

# ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLERDE KADIN ÇALIŞMALARI SEMPOZYUMU

BİLDİRİ KİTABI

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON  
WOMEN'S STUDIES IN SOCIAL  
SCIENCES PROCEEDING BOOK

Editörler:

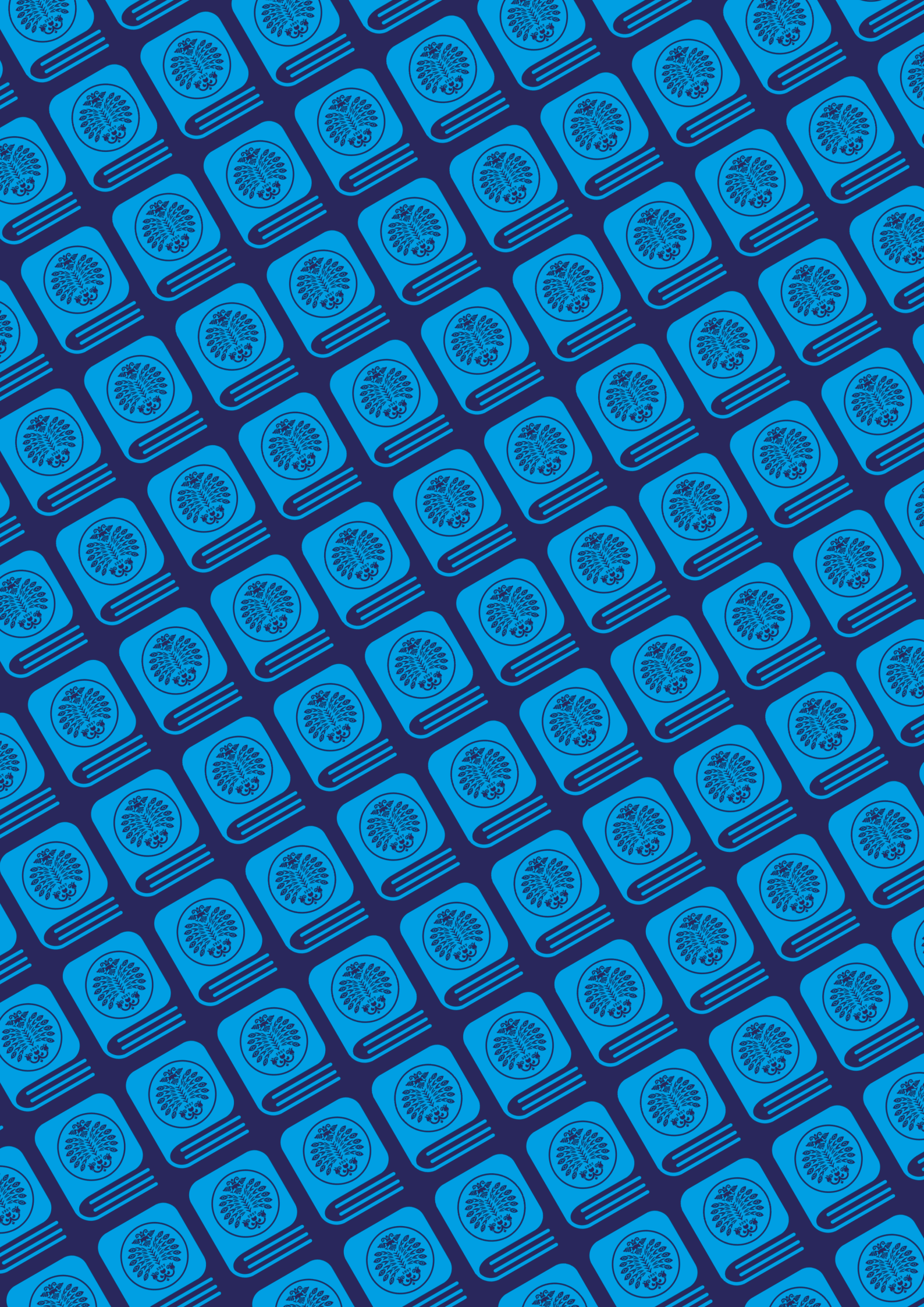
Doç. Dr. Ömer SUBAŞI

Doç. Dr. Asaf ÖZKAN

Prof. Dr. Ümit KILIÇ



ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATÜRK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS



**Eser Adı:**

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLERDE KADIN ÇALIŞMALARI  
SEMPOZYUM BİLDİRİ KİTABI

**Editörler:**

Doç. Dr. Ömer SUBAŞI  
Doç. Dr. Asaf ÖZKAN  
Prof. Dr. Ümit KILIÇ

**Yayınlar Yönetmeni:**

Doç. Dr. Bünyamin AYDEMİR

**Yayın Kurulu:** Prof. Dr. Ahmet SARI, Prof. Dr. Ali UTKU, Prof. Dr. Bülent ÇAVUŞOĞLU,  
Prof. Dr. Erdinç ŞIKTAR, Prof. Dr. Hakan Hadi KADIOĞLU,  
Doç. Dr. Bünyamin AYDEMİR, Doç. Dr. Hasan Tahsin SÜMBÜLLÜ

**Dizgi ve Tasarım:** Abubekir KALE

**Atatürk Üniversitesi Yayınları No:** 1330

**ISBN:** 978-625-7086-88-2



**Erişim Adresi:** <https://ekitap.atauni.edu.tr>

**Atatürk Üniversitesi Yayınevi Koordinatörlüğü**

**Sertifika No:** 42021

**Adres:** Prof. Dr. Fuat Sezgin Kütüphanesi Okuma Salonları Binası Zemin Kat  
Kampüs-Yakutiye/ ERZURUM

**E-posta:** atayayinevi@atauni.edu.tr

**Telefon:** 0442 231 62 80



ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATÜRK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS



Erzurum 2022 © Copyright Atatürk Üniversitesi Yayınevi

Bu kitapta yer alan tüm yazıların dil, bilim ve hukuk açısından sorumluluğu yazarlarına aittir. Eserin her hakkı anlaşılabilir olarak Atatürk Üniversitesi Yayınevi Koordinatörlüğüne aittir. İzinsiz yayımlanamaz.

Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.



**ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS**

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

## İÇİNDEKİLER

<b>SUNUŞ</b> .....	15
<b>SUNUŞ</b> .....	16
<b>TAM METİN BİLDİRİLER</b>	
<b>TARİH</b> .....	17
<b>Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ</b>	
Eski Türklerde Katunluk Kurumu.....	18
<b>Doç. Dr. Bayram ARİF KÖSE</b>	
Bermekîlerin Tasfiye Sürecinde Kadının Rolüne Dair Rivâyetlerin Değerlendirilmesi.....	27
<b>Dr. Öğr. Üyesi Osman EMİR</b>	
Antik Kaynaklarında Şifacı Bir Kadın Örneği: Kolkhis Prensesi Medea.....	43
<b>Dr. Bekir SARIYILDIZ</b>	
İslam Öncesi Türk Kültürü'nün Giresunlu Kadınların Yaşamlarına Etkileri Üzerine Bazı Tespitler.....	51
<b>Dr. Nagehan KÜÇÜKYILDIZ</b>	
Batılı Seyyah Peru Tafur'un Gözünde Doğu Akdeniz ve Orta Avrupa Arasında Kadın.....	60
<b>Dr. Ayşe AYÇİÇEK</b>	
Kafkasya'da Güçlü Bir Kadın Lider: Kraliçe Tamara .....	67
<b>Dr. Derya GÜRTAŞ DÜNDAR</b>	
Orta Çağ'ın Bilge Kadınlarına Kurulan Büyücülük Kumpası ve Arkasındaki Gerçekler .....	76
<b>Dr. Öğr. Üyesi Nazan YILDIZ</b>	
Orta Çağ'ın İki Güçlü Kadını ve Meslekleri: Geoffrey Chaucer'ın Canterbury Hikâyelerindeki Dokumacı Bath'lı Kadın ve Başrahibe .....	93
<b>Arş. Gör. Kurban DURMUŞUĞLU</b>	
Moğol Tarihini Etkileyen Önemli Bir Kadın: Naibe Töregene'nin Musâhibesi Fatima Hatun.....	106
<b>Habibe Ceren DAĞDEVİREN</b>	
Moğollarda Soyun Devamını Sağladığına İnanılan Efsanevî Kadın: Alan- Ho'a .....	115
<b>Doç. Dr. Ahmet SAĞLAM</b>	
Ortaçağda Siyasi Bir Evlilik: Cengiz Han Evladından Tolunbay Hatun Memlûk Sarayında.....	121
<b>Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZTURHAN</b>	
Şuâb-I Pencgane'ye Göre Cengiz Han'ın Hatunları .....	133
<b>Arş. Gör. Anıl Yasin OĞUZ</b>	
Yuan Hanedanı'nın Resmî Tarihi Yuanshi'ye Göre Moğol Kraliçeleri ve Prensesleri.....	142
<b>Dr. Öğr. Üyesi Hülya KAYA HASDEMİR</b>	
Çivi Yazılı Belgeler ve Arkeolojik Bulgular Işığında Eski Anadolu'da Kadın Sağlığı ve Doğum ..	150
<b>Dr. Nagehan VURGUN</b>	
Terken Hatun ve Hârezmşâh Devleti İdaresindeki Yetkisi .....	163
<b>Dr. Melek Kaymaz MERT</b>	
Kamusal Alanın İlk Kadınları: Etrüskler .....	169
<b>Arş. Gör. Merve ÖZYİĞİT</b>	
Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesinde Bulunan Urartu Dönemine Ait Takılar.....	180
<b>Emine DİKMEN</b>	

Şehirlerin Anası Kiyev’de Knyagina Olga Dönemi (945- 962).....	193
<b>Dr. Gökhan CİVELEK</b>	
Osmanlı Toplumunda Hayırsever Kadınlar: Manastır Şehrinde Kadınlar Tarafından Kurulan Vakıflar (1650- 1700).....	206
<b>Yasemin AKTAŞ / Gülşah KARAYEL</b>	
90 Numaralı Edirne Şer’iye Sicili’ndeki Tereke Kayıtlarına Göre XVIII. Yüzyılda Kadınların Sosyo-Ekonomik İzleri .....	217
<b>Doç. Dr. M. Yasin TAŞKESENLIOĞLU / Nimet TURAN</b>	
19. Yüzyıl Osmanlısı’nda Kadınların Doğu Anadolu’daki Tevkif ve Hapis Şartları.....	225
<b>Dr. Öğr. Üyesi Semiha Betül TAKICAK</b>	
Osmanlı’da Kız Çocuklarına Bilim Öğretmek: Kızlara Mahsus Mâlûmât-I Nafia (Dürûs-İ Eşya) Kitabında Geometri ve Fizik Bahisleri .....	231
<b>Dr. Öğr. Üyesi. Yasemin AKTAŞ</b>	
X ve XV. Yüzyıllar Arasında Coğrafya ve Seyahatname Türü Eserlerde Kadın Tasviri.....	241
<b>Dr. Seher YÜCETÜRK</b>	
Osmanlı Toplumunda Suç: Suç İşleyenler ve İşlenen Suçtan Muzdarip Olanlar .....	258
<b>Doç. Dr. Uğur AKBULUT / Elifnur ATALAY</b>	
Sultan II. Abdülhamid Devrinde Sosyal Hayatta Kadın .....	267
<b>Dr. Güler KAFKASLI</b>	
20. Yüzyılın Başlarında Azerbaycan’ın Aydın Kadınları.....	281
<b>Öğr. Gör. Seda SARIKAYA SARIDEMİR</b>	
Demetra Vaka’ın Gözünden Türk Kadını .....	288
<b>Doç. Dr. Faruk TAŞKIN</b>	
Misyoner Etkinliği Açısından Kadın Misyonerliği ve Dr. Caroline F. Hamilton’ın Antep’teki Çalışmaları.....	299
<b>Dr. Öğr. Üyesi Müjdat TAKICAK</b>	
Osmanlı Kız Öğretmen Okullarında (Dârümuallimât) Matematik Dersi Konuları.....	307
<b>Dr. Fatih ÇOLAK</b>	
Avrupalılara Göre 19. Yüzyıl Türkistan’ında Kadın Olmak.....	323
<b>Dr. Metin BİLAL</b>	
Hayırseverliğiyle Kaynaklara Geçen Bir Kadın: Mahdûme-i Cihân.....	340
<b>Prof. Dr. S. Esin DAYI</b>	
Türk Kadınının Siyasi Hayata Katılımını Sağlayan Kanuni Düzenlemelerin TBMM’ye Yansımaları .....	345
<b>Doç. Dr. Ersoy ZENGİN</b>	
Savaş ve Soğuşun Şehri Erzurum’da Kadın Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme (1877-1950).....	358
<b>Dr. Öğr. Üyesi Serkan ERDAL</b>	
Teâlî-i Nisvan Cemiyeti.....	381
<b>Öğr. Gör. Dr. Erkan DAĞLI</b>	
Türk Dış Politikasında İlk Kadın Büyükelçi: Filiz Dinçmen.....	395
<b>Prof. Dr. Selami KILIÇ</b>	
Batıcıların (Garpcıların) Osmanlı Toplumundaki Kadın Sorunsalına Yaklaşımı .....	404
<b>Dr. Öğr. Üyesi Ulvi Ufuk TOSUN</b>	
Kadınlara Milletvekili Seçme ve Seçilme Hakkı Verilmesinin Yaşattığı Coşkuyla	

7 Aralık 1934'te İstanbul'da Büyük Bir Kadın Mitinginin Düzenlenmesi.....	421
<b>Dr. Halil İbrahim ÇELİK</b>	
“İşte O Kadın Benim” Türk Kadınının Milli Mücadele Döneminde Vatanı Sahiplenme Duygusunun Analizi.....	430
<b>Öğr. Gör. Dr. Mutlu ADAK</b>	
Türk Kültüründe Toplumsal Cinsiyet Bağlamında; Dânişmend Gazi Destanı'nda Kadın Kahraman: Efrumiye.....	443
<b>EDEBİYAT .....</b>	<b>457</b>
<b>Dr. Gülçin Tuğba NURDAN</b>	
Mîna Urgan'ın “Bir Dinozorun Anıları”nda Anı ve Özyaşamöyküsü Türlerine Ait Problemler.....	458
<b>Dr. Ömer Faruk KARATAŞ</b>	
Edebiyat Akımlarındaki Estetik Kadın Figürünün Sosyalist Realizm Dönemecinde Yaşadığı Köklü Değişim .....	467
<b>Doç. Dr. Esat AYYILDIZ</b>	
Leyla Bint Lukeyz (El-'Affe): Beşinci Yüzyılda Kadın Bir Şair Ve Epik Anlatısı .....	477
<b>Arş. Gör. Dr. Mahmut ÜSTÜN</b>	
Nizâr Kabbânî'nin Şiirlerinde Farklı Bir Kadın Figürü: Cemîle Bûhayrad .....	486
<b>Sefanur YEŞİLYURT AKSAKAL</b>	
Halide Edip'in Handan ve Mor Salkımlı Ev Adlı Romanlarının Feminist Edebiyat Eleştirisi Bağlamında Bir Değerlendirmesi .....	495
<b>Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer AKA ERDEM</b>	
Hekimoğlu İsmail'in Sibel Romanında Kadın Kimliği .....	503
<b>Elif B. ŞAHİN</b>	
Leyla ve Mecnun Mesnevilerinde Kadına ve Aşka Yönelik Toplumsal Baskı.....	515
<b>Doç. Dr. Badegül CAN EMİR</b>	
Rus Bellonası'nın Kimlik Bunalımı: Nadejda Durova'dan Aleksandr Aleksandrov'a .....	522
<b>Dr. Öğr. Üyesi Basri GENÇELEP / Öğr. Gör. Kevser AKTAŞ KURUÇAY / Öğr. Gör. Sevda GÜL</b>	
Po-Mo Uluslararası Posta Sanatı Eserlerinde Kadın Figürünün Yeri .....	537
<b>Dr. Mücella DEMİRHAN ÇAVUŞOĞLU / Dr. Safiye YILMAZ ERTEN</b>	
Hanımlara Mahsus Gazetedeki Yazıları Bağlamında Emine Semiyye'nin Popüler Bilim Yazarlığı.....	555
<b>Arş. Gör. Muhammet Nuri CEYLAN</b>	
Dede Korkut'tan Halk Hikâyelerine Kahraman Kadın Tipi'nin Değişim ve Dönüşümü .....	569
<b>A. Eylül KÜÇÜKAL</b>	
“Düğümlere Üfleyen Kadınlar” Romanında Güçlü Kadın Kimlikleri.....	576
<b>SOSYOLOJİ-FELSEFE-PSİKOLOJİ .....</b>	<b>587</b>
<b>Ezgi SEZER / Dilan GÜNDOĞAN / Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BAŞCILLAR</b>	
Feminist Sosyal Hizmet Perspektifinden Türkiye'de Kadın İstihdamı: Güncel Bir Analiz .....	588
<b>Kübra Hilal KAHRAMAN</b>	
Sürdürülebilir Kalkınma Kapsamında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Türkiye ve AB Ülkeleri Arasında	

Karşılaştırmalı Analizi .....	598
<b>Prof. Dr. Mustafa MACİT / Arş. Gör. Semanur GÜRBÜZ TEPELER</b>	
Türkiye’de Modernleşme, Cinsel Farkın ve Kadınlığın Yeniden İnşası, Din ve İktidar (‘Dinde Güncelleme’ Tartışması Örneği) .....	625
<b>Dr. Öğr. Üyesi Burak ŞAHİN / Prof. Dr. Neriman AÇIKALIN</b>	
Flört Şiddetinin Yeniden Üretiminde Kadınlık İdeolojisi .....	633
<b>Ayşe KÜÇÜK</b>	
Toplumsal Cinsiyet Açısından Kadın-Siyaset İlişkisi Algısı: Şanlıurfa Örneği .....	642
<b>Doç. Dr. Selçuk AYDIN / Muhammed BAHADIR</b>	
Eğlence Sektöründe Metalaştırılan Kadın; Erzurum Kafeleri Üzerine Bir Değerlendirme .....	652
<b>Dilan GÜNDOĞAN / Ezgi SEZER / Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BAŞCILLAR</b>	
Tek Ebeveynli Ailede Kadınların Bakım Verme Yükü ve Toplumsal Yaşama Katılımı .....	664
<b>Aslı ÇELİK</b>	
Eğitim Süreçlerinde Kadın ve Erkek Görünürlüğünün Toplumsal Cinsiyet Kavramı Çerçevesinden İncelenmesi: Ordu İli Örneği .....	671
<b>Hatice İLHANLI / Prof. Dr. Selver ÖZÖZEN KAHRAMAN</b>	
Yerel Yönetimlerde Kadın Temsilinin İstanbul’da İlçe Düzeyinde Karşılaştırmalı Mekânsal Analizi .....	679
<b>Doç. Dr. Aysun DOĞUTAŞ</b>	
Antropolojik Olarak Kadın .....	688
<b>Dr. Gülderen DURNA</b>	
Görme Engelli Kadınların Sosyalleşmesinde Yeni Medyanın Rolü: Netnografik Bir Çalışma .....	699
<b>Feyza ALTINGÖZ / Doç. Dr. Yaşar BARUT</b>	
Sosyal Bilimlerde Feminizm Kavramının İncelenmesi .....	710
<b>Doç. Dr. Seda ÖZSOY SOMUNCUOĞLU / Okan DEMİR</b>	
Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın ve Spor: Antik Yunan Olimpiyatlarından Modern Olimpiyatlara .....	726
<b>Dr. Öğr. Üyesi Emine AYDOĞAN</b>	
Felsefe Tarihinin Feminist Eleştirisi ve Yeniden Yazımı .....	733
<b>Dr. Öğr. Üyesi Cüneyt COŞKUN</b>	
Royal Society’ye Davet Edilen İlk Kadın Doğa Filozofu: Margaret (Lucas) Cavendish (1623-1673) .....	742
<b>Enes ALTIPARMAK</b>	
Yunan Tragedyalarında Sophokles’in Kadına Bakışı .....	751
<b>Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Enes SAĞAR</b>	
Kadın Öğretmen Adaylarında Bilişsel Esnekliğin ve Psikolojik Esnekliğin Psikolojik Sağlamlık Üzerindeki Yordayıcı Rolü .....	768
<b>Öğr. Gör. Elmas ALVER</b>	
Çocuğa Yönelik Cinsel İstismarı Tanıma ve Önlemede Psikolojik Yaklaşımlar .....	779
<b>İLETİŞİM .....</b>	<b>789</b>
<b>İlke GARIPOĞLU / Doç. Dr. Gizem ERDOĞAN</b>	
Pierre Bourdieu’nün Eril Tahakküm Eseri Açısından ‘Tereddüt’ Filmi’ .....	790



**Burhan KONAK / Mutluhan ÇAMUR**

Kadın Temalı Arabesk Filmlerinin Feminist Eleştirisi: Dilberay Filmi Örneği..... 801

**Prof. Dr. Süheyla SARITAŞ / Eylül AKKÖSE**

Çocuk Hakları Farkındalığı Açısından Sosyal Medya: Instamom Örneği ..... 809

**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Enes SAĞAR**

Yetişkin Kadınlarda Sosyal Medya Bağımlılığının Yordayıcısı Olarak  
Genel İyi Oluş ve Yaşam Doyumu..... 816

**DİĞER ALANLAR..... 827**

**Arş. Gör. Muhammet Ünal ARVAS**

Kadın Hakları Konusunda Yayımlanmış Akademik Çalışmalar ve Türkiye'deki  
Durum Bibliyografik Künyeler Üzerinden Bir İnceleme ..... 828

**Dr. Ömür ERBAY**

Manzum İlmihal Geleneğimizde Anne Hakları (Şir'atü'l-İslâm Örneği)..... 840

**Emine YİĞİT**

"Evde Duran" Kadının "Ev Kuran" Kadın Formuna Dönüşüm Problematiği ..... 847

**İlkin ALİYEV**

Covid-19 Salgını Döneminde Avrupa Birliği'nde İnsan Hakları İhlalleri ve  
Birliğin Tepkisi: Macaristan ve Polonya Örneği..... 859

**Assoc. Prof. Sunshine C. ANGCOS**

De Beauvoirian Other in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale And The Testaments ..... 872

**Earl Jones G. MUICO**

A Multiple Case Study on The Language Practices of Call Center Agents..... 908

**Assist. Prof. Dr. Ritu PAREEK**

Identical Restructuring in Angela Carter's "Penetrating to the Heart of the Forest"..... 914

**Assist. Prof. Dr. Sreemoyee SARKAR**

Do Indian Legal System Care About Feminist Legal Theories? – An Analysis ..... 919

**Temitope Omotola ODUSANYA**

Deciphering Gender Disparities in Socio-Economic, Cultural, and Religious  
Practices in Africa..... 931

**ÖZET METİN BİLDİRİLER**

**TARİH..... 941**

**Dr. Öğr. Üyesi Özlem COŞKUN**

13. Yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti Hanedan Üyelerinin Siyasi Evlilikleri ..... 942

**Dr. Öğr. Üyesi Coşkun ERDOĞAN**

Karahitaylarda Kadın'ın Siyasi ve Toplumsal Konumu ..... 944

**Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞCI**

Fars Siyaset Geleneğinin Temsilcilerinden Keykavus B. İskender'in Kabusnamesi'nde  
Kadın ve Aile Dair Meseleler ..... 945

**Dr. Öğr. Üyesi M. Fatih YALÇIN**

Memlükler Döneminde Entelektüel Bir Kadın: Âişe Bint Muhammed B. Abdülhâdî ..... 947

**Dr. Cihan ORUÇ**

Gülbeden Begüm ve Tarihçiliği ..... 951

**Arş. Gör. Rakkuş KARADUMAN**

Neseb-Nâme-İ Mülük (Şuâb-I Pencgane) ve Muizü'l-Ensâb Adlı Eserlere Göre Ögedey Han ve Çağatay Han'ın Hatunları ..... 951

**Arş. Gör. Kerra ALTUĞ KAYA**

Moğol Mitolojisinde Kadına Dair İmgeler Üzerine Bir İnceleme ..... 952

**Dr. Öğr. Üyesi Özkan DAYI**

Ortaçağ İslâm Dünyası'nda Sûfi Kadınlar (XI-XIV.Yüzyıllar) ..... 953

**Arş. Gör. Ahmet Safa YILDIRIM**

13-15. Yüzyıllarda Karadeniz'de Kadın Köleler ..... 955

**Prof. Dr. Ümit KILIÇ / Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÇİÇEK**

Osmanlı Erzurum'unda Kadın Vakıf Kurucuları ve Vakıfları ..... 956

**Dr. Öğr. Üyesi. Ali İrfan KAYA**

Osmanlı Devlet İdaresine Yön Veren Bir Padişah Annesi: Hatice Turhan Sultan (1627-1683) ..... 958

**Arş. Gör. Yakup ŞAHİNER**

63 Numaralı Beşiktaş Şer'iyye Sicil Defterine (H. 1061-1062 / M. 1651-1652) Göre Beşiktaşlı Kadınlara Dair Bazı Tespitler ..... 960

**Dr. Öğr. Üyesi Hikmet ÇİÇEK**

XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Mora Kadınlarının Divanühümayun'u Kullanma Pratiği Üzerine Gözlemler (1155-1215/1742-1800) ..... 962

**Songül YILMAZ DERİN / Prof. Dr. Fatih DEMİREL**

Halep Vilayetinde Kız Çocuklarının Eğitimi ..... 964

**Doç. Dr. Mevlüt YÜKSEL**

Erken Cumhuriyet Döneminde Türk Kadınının Siyasal ve Sosyal Haklarını Almasında Öncülük Eden Bir Cemiyet: Türkiye Kadınlar Birliği Cemiyeti ..... 966

**Doç. Dr. M. Yasin TAŞKESENLİOĞLU / Oğuzhan LAÇİN**

Resmi ve Süreli Kaynaklar Işığında Tanzimat Döneminde Doğu Anadolu'da Kadına Şiddet Hadiseleri ..... 968

**Bahar RUSTAMOVA**

Kadın Hakları Mücadelesinin Parlak Yüzü ve Türkiye'nin İlk Kadın Avukatı: Süreyya Ağaoğlu ..... 970

**Dr. M. Önder DURAN**

"Sibirya Meleği": Elsa Brändström'un Türkistan İzlenimleri ..... 971

**Dr. Zarifa NAZİRLİ**

Bakü Müslüman Kadın Hayır Kurumu Başkanı Sona Hanımın "Nargin Davası" ..... 972

**Doç. Dr. Ufuk ERDEM**

Türk Kadınına Milletvekili Seçme ve Seçilme Hakkı Tanınması ve İngiliz Ulusal Radyosu (BBC) 974

**Arş. Gör. Dr. Aslı ÖZCAN**

Cinsiyet ve Mülkiyet: Miras Davalarına Göre Kadın ve Erkeklerle Bırakılan Miras Malları ..... 976

**Dr. Öğr. Üyesi Melike K. YILMAZ**

Türk Medeni Kanunu'nun Hazırlık Evresinde Kadın Basınına Yansıyan Tartışmalar ..... 977

**Zeynep SAYDAM**

Demokrat Partinin Kadın Milletvekilleri ve Faaliyetleri ..... 978

<b>Doç. Dr. Hanife SARAÇ</b>	
Sovyetlerin İlk Dönemlerinde Kadınlara Yönelik Yürütülen Propaganda Faaliyetleri Bağlamında “Rabotnitsa” Dergisi.....	980
<b>Doç. Dr. Sevinc QASIMOVA</b>	
Milli Maarifçilik Harekatının Öncül Kadınları Hayırsever Cemiyetlerde.....	981
<b>EDEBİYAT</b> .....	<b>983</b>
<b>Prof. Dr. Melik BÜLBÜL</b>	
Edebiyat Açısından Öteki'nin Yazı(N) Dünyası .....	984
<b>Dr. Süleyman YELOCAĞI</b>	
Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın Meselesine Bakış: Suat Derviş'in “Hiçbiri” ve “Emine” Romanları Bağlamında Kadın Haklarının Gelişmesine Yönelik Söylemler .....	986
<b>Eminegül SEVER</b>	
Nabizâde Nâzım'ın “Sevda” Adlı Öyküsünün Kadın Kişilerinde Beşir Fuad Etkisi .....	988
<b>Asst. Prof. Dr. Neşe ŞENEL</b>	
The Song of a Swan Uttered Against Death: A Mythic-Psychoanalytical Gaze at Nilgün Marmara's “Swan Song”.....	989
<b>Dr. Öğr. Üyesi Barış AĞIR / Aya BAYSAL</b>	
Kate Chopin'in Kısa Öykülerinde Kadınlık Bilinci.....	990
<b>Seda KANDEMİR</b>	
XIX. Asır Divan Şiiri Kadın Algısında Meydana Gelen Değişimler.....	992
<b>Dr. Öğr. Üyesi Rumeysa BAKIR DAYI</b>	
Birleşik Arap Emirliği Hikâyeciliğinde Kadın Yazarlar .....	993
<b>Dr. Burcu ÖZTÜRK</b>	
Hänsel ve Gretel Adlı Masalda Kadın Karakterin Dönüşümü.....	994
<b>Öğr. Gör. Niğmet ÇETİNER</b>	
Gee'nin The Ice People ve Cavendish'in The Blazing World Adlı Eserlerinde Güçlü Kadın Temsilleri .....	996
<b>Prof. Dr. Yunus BERKLİ / Arş. Gör. Ayşegül ZENCİRKIRAN</b>	
19. Yüzyıl Türk ve Avrupa Resim Sanatında Kadın İmgesi .....	997
<b>SOSYOLOJİ-FELSEFE-PSİKOLOJİ</b> .....	<b>999</b>
<b>Dr. Öğr. Üyesi Faruk DÜNDAR</b>	
Göçmen Bir Kız Çocuğun Kendi Ülkesinde Yaşadığı Sorunlar: <i>Gözaltında Yaşamak</i> .....	1000
<b>Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ŞEKER AYDIN</b>	
Göçün Kadınlaşması ve Artan Eşitsizlik.....	102
<b>Dr. Öğr. Üyesi Sabri AYDIN / Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ÇETİN AYDIN</b>	
Uluslararası İlişkiler Disiplininde Feminist Yaklaşım .....	1003
<b>Öğr. Gör. Hülya KARAKARTAL</b>	
Türkiye'de Uluslararası Koruma Altındaki Kadınlar İçin “Üreme” Sağlığı Politikaları.....	1005
<b>Dr. Öğr. Üyesi Esra KARAKUŞ UMAR</b>	
Bekarlık Sultanlık mıdır? Çalışan Bekar Kadınlar Açısından Evliliğin Anlamı.....	1007

<b>Arş. Gör. Dr. Eda AYVACIK / Dr. Öğr. Üyesi Kübra ELMALI</b> Gelir Üzerinde Kadının Etkisi: Karadeniz Bölgesi Örneği.....	1009
<b>Venhar Güneş / Doç. Dr. Ahmet UYSAL</b> Kayseri’deki AVM’lerde Kadınların Tüketim Temsili ve Tüketime Dair Mekân Pratikleri .....	1011
<b>Doç. Dr. Kübra YILDIZ ALTIN</b> Türk Kültüründe Kadın ve Kötülük Üzerine Kültürel Feminist Bir Değerlendirme.....	1013
<b>Arş. Gör. Dr. Abdurrahman YALÇI</b> Başörtüsünü Çıkararak Kadınlarda Kimliğin Yeniden İnşası .....	1014
<b>Arş. Gör. Ahmet Vedat KOÇAL / Şilan ÇELEBİOĞLU</b> Türkiye İslâmcılığında Güncel Bir Tartışma Olarak Kadın Sorunsalı: İslâmcı Bir Feminizm’e Doğru (Mu?).....	1016
<b>Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ÇETİN AYDIN / Dr. Öğr. Üyesi Sabri AYDIN</b> Toplumsal Roller Bağlamında Kadın: Bir Değerlendirme .....	1018
<b>Öğr. Gör. Kevser BURAN</b> Anne ve Kızlarının Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Algılarının Değerlendirilmesi .....	1019
<b>Nergiz KONUKSEVER</b> Kadın Bedeninin Metalaştırılması Üzerine Bir İnceleme: Tiktok Örneği .....	1020
<b>Dr. Öğr. Üyesi Metin TÜRKMEN</b> Kadınlar Neden Erkeklere Oranla Daha Az Suç İşler? Toplumsal Cinsiyet ve Suç İlişkisi Bağlamında Kadın Suçluluğu .....	1021
<b>Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Halil ÇELİK</b> Afetlerde Savunmasızlık Bağlamında Kadınlar.....	1023
<b>Dr. Emel ÇOKOĞULLAR</b> Türkiye’de Kadınların “Medeni Durum”ları: Evlilikler ve Aileler .....	1025
<b>Dr. Mehmet Furkan ÖREN</b> Toplumsal Cinsiyet ve Cami: Kadınlar Camide Platformu Örneği .....	1027
<b>Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım KESGİN</b> Türk Modernleşmesi Bağlamında 1929 Yılı Son Saat Gazetesi’ndeki Kadın Fotoğraflarının Analizi .....	1029
<b>Dr. Öğr. Üyesi Filiz BAYOĞLU KINA</b> Aydınlanma, Kadın ve Toplumsal Cinsiyet .....	1031
<b>Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŞI</b> Subverting The Phallogocentric Language To Stop Men’s Violence Against Women.....	1033
<b>Dr. Öğr. Üyesi Celal SABANCI</b> Bir Erkeğin Sayesinde/Sâyesinde Bir Kadın Filozofun Varoluş Öyküsü: Fatma Âliye .....	1035
<b>Dr. Emel ÇOKOĞULLAR</b> Toplumsal Kanının Kabulü-Reddi Ortasında Judith Butler’ın Özgürlük Anlayışına Yeniden Bakmak.....	1036
<b>Dr. Begüm BURAK</b> The Anatomy of Women Rights as a Human Right Issue:The Case of Turkey .....	1038
<b>Dr. Öğr. Üyesi Volkan DURAN</b> Kuantum Karar Verme Teorisi Bağlamında Toplumsal Cinsiyet Kavramına Matematiksel Bir Bakış.....	1039

**Dr. Öğr. Üyesi Sait YILDIRIM**

Sağlıklı Aile Yapısına Yönelik Sürdürülebilir Politikalar Üzerine Bir Değerlendirme ..... 1040

**Dr. Öğr. Üyesi Volkan DURAN**

Toplumsal Cinsiyet Kavramına Matematik Temelli Semantik Bir Bakış..... 1041

**İLETİŞİM..... 1043**

**Dr. Öğr. Üyesi Kamile Sinem KÜÇÜK**

Sovyet Posterlerinde Kadının Dönüşümü ..... 1044

**Dr. Öğr. Üyesi Sait GÜLSOY / Uzm. Sosyolog Ayça ÖZCİHAN**

Türkiye’de Kadın Cinayetlerinin 5N1K’sı ve Ötesi ..... 1046

**Zeynep ŞAHİN**

Siyasal Alanda “Kadın Adayların” Temsili Özelinde Demografik Bir Analiz Değerlendirmesi ..... 1048

**Dr. Öğr. Üyesi Özlem ÇETİN ÖZTÜRK**

Türkiye’de Dördüncü Dalga Feminizm Bağlamında Kadın Örgütlerinin Twitter Kullanımı Üzerine Bir İnceleme: Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Derneği ve Kadın ve Demokrasi Derneği Örnekleri ..... 1050

**Öğr. Gör. Hüriye SUBAŞI**

Sekreterlik Mesleğine İlişkin Göstergibilimsel Bir Analiz ..... 1052

**DİĞER ALANLAR..... 1053**

**Arş. Gör. Mehmet Kürşat DEĞER**

Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı Özel Arşivler Koleksiyonu..... 1054

**Dr. Öğr. Üyesi Senem GÜRKAN**

Feminist Duruş Kuramıyla İslam İlmihallerinde Ev İçi Emeğin Ele Alınışını Tartışmak ..... 1056

**Dr. Öğr. Üyesi Ebru GÜVEN**

Olanaklar Yaklaşımında Dini İnanç Özgürlüğü ve Cinsiyet İlişkisi ..... 1057

**Doç. Dr. Adnan KÜÇÜKALİ / Öğr. Gör. Kenan ÖZMEN / Arş. Gör. Ceyhun SERÇEMELİ / Nimet YILMAZ**

Pandemi Döneminde Ev İşçiliği Yapan Kadınların Çalışma Hayatında Karşılaştıkları Sorunların Tespiti ve Sosyal Politika Önerileri..... 1059

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKSAKAL / Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKKAŞ**

Covid-19 Pandemi Krizinin Kadın Sorunları Üzerine Etkileri..... 1061

**Assoc. Prof. Navreet SAHI**

Gendered Representations in Children’s Cartoons and their Effect on Children’s Gender Development ..... 1063

**Armand James A. VALLEJO**

A 5 Year Tracer Study of Bsed..... 1064

**Marilyn C. ARBES**

The Folk Literary Pieces of Mansaka Tribe: A Reflection in The Role of Men and Women in Their Society ..... 1065

**Louisse Noreen T. TAPIZ**

Houseparents’ Involvement in the Case Management Process of Female Abused Children..... 1066

**Assist. Prof. Sakshi KAUSHIK**

Between Passion and Sin: Scaffolding of Feminism Nathaniel Hawthorne's

The Scarlet Letter..... 1067

**Blerta AHMETI**

Women's Rights: An Analysis of CEDAW and Its Optional Protocol..... 1068

**Assoc. Prof. Alneza BANGASIN**

The Fridging of Selected Demale Female Characters ..... 1069

**Suparna ROY**

Gender Studies and Intersectionality: Reflecting on Gender/Caste/Sexuality/Rape/Media from  
Female Perception for a Freer Future in India..... 1070

**Armand James A. VALLEJO**

Pragmatic Analysis of Political Text in Posters, Slogans and Jingles in Davao Del Norte,  
Philippines..... 1071

**Giola CAMI**

Gender Representation in Legal Professions in Albania: Female Judicial Appointments..... 1072

**SEMPOZYUM KURULLARI..... 1073**

**DÜZENLE KURULU..... 1074**

**BİLİM KURULU ..... 1076**

**SEMPOYUM PROGRAMI..... 1080**

## SUNUŞ

Yükseköğrenim kurumları, içinde buldukları toplumun değer ve normları, gelenekleri, âdetlerine göre şekillendikleri için her toplumda yükseköğrenim sisteminin yapısı, örgütlenişi, sisteme giriş ve şartları, toplumsal cinsiyet ilişkilerini değiştirip dönüştürme girişimi üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu bağlamda toplum tarafından inşa edilen toplumsal cinsiyete ilişkin rol ve beklentiler aynı şekilde yükseköğrenim kurumlarına da yansımakta ve yeniden üretilmektedir.

Kadın bizim kültürümüzde ve medeniyetimizde muazzez ve manevî değeri yüksek bir mevkidedir. Âile ve devlet yönetiminde çok etkin bir yere sahiptir. Türk toplumu ve yüce dinimiz İslâm kadına yüksek bir değer vermiştir.

Türkiye’de kadınlar Cumhuriyetle beraber yapılan yükseköğretim reformları ile yükseköğretim sisteminin bir parçası olmuştur. Kadınların ülkemizde öğrenci ve akademisyen olarak yükseköğrenim sistemi içinde yer almalarına karşı ciddi bir direnç gelişmemiştir.

Yükseköğretim istatistikleri kadınların akademik çevrenin dışında kalmadıklarını, akademiye kadının oranının sanayileşmiş Batı ülkelerinin standartlarıyla yarışabilir nitelikte olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda Atatürk Üniversitesi’nin akademik kadrosundaki kadın akademisyen ve yönetici kadın akademisyen sayısı menuniyet verici bir seviyededir. Yönetim politikamız gereği, yükselme ve atanma süreçlerinde âdil bir rekabet ortamı ve sisteminin sağlanması dâima önceliğimiz olmuştur. İnaniyoruz ki, temsil güçleri yüksek ve nitelikli kadın araştırmacıların varlığı, okul çağındaki öğrencilerin de bilime merakını artıracak ve birbirini besleyen bir döngü ile kadınların bilim dünyasına katılımında istikrar sağlanarak daha dengeli bir yapı oluşacaktır.

Üniversitemizde özellikle araştırma sahalarında kadın akademisyenlerimizin daha çok yer alabilmesi temel gâye ve hedefimiz olmaya devam edecektir.

Bütün dünyada özellikle akademiye sosyal bilimlerin tüm alanlarında kadın çalışmalarına dair literatür gün geçtikçe genişlemektedir. Kadına dair çalışmaların disiplinlerarası bir dikkatle ele alındığı ve değerlendirildiği ve kadın çalışmaları literatürüne önemli katkılar sunacak Uluslararası Sosyal Bilimlerde Kadın Çalışmaları Sempozyumunun Üniversitemizde düzenlenmiş olmasından memnuniyet duyuyoruz.

24-25 Mart 2022 tarihlerinde Atatürk Üniversitesi bünyesinde çevrimiçi olarak düzenlenen Uluslararası Sosyal Bilimlerde Kadın Çalışmaları Sempozyumuna kıymetli birikimlerini yansıtarak tebliğ sunan, katkı yapan tüm akademisyen ve katılımcılara, sempozyumda sunulan tebliğ metinleri, özetlerden oluşan kitap çalışmasının hazırlık ve gerçekleştirilme süreçlerinde emeği geçen herkese teşekkür ediyorum.

**Prof. Dr. Ömer ÇOMAKLI**  
**Atatürk Üniversitesi Rektörü**

## SUNUŞ

Bu kitap 24-25 Mart 2022 tarihlerinde Atatürk Üniversitesi bünyesinde çevrimiçi olarak düzenlenen Uluslararası Sosyal Bilimlerde Kadın Çalışmaları Sempozyumu'na (International Symposium on Women's Studies in Social Sciences) sunulan tebliğlerin tam metin veya özetlerinden oluşmaktadır.

Sosyal bilimlerin bütün alanlarında yapılan çalışmaların önemli bir kısmını “kadın” a dair çalışmaların oluşturduğu bilinmektedir. Bu durumun temel sebebi, insanlık tarihi boyunca kadınların sosyal ve siyasal hayatta erkeklere göre dezavantajlı grubu oluştururken geleneksel toplumdaki modern topluma geçiş süreci ile birlikte mevcut statükonun değişmeye başlamasıdır. Özellikle sanayi devrimi sonrası kadınların da erkeklerle birlikte iktisadi faaliyetlere katılması, kadınların eğitim, sağlık, siyasal, sosyal ve ekonomik hakları konusunda başta kadınlar olmak üzere toplumların farklı kesimlerinden taleplerin ortaya çıkmasına neden oldu. Kadın haklarına dair tartışmalar esasen insan hakları tartışmaları ile paralel bir seyir izlese de bu seyri hep geriden takip etti.

Modern zamanlarla birlikte yaşama hakkı, seçme-seçilme hakkı, eğitim alma hakkı gibi temel insan hakları kapsamındaki haklardan yararlanma konusunda kadınların önemli mesafe kaydettiği kabul edilse de bu durumun bütün dünyada aynı oranda geçerli olmadığı bilinmektedir. Gelişmiş batı toplumlarında kadınlar, günümüzde modernizmin biçimlendirici/belirleyici tarzda kadına çizmiş olduğu role itiraz ederken dünyanın birçok bölgesinde kadınlar hâlâ temel insan haklarından mahrum durumdadırlar. Kadın hakları savunusunun öncüsü olan feminist hareketler dünyanın bir kısmında mutlak anlamda cinsiyet eşitliğini sağlamaya çalışırken, diğer kısmında hâlâ yaşama hakkı, eğitim hakkı, erken yaşta evlilikleri engelleme gibi konularda kafa yormaktadırlar. Günümüzde hâlâ eğitim alma, siyasal hayata katılma gibi konularda dünyanın birçok bölgesinde problemler varlığını sürdürmektedir. Üstelik kadın cinayetleri, kadına yönelik şiddet ve kız çocuklarının erken yaşlarda evlendirilmesi gibi en temel insan hakkı olan yaşama hakkına yönelik ihlaller gündelik hayatımızın bir parçası halinde devam etmektedir.

Yukarıda bahsedilenler kapsamında bütün dünyada özellikle akademide sosyal bilimlerin bütün alanlarında kadın çalışmalarına dair literatür gün geçtikçe genişlemektedir. Fakat Sosyal Bilimlerin tek bir alanında yapılan kadına yönelik çalışmaların meselenin sadece bir boyutunu ortaya koyabileceği gerçeğinden hareketle disiplinlerarası bir bakış açısıyla bu konu ile alakalı çalışmalar yapan akademisyenleri bir araya getirerek faydalı bir tartışma ortamı yaratacağına inandığımız Uluslararası Sosyal Bilimlerde Kadın Çalışmaları Sempozyumu'nu düzenlemiş bulunmaktayız.

Sempozyumda açılış, kapanış ve yedek olmak üzere toplam 35 oturumun gerçekleştirilmiştir. Sempozyuma Tarih, Edebiyat, Sosyoloji, Psikoloji, Felsefe, İlahiyat, İletişim vs. gibi Sosyal Bilimlerin neredeyse bütün alanlarından 177'si yerli, 21'i yabancı olmak üzere 198 bilim insanı katılmış ve 165 tebliğ sunmuştur. Bu tebliğlerden 82'si tam metin, 83'ü ise özet metin olarak sempozyum e-kitabında yer almaktadır.

Sempozyuma katkı veren başta Atatürk Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Ömer Çomaklı'ya, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Dilaver Düzgün'e, Atatürk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimine, Atatürk Üniversitesi Kurumsal İletişim Direktörlüğü çalışanlarına ve sempozyumun düzenlenmesinde özveriyle çalışan sempozyum kurullarındaki kıymetli meslektaşlarımıza teşekkürü bir borç biliriz.

Faydalı olması dileğiyle...

**Düzenleme Kurulu Başkanı**  
**Doç. Dr. Ömer SUBAŞI**



**TAM METİN  
BİLDİRİLER**  

---

**TARİH**

ESKİ TÜRKLERDE KATUNLUK KURUMU  
THE INSTITUTION OF “KATUNLUK” IN OLD TURKS

Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ  
A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Öğretim Üyesi.

**Özet:** Türkler kadına o kadar büyük bir ehemmiyet verilmiştir ki, bunun bir örneğini başka bir yerde daha görmek mümkün değildir. Kadın-erkek ilişkilerinde sevgi ve saygı bir yana, geçmişte ve günümüzde Türk kadını sıradan bir kişi olmayıp; toplum ve devlet hayatında özel bir konuma sahip idi. Tarihteki Türk kadınları her işi yapabildikleri gibi, erkeklerle mücadele edebilecek kadar da güçlüydüler. Eski Türk toplumunda kadın her türlü hakka sahip iken, mesela İslamiyetle beraber sosyal hayatımıza yozlaşmış Arap kültürünün girmesi gibi, diğer dini çevrelerinin kokuşmuş ahlak kuralları yüzünden kadın haklarında bir daralma olduğunu da, herhalde kimse inkâr edemez.

**Anahtar Kelimeler:** Türkler, Türk Devleti, Türk Sosyal Hayatı, Katun

**Abstract:** The Turks gave such great importance to women that it is not possible to see an example of this anywhere else. Apart from love and respect in man and woman relationship, in the past and nowadays, Turkish women have not been an ordinary person, have had a special place in community and state life. Turkish women in history not only managed to do everything but also they were as strong as to fight with men. It is impossible to deny that while women had every right in Old Turkish Community, with Islam, and corrupted Arabic culture there has been a reduction in women rights because of ethics of other religious environments.

**Keywords:** Türkler, Türk Devleti, Türk Sosyal Hayatı, Katun

Türk toplumunda kadına o kadar büyük bir ehemmiyet verilmiştir ki, bunun bir örneğini başka bir yerde daha görmek mümkün değildir. Kadın-erkek ilişkilerinde sevgi ve saygı bir yana, geçmişte ve günümüzde Türk kadını sıradan bir kişi olmayıp; toplum ve devlet hayatında özel bir konuma sahip idi. Tarihteki Türk kadınları her işi yapabildikleri gibi, erkeklerle mücadele edebilecek kadar da güçlüydüler. Türk sözlü edebiyatının muhteşem eserlerinden Dede Korkut Destanlarından “Kanglı Koca-oglu Kan Turalı Hikâyesinde”, Selcen Hatun’un Kan Turalı ile düşmanlara karşı savaşması; Banı Çiçek ve Beyrek’in aşkının anlatıldığı “Kam Börü Beg-oglu Bamsı Beyrek Hikâyesinde”, Banı Çiçek ile Bamsı Beyrek’in yarışmaları buna güzel birer örnektir<sup>1</sup>.

Bütün bunlar bir tarafa kaynakları incelediğimizde, eski çağlarda da namuslarına son derece düşkün olan ve çirkin hareketleri sevmeyen Türk kızlarının yanına yaklaşmak bile mümkün değildi, çünkü hepsinin kuşağında birer hançer mutlaka bunuyordu. Zaten yüz kızartıcı bir suç işleyen de cezası ölümdü. Bunun en güzel misallerinden birisine 8. asırda Hazar-Arap münasebetleri vesilesiyle rastlıyoruz. Bilindiği üzere bu sıralarda, Kafkasya ve Hazar Gölü

<sup>1</sup> Er Manas da, aşık olduğu Kalmuk kızı Saykal ile meydanda vuruşmuştur. Bakınız, K.Yusupov, *Manas Destanı*, Aktaranlar: F.Türkmen-A.İnayet, Ankara 1995, s.72-75.

çevresine hâkim olma meselesi yüzünden, özellikle Bizans, Arap ve Hazarlar arasında kıyasıya bir mücadele yaşanmaktaydı. Bizans, Hazar Kaganlığıyla ittifak kurmak için onlara evlilik yoluyla yaklaşınca, Araplar da Halife Mansur (754-775) zamanında bu tarz bir şey denemişlerdir. Halife, Ermenistan bölgesi valisine yazdığı mektupta; kaganın ailesinden bir kızla evlenmesini istedi. Buna bağlı olarak, Hazarya'dan bir konçuy yollandı ve bu kız Kafkasya'daki İslam toprakları sınırına ulaşınca konakladı. Valiye bir haber salıp; “bana Müslüman kadınlardan gönder. İslamı ve Kur'an'ı öğretsinler. Müslümanlığı anladığımda bana istediğini yapabilirsin”, dedi. Konçuyun talebi yerine getirildi. İslam hakkında bilgi sahibi olduktan sonra kız üzerindeki kılıcı ve hançeri çıkardı. Bunun manası artık vali konçuya yaklaşabilirdi. Bu kadın valiye iki çocuk doğurmasına rağmen, ne kendisi ne de çocukları uzun yaşayamadı.



**KATUN VE KAGAN**



**KATUN HEYKELİ**

Ayrıca 10. asrın başlarında Türk yurtlarında bir elçilik heyeti ile beraber gezen Arap katip İbn Fazlan, “zina eden kim olursa olsun, el ve ayaklarından bağlarlar; sonra o kişiyi balta ile ikiye parçalarlardı”, diyor. Bütün bunlar bize Türk aile ve içtimai hayatının ne kadar sağlıklı olduğunu göstermeye herhalde yeter.

Türk tarihinin ve kültürünün yine şaheserlerinden olan Dede Korkut Hikâyelerinin girişinde, hanımlar için: “Kadınlar dört türlüdür. Birisi evi yapan direktir, birisi soy kurutur, birisi doldurur, birisi de ne kadar uğraşsan işe yaramazdır. Evin dayağı odur ki, o vadandan, yayladan bir misafir gelse, yedirir, içirir, ağırlar, hoş tutup gönderir. O Ayşe, Fatma soyudur. Hanım, onun çocukları yetişsin, ocağına böyle kadın gelsin”<sup>2</sup> deniyor. Gerçekte ise burada anlatılmak istenen; aileyi ayakta tutanın da, yıkanın da kadın olduğunun vurgulanmasıdır.

Eski Türk toplumunda kadın her türlü hakka sahip iken, mesela İslamiyetle beraber sosyal hayatımıza yozlaşmış Arap kültürünün girmesi gibi, diğer dini çevrelerinin kokuşmuş ahlak kuralları yüzünden kadın haklarında bir daralma olduğunu da, herhalde kimse inkâr edemez. Bunun izlerini Kutadgu Bilig de bile görmek üzücü bir şeydir.

Tarihin ilk devirlerinde aileyi belki de sadece baba korurken, il-devlet yapısı geliştikçe, bu iş mensubu olunan devletten beklenmiştir. Zaten devletin vazifeleri arasında sınırlar içinde yaşayan herkesin korunması, karnının doyurulması vardır. Türk ailesinde babadan sonra kadın evin direğidir. Özellikle harp zamanlarında baba evden uzaklaşınca, ailenin bütün yükü kadının

<sup>2</sup> İbn Fazlan, *İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi*, Çev. R.Şeşen, İstanbul 1975, s.57; L.Cahun, *Introduction à L'Histoire de L'Asie*, Paris 1896, s.64; Z.V.Togan, “Hazarlar”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 5/1, İstanbul 1988, s.407; H.A.Dakuki, “Emevi Hilafeti Devrinde Hazar Tehlikesi”, Çev. M.F.Toprak, *Türk Kültürü Araştırmaları*, 25/1, Ankara 1988, s.102-103.

üzerine biniyordu. Bu durum Çingizliler zamanında yasalara da geçmiştir<sup>3</sup>. Ayrıca ailede her ferdin bir hususi adı vardır. Eski Türklerce kullanılan “kang” (baba) ve “ög” (anne) kelimeleri ise 8-9. yüzyıldan sonra ata ve ana olarak değişmiştir.



KATUN GÜNEŞ-KAGAN AY



KAGAN VE KATUN

Kadının gündelik hayattaki durumu bir yana, meseleye devlet teşkilatı noktasında baktığımızda, hiyerarşik düzende önce Tanrı, sonra kagan, onun ardından da bu sıralama da “katun” (𐰽𐰺𐰠) yer almaktadır. Günümüz Türkçesinde ise bu adı “kadın” şeklinde görmekteyiz. Kaşgarlı Mahmud’un muhteşem eseri *Divanü Lûgat-it-Türk*’te Afrasyab’ın kızlarının adı olduğu söylenen katun unvanının bazı araştırmacılar tarafından Tu-yü-hun, Sogd ve Mogollara dayandırıldığı ortadadır<sup>4</sup>. Ancak Hunlar çağından beri bilinen bu unvanın zamanımızda Türklere ait olduğu neredeyse kabûl edilmiştir.

Katunlar, kaganlar gibi töre ile katunluk makamına oturuyorlar<sup>5</sup> ve kaganla beraber idarede bulunuyorlardı. Köl Tigin ve Bilge Kagan yazıtlarında geçen; “Türk milleti yok olmasın

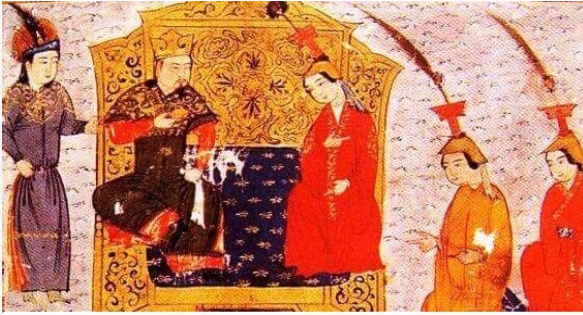
<sup>3</sup> Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I, Çev. B.Atalay, Ankara 1986, s.207; W.Eberhard, *Çin Tarihi*, 2. Baskı, Ankara 1987, s.163; S.Şişman, “İstanbul Karayları”, *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, C. 3, İstanbul 1957, s.98; F.Köprülü, *Türk Tarih-i Dinisi*, Haz. M.Ergun, Ankara 2005, s.41; K.Czegledy, “Khazar Raids in Transcaucasia in 762-764 A.D.”, *Acta Orientalia*, Tom. 11, Budapest 1960, s.79-80; Ö.İzgi, “İslamiyetten Önce Orta Asya Kültürü”, *Milli Kültür*, 1/2, Ankara 1977, s.48; B.Spuler, “Göktürklerin Dini ve Kültürü Hakkında Mülahazalar”, *VII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, II. Cilt, Ankara 1981, s.663; B.Ögel, “Türklerde Kalın ve Başlık”, *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, Gelenek-Görenek ve İnançlar, Ankara 1982, s.393-396; B.Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 3. Baskı, İstanbul 1988, s.245-247; S.G.Klyashorniy-T.İ.Sultanov, *Türkün Üçbin Yılı*, Çev. A.Batur, İstanbul 2003, s.160; M.I.Artamonov, *Hazar Tarihi*, Çev. A.Batur, İstanbul 2004, s.317; S.Y.Gömeç, “Bazı Çingiz Yasalarının Tarihi ve Sosyal Dayanakları”, *Turkish Studies*, 1/2, Ankara 2006, s.9; S.Y.Gömeç, *Türk Destanlarına Giriş*, Ankara 2009, s.318; *Cengiz İmparatorluğu*, Çev. A.Danuu, İstanbul 2012, s.132.

<sup>4</sup> Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I, s.410; K.Grönbech, *Kuman Lehçesi Sözlüğü*, Çev. K.Aytaç, Ankara 1992, s.8-238; J.R.Hamilton, *Les Ouighours. A L’epoque des Cinq Dynasties*, Paris 1955, s.96; S.G.Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972, s.602; A.Donuk, *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*, İstanbul 1988, s.30; P.A.Boodberg, “The Language of the T’o-pa Wei”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 1, Cambridge 1936, s.170; İ.Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 2. Baskı, İstanbul 1983, s.257.

<sup>5</sup> C.Mackerras, *The Uighur Empire*, Canberra 1972, s.120; E.Esin, *The Culture of the Turks: The Initial Inner Asia Phase*, Ankara 1986, s.9; F.Laszlo, “Kagan ve Ailesi”, *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, C. 1, Ankara 1944, s.47; G.Çandarlıoğlu, “Türk Toplumunda Kadın”, *Hayat Tarih Mecmuası*, 1/4, İstanbul 1966, s.22; W.S.Tsai, *Li Tê-Yü’nün Mektupları (840-900)*, Doktora Tezi, Taipei 1967, s.8-9.

diye atam İl-teriş Kagan ve anam İl Bilge Katun'u (Tanrı) halk içerisinde çekip yükseltmiştir<sup>6</sup>, cümlesi bunu çok güzel açıklamaktadır<sup>7</sup> ve bu aynı zamanda Türk milletinin Tanrı'nın gözetiminde bulunduğuna işarettir.

Yine altıncı yüzyılın ilk yarılarında (519'larda) Budist metinleri Çin'e getirmek için Hindistan taraflarına gönderilen rahiplerden birisi olan ve Ak Hun topraklarına uğrayan Sun Yün'ün notlarına baktığımızda; Ak Hun kaganı ile katunun birlikte yabancı elçileri kabul ettiğini görmekteyiz. Buna binaen zaman zaman Türk toplumunda kadının mevkiinin ne kadar yüksek olduğunu anlamak için, eski devirlerde Türk yurtlarını gezen seyyahların notları bizlere çok mükemmel ip uçları sunmaktadır. İşte bunlardan birisi olan İbn Battuta'nın hatıralarında Türk kadını hakkında şunlar söylenmektedir: "Bu ülkede gördüğüm ve beni epeyce şaşırtan davranışlar arasında, burada erkeklerin kadınlara gösterdikleri aşırı saygıdır. Türk kadınları yüzleri açık dolaşırlar, erkeklerden kaçmazlar. Pazarlarda alış-veriş yaparlar. Bazan kadınlara erkekleriyle beraber rastlarsınız ve o vakit bu adamları, onların hizmetkârları sanırsınız". Yine aynı şahıs, Altun Orda hükümdarlarından Özbek Han'ın hatunlarının en büyüğünden bahsederken şöyle diyor: "Sultanın en beğendiği ve eşlerinin başı olan kadın saraya gelince, han onu kapıda karşıladı. Elinden tutarak içeri getirdi ve tahtına oturttu. Ondan sonra da kendisi makamına geçti"<sup>8</sup>. Bu durum, kadının devlet hiyerarşisinde ve sosyal hayattaki mevkiini gösteren en çarpıcı delillerdendir.



**KAGAN VE KATUN**



**ÇİNGİZ HAN VE KATUNU**

Tarihte Türk kaganlarının bir-iki kez evlendiklerini, hanede aynı erkekle nikâhlanan kadınların birbirlerine kuma, yabancı bir soydan gelene ise konçuy dediklerini, fakat bunlardan

<sup>6</sup> Bakınız, *Köl Tigin Yazıtı*, Doğu tarafı, 10-11. satır; *Bilge Kagan Yazıtı*, Doğu tarafı, 10. satır: "Türük bodun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin kangım İl-teriş Kaganı, ögüm İl Bilge Katunıg töpüsinte tutıp yügerü kötürmiş erinç".

<sup>7</sup> Kitabede geçen "yügerü kötürmek" tabiri acaba mekânlar arası bir seyahat olabilir mi?

<sup>8</sup> İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, Haz. İ.Parmaksızoğlu, Ankara 1981, s.75-79; K.Yıldırım, "Sun Yün'ün Türkistan'da Seyahati", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 30/1, İzmir 2015, s.282-290.

sadece birisinin baş hatun olduğunu biliyoruz. Bu da umumiyetle ilk hanımlardı. Diğerleri ondan daha düşük mevkilerdeydi. Mesela Hazar beylerinin hâkimiyetini kabul eden yirmibeş halktan birer tane hatunu haremde bulundurduğu vakidir. Tabiki bu siyasi üstünlükle de alâkalıdır. Bununla birlikte eski Türk devletinde yalnız Türk soyundan gelen hatunların çocukları veliat olabiliyordu. Kagan öldüğü zaman yerine geçecek çocuğu küçük ise<sup>9</sup>, o vakit katunun devleti oğlu adına yönettiğini de görüyoruz. Bu örneklere Kök Türkler, Selçuklular ve Osmanlılar gibi büyük Türk devletlerinde rastlanmaktadır.

Savaşlarda da katunların, kaganların yanında yer aldıkları bilinen bir gerçektir. Harp esnasında yemeklerini (azık) bile erkeklerle beraber yiyen sıradan kadınlara dahi kimsenin rahatsızlık vermediğini kaynaklar söylüyor. Birkaç istisnai durum ile karşılaşılabiliyorsa da, eski Türkler kendi aralarında veya başka milletlerle yaptıkları mücadelelerde ele geçirdikleri kadınlara da dokunmazlardı<sup>10</sup> ki, bu hususun da işaret edilmesi gerekir. Hanımlar devlet içinde entrikalara bulaşırlarsa veyahut iktidar hırsı ile devlete zarar vermeye başladıkları takdirde, münasip bir yolla ortadan kaldırılırlardı.

Kadınların zaman zaman ordulara bile komuta ettikleri bir yana, mesela büyük Hun Devletinin parçalarından birisi olan Chao Hanlığının beyi Ulug Tonga'nın (veya Bars/Shih-hu) kadınlardan özel seçilmiş bir güç meydana getirdiğini, bunlara önce yaya, sonra at üzerinde ok atmayı ve kılıç kullanmayı öğrettiğini bildiğimiz gibi, 626 senesinde Avarların İstanbul'u kuşatmaları örneğinde görüldüğü üzere, Türk kuvvetlerinin içerisinde birçok da kadın asker bulunabiliyordu. Yine Sabar hükümdarı Balak'dan sonra görevini devr-alan eşi Bug-arık Katun savaşçılığı, idareciliği ve güzelliğiyle meşhur bir Türk kadını idi. O, 100.000 kişilik Sabar askeri kuvvetine de komutanlık yapıyordu. Bizans imparatoru I. Justinianus (527-565) değerli hediyeler karşılığında İran aleyhine 528'de Bug-arık ile anlaşmayı seçmişti. Bu arada Kafkasya'daki Tölös-Ogur boylarından birisinin başında, 576'larda Ak Katun adında bir kişinin olduğu söyleniyor<sup>11</sup>. Ayrıca Uygur birliğinin temellerini atan İl-teber P'u-sa'nın (Busar/belki Pusat) annesi son derece otoriter ve törelere sadık bir kadındı. 743 senesinde Börü Ken (Mo-yen Çor/Genişleten/Yayan), Ozmış Tigin ile yapmış olduğu savaşta, katununu da esir almıştı ve bu hususa Şine Usu ile Terhin Yazıtında değinilmiştir<sup>12</sup>.

Hanımların devlet meclislerine katıldıklarını ve oy sahibi olduklarını da görüyoruz. 725'te Çin'den gelen elçiyi karşılayan heyet arasında Bilge Kagan'ın karısı Po-fu (Bodug/Güzel/Kınalı) Katun da yer aldığı gibi, 730-731'lerde Hazar beyi öldüğünde, ülkenin yönetimini anası Bars Bike üstlenmişti. Ayrıca araştırmacılar, fermanların muhakkak surette "hakan ile hatun buyurur ki" diye başlaması gerektiğini, sadece "hakan buyurur ki" diyen fermanların hükümlerinin bazan yerine getirilmediğini vurgular. Harezmsah Tekiş'in (veya Tokuş) hanımı Terken Hatun ve Altun Orda sultanları hakkında anlatılanlar buna çok güzel bir

<sup>9</sup> Gayet normal bir şekilde eski Türkler de çocuk veya akli başında olmayan kişilerin ülke yönetemeyeceklerini bildiklerinden, onlar belirli bir yaşa gelene kadar bir naip veya naibe kontrolünde işleri yürütmüşlerdir. Bu durumu Oguz Kagan Destanı'nda da görmek mümkündür. Mesela devlet meclisi babası öldüğünde çok küçük olan Tuman Han'a vekalet etmesi için Köl Erkin'i vazifelendirmişti. Bakınız, S.Y.Gömeç, *Türk Destanlarına Giriş*, 2. Baskı, Ankara 2015, s.107.

<sup>10</sup> H.H.Howorth, "On the Westerly Drifting of Nomades, from the Fifth to the Nineteenth Century, Part IV. Circassians and White Khazars", *The Journal of the Ethnological Society of London*, 2/2, London 1870, s.191; J.De Joinville, *Bir Haçlının Hatıraları*, Çev. C.Kanat, Ankara 2002, s.183; Z.Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Haz. İ.Aka-K.Y.Kopruman, Ankara 1976, s.213.

<sup>11</sup> A.Bailly, *Bizans Tarihi*, Çev. H.Şaman, C. I, İstanbul (tarihsiz), s.128.

<sup>12</sup> Bakınız, *Şine Usu Yazıtı*, Kuzey tarafı, 9-10. satır; *Terhin Yazıtı*, Doğu tarafı, 9. satır; Güney tarafı, 1. satır: "Ozmış Tigin kan bolmuş. Koyn yılka yorıdım. İkinți süngüş engilki ay altı yangıka tokıdım...tutdım. Katunun altım. Türk bodun anta ıngaru yok boltı".

örnektir. Bundan başka Selçuklular çağında, Bizans imparatoru Manuel Konya'yı muhasara ettiğinde (1146), kaynaklar şehrin savunmasını Sultan Mesud'un kızlarından birinin yaptığına dikkat çekiyorlar. Ünlü Zahireddin Muhammed Babur; "fikir ve tedbir hususunda büyükannem İsen Devlet Begim gibi bir kadın az bulunurdu. Fevkalâde akıllı idi. İşlerin çoğu ona danışılarak yapılırdı"<sup>13</sup>, der.



UYGUR KONÇUYLARI

ŞEHZADE VE SULTAN

Onların da orduları, sarayları, gelirlerini kendilerinin topladığı emlakları vardı ki, Bizans elçilik heyetinin, Attila'nın (Ata İllig) eşi Arıg-kan Katun'u da sarayında ziyaret ettiğini bildiğimiz gibi, İspanyol sefir Clavijo Semerkant'a gittiğinde Temür Beg'in büyük oğlu Miran Şah'ın eşi Hanzade Sultan'ın kendilerine bir ziyafet verdiğini söyledikten sonra, "hatunun çadırı pek muhteşemdi. Sultan derhal içeri alınmamızı buyurdu. Kendisine takdim edilmemizin ardından karşısına oturduk. Çadırın içindeki musikişinaslar şarkı söyleyip, saz çalıyorlardı. Sakiler ellerinde birer havlu, altın tepsilerdeki kadehleri (ayaklar)<sup>14</sup> üç kere eğilerek sunuyorlardı" der<sup>15</sup>. Yani Türk kadınları siyasi ve askeri işlerle de meşgul oluyorlardı. Hatta yakın zamanlara kadar, mesela 19. asrın sonlarında Anadolu Türkmenleri üzerine yapılan araştırmalarda, özel günlerde bey ile hanımının aşiretin toplantılarına birlikte katıldıkları, bazı yarışları hatunun yönettiği, kabilenin kadınları ve kızlarının ona bağlı oldukları söylenir. Bu durum bir yana bey hatununun diğer kadınlardan hiçbir ayrıcalığı yoktu ve her işi öbür hatunlarla birlikte yapardı. Hâlbuki bu çağdan önce ve sonra da Türklerin komşuları kimi ülkelerde kadın sadece bir süs eşyası ve erkeğin kölesi durumundaydı.

Bununla beraber Türk kadını her sahada erkeğiyle omuz omuza uğraş veriyordu. Ama başlıca görevi çocuklarını yetiştirme, çadır işçiliği, hayvanlara bakma, yiyecek ve içeceklerin

<sup>13</sup> El-Ömeri, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev. A.Batur, İstanbul 2014, s.112-113; E.Chavannes, *Documents sur les Tou-Kiue [Turcs] Occidentaux*, Petersburg 1903, s.240; Gökalp, *a.g.e.*, s.212; S.Y.Gömeç, *Uygur Türkleri Tarihi*, 4. Baskı, Ankara 2011, s.141-144; L.N.Gumilev, *Hunlar*, Çev. A.Batur, 3. Baskı, İstanbul 2003, s.405; Artamonov, *a.g.e.*, s.254, 280; Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevarih*, Çev. M.Öztürk, Ankara 2006, s.52-53; Marco Polo, *Marko Polo Seyahatnamesi*, C. I, Çev. F.Dokuman, İstanbul (tarihsiz), s.70.

<sup>14</sup> Kadeh manasına gelen "ayak" kelimesinin, devenin ayağından yapılması sebebiyle böyle anıldığı söylenmektedir. Gökalp, *a.g.e.*, s.336-337.

<sup>15</sup> H.N.Orkun, "Attila ve Sarayı", *Resimli Tarih Mecmuası*, 1/11, İstanbul 1951, s.432; R.G.De Clavijo, *Anadolu, Orta Asya ve Timur*, Ter. Ö.R.Doğrul, İstanbul 1993, s.153-154.

hazırlanmasıydı. O kadar cefakârlardı ki, sıklıkla kendi kendilerine doğum yaparlardı. Yakınlardaki bir bez veya yünle bebeği silen kadın, onu bir posta veya yüne sarıp, beledikten sonra çoğu kere atına binip, yola çıkardı. Beşiklerdeki küçük bebeklerini emzirebilmek için onları eyerin ucunda taşıyorlardı. Bir elleriyle beşiği ve dizgini tutarlarken, diğer elleriyle de atı yönetiyorlardı.

Eski Türklerde kadın ve erkek arasındaki sadakat ve sevgiye güzel örneklerden birisi de şudur: Emir Temür'ün önünden kaçan Kara Koyunlu Kara Yusuf ile Celayirli Ahmed, Mısır sultanının fermanıyla Şam'da tutuklanıp, hapse atılırlar. Şam hâkimi o sırada Kara Yusuf'un hanımının yanında değerli bir taş bulduğunu öğrenince, hatunu makamına çağırır. Fakat kadın emirin konağına gitmeden önce yakınlarına; kendisini öldürürlerse, saçlarının arasında sakladığı taşı Kara Yusuf'a vermelerini söyler. Bu hadiseden Kara Yusuf'un da haberi olur ve hanımına yolladığı araçlar vasıtasıyla; "bir taş için hayatımı tehlikeye atmasın, sonradan daha değerlilerine sahip olur, kim istiyorsa versin"<sup>16</sup> der.

Bizzat İbn Battuta gibi yabancılar, Türkler için vazifesine bağlı ve ahlaklı bir millet daha bulunmadığını belirtmektedirler. Türklerde kadın ve aile kurumu o kadar değerlidir ki, Anadolu'nun bazı yerlerinde erkekler hanımları için "ailem" tabirini kullanırlar. Bu da bize şunu gösteriyor; aile hayatında kadının yeri bambaşkadır<sup>17</sup>. Türk kadını iktisadi hayatta da erkeğin yoldaşı olduğu gibi, kesinlikle eski Türk toplumunda veya ailesinde kaç-göç (haremlik-selamlık) uygulaması yoktu. Çünkü herkes kendine güvenmekle beraber, namusuna da bağlıydı. Tabiki kadının toplum içindeki bu önemli vazifeleri, yeri geldiğinde sözüne kıymet verilmesi ailenin anaerkil olduğunu da göstermez.

Bilindiği üzere kagan ve katundan sonra, devlet yönetiminde yabgu ve şadlar yer almaktadır. Hunlar çağından itibaren teşkilat yapısını incelediğimizde; doğuya atanan tigin veya diğer hanedan üyesi daha yüksek mevkide olup, başlangıçta "Sol Türk Bilge Tigin" unvanını taşıyordu ve bunlar devletin veliahtıydılar<sup>18</sup>. Batdakiler ise "Sağ Türk Bilge Tigin" diye anılırlardı. Bu kişi de kagan ve veliahttan sonraki mevkiyi işgal ederdi. Kök Türk ve Uygur dönemine geldiğimizde, onların yerini "Tarduş Yabgu" ve "Tölös Şad" unvanlı hanedan bireyleri almıştır<sup>19</sup>. Bütün bunlar bir yana, sonuçta herşeye rağmen eski Türk toplumu ve devlet hayatında

<sup>16</sup> O.Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, C. I, İstanbul 1969, s.129; A.Soofizadeh, "Konargöçer Hazarötesi (Iran) Türkmenlerinde Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Hayat", *Altaylardan Toroslara Konargöçer Türkler*, Ed. M.Gökçe-E.F.Eroğlu, Muğla 2018, s.102.

<sup>17</sup> Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. M.Öztürk, 2. Baskı, Ankara 1998, s.381; M.T.Liu, *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)*, I. Buch, Wiesbaden 1958, s.226-227; Çandarlıoğlu, a.g.m., s.22; J.T.Chang, *T'ang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler*, Doktora Tezi, Taipei 1968, s.117; Zahirreddin Muhammed Babur, *Baburname*, Haz. R.R.Arat, C. I, Ankara 1970, s.37-38; Turan, a.g.e., s.33; C.H.Huang, *T'ang Devrinde Tibetlilerin Çinliler ve Orta Asya Kavimleriyle Münasebetleri*, Doktora Tezi, İstanbul 1971, s.82; İbn Battuta, a.g.e., s.75-76; L.Rasonyi, *Tarihte Türklük*, 2. Baskı, Ankara 1988, s.58; B.Ögel, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, C. I, Ankara 1981, s.20-21; A.Erdentuğ, "Çeşitli İnsan Topluluklarında Aile Tipleri", *Aile Yazıları I*, Derleyenler, B.Dikeçligil-A.Çiğdem, Ankara 1991, s.322; N.Khoniates, *Historia*, Çev. F.İşiltan, Ankara 1995, s.36; Artamonov, a.g.e., s.280; Gumilev, *Hunlar*, s.113; M.D'Ohsson, *Moğol Tarihi*, Ter. Mustafa Rahmi, İstanbul 1340-1342, s.92-93; M.A.Ubicini, *Türkiye 1850*, Çev. C.Karaağaçlı, C. I, İstanbul (tarihsiz), s.152. Kagan ve katun için ayrıca bakınız, S.Y.Gömeç, "Kagan ve Katun", *DTCF. Tarih Araştırmaları*, Sayı 29, Ankara 1997, s.81-90.

<sup>18</sup> Sol tarafın devlet teşkilatındaki önemine dair Ebu'l-gazi Bahadır Han insan vücudunu örnek göstermektedir ki, buna göre insanın en hayati organı kalptir ve bu da Tanrı tarafından vücudun soluna yakın yaratılmıştır. Bakınız, Ebülğazi Bahadır Han, *Şecere-i Türk*, Çev. A.Acaloğlu, İstanbul 2020, s.137.

<sup>19</sup> S.Y.Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, 3. Baskı, Ankara 2014, s.141-146.



kadınlar önemli bir konumda olmuşlar, Hunlardan Osmanlı'ya kadar aile ve devletin geleceğinin belirlenmesinde fikirlerine daima kıymet verilmiştir.

### KAYNAKÇA

- Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. M.Öztürk, 2. Baskı, Ankara 1998
- Artamonov, M.I., *Hazar Tarihi*, Çev. A.Batur, İstanbul 2004
- Bailly, A., *Bizans Tarihi*, Çev. H.Şaman, C. I, İstanbul (tarihsiz)
- Boodberg, P.A., "The Language of the T'o-pa Wei", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 1, Cambridge 1936
- Cahun, L., *Introduction à L'Histoire de L'Asie*, Paris 1896
- Cengiz İmparatorluğu*, Çev. A.Danuu, İstanbul 2012
- Chang, J.T., *T'ang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler*, Doktora Tezi, Taipei 1968
- Chavannes, E., *Documents sur les Tou-Kiue [Turcs] Occidentaux*, Petersburg 1903
- Clauson, S.G., *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972
- Clavijo, R.G. De, *Anadolu, Orta Asya ve Timur*, Ter. Ö.R.Doğrul, İstanbul 1993
- Czegledy, K., "Khazar Raids in Transcaucasia in 762-764 A.D.", *Acta Orientalia*, Tom. 11, Budapest 1960
- Çandarlıoğlu, G., "Türk Toplumunda Kadın", *Hayat Tarih Mecmuası*, 1/4, İstanbul 1966
- D'Ohsson, M., *Moğol Tarihi*, Ter. Mustafa Rahmi, İstanbul 1340-1342
- Dakuki, H.A., "Emevi Hilafeti Devrinde Hazar Tehlikesi", Çev. M.F.Toprak, *Türk Kültürü Araştırmaları*, 25/1, Ankara 1988
- De Joinville, J., *Bir Haçlının Hatıraları*, Çev. C.Kanat, Ankara 2002
- Donuk, A., *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*, İstanbul 1988
- Eberhard, W., *Çin Tarihi*, 2. Baskı, Ankara 1987
- Ebülgazi Bahadır Han, *Şecere-i Türk*, Çev. A.Acaloğlu, İstanbul 2020
- El-Ömeri, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev. A.Batur, İstanbul 2014
- Erdentuğ, A., "Çeşitli İnsan Topluluklarında Aile Tipleri", *Aile Yazıları I*, Derleyenler, B.Dikeçligil-A.Çiğdem, Ankara 1991
- Esin, E., *The Culture of the Turks: The Initial Inner Asia Phase*, Ankara 1986
- Gökalp, Z., *Türk Medeniyeti Tarihi*, Haz. İ.Aka-K.Y.Kopruman, Ankara 1976
- Gömeç, S.Y., "Bazı Çingiz Yasalarının Tarihi ve Sosyal Dayanakları", *Turkish Studies*, 1/2, Ankara 2006
- Gömeç, S.Y., "Kagan ve Katun", *DTCF. Tarih Araştırmaları*, Sayı 29, Ankara 1997
- Gömeç, S.Y., *Türk Destanlarına Giriş*, Ankara 2009
- Gömeç, S.Y., *Uygur Türkleri Tarihi*, 4. Baskı, Ankara 2011
- Gömeç, S.Y., *Türk Kültürünün Ana Hatları*, 3. Baskı, Ankara 2014
- Gumilev, L.N., *Hunlar*, Çev. A.Batur, 3. Baskı, İstanbul 2003
- Hamilton, J.R., *Les Ouighours. A L'epoque des Cinq Dynasties*, Paris 1955
- Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevarih*, Çev. M.Öztürk, Ankara 2006
- Howorth, H.H., "On the Westerly Drifting of Nomades, from the Fifth to the Nineteenth Century, Part IV. Circassians and White Khazars", *The Journal of the Ethnological Society of London*, 2/2, London 1870
- Huang, C.H., *T'ang Devrinde Tibetlilerin Çinliler ve Orta Asya Kavimleriyle Münasebetleri*, Doktora Tezi, İstanbul 1971

- İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, Haz. İ.Parmaksızoğlu, Ankara 1981
- İbn Fazlan, *İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi*, Çev. R.Şeşen, İstanbul 1975
- İzgi, Ö., “İslamiyetten Önce Orta Asya Kültürü”, *Milli Kültür*, 1/2, Ankara 1977
- Kafesoğlu, İ., *Türk Milli Kültürü*, 2. Baskı, İstanbul 1983
- Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I, Çev. B.Atalay, 2. Baskı, Ankara 1988
- Khoniates, N., *Historia*, Çev. F.İşiltan, Ankara 1995
- Klyaştorıy, S.G-Sultanov, T.İ., *Türkün Üçbin Yılı*, Çev. A.Batur, İstanbul 2003
- Köprülü, F., *Türk Tarih-i Dinisi*, Haz. M.Ergun, Ankara 2005
- Laszlo, F., “Kagan ve Ailesi”, *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, C. 1, Ankara 1944
- M.T.Liu, *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)*, I. Buch, Wiesbaden 1958
- Mackerras, C., *The Uighur Empire*, Canberra 1972
- Marco Polo, *Marko Polo Seyahatnamesi*, C. I, Çev. F.Dokuman, İstanbul (tarihsiz)
- Moğolistan'da Türk Ayak İzleri*, Ulaanbaatar 2016
- Orkun, H.N., “Attila ve Sarayı”, *Resimli Tarih Mecmuası*, 1/11, İstanbul 1951
- Ögel, B., *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, C. I, Ankara 1981
- Ögel, B., “Türklerde Kalın ve Başlık”, *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, Gelenek-Görenek ve İnançlar, Ankara 1982
- Ögel, B., *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 3. Baskı, İstanbul 1988
- Rasonyi, L., *Tarihte Türklük*, 2. Baskı, Ankara 1988
- Soofizadeh, A., “Konargöçer Hazarötesi (İran) Türkmenlerinde Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Hayat”, *Altaylardan Toroslara Konargöçer Türkler*, Ed. M.Gökçe-E.F.Eroğlu, Muğla 2018
- Spuler, B., “Göktürklerin Dini ve Kültürü Hakkında Mülâhazalar”, *VII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, II. Cilt, Ankara 1981
- Şişman, S., “İstanbul Karayları”, *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, C. 3, İstanbul 1957
- Togan, Z.V., “Hazarlar”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 5/1, 5. Baskı, İstanbul 1988
- Tsai, W.S., *Li Tê-Yü'nün Mektupları (840-900)*, Doktora Tezi, Taipei, 1967
- Turan, O., *Türk Cihan Hâkimiyeti Meşkûresi Tarihi*, C. I, İstanbul 1969
- Ubicini, M.A., *Türkiye 1850*, Çev. C.Karaağaçlı, C. I, İstanbul (tarihsiz)
- Uçar, H., “9. Yüzyıl Bizans Kroniği Scriptor İncertus (811 Kroniği)”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 127/251, İstanbul 2021
- Yıldırım, K., “Sun Yün'ün Türkistan'da Seyahati”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 30/1, İzmir 2015
- Yörükân, Y.Z., *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri. Şamanizm*, Haz. T.Yörükân, İstanbul 2014
- Yusupov, K., *Manas Destanı*, Aktaranlar: F.Türkmen-A.İnayet, Ankara 1995
- Zahireddin Muhammed Babur, *Baburname*, Haz. R.R.Arat, C. I, Ankara 1970

BERMEKİLERİN TASFİYE SÜRECİNDE KADININ ROLÜNE DAİR  
RİVÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Doç. Dr. Bayram Arif KÖSE  
Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
b.arifkose@artvin.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-9900-9835

**Özet:** Orta Çağ siyasî tarihinde, Doğu Roma'dan Moğollara, Selçuklulardan Eyyübîlere pek çok devlette tarihin belli dönemlerinde devletlerin seyrine kadın yön vermiştir. Ancak Abbâsîler için durum biraz daha farklıdır. Siyasî yaşamda resmî görev olarak neredeyse hiç rastlamadığımız Abbâsî kadınının içtimaî yaşamdaki yeri İslâm hukukuna göre düzenlenmiştir. Buna rağmen zaman zaman bu çerçevenin dışında kalan ve hakkında pek çok farklı rivâyetler aktarılan bazı hanedan kadınları da mevcuttur. Bunlar daha çok halife anneleri veya kardeşleriydi. Hatta bazı kaynakların aktardığı doğrusya eğer Bermekîlerin devlet görevlerine son verilmesinde de başrolde kadının olduğu görülmektedir. Ancak bu rivâyetlerin sıhhatinin zayıflığı söz konusu Abbâse Hatun hakkındaki bu söylentileri bir dedikodu veya iftira seviyesine kadar indirgemektedir. Bu bildiride Abbâse Hatun ve Bermekî ilişkisi incelenirken Abbâsî kadının siyasî ve içtimaî hayattaki rolü aydınlatılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Abbâsî, Bermekî, Abbâse, Hayzürân

THE EVALUATION OF THE ROLE OF WOMEN IN THE LIQUIDATION  
PROCESS OF THE BARMECIS

**Abstract:** From the Eastern Romans to the Mongols, from the Seljuks to the Ayyubids, women directed the course of the states in certain periods of the political history of the Middle Ages. However, the situation is slightly different for the Abbasids. The place of the Abbasid woman, whom we hardly meet to have an official duty in political life, was regulated according to Islamic laws in social life. Nevertheless, there were some dynasty women who were outside this framework from time to time and many different narrations were given about them. These were mostly the mothers or siblings of the Caliph. In fact, if some sources are accurate, it is understood that women played the leading role in the termination of the state duties of Barmecis. However, the weakness of the reliability of these narrations reduces the accuracy of the rumors on Abbâse Hatun to the level of gossip or slander. In this paper, the role of Abbasid women in political and social life was clarified while examining the relationship between Abbâse Hatun and Barmecis.

**Keywords:** Abbasid, Barmecis, Abbâse, Hayzurân

GİRİŞ

132 (750) yılında iktidarı ele geçiren Abbâsîler, Emevîlerden devraldıkları yönetimi kendi siyasî görüşleriyle şekillendirmiş olmalarına rağmen, devletin genel karakteri bir İslâm devleti olarak önceki dönemlerle benzerlik göstermektedir. Özellikle ihtilal döneminde hilâfet kurumuna yönelik vermiş oldukları sözlerin neredeyse hiçbirini yerine getirmemişler ve daha başlangıçta

çok sert bir hilâfet anlayışı benimsemişlerdi.<sup>1</sup> Devletin asıl karakterine ulaştığı Ebû Ca'fer Hârûn er-Reşîd b. Muhammed el-Mehdî-Billâh b. Abdillâh el-Mansûr (170-193/786-809) dönemi ise başlangıç döneminden daha çok farklılıklar arz etmektedir. Gerek Emevî gerekse Abbâsî dönemleri, kadının siyasî rolü ve toplumdaki yeri bakımından, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Hulefâ-yi Râşîdîn (11-40/632-661) dönemleriyle neredeyse aynıdır. Bunun sebebi şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerde belirlenen kriterler etkili olmuştur. Bu anlamda kadının, siyasî hayatta kendini ön plana çıkarmasa da pek çok alanda öncü olduğu görülmektedir.<sup>2</sup>

### HÂRUNÜRREŞİD'İN HİLÂFETİNE GİDEN SÜREÇ VE BERMEKİLER

İslâm tarihinde gerek siyasî başarıları gerekse ailesi nedeniyle bir hayli tanınmış olan ve Abbâsîlerin en mühim halifelerinden biri olan Hârûnürreşîd, kabul görmüş olan rivayete göre Muharrem 149 (Şubat-Mart 766) tarihinde doğmuştur. Ancak farklı bir rivayet onun Zilhicce 145 (Mart 763) tarihinde Rey'de dünyaya geldiği yönündedir. Babası Ebû Abdillâh Muhammed el-Mehdî-Billâh b. Abdillâh el-Mansûr b. Muhammed el-Hâşimî el-Abbâsî, (158-169/775-785) annesi ise Hayzürân bint Atâ el-Cüreşîyye'dir. (v. 173/789) Hz. Abbâs'ın (r.a.) yedinci göbekten torunu olan Hârûnürreşîd, mürebbsi olan İran asıllı Ebû Alî (Ebü'l-Fazl) Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'ye (v. 190/805) baba diye hitap etmekteydi. Bunun sebebi şüphesiz onun, Yahyâ b. Hâlid'in oğlu Ebü'l-Abbâs el-Fazl b. Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (v. 193/808) ile sütkardeş olması

<sup>1</sup> İlk Abbâsî Halifesi Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Alî b. Abdillâh b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib, (132-136/750-754) hutbede kendisini kan dökücü anlamında Seffâh olarak niteleyerek Emevîler başta olmak üzere muhaliflerine gözdağı vermişti. Ali b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Cezerî eş-Şeybânî Ebu'l-Fida İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih, (İslâm Tarihi)*, trc. heyeti. Ahmet Ağırakça, Beşir Eryarsoy, Zülfikar Tüccar, Abdülkerim Özeydin, Yunus Apaydın, Abdullah Köşe, (İstanbul: Ocak Yay., 2016), 4/577-582.

<sup>2</sup> Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde kadına verilen haklar, Peygamber hanımlarının müminlerin annesi oluşu, Hz. Âişe'nin (r.a.) Emevîler döneminde pek çok hâdisede halifeye yol gösterici oluşu, ehlibeytten kadınların gördükleri hürmet gibi pek çok mesele İslâm medeniyetinde kadına verilen değer bir göstergesi olmuştur. İslâm tarihinde kadınlara alakalı kayıtlara dair detaylı bilgi için bkz. Halife b. Hayyât, *et-Târih*, terc. Ömer Sabuncu, Mahmut Sabuncu, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2019), 68-69; Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî, *Ensâbü'l-eşraf*, neşr. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî, (Beyrut: 1996), 2/76-78; İbn İshâk, *Sîreti İbn İshâk*, tahk. Muhammed Hamidullah, çev. Selahattin Yıldırım, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2021), 293-294; Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî (Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Savaşları)*, tahk. Marsden Jones, çev. Musa K. Yılmaz, (İstanbul: İlkharf Yay., 2014), 55-56; İbn Cerîr et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, çev. Cemalettin Saylık, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2019), 2/581-582, 5/62-63, 5/273; İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, trc. Harun Bekiroğlu, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 193, 208-209; Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb ibn Vâzih el-Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî*, tahk. Abdülemir Mehna, (Beyrut: Dar Sader, 2010), 2/53; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 2/161, 3/167, 3/349-350, 3/328-329, 2/554-555; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Egânî*, tahk. Mustafa Saka, (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Misriyye 1961), 2/376, 17/300, 8/209-210, 2/376-377, vd.; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülük ve'l-ümem*, neşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Mustafa Abdülkâdir Atâ, indeks. İbrâhim Şemseddin, (Beyrut: 1992-1995), 3/219, 5/231; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, çev. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay., 2016), 74-76; Rıza Savaş, *İslâm'ın İlk Asrında Kadın*, (İstanbul: Siyer Yay., 2017), 34, vd.; Savaş, "Cüveyriye bint Hâris", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 1993), 8/146; İslâm tarihinde pek çok alanda öncü olan kadının savaşlara sağladığı katkılar da azımsanmayacak derecede fazladır. Bu savaşlara en güzel misallerden biri 15 (636) yılı Yermük Savaşı'dır. Belâzurî, *Fütühu'l-büldân (Ülkelerin Fetihleri)*, trc. Mustafa Fayda, (İstanbul: Siyer Yay., 2013), 158; Taberî, *Târih*, (2019), 3/401, 405; Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem ve Te'akibü'l-himem*, neşr. Muhammed Ali Beydun, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 2003), 1/190; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/121; Savaş, "Cüveyriye bint Ebû Süfyân", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 1993), 8/146; Mustafa Fayda, "Yermük Savaşı", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 2013), 43/485-486; Muhammed el-Vâkîdî, *Fütühu's-Şâm*, terc. Hasan Gülşen, (Konya: Nüve Kültür Merkezi Yay., 2016), 244, 253-268.

ve aralarında çocukluk döneminden itibaren var olan bağıdır. Mâliki Mezhebi'nin imamı Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik'ten (v. 179/795) hadis ve fıkıh dersi almasının yanında Hamza b. Habîb ez-Zeyyât, Ali b. Hamza el-Kisâî, Mufaddal ed-Dabbî ve Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî gibi devrin mühim hocalarından Kur'ân-ı Kerîm, nahiv ve edebiyat gibi dersler aldı. 14 yaşına kadar tahsil hayatına devam etmiş ve devlet işlerine atıldıktan sonra da ilimle meşgul olmuştur.<sup>3</sup>

Henüz 14 yaşlarındayken 163 (779-780) yılında Doğu Roma'ya karşı düzenlenen iki seferde de orduyu başarıyla sevk etmişti. Yahyâ b. Hâlid, Abdülmelik b. Sâlih, Îsâ b. Mûsâ ve Hasan b. Kahtabe gibi öncü isimlerin yer aldığı bu ordular genç Hârûn'un komutasında Semûlû ve Dülûk dahil pek çok kaleyi aldıktan sonra Khalkedon'a (Kadıköy) kadar ilerleyerek Doğu Roma başkentini tehdit etmişti. Ayrıca Doğu Roma'yı yıllık 90 bin dinar vergiye bağlamıştı. Halifeliğinde ise Doğu Roma'nın İmparatoriçesi İrene'yi (ö. 803) azledip yerine geçen Nikephor'a (802-811) tehdit dolu bir mektup göndermiş ve İstanbul seferlerine devam etmiştir.<sup>4</sup> Bu sebeple de kendisine Reşîd lakabı veren babası Mehdî-Billâh onu Ebû Muhammed Mûsâ el-Hâdî-İlelhak b. Muhammed el-Mehdî'den (169-170/785-786) sonra halife olması şartıyla ikinci veliaht tayin etmişti. Hatta daha sonra onu birinci veliaht yapmak istemiş ancak buna ömrü yetmemişti. Mehdî-Billâh'ın 169 (785) yılı ölümüyle yerine Mûsâ, Hâdî-İlelhak unvanıyla halife olmuştur.<sup>5</sup>

Abbâsîler de belki de İslâm tarihinde kadının siyasî yaşama en çok müdahil olduğu dönemlerden biri şüphesiz Hârûnürreşîd'in tahta çıkış sürecidir. Öyle ki Hâdî-İlelhak hilâfete geçince kardeşi Hârûnürreşîd'in yerine kendinden sonra halife olması için henüz buluğa ermemiş olan oğlu Ca'fer'i veliaht ilan etti. Bunu kabul etmeyen Hârûnürreşîd'i ise Yahyâ b. Hâlid'in karşı çıkmasına rağmen hapse attırdı. Ancak halifeliği çok kısa sürdü ve bazı kaynaklara göre 170 (786) yılında hastalanarak vefat etti.<sup>6</sup>

Hâdî-İlelhak'ın ilginç bir şekilde annesi aynı zamanda Hârûnürreşîd'in de annesi olan Hayzürân tarafından öldürtüldüğünü iddia eden kayıtlar da azımsanmayacak kadar çoktur. Hayzürân'dan sonra Abbâsî tarihinde kadının halifeye tahakkümüne hatta devlet idaresine müdahil olmasına yönelik en karmaşık ama bir o kadar da fazla kayda belki de hiçbir Abbâsî kadını için tesadüf edemeyeceğiz. Abbâsîlerde güçlü bir kadın olan Hayzürân, Yemenli bir asker ailesine mensuptu. Bir cariye olarak efendisinden çocuk sahibi olduğu için ümmüveleddir. İsmi Hind kamışı veya bambu anlamına geldiği gibi Arap güzelinin boyunu da ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca Kalkaşendî'deki (v. 821/1418) bir kayda göre ona *halifelerin anası* denilmekteydi. Güçlü kişiliğiyle bilinen Hayzürân'ın eşi Mehdî-Billâh zamanında her istediğini yaptırdığı bilinmektedir. Elde ettiği nüfuz ve otoritesini oğlu Hâdî-İlelhak zamanında da sürdürmeyi ummaktaydı. Ancak işler beklediği gibi gitmemiş ve Hâdî-İlelhak, annesinin

<sup>3</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/199; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe fi me'âlimi'l-hilâfe*, neşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc, (Beyrut: 1980), 192; İmam Suyûtî, *Halifeler Tarihi (Târîhu'l Hulefâ)*, tahk. Cemal Mahmud Mustafa, (İstanbul: Asalet Yay., 2019), 343; Nahide Bozkurt, "Hârûnürreşîd", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 1997), 16/258; Hârûnürreşîd bir gün Yahyâ b. Hâlid'e; "Ey babam, niçin insanlar Fazl'a küçük vezir diyorlar?" şeklinde baba diye hitap etmiştir. İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 153.

<sup>4</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/161-162, 165, 177, 270, 275; Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe*, 186, 195; Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, 372; Bozkurt, "Hârûnürreşîd", 260.

<sup>5</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/167; Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe*, 189; İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 142; Bozkurt, "Hârûnürreşîd", 259; Bozkurt, "Hâdî-İlelhak", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 1997), 15/16.

<sup>6</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/190-193; Ebü'l-Fida İsmail İmadu'd-Din İbn Ömer İbn Kesîr İbn Davud İbn Kesîr el-Dimaşkî el-Kureyşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, çev. Mehmet Keskin, (İstanbul: Çağrı Yay., 1985), 10/266; Bozkurt, "Hâdî-İlelhak", 16.

tahakkümüne girmemek için onu zehirletmeyi bile düşünmüştü. Fakat annesi önce davranarak Hâdî-İlelhak'ı cariyelerine zehirletmişti. Hatta Hâdî-İlelhak öldüğü zaman annesi; “*Biz bu gece bir halifenin öleceğini, birinin halife olacağını, bir diğerinin doğacağını konuştuk. Hâdî öldü, Hârûn halife oldu, Me'mûn dünyaya geldi.*” demişti. Bu ise onun bu süreci planladığını ve bir kadın olarak devlet idaresindeki nüfuzunu göstermektedir.<sup>7</sup> Aynı gecede bir halifenin ölümü ve diğerinin doğumu tesadüf edilmeyen ilginç bir olay olarak kayıtlarda yerini almıştır.<sup>8</sup>

Hâdî-İlelhak, Hârûnürreşîd ve Abbâse binti Mehdî'nin (v. 182/798) annesi olan Hayzürân, aynı zamanda Bermekîlerden Fazl b. Yahyâ'yı emzirmek suretiyle onun sütannesi olmuştu. Fazl b. Yahyâ'nın annesi ise oğlundan 7 gün sonra dünyaya gelen Hârûnürreşîd'i emzirerek onun sütannesi olmuştu.<sup>9</sup>

Babasından sonra Hâdî-İlelhak'ın hilâfetinin bu şekilde kısa sürede sonuçlanmasıyla birlikte Hârûnürreşîd tahtın tek varisi oldu ve beklediği gibi tahta geçti. Onun ilk icraatı Yahyâ b. Hâlid'i geniş yetkilerle vezir tayin etmek olmuştu.<sup>10</sup> Bu tayin devletteki güç dağılımını ve dengeyi yeniden şekillendirmişti. Ancak bu dönemin şüphesiz en mühim olaylarından biri hakkında günümüze kadar ulaşılmış olan çeşitli dedikoduların muhatabı olan Bermekîlerin tasfiyesi olmuştur.

## BERMEKİLER

Menşeleri hakkında farklı birkaç rivayetin söz konusu olduğu Bermekîler Müslüman olduktan sonra Abbâsî Hanedanı'na en yakın ailelerden biri haline gelmiştir. Atalarının Belh civarından geldikleri ve burada Budist veya Zerdüş tapınaklarına mensup olduklarına dair çeşitli söylentilerin dışında, İslâmiyet'ten sonraki şöhretleri nedeniyle isimleri pek çok efsane ve gerçek dışı rivayetlerde geçmiştir. Sâsânîlerin ilk dönemlerinden itibaren vezirlik görevi icra ettikleri ve bu görevi babadan oğula devretmek suretiyle devam ettirdiklerine dair zayıf rivayetler vardır. Menşeleri hakkındaki çeşitli rivayetler gibi onların Müslüman olmasına dair de farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hz. Osman (r.a.) (23-36/644-656) döneminde Müslüman olduğunu kaydeden kaynaklardan başka aileden ilk olarak Hâlid el-Bermekî'nin (v. 165 (781-782) Müslüman olup kardeşleri Hasan ve Süleyman'ın onu takip ettiği şeklindeki kayıtlar da çeşitli kaynaklarda yer almıştır. Hâlid el-Bermekî'nin Emevîler döneminde Halife Abdülmelik b. Mervân (65-86/685-705)

<sup>7</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/183-184, 193-196, 199-200; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/266-267, vd.; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, trc. Cemalettin Saylık, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017) 527-528; Suyûtî, *Halifeler*, 338-339, 343; Ebû Hanife ed-Dineverî, *el-Ahbârü't-Tivâl (Eskilerin Haberleri)*, çev. Zekeriya Akman, Hüseyin Siyabend Aytemür, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 443; Kalkaşendî, *Me'âşirü'l-inâfe*, 189, 196; Kasım Kırbıyık, “Hayzürân”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 1998), 17/106-107; Bozkurt, “Hârûnürreşîd”, 258; Saim Yılmaz, “Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 2013), 43/251-253; Hakkı Dursun Yıldız, “Fazl b. Yahyâ el-Bermekî”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 1995), 12/276; Bozkurt, “Mehdî-Billâh”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 2003), 28/378.

<sup>8</sup> Hamdullah Müstevfi-yi Kazvinî, *Târih-i Güzide*, çev. Mürsel Öztürk, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2018), 241.

<sup>9</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/357; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/472; Kırbıyık, “Hayzürân”, 106.

<sup>10</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/200; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/269; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, 148; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdüs el-Cehşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, neşr. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî, Abdülhafiz Şelebî, (Kahire: 1938), 177; Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, neşr. İhsan Abbas, (Beyrut: Dar Sader, 1968-1972), 6/219; Hârûnürreşîd'in tahta geçişi hakkında ayrıca bkz. Maçoudî, *Les Prairies D'or*, metin ve trc. C. Barbier de Meynard, (Pavet de Courteille, A L'Imprimerie Impériale: 1823-1877), 6/287-288.

ve Hişâm b. Abdülmelik'le (105-125/724-743) arasının iyi olduğuna yönelik bilgiler de ailenin İslâmiyet'le müşerref oldukları dönem hakkındaki rivayetler arasındadır.<sup>11</sup>

Bermekîlerden ilk Müslüman olan Hâlid el-Bermek'in 92 (710-711) yılında dünyaya gelmiş olduğu varsayılınca Abbâsîler kurulduğunda yaklaşık olarak 40'lı yaşlarda olduğu anlaşılmaktadır. Ancak onun Abbâsî ihtilalinde adı çok az geçmekle birlikte Bermekîlerin vezirlik dönemine kadar da kaynaklar kendinden çok fazla söz etmezler. İhtilal sırasına 130 (747) yılında Kahtabe b. Şebîb'in ordusunda ganimet taksimiyle vazifelendirildiği anlaşılmaktadır. Ebü'l-Abbâs es-Seffâh'ın hilâfete geçmesiyle birlikte adını daha çok duyduğumuz Hâlid el-Bermek'in, Dîvânü'l-harâc ve Dîvânü'l-cünd'ün başına geçirilmesiyle Bermekî ailesinin Abbâsîlerdeki serüveni başlamış oldu. Vezirlik makamının henüz şekillenmediği bu ilk dönemlerde bile halifenin hususi kâtibi olarak vezirlik görevi yürütmekteydi. Yine de bu unvanı kullanmasa da bazı kaynaklar ondan vezir olarak söz etmiştir. Çünkü o Reis'ül-Küttâb olarak tıpkı vezir gibi divanların idaresini yürütmekteydi. Onu bu denli önemli yapan diğer bir husus ise halifeyle olan şahsi dostluk ve ailevî ilişkileriydi. Hâlid el-Bermek'in hanımı, Ebü'l-Abbâs es-Seffâh'ın kızına, Ebü'l-Abbâs es-Seffâh'ın hanımı ise Hâlid el-Bermek'in kızına sütannelik yapmıştır. Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Hâşimî el-Abbâsî (136-158/754-775) döneminde bir ara devlet merkezindeki itibarı azalmış ve aleyhteki tertipler nedeniyle iki yıl sürecek Fars valiliğine tayin edilmişti. Bu görevden sonra Halife'nin güvenini yeniden kazanıp merkeze dönen Hâlid el-Bermek, İshâ b. Mûsâ ile Mehdî-Billâh arasındaki velihtlik çekişmesinde aldığı tavır nedeniyle tekrar merkezden uzaklaştırılarak bu kez Taberistan valiliğine atanmıştır. Burada 7 yıl kalarak adına para dahi bastıran Hâlid el-Bermek, Üstünâvend Kalesi'ni zapt ettikten sonra bölgede Halife adına Mansûra isminde bir de şehir kurmuştur. Yaptığı hizmetler nedeniyle halk tarafından çokça sevilmesine rağmen Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından 3 milyon dirhemlik ağır bir para cezasına çarptırılmıştır. Fakat affedilerek Musul'a vali tayin edilmiştir. Rivayetlere göre Ebû Ca'fer el-Mansûr, Bağdat'ın inşasında dahi Hâlid el-Bermek'ten fikir almıştır. Kendinden sonra isminden sıkça bahsettirecek olan oğlu Yahyâ b. Hâlid ise Azerbaycan valisi olarak Abbâsîlerde idarî görevlerde yer almaya başlamıştır. İslâm tarihine Bermekî ailesinin ilk temsilcisi olarak kayda geçen ve pek çok hizmet icra eden Hâlid el-Bermek 165 (781-782) yılında vefat etmiştir.<sup>12</sup>

Ailenin ikinci ve en meşhur ferdi ise Hâlid el-Bermek oğlu Yahyâ b. Hâlid'dir. Abbâsî sarayında ve hanedanın içerisinde babasının gözetiminde yetişen Yahyâ b. Hâlid, Halife Mehdî-Billâh tarafından oğlu Hârûnürreşîd'e hoca tayin edilmiştir. Bu tayin Bermekîlerin devlet ve hanedan içerisindeki konumunu farklı bir boyuta taşıyacaktı. Devamlı Hârûnürreşîd'le birlikte olan Yahyâ b. Hâlid, Anadolu'ya yapılan seferde levazım işleriyle meşgul oldu. Bundan başka ikinci veliht olarak doğu eyaletlerine tayin edilen Hârûnürreşîd adına bu bölgenin yönetimini

<sup>11</sup> İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 148; Yıldız, "Bermekîler", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 1992), 5/517-516; 85 (704) yılında Kuteybe b. Müslim'in Merv ve Horasan seferlerinde ele geçirdiği esirler arasında Hâlid el-Bermek'in annesi de bulunmaktaydı. Kuteybe bu esiri kardeşi Abdullah'a vermişti. Hâlid el-Bermek'in annesi, Abdullah'tan gebe kalmıştı. Kuteybe ise esirleri geri gönderme kararı alınca Hâlid el-Bermek'in annesini gebe olduğu halde eski kocasına göndermişti. Doğan çocuk Bermekîler Müslüman olduktan sonra Abbâsîlere getirilmişti. Ayrıca Hâlid el-Bermek'in babası Bermek'in Belh'e nâib olarak atanıp kaleyi tahkim ettiği kayıtlar arasındadır. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/200; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9/104-105, 397; Ayrıca bkz. Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târih-i Taberî (Târihu'l-Rusûl ve'l-Mülûk)*, neşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, (Kahire: 1960-1970), 6/425; Bermekîlerin menşei hakkında ayrıca bkz. İbn Hallikân, *Vefayât*, 6/219.

<sup>12</sup> Hâlid b. Bermek hakkında detaylı bilgi için bkz. Taberî, *Târih*, (1960-1970), 6/182, 7/363, 391, 650, 8/352; İbn Miskeveyh, *Tecârib*, 3/293, 431; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/22, 94, 117, 124, 301, 318, 328, 369, 465, 472, vd.; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/66, 98, 202-203, 245, vd.; Yıldız, "Bermekîler", 518.

üstlendi. Hârûnürreşîd'e Mağrib'in idaresi verildiğinde Yahyâ b. Hâlid mektuplaşma ve haberleşme işlerine verilmişti. Mehdî'nin ölümüyle başlayan karışıklıklar esnasında Yahyâ b. Hâlid'in Hârûnürreşîd'le beraber Bağdat'ta olması onun olaylara bizzat müdahil olmasına hatta yeni halifeyi belirlemesine sebep olmuştu. Mehdî-Billâh'ın hanımı Hârûnürreşîd'in de annesi olan Hayzürân'ın isteğiyle Bağdat'taki karışıklıkları kontrol altına alan Yahyâ b. Hâlid askerlerin maaşlarını dağıtarak ordunun hareketine mâni olmuştur. Bu sırada Cürcân'da yer alan yeni halife Hâdî-İlelhak de onun sayesinde Bağdat'a gelmiş ve tahta oturmuştu.<sup>13</sup>

Bu süreçten sonra Yahyâ b. Hâlid'in Hârûnürreşîd'le arasının iyi olması ona bazı sıkıntılar getirmişti. Özellikle Hâdî-İlelhak'ın Hârûnürreşîd'i velihtlıktan azledip oğlu Ebû'l-Fazl Ca'fer b. Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (v. 187/803) veliht tayin etmek istemesi buna şiddetle karşı çıkan Yahyâ b. Hâlid'in işini iyice zora sokmuştu. Hatta Halife tarafından hapse atılması yetmiyormuş gibi ayrıca öldürülmesi dahi düşünülüyordu. Fakat Hâdî-İlelhak'ın bu planını gerçekleştirmeden ölmesi ya da öldürülmesi ve ardından Hârûnürreşîd'in tahta geçmesi Yahyâ b. Hâlid'i bir anda devletin halifeden sonra en yetkili ismi haline getirdi. Hârûnürreşîd'in onu hapisten alıp geniş yetkilerle vezir tayin etmesi Abbâsilerde Bermekî iktidarını da başlatmış oldu.<sup>14</sup>

### HÂRUNÜRREŞİD'İN KİŞİLİĞİ VE YÖNETİM ANLAYIŞI

Bermekîlerden Yahyâ b. Hâlid'in oğlu Ca'fer b. Yahyâ'ya bu dönemde önemli sorumluluklar yükleyen Hârûnürreşîd, 176 (792-793) yılında Mısır'a atanacak vali işini ona tevdi etmişti. Nizârî ve Yemânî kabileleri arasında çıkan anlaşmazlıkların halli için bölgeye gönderdiği ordunun başına da Ca'fer b. Yahyâ'yı tayin etmişti. Aslında Hârûnürreşîd bu iki kabileye gayet yumuşak davranarak bir müddet aralarındaki barışı sağlamıştı. Ancak bu kabilelerin Halife'nin sözünden çıkıp yeniden çatışmaya girişmesi Hârûnürreşîd'i daha sert müdahaleye mecbur etmişti. Ca'fer b. Yahyâ'yı bu sebeple bölgeye göndermişti. Ca'fer b. Yahyâ ilk olarak halkın elindeki savaş araç-gereçlerini topladı. Bu tedbir işe yaramış ve karışıklık 180 (796) yılında sonlandırılmıştı.<sup>15</sup>

İbn Haldûn, (v. 808/1406) Abbâsiler döneminde güçlenen vezirlik makamından bahsederken, Ca'fer b. Yahyâ'ya *sultan* diye hitap edildiğinden söz etmiştir. Bunun sebebi pek çok yetkinin vezire verilmesiyle ilgiliydi. Öyle ki pek çok işte halifeye niyabet yetkisi verilen vezir ayrıca defter tutma, askere maaş verme, para toplama, halifenin sırlarını saklama, belagatı muhafaza etmeye yönelik kalem ve muhabere işlerini de takip edecekti. Devletteki makamı belli olunca herkes ona yönelerek boyun eğmişti. Halifeye ait evrakı mühürleyip yayılıp duyulmasını önlemek için mühür de ona verilmişti. Ca'fer b. Yahyâ'ya verilen bu işler ve ona sultan diye hitap edilmesi gördüğü işlerin umumiyetini ortaya koymaktadır.<sup>16</sup> Yahyâ b. Hâlid ve oğlu Ca'fer b. Yahyâ için anlatılanlara bakılınca onların şiiir, hitabet ve belagatta çok ileri bir seviyede oldukları anlaşılmaktadır. Bu sebeple Hârûnürreşîd onları meclisinden eksik etmezdi.<sup>17</sup> Ancak 180 (803)

<sup>13</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 5/162, 190, 199, 229; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 10/269; Yılmaz, "Yahyâ", 251-252.

<sup>14</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 5/190-193, 200; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 10/266, 269; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, 148.

<sup>15</sup> İbn Miskeveyh, *Tecârib*, 3/519; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 5/216-217, 238.

<sup>16</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yay., 2013), 1/486; Yıldız, "Ca'fer b. Yahyâ el-Bermekî", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 1993), 7/4; İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, 148; İslâm tarihinde vezirlik makamının kural ve kaidelerinin belirlenmesi ve görev tanımının kapsamlı bir şekilde yapılması Abbâsiler döneminde olmuştur. Fatih Yahya Ayaz, "Vezir", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 2013), 43/79-82.

<sup>17</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 548; Abbâsî hanedan ve devlet idaresindeki şair kişilikler hakkında ayrıca bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sülî, *Kitâbü'l-Evrâk Aĥbârü's-şu'arâ*, neşr. J. Heyworth Dunne, (Kahire: Matbaatü's-Sâviye, 1934), 154, vd.; Ayrıca bkz. Maçoudi, *Les Prairies*, 6/367.



yılına gelindiğinde Hârûnürreşîd'in Bermekîlerle olan bu sıkı dostluğu yerini düşmanlığa bırakmıştı. Aileyle arası bozulan Hârûnürreşîd, Yahyâ b. Hâlid ve Fazl b. Yahyâ'yı hapse atmakla kalmamış Ca'fer b. Yahyâ'yı öldürtmüştü.<sup>18</sup>

Onun Bermekîlerle olan münasebeti ve onları tasfiye süreci değerlendirilirken Hârûnürreşîd'in kişiliğini ve döneminin yapısını çok iyi anlamak gerekmektedir. Sohbet meclislerini ve mûsikiyi sevdiği yönünde rivayetlerin olduğu Hârûnürreşîd, sohbet meclislerini Enûşîrvân ve Erdeşîr'i<sup>19</sup> misal kabul ederek düzenlerdi. Sosyal anlamda kişiliği oldukça renkli olan Hârûnürreşîd sâhibü's-sitârenin yönettiği sohbet meclislerinde seslendirilen mûsiki eserlerini genelde perde arkasından dinleyerek farklı bir tarz benimsemiştir. Kendisinden ziyade devlet erkânı için düzenlenen bu meclislerde şarkıcıların bizzat seçerek seslendirdiği yaklaşık 100 kadar eser vardır ki Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, (v. 356/967) meşhur şarkıcılar, eserleri ve besteler hakkında geniş bilgiler verdiği *Egânî* adlı eserinde bu seçme eserlerden bahsetmiştir. Ancak Hârûnürreşîd'in asıl ilgisi edebiyata bilhassa da şiireydi. Pek çok şiir ve özdeyişi ezberleyerek şiire olan ilgisini kanıtlamış olan Hârûnürreşîd beğendiği şiirlerin şairlerini ödüllendirirdi. Âlimleri ve şairleri himaye eden Hârûnürreşîd hitabet ve ses tonunu ayarlama da oldukça mahirdi. Öyle ki zamanın çoğunu edebiyatla ya da nedimi olan İbn Ebû Meryem'in nükteleriyle geçiren Hârûnürreşîd o kadar duygusal bir yapıya sahipti ki yaptığı hatalara üzülme bir yana bazen dinlediği bir şiirin etkisiyle uzun süre ağladığı dahi olurdu. Bu sebeple Câhiz (v. 255/869) onu şaka ve ciddiyeti bir arada oldukça yoğun yaşayan nadir insanlardan biri olarak nitelemiştir. Fakat onun bu yoğun, duygusal ve karmaşık ruh hali başarılarının önüne geçememiştir. Dolayısıyla Bermekîlerin tasfiyesinde bu ruh halini ön plana çıkarmak yanlış olacaktır keza Hârûnürreşîd duygularını devlet idaresine karıştırmayacak derecede dirayetli ve akıllı bir halifeydi.<sup>20</sup>

Çokça hacca gitmesi ve sürekli cihad etmesi onun dindar bir halife olduğunu göstermektedir. Öyle ki Doğu Roma İmparatoru VI. Konstantinos'a (776-796) İslâm diniyle müşerref olması için davet mektubu göndermiştir. Dinî hususiyetlere ve akaide azami dikkat eden Hârûnürreşîd'in içki içtiğine dair rivayetler onun açıktan içki içtiğine şahit olunmadığı için ispattan uzak zayıf haberlerdir. Hacca giderken bile yanında 100 kadar fıkıh âlimini aileleriyle birlikte götüren Hârûnürreşîd'in fikhî hükümlere yabancı olduğu düşünülemez. Takva ehli olduğu anlaşılan Hârûnürreşîd'in hacca gidemediği seneler için 300 kişiyi hacca gönderdiği, malından

<sup>18</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/257; İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 156-157; Kalkaşendî, *Me'âsirü'l-inâfe*, 195; İbn Hallikân, *Vefayât*, 1/333; Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fînûnî'l-edeb*, tahk. Abdülmecid Turhaynî, neşr. Muhammed Ali Beydun, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 6/79.

<sup>19</sup> Câhiz, *Kitâbü't-Tâc fi Ahlâki'l-mülûk*, neşr. Ahmed Zeki Paşa, (İstanbul: 1914), 35-36; Erdeşîr ve Anûşîrvân aslında pek çok siyaset ve devlet adamının misal kabul ettiği İran yöneticileridir. Selçuklu veziri Nizâmülmülk, genel itibarıyla İran-Fars medeniyetini yaşatmaya çalışırken yazdığı *Siyâsetnâme*'sinde de bu iki şahsa göndermelerde bulunarak onların yaşamından misaller aktarmıştır. Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, çev. Mehmet Taha Ayar, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., 2009).

<sup>20</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/286-289, 292-294; İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 145; Dineverî, *Ahbâru't-Tıvâl*, 449; Bozkurt, "Hârûnürreşîd", 260; Hârûnürreşîd ilk şiirini hilâfetinin ilk yılında yaptığı hac ziyaretinde girdiği bir evin duvarına yazmıştır. Evin duvarında yazan; "Ey Emirî'l-müminin sen görmüyor musun? Sevgilinin hicranını sana feda ettim." şeklindeki beyti görünce mürekkep isteyerek altına şu beyti yazmıştır; "Evet, umut veren hediyeler de vardır, Mekke'de başı gölgelendirilen hiç kimse yok ki gözü kısılmıştır." Sûlî, *Kitâbü'l-Evrâk*'ta ayrıca şarkıcıları ilk defa mertebelerine göre sınıflandıranın Hârûnürreşîd olduğunu belirtmiş ve cariyesi Heylane için söylediği beyti aktarmıştır. Suyûtî, *Halifeler*, 351, 355; İsfahânî, şarkıcı ve musikiye dair yazmış olduğu *Egânî* adlı eserinde Hârûnürreşîd ve döneminde şiir ve mûsikinin gelişimine dair pek çok misallere yer vermiştir. İsfahânî, *el-Egânî*, tahk. İhsan Abbas, İbrâhim es-Seâfin, Bekir Abbas, (Beyrut: Dar Sader, 2008), 3/187, 5/56, 7/75, vd.; Hârûnürreşîd'in ve Bermekîlerin şiire ilgisine dair pek çok kayıt vardır. Maçoudi, *Les Prairies*, 6/365; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 5/93.

her gün 1000 dirhem sadaka vermek suretiyle cömertlikte ileri gittiği ve gözlerini kaybetmiş olan Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim'in eline su dökmek suretiyle mütevazılık misali gösterdiği aşikardır. Ayrıca bunu ilime verdiği değerden dolayı yaptığını belirtmiştir. Kur'an-ı Kerim okumayı ve hadîs-i şerif dinlemeyi seven Hârûnürreşid daha çok Saîd el-Allâf'ın okuyuşunu sevip onu dinlediği için bu kıraat âlimine *halifenin Kur'an-ı Kerim okuyucusu* anlamında *kâriü emîri l-mü'minîn* denilmiştir. Her gün 100 rekat namaz kılan birisi olarak dinî hükümleri yerine getirmenin yanında nafilelere de dikkat eden bir halife olduğu anlaşılmaktadır.<sup>21</sup>

Sadece kişilik anlamında değil ayrıca idarî ve siyasî yapı anlamında da Abbâsî Devleti'ne kazandırdığı yenilikler sayesinde İslâm tarihi boyunca kendinden sıkça bahsettiren Hârûnürreşid dönemi devletin en zengin dönemi olmuştur. Bu zenginliğin getirdiği kültürel ve sanatsal faaliyetlerden başka akademik alanda da pek çok atılımlar bu devirde gerçekleşmişti. Bermekî saraylarında felsefe ve kelâm ilminin tartışıldığı meclislerden başka *Hizânetü'l-hikme* veya diğer adıyla *Beytülhikme*'de pek çok eser tercüme edilmişti. Burada Halife'den başka, Halife Ebû Ca'fer (Ebû'l-Abbâs) Abdullâh el-Me'mûn b. Hârûn er-Reşid (198-218/813/833) ve Bermekîler adına da kitap istinsah ediliyordu. Dicle Nehri'nin ikiye böldüğü Bağdat şehrinde inşa edilen gösterişli saraylar ve bahçeler Kur'an-ı Kerim'deki cennet tasvirlerindeki isimlerle isimlendiriliyordu. Bütün dünyaca tanınan, Bağdat sarayları etrafında ve bizzat Hârûnürreşid'in çevresinde gerçekleşen hâdiseleri konu edinen hikayeler *binbir gece masalları* adıyla günümüze dek ulaşmıştır. Dolayısıyla edebiyat ve şiirin zirve yaptığı Bağdat'ın bu masalsı hayatı, dünyanın her köşesine kulaktan kulağa ulaşarak yayılmıştır. Müelliflerin bu döneme dair aktardığı bazı meselelerde hayal dünyalarından etkilendiği anlaşılmaktadır.<sup>22</sup>

Hârûnürreşid'in siyasî hayatı boyunca başta hanımı Ümmü Ca'fer Zübeyde bint Ca'fer (v. 216/831) olmak üzere sarayın kadınları kendinden çok fazla söz ettirmemiş olsa da bu kadınların Halife üzerindeki tesirlerinin azımsanmayacak derecede fazla olduğu görülmektedir. Başta Kûfe olmak üzere Hârûnürreşid'in yaptırdığı bazı şehirler Zübeyde Hatun adıyla anılırken, fetih sahalarındaki pek çok çiftlik de Zübeyde Hatun'a tahsis edilmişti.<sup>23</sup> Eşlerinden ve cariyelerinden dünyaya gelen pek çok çocuğu olmasına rağmen Hârûnürreşid, özellikle birinci veliaht olarak Zübeyde Hatun'dan olan oğlu Ebû Abdillâh Muhammed b. Hârûn er-Reşid'i Emîn (193-198/809-813) lakabıyla onaylamıştır. Bu kararda Muhammed el-Emîn'in annesinin hırsının etkili olduğu belirtilmiştir. Soğd asıllı Merâcîl adlı cariyesinden dünyaya gelen diğer oğlu Abdullah'ı ise Me'mûn lakabıyla ikinci veliaht yapmıştı. Kasr adlı diğer bir cariyeden dünyaya gelen Kâsım'ı ise Müste'men lakabıyla veliaht tayin eden Hârûnürreşid bu sıralamanın yer aldığı belgeyi 186 (802) yılı haccında Kâbe-i Muazzama'nın duvarına astırmıştı.<sup>24</sup>

## BERMEKİLERİN TASFİYE SÜRECİ

Hârûnürreşid'in Bermekî ailesini tasfiyesine dair anlatılanları naklederek tarih ilmine uygun bir şekilde analiz eden İbn Haldûn, bu mesele hakkındaki rivayetlere çok fazla yalan haber karıştığını belirtir. Bermekîlerin devlet kademelerinden tasfiyesine dair aktarılan bazı bilgilere

<sup>21</sup> İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 145; Kazvinî, *Târih-i Güzide*, 242; Bozkurt, "Hârûnürreşid", 260; Yaptırdığı Haclarla alakalı bkz. Halife b. Hayyât, *et-Târih*, 381, 382, 383, vd.; Rüyasında Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine; "Gaza et, hac et ve Mekke-Medine ahalisine bol ver." demiştir. Suyûtî, *Halifeler*, 341-344, 351.

<sup>22</sup> Bozkurt, "Hârûnürreşid", 261; Rivayetlere göre Hârûnürreşid sırt üstü yatıp gökyüzünde hareket eden bulutları görünce; "Nereye giderseniz gidin verginiz bana gelecek." derdi. Bu durum onun döneminde hazinenin zenginliğinin bir delilidir. Kalkaşendî, *Me'âşirü'l-inâfe*, 194.

<sup>23</sup> Belâzurî, *Fütüh*, 58, 208, 331, vd.

<sup>24</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 5/271; Kalkaşendî, *Me'âşirü'l-inâfe*, 197; Halife b. Hayyât, *et-Târih*, 389; Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 444-447; Suyûtî, *Halifeler*, 349; Bozkurt, "Hârûnürreşid", 261.

göre Hârûnürreşîd özellikle Bermekîlerle birlikte katıldığı içki meclislerine kız kardeşi Abbâse'yi de götürdü. Hatta onlarla birlikte şarap içmeye oldukça düşkün olan halife, kız kardeşi ile Ca'fer b. Yahyâ'nın sarhoş bir şekilde tek başlarına bir arada kalıp ilişki yaşamalarının önüne geçmek için onlardan söz dahi almıştı. Zaten ikisini bu içki meclisine birlikte götürmesinin tek şartı da aralarında bir münasebetin olmamasıydı. Bu sebeple aynı mecliste bir arada kalmalarının önüne geçmek yani mahremiyeti ortadan kaldırmak için Ca'fer b. Yahyâ'yla Abbâse'nin nikâh akdi yapılmıştı. Anlatılan rivayetlere göre Abbâse ile Ca'fer b. Yahyâ birbirlerine âşıktılar ve içkinin tesiriyle ikisi arasında halvet gerçekleşmişti. Abbâse'nin hamile kalışı ve işin Halife tarafından fark edilmesi Bermekîlerle aranın açılmasının ve onların tasfiye sürecinin başlamasının sebebi olarak nakledilegelmiştir. İbn Haldûn bu rivayetleri değerlendirirken Abdullah b. Abbas'ın torunu olup nesebi Hz. Muhammed'in (s.a.v.) soyuna dayanan Abbâse'nin dinî yaşamını, takvasını ve ebeveyn yönünü öne çıkararak iddiaları vakıya aykırı görür. Abbâse ile dedesi Abdullah arasındaki dört batın içerisindeki kişiler kendi devirlerinin önde gelen dindar kişileri idi. Nesebi Hz. Peygamber (s.a.v.) sohbetinde bulunmuş iffetli ve şerefli bir nesepti. Bu sebeple İbn Haldûn'a göre şeref ve iffet eğer Abbâse'de olmazsa başka kimse de olmazdı. Müellif tüm bu meziyetlerden başka Abbâse'nin Ca'fer b. Yahyâ ile ilişkisinin arasında farklı engellerin de yer aldığını belirterek bu ilişkiye ihtimal vermemektedir. Öyle ki nesebi İran'a dayanan ve Acem azadlıklarından olan Ca'fer b. Yahyâ'yla, nesebi Hz. Muhammed'in (s.a.v.) soyuna dayanan ve bir halifenin kızı diğer bir halifenin ise kardeşi olan Abbâse'nin nesebini birleştirmesi mümkün gözüküyordu. Zaten Hârûnürreşîd'in, itibarını ve hürriyetini Abbâsilere hizmet etmekle elde etmiş olan Bermekîlerden damat edinmesi de tasavvur edilemezdi.<sup>25</sup>

Her ne kadar tasviye sürecindeki tartışmaların çoğu Ca'fer b. Yahyâ ile Abbâse arasındaki olası ilişki üzerinde yoğunlaşıyor olsa da müellifler bu husustaki tüm rivayetlerin değerlendirilmesi hususunda hemfikirdirler. Buna rağmen çoğu müellif Bermekîlerin tasviyesine dair sebepler üzerinde dururken ilk olarak Ca'fer b. Yahyâ ile Abbâse arasındaki ilişkiyi zikretmişlerdir. Bundan başka müelliflerin ihtilaf ettikleri bir rivayet de Ebû Tâlib ailesinden birinin öldürülmesi işinin Ca'fer b. Yahyâ'ya verilmesiyle alakalıydı. Ancak Ca'fer b. Yahyâ Halife'nin bu emrini yerine getirmekte tereddütlüydü. Bu sebeple Halife'ye onu hapse atmakla yetindiğini söyledi. Halife buna da inanmamış olacak ki bu hususta ondan hayatı üzerine yemin etmesini istemiş o ise bu yemini yapmamıştı. Hapse atılması gereken kişinin suçsuz olduğunu düşünen Ca'fer b. Yahyâ onu serbest bırakmıştı. Bu sebeple Hârûnürreşîd, Ca'fer b. Yahyâ'ya hitaben; “*Seni öldürmezsem Allah beni öldürsün.*” diyerek Bermekîlere karşı tedbir alacağını sinyali vermişti.<sup>26</sup> Ca'fer b. Yahyâ'nın yetkileri hilâfet makamına ait olan yargı işlerine karışması anlamına gelen bu olay da Bermekîlerin tasfiyesi için yeterli bir sebep olarak gözükmektedir.

Bundan başka İbnü't-Tıktaka'nın (v. 709/1309'dan sonra) kayıtlarında geçen bir diyalog aslında Halife'nin zamanla Bermekîler hakkındaki görüşlerinin nasıl değiştiğini gösterir

<sup>25</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/173-174; Kendi kız kardeşi Abbâse'yi yanından hiç ayırmadığı anlaşılan Hârûnürreşîd, bir gün Ca'fer b. Yahyâ'ya; “*Birbirinize bakmanız helal olması için seni Abbâse ile nikahlayacağım fakat Abbâse'ye yaklaşmayacaksınız; çünkü ben Abbâse'yi görmeden edemem.*” demişti. Ancak rivayete göre bu nikahın akabinde Ca'fer b. Yahyâ ile baş başa kalan Abbâse ondan hamile kalmış ve bir erkek çocuk doğurmuştu. Bunu Hârûnürreşîd'den korkusundan saklamış Ayrıca Ca'fer b. Yahyâ'yı da mürebberleriyle birlikte Mekke'ye göndererek ona pek çok kıymetli mücevher ve bir hayli nafaka vermişti. Fakat Abbâse'nin cariyeleriyle yaşadığı problemler cariyelerin durumu Hârûnürreşîd'e bildirmelerine neden olmuştu. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/271; Maçoudi, *Les Prairies*, 6/387-391.

<sup>26</sup> İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 156; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, ed. Hakkı Dursun Yıldız, (İstanbul: Çağ Yay., 1989), 3/144.

niteliktedir. Tabip Bahtiyeshû'nun şahitlik ettiği olaya göre Halife Dicle Nehri'nin batı yakasında Bağdat'taki Kasrû'l-Huld'da oturmakta Bermekîler ise onun hizasında nehrin doğu yakasında oturmaktaydı. Hârûnürreşîd Bermekîlerin sarayının önünde oluşan binek hayvanı kalabalığını ve insan izdihamını görünce; “Allah Yahyâ’yı hayırla mükafatlandırsın. İşleri üzerine aldı, beni zahmetten kurtardı.” demişti. Fakat başka bir gün Bermekî sarayı önündeki aynı manzarayı görünce bu defa; “Yahyâ benim elimden işleri aldı. Gerçekte halife o, ben de hilâfetin sadece adı var.” diyerek üzerindeki Bermekî tahakkümüne dikkat çekmiş ve onları cezalandıracağı sinyali vermişti.<sup>27</sup> Yahyâ b. Hâlid’in çocukları Ca’fer b. Yahyâ ve Fazl b. Yahyâ vezirlik makamından önce emîrlik gibi pek çok görev icra etmişlerdi.<sup>28</sup> Gerçekten de ilk dönemlerinde Bermekîler Hârûnürreşîd’in hilâfetini güçlendirmek adına gayret göstermişlerdi. Öyle ki Suyûtî, (v. 911/1505) Hârûnürreşîd’i ayrıcalıklı kılanları sayarken Bermekî vezirlerini ve eşi Zübeyde Hatun’u da zikretmiştir.<sup>29</sup>

Fakat İbn Haldûn bu şekilde görüşler ileri sürerken Hârûnürreşîd’le Bermekîler arasındaki sütkardeşlik bağına görmezden gelmektedir. Dolayısıyla onun ileri sürdüğü sebepler nedeniyle Abbâse’nin İranlı biriyle nesebini birleştirmesinin mümkün olmayacağını ispat etmek oldukça zordur. Zira bunun yerine Abbâsîlerin gerek Soğdlulardan gerek, Türklerden gerekse de İranlılardan kız almış olmasına rağmen hanedanın dışarıya kız vermesi gelenek dışı olduğundan Abbâse’nin de İranlı bir aileye gelin gitmesi mümkün gözükmemektedir. Ama yine de İbn Haldûn, insaf ederek dikkatli bir şekilde bu rivayeti ele alan bir kişinin, zamanın kudretli hükümdar ailelerini göz önünde bulundurarak Abbâse’nin İranlı bir azatlıyla evlenmesinin mümkün olmadığını göreceği üzerinde durur. Bermekîlerin tasfiyesinde Hârûnürreşîd’le kız kardeşinin rolü olmadığını düşünen İbn Haldûn, tasfiyenin sebeplerini keyfilikten öte siyasî ve iktisadî nedenlere bağlamaktadır. Hilâfet makamına hâkim olan Bermekîler, Hârûnürreşîd’in otoritesini hiçe saymaya başlamış ve hazine harcamalarında onun sözünün dışına çıkmışlardı. Sarayda üst düzey görevli olan 25 kadar Bermekî mensubu diğer görevliler üzerinde baskı kurmuşlardı. Çünkü Hârûnürreşîd’in hilâfeti ele geçirmesinde en büyük destekçisi Yahyâ b. Hâlid olduğundan Bermekîler zamanla devlet kademelerinde nüfuzlarını artırmışlardı. Hatta Hârûnürreşîd’le Yahyâ b. Hâlid’in arası o derece iyiydi ki Hârûnürreşîd ona baba diye hitap ederdi.<sup>30</sup>

Olayın diğer bir anlaşılmaz yönü ise Abbâse ve Hârûnürreşîd’in içki meclislerinde yer aldığına dair asılsız rivayetlerdir. Atalarından beri temiz bir nesebe bağlı olan Hârûnürreşîd’in toplum içinde aleni olarak içki içmesinin gerçekleşmesi bir yana onunla ilgili aktarılanlara bakılırsa bu fiili gizliden dahi işleyemeyeceği aşikârdır. İbn Haldûn, cahiliye Araplarının eşraftan olanları bile içkiyi kötü görmüş ve bu sebeple bahçelerinde asma ve üzüm çubuğu bulundurmaktan imtina etmiş olmalarını delil göstermek suretiyle, ataları din ve dünya işlerinde kötülükten sakınan Hârûnürreşîd’in içki içmeyeceğine hükmetmektedir. İbn Haldûn bununla alakalı olarak Taberî (v. 310/923) ve Mesûdî’nin (v. 345/956) kayıtlarından bir hâdise aktarmaktadır. Bir gün Tabib Cibril b. Bahtayşû, Hârûnürreşîd’in sofrasındaki balığı yemesine mâni olmuş ve aşçıya balığı kendi evine götürmesini söylemişti. Durumu fark eden Hârûnürreşîd ise Tabib’in bu balığı yiyip yemediğini öğrenmesi için gizliden bir hizmetçi görevlendirdi. Yapılan takip sonrasında Tabib’in balığı yediği anlaşılmıştı. Durumun sebebi Tabib’e sorulunda

<sup>27</sup> İbnü’t-Tıktaka, *el-Fahrî*, 156.

<sup>28</sup> İsfahânî, *Târîhu Sinî*, çev. Habip Demir, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2021), 143.

<sup>29</sup> Suyûtî, *Halifeler*, 345-346.

<sup>30</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/174-175; Yahyâ b. Hâlid hakkında ayrıca bkz. İbn Hallikân, *Vefayât*, 6/219-229.

o da savunmasını şu şekilde yaptı. Önce bir balığı üç parçaya ayırıp ayrı tabaklara koydu. Tabağın birine helva, soğan, baharat, tere ve iştah açıcı sebzelerle terbiye edilmiş et ekletti. Diğersinin üzerine buzlu su döken Tabib üçüncü tabağa saf şarap koydu. Ardından Halife'nin yiyeceği işte bu ilk iki tabaktır ki balığı bir şeylerle karıştırıp yemek isterse birinciyi, sade yemek isterse ikinciyi yer dedi. Üçüncüsü içinse bu da Cibril b. Bahtayşû'nun yiyeceği tabaktır diyerek tabağı aşçıya verdi.<sup>31</sup> Bu hâdise Hârûnürreşid'in içkiye karşı olduğunun yakın çevresi hatta sofracıbaşısı tarafından bile bilindiğini göstermektedir. Hatta farklı bir rivayete göre ise Hârûnürreşid içkiye düşkün olan Ebu Nüvas'ı içkiyi bırakana dek hapsetmiştir. Ancak sadece bazı fetvalara dayanarak ekşi hurma suyu yani bir nevi sıra içtiği bilinmektedir.

Hârûnürreşid'in sürekli içki meclislerinde vakit geçirdiğine dair iddiaların asılsız olduğunu belirten İbn Haldûn, onun böyle bir durumunun din, adalet ve halifelik makamının gereklerini yerine getirmedeki gayretleriyle uyuşmadığını belirtir. Âlimlerle, tasavvuf ehliyle ve Allah dostlarıyla olan arkadaşlığı, onların nasihatlarından etkilenmesi, fıkıh mezhebi imamı Süfyân es-Sevrî'yle (v. 161/778) görüşmeleri, ibadet ve taatini kusursuz yerine getirmesi hatta farz namazdan başka her gün yüz rekât nafîle namaz kıldığı yönündeki bilgiler Hârûnürreşid'in içki içmeyecek derecede takva sahibi olduğunun sadece küçük bir kanıtıdır.<sup>32</sup>

Öte yandan Bermekîlerin devlet içerisindeki otoritelerini kötüye kullanmalarından sadece Halife değil Ca'fer b. Yahyâ'nın dayıları olan Kahtabeoğulları bile şikâyetçiydi. Hârûnürreşid'in Bermekîleri tasfiyesine dair İbn Haldûn ayrıca İbn-i Abd'i Rabbihî'nin *Kitâbü'l-İkd* adlı eserinde pek çok sebepten bahsedildiğini belirterek, Abbâse'yle bir ilgisinin olmadığını açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca başkalarının sözü ve boyunduruğunda olan ve bağımsız kalamayanların güçsüz olduğuna yönelik okunan şiirlerde Hârûnürreşid'in Bermekîlerin boyunduruğuna girdiğine vurgu yapılmıştır. Bu durum Halifenin bu köklü vezir ailesine karşı tedbirler almasına neden olmuştur. Rivayetlere göre Yahyâ b. Hâlid'in çocukları Ca'fer b. Yahyâ ve Fazl b. Yahyâ, Hârûnürreşid'e hükümdarların kaldıramayacağı kaprisler yapmaktaydılar. Aslında onların tavrı sadece Halife'ye değildi. Adeta vezaretin vermiş olduğu kudret ve aileden gelen ihtişam kendilerini diğer devlet adamlarına karşı üstün görmelerine neden oldu. Bu sebeple Abbâsî veziri Ebü'l-Abbâs el-Fazl b. er-Rebî' b. Yûnus (v. 208/823-24) gibi devlet ricali Bermekîlerle ilgili devamlı olarak Halife'ye şikâyetle bulunuyordu. Hatta onların üzerlerine devlet malı geçirdikleri bile iddialar arasındaydı ki bu onları cezalandırmak için gerekli en ciddi ithamdı.<sup>33</sup>

Gerek Abbâsî ihtilalinde aldığı görevler gerekse Hârûnürreşid dönemi de dahil Ebü'l-Abbâs es-Seffâh, (v. 136/754) Ebü Ca'fer el-Mansûr ve Mehdî-Billâh dönemlerinde vezirlik yapmış olan bu köklü ailenin bir anda ortadan kaldırılmış olması insanların ilgisini oldukça fazla çekmiş ve hakkında pek çok rivayetler nakledilegelmiştir. Bu denli büyük bir olayın sebebinin pek çok kaynağın ileri sürdüğü gibi Ca'fer b. Yahyâ ve Halife'nin kız kardeşi arasında yaşanmış olan aşk hikayesine bağlamak oldukça dar ve isnadsız bir bakış açısı olacaktır. Her ne kadar bu çeşit aşk hikayeleri insanların her dönem dikkatini çekmiş ve romanlara konu olmuş olsa da Bermekîlerin Abbâsî hanedanıyla olan ilişkileri, elde ettikleri mali güç ve nüfuzları göz ardı edilmemelidir. Daha önce de yaptıkları hizmetlere ve elde ettikleri makamlara güvenerek halifeye

<sup>31</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/178; Hârûnürreşid ve Ca'fer arasındaki ilişkiler hakkında bkz. İbn Hallikân, *Vefayât*, 1/342; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 4/216-218.

<sup>32</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/176-177; İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 145.

<sup>33</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/178-179; İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, 157; İbn Kuteybe'ye göre Yahyâ b. Hâlid'in kayıtlara geçmemiş servetinden başka 30 milyon 660 bin dinarına el konulmuştu. Bu servet onun devlet aleyhine zenginleştiğini göstermektedir. Yine de onun ve eşlerinin zekâtan verilenlerle geçindiklerini kabul eden kayıtlar da mevcuttur. İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 552.

karşı gelmiş pek çok devlet adamı bertaraf edilmiştir. Bunların en önemlilerinden biri şüphesiz Abbâsî ihtilalinin silahlı gücünü temsil eden ve *mukaddes ailenin vekili* sıfatıyla devletin kuruluşunda bir hayli emeği geçen Ebû Müslim Abdurrahmân b. Müslim el-Horasânî'dir (v. 137/755) ki onun da tasfiye süreci hazineye teslim etmesi gereken parayı teslim etmemesi ve nüfuzunu halife üzerinde kullanmak istemesiyle başlamıştı.<sup>34</sup>

Ca'fer b. Yahyâ'nın Halife'ye danışmadan aldığı kararlar sadece devleti değil Hârûnürreşid'in özel hayatını da yakından ilgilendiren ve onun haremine müdahale sayılabilecek türdendi. Öyle ki Abdülmelik b. Salih, Ca'fer b. Yahyâ'nın huzuruna çıkıp bir milyon dirhemlik borcunun ödenmesini, oğlunun bir yere vali atanmasını ve halifenin kızını oğluna vermesini istemişti. Ca'fer b. Yahyâ bu istekleri tereddütsüz yerine getirmiş ve Abdülmelik b. Salih'in oğlunu Mısır'a vali tayin etmişti. Dahası velisinin onayı olmadan Hârûnürreşid'in kızının evlilik akdini de yapmıştı. Ertesi gün durumu gayet soğukkanlılıkla anlatmış, Hârûnürreşid hayretler içerisinde dinlemiştir. Bu benzeri durumlar Bermekîlerin özellikle de Ca'fer b. Yahyâ'nın haddi epey aştığını göstermektedir.<sup>35</sup>

Olayların anlatıldığı diğer bir rivayette ise Bermekîlerin tasfiyesine dair Ca'fer b. Yahyâ'nın annesinin rolünden bahsedilmiştir. Hârûnürreşid bir gün Ca'fer b. Yahyâ'ya kendisini ne kadar çok sevdiğinden bahsederken, yeryüzünde onun dostluğu kadar kendisine sevimli gelen bir şeyin olmadığını belirtiyor ancak hamşirem diye tabir ettiği Abbâse'ye olan sevgisini de ondan geri tutmuyordu. Abbâse'nin yanında olunca Ca'fer b. Yahyâ'yı, Ca'fer b. Yahyâ'nın yanında ise Abbâse'yi özlüyordu. Bu sebeple her ikisiyle de birlikte vakit geçirebilmenin yollarını arıyordu. Bunu Ca'fer b. Yahyâ'ya danışınca ondan; *"Allah Emîrû'l-mü'minin'in tuttuğunu altın etsin ve her hususta onun düşüncelerine rehberlik etsin."* şeklinde bir cevap almıştı. Bunun üzerine sadece resmiyette kalması ve aralarında her hangi bir münasebet olmaması kaydıyla Abbâse'yle Ca'fer b. Yahyâ'yı evlendirme fikrini Ca'fer b. Yahyâ'ya bildirdi. Bu nikâh kıyılınca artık Abbâse de Hârûnürreşid ve Ca'fer b. Yahyâ'nın bulunduğu mekânlara mahremiyet olmadan girebilecekti. Ca'fer b. Yahyâ katiyetle Abbâse'yle aynı evde kalmayacağına ve evliliklerinin sadece resmiyette kalacağına sözler vermiş olmasına rağmen Abbâse bu şekilde davranmıyordu. Birkaç kez isteklerini bildiren mektubu Ca'fer b. Yahyâ'ya ulaştırmış ancak ondan her hangi bir karşılık görmemişti. Bu sebeple Abbâse bu kez Ca'fer b. Yahyâ'nın annesini kandırmaya çalışıyordu. Ona türlü hediyeler ve mühim miktarda para vererek onun gönlünü kazanmayı başardı. Onunla samimi olunca Abbâse ne derse yapacak bir duruma gelmişti. Abbâse'nin planları gerçekleşince bu ihtiyaç ve oğlu Ca'fer b. Yahyâ devlet içerisinde bir daha gözden düşme korkusu olmadan büyük bir itibar sahibi olacaktı. Yaşlı ve saf kadın oğlunun Halife'yle olan akrabalığı gerçekleşmesi durumunda kendi itibarının da artacağından emindi. Aslında çevrilen işlerden habersiz olan bu yaşlı kadın bir gün oğlu Ca'fer b. Yahyâ'ya; *"Buradaki saraylardan birinde yıllardır sanki bir prenses gibi itina ile yetiştirilmiş bir kız buldum. Kız fevkalade bir şekilde yetiştirilmiş, gayet iyi bir tahsil görmüş ve son derece ince yapılı. Üstelik bir eşi daha bulunamayacak derecede güzel. Onun gibi güzellikle bu kadar vasfı bir araya toplamış bir kız daha görülmemiştir. O kızı senin için gidip satın alacağım, kızın sahibiyile hemen hemen anlaşmış bulunuyorum."* dedi. Bu konuşma Ca'fer b. Yahyâ'yı öylesine etkilemişti ki artık o kızdan başkasını düşünemez olmuştu. Kızın aslında nikâhlısı Abbâse olduğunun bile farkında olmayan Ca'fer b. Yahyâ annesinden o

<sup>34</sup> Yıldız, "Bermekîler", 519; Taberî, *Târih*, (1960-1970), 7/447-448, vd.; Ya'kübî, *Târih*, 2/267, vd.; İbn Miskeveyh, *Tecârib*, 2/469, vd.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/359, 459-462, 475, 527, 547; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/111-128; Yıldız, "Ebû Müslim-i Horasânî", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yay., 1994), 10/197-199.

<sup>35</sup> İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, 154.

kızı almasını istedi. Neticede yaşlı kadın kızını alıp getireceği geceyi tertip etmiş ve o gün gelince Abbâse'yi kendi sarayına getirtmişti. Aynı gece Hârûnürreşid'in yanından sarhoş bir şekilde çıkan Ca'fer ise annesinin kendisi için getirdiği cariyeyle sarayda buluşacaktı. Ancak kızın odasına girdiğinde öyle sarhoştur ki resmi nikâhlı eşi Abbâse'yi tanıyamamış ve onunla aynı yatağa girmişti. Ancak iş işten geçtikten sonra Abbâse prensesinden memnun kaldın mı diye sorunca, Ca'fer b. Yahyâ hangi prenses diye sordu. Abbâse ise ben resmi nikâhlı karın, Mehdî'nin kızı Abbâse'yim diyerek kendini tanıttığında Ca'fer b. Yahyâ bir anda paniğe ve korkuya kapılmıştı. Hemen odasından fırlayıp doğruca annesine giderek; *"Beni ucuza sattın, beni uçurumun kenarına ittin, Bak bu işin sonu ne kadar feci bitecek göreceksin."* diye bağırmağa başladı.<sup>36</sup>

Anlatılan bu olayın birkaç açıdan bakıldığında tamamen hayal ürünü olduğu gayet açıktır. İlk olarak nikah akdinin temel sebebi olan cinsi münasebetin aynı nikah akdinde kayıtlı yasaklanması akdin zaten geçersiz olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Hârûnürreşid'in sahil olmayan bir nikahla kız kardeşini hem de en gözde olan kız kardeşini nikahlaması mümkün gözükmemekte ve etrafı fükaha ve şerî hukuk bilen kişilerle dolu olduğu düşünülünce böyle bir riske girmeyeceği kesindir. Diğer taraftan sadece içki meclislerinde bir araya geldikleri belirtilen Ca'fer b. Yahyâ'nın sarhoş olunca Abbâse'yi tanımıyor olması da hayalleri zorlayan bir durum olarak ortada durmaktadır. Eğer böyle bir suç işlenmişse de bunun tek taraflı olmayıp Abbâse'nin de bu duruma dahil olduğu kesinken kaynaklar Hârûnürreşid'in ona tavrı hakkında yeterli bilgi aktarmazlar ve olayların seyrini Abbâse'nin masumiyeti üzerine kurgularlar.

*Târih-i Güzide*'de yer alan kayıt doğruysa eğer Abbâse'nin Ca'fer b. Yahyâ'ya aşık olduğu ve Ca'fer b. Yahyâ'nın da ona karşı boş olmadığı anlaşılmaktadır. Öyle ki Abbâse ona; *"Kalbime aşkı saklamak için hükmettim; fakat kalbim, yapamayacağım diye bağırıp çağırdı. Onun için beni ziyarete gel. Yoksa ben aşkıma açığa vuracağım; sana âşık olduğum için beni kınayanlara rağmen. Ölüm bana gelince senin beni öldürdüğünü söyleyeceğim."* şeklinde şiir yazmıştı. Ca'fer b. Yahyâ de heveslerine uyararak onunla bir araya gelmiş ve ondan iki erkek çocuk dünyaya getirmişti.<sup>37</sup>

İkili arasında var olan aşkın bir delili olan bu şiirin aslında Hârûnürreşid'in onları nikahlama sebebi olabileceğini de akla getirmektedir. Belki de kardeşi Abbâse'yi yanından ayırmama sebebi de Ca'fer b. Yahyâ ile olan aşkıyla alakalıydı. İkisi arasında meydana gelebilecek olası bir gayrı meşru yakınlığın hilâfet çevresinde sebep olacağı dedikodu ve sarsıntıları önceden tahmin etmiş olan Hârûnürreşid'in buna ilk önlemi kız kardeşini yanından ayırmaması, ikinci önlemi ise onları nikahlaması olmuştu. Fakat doğan çocuk veya çocuklara rağmen Hârûnürreşid'in Ca'fer b. Yahyâ'yı cezalandırmasının önünde bir engel vardı ki o da kendi elleriyle kıydığı nikah akdiydi. Şerî bakımdan Abbâse Ca'fer b. Yahyâ'nın bir araya gelmelerinde herhangi mahzurun olmaması ve onların normal bir karı-koca olması onlar hakkında zina hükmü vermeye mani idi. Hatta hilâfet makamının itibarı için de böyle bir hüküm mümkün gözüküyordu. Bu sebeple Hârûnürreşid için geriye tek bir seçenek kalmaktaydı ki o

<sup>36</sup> *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 3/146-147; Ca'fer b. Yahyâ'nın annesi Fâtıma bint Muhammed b. el-Hüseyn b. Hasan b. Kahtabe b. Şebîb'di. Hârûnürreşid'in süt annesi olması ve onu küçüklükten itibaren yetiştirmiş olması nedeniyle Halife ona saygı gösterir ve pek çok işte danışır. Hatta bir kimse için ricada bulununca onun ricasını red etmeyeceğini dahi taahhüt etmişti. O da sadece dünyevi bir menfaat olmaksızın ricada bulunacağına söz vermişti. Bu ilişki sayesinde Fâtıma bint Muhammed pek çok esiri kurtarmış ve çok kişinin cezalardan kurtuluşuna sebep olmuştu. İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 552.

<sup>37</sup> Kazvinî, *Târih-i Güzide*, 243.

da sadece Ca'fer b. Yahyâ'yı değil tüm Bermekîleri devlete yönelik suçlar isnadı ve halifeye itaatten ayrılma sebebiyle cezalandırmak kalıyordu.

Ca'fer b. Yahyâ'nın annesi Halife'nin de süt annesi olan Fâtıma bint Muhammed'in oğlunun bağışlanmasına yönelik ikna çabaları da oldukça manidardır. Halife'nin huzuruna çıkıp oğluna karşı girişilen bu hareket için; “*Ey Müminlerin Emîr'i! Devran bize karşı mı dönüyor, senin korkunla kardeş ve dostlar bizi terk mi ediyor? İftiralar seni bize karşı tahrik mi ediyor? Şeytan bize eziyet etmen için sana vesveseler mi veriyor? Seni büyüttüm ve sütümle seni afiyet ve emniyete kavuşturdum.*” diyerek Hârûnürreşîd'i iknaya çalışmıştı. Ayrıca; “*Babandan sonra baban sayılan Yahyâ'nın sadakatini, sana olan muhabbet ve şefkatiyle kardeşin Musa ile olan çekişmede neredeyse helaka maruz kalması gibi bildiğin meziyetlerinden başka meziyetlerini anlatmayacağım.*” diyerek Bermekîlerin önemine vurgu yapmıştı. Ancak onun tüm çabası Hârûnürreşîd'i kararından vazgeçiremedi. 1 Safer 187 (29 Ocak 803) yılında Ca'fer b. Yahyâ idam edildi.<sup>38</sup> Bermekîlerin tasfiyesi Hârûnürreşîd'in de hilâfetini zora sokmuştu. İbn Kuteybe'nin (v. 276/889) naklettiğine göre Hârûnürreşîd gibi hilâfetinin sonuna doğru bu şekilde vezirlerini cezalandıran başka bir hükümdar bilinmemektedir.<sup>39</sup>

## SONUÇ

İslâm hanedan devletlerinin genel karakterinde var olan vezir ailesi kavramı kurulan devletleri ayakta tutan önemli bir faktördür. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yardımcısı Hz. Ebû Bekir (r.a.), onun da yardımcısı Hz. Ömer (r.a.) olduğu düşünülürse vezaret makamının idarî sistemde olgunlaşması süreci daha iyi anlaşılacaktır. Abbâsî ihtilalinin silahlı gücü ve hanedanın vekili olan Ebû Müslim el-Horâsânî ve ondan sonra Bermekîlerin Abbâsî hanedanının en büyük destekçileri olması ilk dönemlerde müsbet bir gelişmeydi. Ancak sözü geçen ve tarihe mal olmuş bu kişilikler zamanla güçlendikçe hilâfet makamının önüne geçerek yarar yerine zararlı olmaya başladıkları da bir gerçektir. Bermekîler de aynı şekilde ilk dönemlerinde halifenin onlara çizmiş olduğu sınırlar dahilinde yetki kullanırken sonraları bu sınırları zorlamış ve halifenin aleyhine güç ve para kullanmışlardı. Onların tasviye süreci sadece bir sebebe bağlı olmayıp pek çok nedenle birlikte olgunlaşmış bir vakadır. Ancak bu süreçte insanların dikkatini daha çok çeken şey Bermekîlerden Ca'fer b. Yahyâ ile Abbâsîlerden Abbâse'nin aralarında var olduğu düşünülen aşk ilişkisiydi. Haliyle bu ilginç ve entrika dolu gizemli konu müelliflerin de açığa çıkarmak istediği bir konu olarak kaynaklardaki yerini almıştı. Ancak elde edilen bulguların değerlendirilmesi, gerek Hârûnürreşîd'e, gerekse Bermekîlere isnat edilen olumsuzlukların tarihi vakayla uyuşmadığı sonucuna varmamıza neden olmaktadır.

## KAYNAKÇA

Ayaz, Fatih Yahya. (2013).“ Vezir”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (43), Ankara: TDV Yay., 79-82.

Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. (1996). *Ensâbü'l-eşraf*. neşr. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî. 13 cilt. Beyrut.

Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ. (2013). *Fütûhu'l-büldân (Ülkelerin Fetihleri)*. trc. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yay.

Bozkurt, Nahide. (1997). “Hâdî-İlelhak”. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (15), Ankara: TDV Yay., 16-17.

<sup>38</sup> İbn Miskeveyh, *Tecârib*, 3/529; İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 553-555; Cehşiyârî, *Vüzerâ*, 234; Yıldız, “Ca'fer”, 4.

<sup>39</sup> İbn Kuteybe, *el-İmâme*, 552.



- Bozkurt, Nahide. (1997). "Hârûnürreşîd". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (16), Ankara: TDV Yay., 258-261.
- Bozkurt, Nahide. (2003). "Mehdî-Billâh". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (28), Ankara: TDV Yay., 377-379.
- Câhiz. (1914). *Kitâbü't-Tâc fî Ahlâki'l-mülûk*. neşr. Ahmed Zeki Paşa. İstanbul.
- Ceşiyârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdûs. (1938). *Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-küttâb*. neşr. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî, Abdülhafîz Şelebî. Kahire.
- Dineverî, Ebû Hanife. (2017). *el-Ahbâru't-Tivâl (Eskilerin Haberleri)*. çev. Zekeriya Akman, Hüseyin Siyabend Aytemür. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. (1989). ed. Hakkı Dursun Yıldız. 1-14 cilt. İstanbul: Çağ Yay.
- Fayda, Mustafa. (2013). "Yermük Savaşı". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (43), Ankara: TDV Yay., 485-486.
- Halife, b. Hayyât. (2019). *et-Târîh*. terc. Ömer Sabuncu, Mahmut Sabuncu. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. (1968-1972). *Vefayâtü'l-a'yân*. neşr. İhsan Abbas. 8 cilt. Beyrut: Dar Sader.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İsmail İmadü'd-Din İbn Ömer İbn Kesîr İbn Davud el-Dımaşkî el-Kureyşî. (1985). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. çev. Mehmet Keskin. 15 cilt. İstanbul: Çağrı Yay.
- İbn Miskevî, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb. (2003). *Tecâribü'l-ümem ve Te'akübü'l-himem*, neşr. Muhammed Ali Beydun. 7 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye.
- İbn Haldun. (2013). *Mukaddime*. haz. Süleyman Uludağ. 2 cilt. İstanbul: Dergah Yay.
- İbn Hibbân. (2017). *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*. trc. Harun Bekiroğlu. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- İbn İshâk. (2021). *Sîreti İbn İshâk*. tahk. Muhammed Hamidullah, çev. Selahattin Yıldırım. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- İbn Kuteybe. (2017). *el-İmâme ve's-Siyâse*. trc. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. (1992-1995). *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*. neşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Mustafa Abdülkâdir Atâ. indeks. İbrâhim Şemseddin, 19 cilt. Beyrut.
- İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Cezerî eş-Şeybânî Ebu'l-Fida. (2016). *el-Kâmil fî't-Târîh, (İslâm Tarihi)*. trc. heyeti. Ahmet Ağırakça, Beşir Eryarsoy, Zülfikar Tüccar, Abdülkerim Özeydin, Yunus Apaydın, Abdullah Köşe. 10 cilt. İstanbul: Ocak Yay.
- İbnü't-Tiktaka. (2016). *el-Fahrî*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- İmam Suyûtî. (2019). *Halifeler Tarihi (Târîhu'l Hulefâ)*. tahk. Cemal Mahmud Mustafa. İstanbul: Asalet Yay.
- İsfahânî, Ebü'l-Ferec. (1961). *el-Egânî*. tahk. Mustafa Saka. 24 cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye.
- İsfahânî, Ebü'l-Ferec. (2008). *el-Egânî*. tahk. İhsan Abbas, İbrâhim es-Seâfin, Bekir Abbas. 25 cilt. Beyrut: Dar Sader.
- İsfahânî. (2021). *Târîhu Sinî*. çev. Habip Demir. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. (1980). *Me'âşirü'l-inâfe fî me'âlimi'l-hilâfe*. neşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc. Beyrut.
- Kazvinî, Hamdullah Müstevfi-yi. (2018). *Târîh-i Güzide*. çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

- Kırbyık, Kasım. (1998). “Hayzürân”. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (17), Ankara: TDV Yay. 106-107.
- Maçoudî. (1823-1877). *Les Prairies D ’or*. metin ve trc. C. Barbier de Meynard. 9 cilt. Pavet de Courteille, A L’Imprimerie Impériale.
- Nizamü’l-Mülk. (2009). *Siyasetname*. çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Nüveyrî, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb. (2004). *Nihâyetü’l-ereb fî fînûni ’l-edeb*. tahk. Abdülmecîd Turhaynî, neşr. Muhammed Ali Beydun, 33 cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Savaş, Rıza. (1993). “Cüveyriye bint Ebû Süfyân”. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (8), Ankara: TDV Yay. 146.
- Savaş, Rıza. (1993). “Cüveyriye bint Hâris”. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (8), Ankara: TDV Yay. 146.
- Savaş, Rıza. (2017). *İslâm’ın İlk Asrında Kadın*. İstanbul: Siyer Yay.
- Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ. (1934). *Kitâbü’l-Evrâk Aḥbârü’ş-şu’arâ*. neşr. J. Heyworth Dunne. Kahire: Matbaatü’s-Sâviye.
- Taberî, Ebî Ca’fer Muhammed b. Cerîr. (1960-1970). *Târih-i Taberî (Târihu ’r-Rusûl ve ’l-Mülûk)*. neşr. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim. 11 cilt. Kahire.
- Taberî, İbn Cerîr. (2019). *Târihu ’t-Taberî*. çev. Cemalettin Saylık. 5 cilt. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. (2014). *Kitâbü’l-Meğâzî (Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Savaşları)*. tahk. Marsden Jones, çev. Musa K. Yılmaz. İstanbul: İlkhâf Yay.
- Vâkıdî, Muhammed. (2016). *Fütûhu’ş-Şâm*. terc. Hasan Gülşen. Konya: Nüve Kültür Merkezi Yay.
- Ya’kübî, Ahmed b. Ebî Ya’küb b. Ca’fer b. Vehb ibn Vâzih. (2010). *Târihu ’l-Ya’kübî*. tahk. Abdülemir Mehna. 2 cilt. Beyrut: Dar Sader.
- Yıldız, Hakkı Dursun. (1992). “Bermekîler”. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (5), Ankara: TDV Yay. 517-520.
- Yıldız, Hakkı Dursun. (1993). “Ca’fer b. Yahyâ el-Bermekî”. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (7), Ankara: TDV Yay. 4.
- Yıldız, Hakkı Dursun. (1994). “Ebû Müslim-i Horasânî”. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (10), Ankara: TDV Yay. 197-199.
- Yıldız, Hakkı Dursun. (1995). “Fazl b. Yahyâ el-Bermekî”. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (12), Ankara: TDV Yay. 276.
- Yılmaz, Saim. (2013). “Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî”. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (43), Ankara: TDV Yay. 251-253.

ANTİK KAYNAKLARDA BİR *PHARMAKIS* ÖRNEĞİ:  
KOLKHİS PRENSESİ MEDEIA

Dr. Öğr. Üyesi Osman EMİR  
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye  
osmanemir1461@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-7965-3869

**Özet:** İlk kez MÖ 8. yüzyılda yaşadıkları düşünülen Homeros ve Hesiodos'un eserlerinde bir tanrıça olarak karşımıza çıkan Medeia sonraki Hellen ve Roma kaynaklarında şifalı otlar hakkında bilgi sahibi olan ve ilaçlar yapan genç bir büyücü olarak bahsedildi. Kaynakların doğası, Medeia'nın aslında tarihî bir kadın olup olmadığını bilmeyi imkânsız kılsa da iki bin yıldan fazla bir süre hem antik hem de modern yazarların hikâyelerinde ve oyunlarında başrol oynadı. Antik kaynakların en önemli kadın profillerinden de biri olan Medeia'nın asıl ünü hiç şüphesiz ki bitkilerle yaptığı büyülü ilaçlara dayanır. Bu nedenle bugün tıpla ilgili birçok terminolojinin onun adıyla anılması tesadüf değildir.

Bu çalışmada antik ve modern kaynaklarda Medeia'nın izi sürülerek onun neden "pharmakis" büyü yapan/zehirle öldüren bir kadın olarak adlandırıldığı açıklanmaya çalışılacak, ardından da Medeia karakterinin oluşmasında coğrafyanın rolü tartışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Şifacı, Büyücü, Medeia, Kolkhis

AN EXAMPLE OF PHARMAKIS IN ANCIENT SOURCES:  
PRINCESS OF COLCHIS MEDEIA

**Abstract:** Medeia, who first emerged as a goddess in the works of Homer and Hesiod, who are thought to have lived in the 8th century BC, was introduced in later Hellenic and Roman sources as a young sorcerer who learned about medicinal herbs and made medicines. Although the nature of the sources makes it impossible to know whether Medeia was actually a historical woman, she played a leading role in the stories and plays of both ancient and modern authors for more than two thousand years. Medeia, one of the most important female profiles of ancient sources, her real fame undoubtedly relies on the magical remedies she made with plants. For this reason, it is no coincidence that many terminologies related to medicine are mentioned by her name today. In this study, by tracing Medeia in ancient and modern sources, it will be tried to explain why she is called "pharmakis" as a woman who casts a spell/poison, and then the role of geography in the formation of the character of Medeia will be discussed.

**Keywords:** Herbalist, Megician, Medeia, Colchis

**GİRİŞ**

Medeia, MÖ 750'de yazıldığı düşünülen Hesiodos'un eserinden başlayarak Hellen ve Latin kaynaklarında en sık görünen kadın kahramanlardan biridir. Medeia, hem antik hem de modern yazarların hayal gücünü o kadar çok yakaladı ki yaklaşık üç bin yıldır hikâye ve oyunlar onun etrafında döndü. Kişiliği ve maceraları hemen her çağda dönemin görüş ve eğilimlerine göre yorumlanarak edebiyat ve sanata konu oldu. Medeia, kimi zaman anaerik yapının temsilcisi

fedakâr bir kadın kimi zaman ise kardeşini hatta çocuklarını hiç tereddüt etmeden katleden korkunç bir katil olarak karşımıza çıktı. Ancak Medeia'ya yönelik farklı karakterlerin yansıtıldığı eserlerde ortak nokta, onun bir *pharmakis*<sup>1</sup> (otlarla büyü yapan/büyücü kadın) olduğuydu.

Antik döneme ait bilgiler Medeia'dan Kolkhisli soylu bir kadın olarak bahsetmektedir. Medeia hakkında ilk bilgi veren Hesiodos, *Theogonia* adlı eserinde onu Güneş Tanrısı Helios'un torunu, Kolkhis kralı Aietes'in<sup>2</sup> kızı olarak tanıtmıştır (Hes. *theog.* str. 956-962; 992-1002). Babası Aietes'in güneş tanrısı Helios ile su perisi Perse'nin oğlu, annesinin Okeanus'un kızı Idyia olması onun gücünün soylu bir bedene sahip olduğunu göstermek için vurgulanır. Ayrıca Hesiodos, Medeia'nın Kirke'nin yeğeni olduğu bilgisini verir. Kirke, Kolkhis Kralı Aietes ve efsanevi Minetor'un annesi Persiphae'nin kız kardeşidir (Hom. *Od. X. str.* 135-140).<sup>3</sup> Kirke mitolojide otlarla büyüyle ilaçlar yapan bir tanrıça olarak bilinir ve en önemli özelliği hazırladığı büyüyle otlarla insanları, karakter ve mizaçlarının gizli eğilimlerine göre farklı tür canlılara dönüştürebilmesidir (Hom. *Od. X. str.* 275-290; ayrıca bkz. Grimal 2012: 376). Ayrıca Kirke ve Medeia ölümlerinin ruhları ile ilgilenen Khthonian dünyasının tanrıçası Hekate'nin de rahibeleridir.<sup>4</sup> Bu tanrıça ölümlerinin ruhlarını büyü ayinleriyle uyandırarak diriltmesi ve düşmanlara karşı intikam almak isteyenlere yardım etmesiyle ünlüdür (Hes. *theog. str.* 411-450). Tüm bunlar, ot ve ilaç büyütücüleri ile ilgili uzman biri olarak Medeia'nın yeteneğinin kaynağını belirlemede fikir vericidir.

MÖ 8. yüzyıl ozanları Homeros ve Hesiodos Medeia'nın soyağacı hakkında bilgi verirken onu asıl ünlü yapan ve *pharmakis* özelliğini ortaya çıkaran Medeia efsanesi ilk kez MÖ 6. yüzyıl Hellen şairlerinden Pindaros'un *Pythian* kaidesinde karşımıza çıkar (Pind. *Pyth.*). Bununla birlikte efsane hakkında en ayrıntılı bilgi, MÖ 3. yüzyıl ortalarında *Argonautika* adlı eseriyle Rhodoslu Apollonios'a aittir.<sup>5</sup>

Efsane, amcası tarafından babasının elinden zorla alınan tahtı yeniden elde etmek isteyen Iason'un, Kolkhis kralı Aietes'in elinde bulunan büyüyle altın postu almak için giriştiği macerayı konu alır (Hdt. VII. 193; Apoll. Rhod. *argon. I. str.* 5 vdd.; Paus. I. 1. 4; 18. 1; II. 12. 6; V. 17. 9; VIII. 4. 10; IX. 32, 34). Ancak hazırlamış olduğu ve *Argos* adını verdiği büyük bir gemi ile Kolkhis'e yelken açan Iason'un kral Aietes'e ait olan altın postu alması imkânsızdır. Zira Aietes, postu Iason'a vermek için onu bir ölümlünün başarması imkânsız olan sınavlara tabi tutar. Bunun üzerine tanrıça Afrodit, Iason'a yardım etmek ister ve tanrı soyundan gelen ve babası gibi otlarla büyüyle efsunlar yapan Aietes'in kızı Medeia'yı ona âşık eder. Aşkın büyüüne kapılan Medeia babasına ihanet ederek hazırladığı büyüyle ilaçlar<sup>6</sup> ile Iason'un bu sınavlardan başarıyla geçmesini

<sup>1</sup> “Büyücü kadın” manasına gelen *φαρμακίς*, *ἰδος* (*pharmakis*), fem. (dişil) kelimesi, aslında “ilaç” ya da “zehir” anlamlarına *τό φάρμακον* (*to Pharmakov*) kelimesinde türetilmiştir. Liddell ve Scott, 1996, s. 855.

<sup>2</sup> Eumelos'a (Paus. II. 3.10-11) göre Kolkhis kralı Aietes, gerçekte Korintosludur ve Kolkhis toprakları ona babası güneş tanrısı Helios tarafından verilmiştir.

<sup>3</sup> Medeia'nın babası Aietes ve diğer halası Persiphae de Hellen kaynaklarında otlarla büyüyle ilaçlar yapan yarı tanrı ve tanrıça olarak tanınır. Grimal, 2012, s. 20-21.

<sup>4</sup> Diodoros (IV. 46-47.), Medeia'nın babası Kolkhis kralı Aietes'in de kendisini tanrıça Hekata'ye adadığını bildirir. Diodoros geleneğine göre Hekate Aietes'in karısı, Medeia'da Kirke'nin kız kardeşidir. Ayrıca bkz. Bonnefoy, 2000: 62.

<sup>5</sup> Apollonios'un *Argonautika* adlı eseri esas itibarıyla, Iason ve Argonaut'ların Hellas'a dönmesiyle bitmektedir. Iason ve Medeia'nın başından geçenler ise MÖ 5. yüzyılın ünlü tragedya yazarlarından Euripides'in Medeia'sı tarafından anlatılmıştır. Iason ve Pelias'ı ilgilendiren bölümler ise yine MÖ 5. yüzyıl şairlerinden Pindaros'un *Pythia* adlı lirik şiirlerine; daha sonra da Seneca'nın *Medeia* adlı tragedyasına konu olmuştur. Arslan, 2000, s. 35, dn. 25.

<sup>6</sup> Medeia'nın Iason'u korumak için hazırlamış olduğu ilaç, “Promethus'un ilacı” olarak adlandırılıyordu. İlacın yapıldığı ot hakkında bilgi veren Apollonios (*argon. III. 845-857*) onun “Karykos safranı renginde bir çiçek olduğunu ve köklerinin yeni kesilmiş bir eti andırdığını ifade eder.

sağlar. Altın postu ele geçiren Iason, Medeia ile birlikte Hellas'a doğru yelken açarlar. Kolkhis'ten geri dönüşlerinde çeşitli zorluklar karşılan Argolu gemiciler tehlikelerin büyük bir kısmını Medeia'nın büyülerini sayesinde atlatır ve uzun bir yolculuktan sonra güven içinde memleketleri Hellas'a varırlar ve hikâye burada son bulur (Apoll. Rhod. *argon.* II. str. 1260 vdd.; III. str. 1 vdd.; IV. str. 1-240; Apollod. *bibl.* I. 9. 23 vdd. n. 4; Diod. IV. 48. 1-5; Val. Flacc. *argon.* V. str. 177 vdd.; VIII. str. 132-139; Ovid. *Met.* VII. 1-158).

Medeia ve Iason'un Hellas'da yaşadıkları olaylar ise MÖ 5. yüzyılda oyun yazarı Euripides tarafından kaleme alınır. Euripides'in *Medeia* adlı trajedisi "Argonautlar" hikâyesinin bir devamı niteliğini taşır. Euripides'in trajedisinde Iason ve Medeia Hellas'a döndükten bir süre sonra Iason, Medeia'ya ihanet ederek Korinthos kralının kızıyla evlenmeye karar verir. Sevdiği için ailesine sırtını dönerek memleketini terk eden ve en kötüsü kardeşini öldürmek zorunda kalan Medeia, kendisini kandırılmış ve aldatılmış hissederek intikam almaya karar verir. Bunun için en iyi yaptığı şeyi *pharmakis* bilgisini kullanır ve hazırlanmış olduğu zehirli bir ilaçla önce Iason'un yeni eşini öldürür, ardından da kendi çocuklarının hayatına son verir (Eup. *Med.* 1309). Euripides'in trajedisi Medeia'nın tüm bu suçları işledikten sonra Erechtheus'un ülkesine kaçmasıyla son bulur (Eup. *Med.* str. 1385-1386).

Hesiodos, Pindaros, Rhodoios Apollonios gibi yazarların kaleminde Medeia için güçlü bir bitki uzmanı, yardım sever, âşık, haksızlığı uğradığında korkunç bir düşman olan ancak henüz peri masallarının kötü cadısı olmayan bir kadın imajı çizilmektedir. Zira bu eserlerde onun daha çok *pharmakis* özelliği ön plana çıkarılmıştır. Öyle ki Pindaros Medeia'yı tanımlarken "tüm tılsım, ilaç ya da zehirlerde yetenekli" anlamına gelen "παμ-φάρμακου" (pampharmakou) kelimesini kullanır (Pind. *Pyth.* IV. str. 233). Benzer bir tanımlamayı Rhodoslu Apollonios da yapmakta ve Medeia'yı yine "birçok ilaç, zehir, tılsımı bilen" (Liddell & Scott, 1996, s. 589, 659) anlamına gelen "πολυ-φάρμακον" (polipharmakon) sözcüğü ile tanımlamaktadır (Rhod. Apoll. *Argon.* III. str. 27; IV. str. 1677). Ancak MÖ 5. yüzyıl yazarlarından Euripides ile birlikte Medeia, bir imaj sorunuyla karşı karşıya kalır. Euripides eserinde onun *pharmakis* özelliklerini ön plana çıkarsa da o artık yardımsever, âşık, şifalı bitkiler yapan bir tanrıçadan çok, kahramanlıklarını ve zekâsını gölgede bırakacak şekilde çocuk katili, bitkilerle efsunlu ilaçlar yapan acımasız bir kadın olarak tanımlar (Neuman, 1974, s. 80-81).

Euripides'in versiyonundan yaklaşık 500 yıl sonra Ovidius'un *Metamorphoses* adlı eserinde Medeia hakkında bilgi verilirken geleneksel dinî ayinlerin dışındaki yeraltı güçlerine sahip, köpüren iksirleri, tuhaf malzemeleri ve bitkilerin karanlık yüzü ile olan ilişkisiyle yeni bir tür *polipharmakon* olarak tanımlanır (Ovid. *Met.* 220-260).<sup>7</sup> Zira o artık bitkilerle büyülü ilaçlar yapan bir tanrıçadan, Kirke ve Hekate gibi insanların korku ve nefretle baktığı büyücü bir cadıyla dönüşmüştür (Yetim, 2019, s. 67).

Klasik dönem ve sonrası Medeia imajında yaşanan değişim aslında anaerkil yapıdan ataerkil yapıya geçişin de bir simgesidir. İlkel zamanlardan itibaren anaerkil yapının hâkim olduğu toplumlarda erkekler avcılıkla ilgilenirken kadınlar toplayıcılıkla (bitki) uğraşmışlar, evlerin önünde ekip biçmeyi, tahıl yetiştirmeyi ve çömleklerde bitkilerden yemek pişirmeyi öğrenmişlerdir (Serinken, 2016, s. 1072). Kadınların üretim konusunda oynadığı bu başat rol, onların üremeyi temsil eden doğurganlık özellikleriyle de birleşince ilkel toplumlarda anaerkil yapı oldukça güçlü bir hâl almıştır (Stone, 2000, s. 43). Zira anaerkil yapının hâkim olduğu Homeros Çağı'nda Medeia, sevdiklerine yardım edebilmek için büyülü ilaçlar yapan, güçlü,

<sup>7</sup> Ovidius, Medeia'nın hazırlanmış olduğu şifalı bitkileri büyülerle (carmina cantus) ve gizli sanatlarla (sekretae artes) açıkça ilişkilendirerek onun şifalı otlar kullandığını ancak bunları söylediği sözlerle (cadı büyüsü gibi) güçlendirdiğine vurgu yapar. Ovid. *Met.* VII. 1-179

kararlı bir kadın karakteriyle ön plana çıkarılmıştı. Bu dönemde *pharmakis* yeteneği Medeia'nın yanı sıra Kirke, Hekate, Persiaphe, Demeter örneklerinde görüleceği üzere genellikle kadın karakterlerden seçilmiştir. Kadının ilkel dönemlerinden itibaren doğayla iç içe olması, bitkilerle olan ilişkisi (toplamak, ekmek, dikmek, yemek yapmak gibi) *pharmakisliğin* kadınlarla özdeşleştirilmesinin başlıca nedenlerindedir. Ancak Klasik dönemlerle birlikte ataerkil yapının kesin çizgilerle belirginleşmesi ve kadınların bir dereceye kadar ötekileştirilmesi Hellen toplumlarındaki kadın imajında belirgin bir şekilde olumsuz bir tablo ortaya çıkardı (Finney, 1999, s. 122-123). Kadının zayıf, güçsüz, suçlu ve kötü gibi sıfatlarla çizilen imajı, mitolojiden tiyatroya kadar Hellen kültürünün damarlarına kadar işlemiştir. Özellikle Euripides ile birlikte Medeia karakteri bu olumsuz imaja maruz kalmış, ataerkil yapının en güçlü hissedildiği Roma Dönemi'nde Ovidius, Seneca gibi Medeia hikâyelerini oluşturan yazarların eserlerinde bu imaj daha da belirgin hâle gelmiştir.

Arkaik, Klasik ve Roma dönemlerinde Medeia imajında yaşanan bu değişim ve dönüşümlere rağmen değişmeyen tek şey, onun bitkiler hakkındaki geniş bilgisi ve onlardan büyümlü ilaçlar yapan bir *pharmakis* oluşuydu. *Pharmakis* bir kadın olarak Medeia, Hellen ve Roma dünyasında o kadar etki bıraktı ki "Medeia" terminolojisi ile ilgili bazı yer adları onunla ilişkilendirildi. Örneğin Herodotos, Perslerin atası olarak kabul ettiği Medler'in aslında eskiden Arianlar olarak adlandırıldığını, ancak Kolkhis prensesi Medeia'nın Atina'dan Arianlar'ın ülkesine geldikten sonra adlarını değiştirdiklerini kendilerine "Med", ülkelerine de "Media Ülkesi" adını verdiklerini ifade eder (Hdt. VII. 62). Benzer bir başka örnek Byzantion'lu Dionysios'a aittir. Dionysios göre, Leosthenion'dan (=İstinye) boğazın çıkışına doğru ilerlendiğinde adını zehir kutularını burada saklayan Kolkhisli Medeia'dan *Pharmakias* (Therapeia=Tarabya) koyuna ulaşıldığını ifade etmektedir (Dion. Byz. II. 15 fr. 41=Gyllius Bosp. II).

Antik kaynaklarda Medeia'nın bitkilerle büyümlü ilaçlar yapan bir kadın olarak ön plana çıkmasında yaşadığı topraklar olan Kolkhis'in payı yadsınamaz. Kolkhis, çok miktarda akarsu ve bunları besleyen kaynaklar, her mevsim düzenli olarak yağın yağmur ve yüksek nem oranıyla ünlü bir bölgedir. Bu coğrafi koşullar Kolkhis Bölgesi'ni bitki çeşitliliği ve yoğunluğu açısından oldukça zenginleştirmektedir (Hippokr. *Aer.* 15; Arr. *periplus*, 9).<sup>8</sup> Roma'nın en büyük doğa bilimcisi Plinius (*nat.* XI. 75. 194; XI. 36. 72; XII. 27. 47; 28. 49; XIV. 11. 79; 19. 109; 25. 128; XXV. 3. 6; 26-29; 47-48; 97; XXVI. 58.91; XXX. 28. 4-6) eserinde şifalı bitkiler hakkında bilgi verirken sürekli olarak Kolkhis Bölgesi'ne atıfta bulunurken, yüzlerce bitki, hayvan ve mineral tedavisi içeren *Materia Medica* adlı eserinde Dioscorides (*Med.* I. 14; 101; III. 3-6; 52; 111. 1-3; IV. 151; V. 23. 3), özellikle Kolkhis'te yetişen bitkileri ön plana çıkarmaktadır. Ayrıca Hippokrates'in *Peri Aeron* (15 vd.) adlı eserinin bir bölümünü tamamen Kolkhis Bölgesi'ne ayırması, bölgenin zengin flora ve faunasının yanı sıra yerel nüfusta görülen hastalıklardan bahsetmesi Hippokrates'in muhtemelen bitkileri tanımak ve şifa geleneklerini öğrenmek için Kolkhis'i ziyaret ettiğini göstermektedir. Nitekim Kolkhis şifa ya da zehir yerine kullanılan bitkiler bakımından oldukça zengindi ve bitkilerin iyileştirici /zehirleyici özelliklerine göre her türden bitkiyi burada bulmak mümkündü. Bu yüzden Kolkhis'ten gelen bu tür bitkiler Romalılar tarafından Medeia'ya atfen *medeia otları* (herba medica) olarak adlandırılıyordu. (Chiappelli, 2005, s. 454). Kolkhis'in şifalı bitkilerle olan ünü, Antik Çağlar'dan günümüze birçok hastalığın

<sup>8</sup> Prokopios'a (*de Bell.* II. 29.25) göre bölgenin iklim ve bitki örtüsünden kaynaklı nemli bir coğrafya olmasını bitki çeşitliliği açısından olumlu olsa da insan sağlığı açısından zararlı olduğunu ve bu yüzden guatr hastalığının halk arasında yaygın olduğunu belirtmektedir.

tedavisinde kullanılan *colchihum* (Acıçiğdem) çiçeğine<sup>9</sup> bile adını vermesine neden olmuştur (Emir, 2008, s. 771). Kaynaklarda *colchihum* çiçeği Medeia'nın sembolü olarak kabul edilmekte ve Medeia'nın Iason'un korunmak hazırladığı büyülu ilaç için bu bitkiyi kullandığı düşünülmektedir.<sup>10</sup> Rivayet göre bu bitki tanrılara karşı koyan en acımasız titanın kanından filizlendiği için tüm kök kesicileri tarafından sihirli bir bitki olarak da ünlenmiştir (Apoll. *argon*. III. 854-857; ayrıca bkz. Hilman, 2017: 378). Bu yüzden Sacribonus (*comp.* 193), bu çiçeğin ritüellerde kullanıldığını, özellikle bazı gizem tapınışlarında *colchihum* çiçeğinden yapılmış bir iksirin üyeliğe kabul edilen kişiler tarafından içildiğini belirtir.

Bölgede yetişen şifalı ya da zehirli otlar yalnızca doğa bilimcilerinin ya da tıpla ilgilenen bilim insanlarının değil önemli komutanlar krallar ya da imparatorların da dikkatini çekmiştir. Bunlar arasında en çok bilinen Pontos'un ünlü kralı Mithradates VI Eupator (MÖ 120-63)'dur. Farmakoloji alanında kendini yetiştirmiş olduğu bilinen kralın panzehirler yaptığı hatta kendi adıyla anılan panzehirleri olduğu bilinmektedir (Arslan, 2007, s. 520-521). Iustinus (XXXVII. 2. 8-9.VI), Mitradates'in bu ilimi gençliğinde Pontos ve Kolkhis bölgelerinde eğitim amaçlı yaptığı doğa keşiflerinde öğrendiğini ifade etmiştir. Öyle ki krala ait özel bir antidot hakkında bilgi veren Plinius (*nat.* XXIX. 33. 104), kralın bu ilaca Kolkhis ördeklerinin kanını ilave ederek içtiğini belirtmiştir. Çünkü Kolkhis Bölgesi'ndeki ördekler birçok zehirli otla beslendikleri için zehre karşı bağışıklık kazanmışlardı (Plin. *nat.* XXV. 3. 6; Gell. XVII. 16. 1-3).<sup>11</sup> Nitekim bugün bile antik Kolkhis topraklarının çok küçük bir bölümünü içine alan Batum Botanik Bahçesi'nde dahi 5000'den fazla bitki türü ve 2000'den az olmayan ağaç ve odunsu bitki yetiştirildiği bilinmektedir (Koday vd., 2010, s. 20 vd). Bölgenin bu zengin bitki florası tarihsel süreçte burada şifalı bitkilerle ilaçlar yapan halk hekimlerinin ön plana çıkmasına sağladı. Öyle ki bugün Gürcistan'ın birçok kırsal bölgesinde uzun geçmişe sahip geleneklere dayanan halk hekimliklerinin varlığı bilinmektedir (Akhalkatsi, vd., 2018, s. 16). Bununla ilgili olarak Shangelia (2018, s. 58), Gürcistan'ın Samegrelo Bölgesi'nde zehirlerin tüm özelliklerine aşina olan halk şifacılarının olduğunu belirtir.

## SONUÇ

İlkel dönemlerden itibaren kadın erkeklere göre doğa ile etkileşim içinde olup daha yoğun şekilde faydalanmıştır. Bu durum kadının gündelik yaşamdaki yerini ve görevini de doğrudan belirlemiştir. Kadının doğayla iç içe olması, doğanın sunduğu imkânlardan en iyi şekilde faydalanmasına ve öğrenmiş olduğu deneyimleri gündelik hayatta uygulamasına da imkân vermiştir. Kadının doğayla sağladığı bu uyum ve deneyim, kadına bahsedilen doğurganlık özelliğiyle birlikte onu toplumda özel bir konuma yerleştirmiştir. Tüm bunlar doğada topladığı bitkilerle çeşitli büyülu ilaçlar yapan *pharmakis*lerin antik kaynaklarda kadın karakterlerden seçilmesinde başat rol oynamıştır. Nitekim Kolkhis prensesi Medeia da kadın *pharmakis*lerden biridir ve Medeia *pharmakis* özellikleriyle antik kaynaklarda bahsi geçen diğer kadın *pharmakis*lerden daha ön plandadır. Bunun temel sebebi onun Kolkhis Bölgesi'nde yaşamış olmasıdır. Çünkü Kolkhis Bölgesi gerek bitki türü gerekse bitki miktarı bakımından zengindi ve

<sup>9</sup> Colchihon bitkisinin kökü Hellençe'de "colchicon" (safran otu) kelimesinden gelmektedir. Kökleri zehirli olan bu bitki Kolkhis Bölgesi'nin bilinen en önemli bitkilerinden biridir. Quattrocchi, 2012, s. 1056; Pierce, 2005, s. 409; Sacribonus (*comp.* 193), bu çiçeğin ritüellerde kullanıldığını, özellikle bazı gizem tapınışlarında *colchihum* çiçeğinden yapılmış bir iksirin üyeliğe kabul edilen kişiler tarafından içildiğini belirtir.

<sup>10</sup> Rhod. Apoll. *argon*. III. 845-857; ayrıca bkz. Bernhard, 2008, s. 166.

<sup>11</sup> Konu hakkında daha fazla bilgi için bk. Arslan 2007, s. 522 dn. 2207.

bu bitkilerin birçoğu bölgedeki halk hekimleri tarafından şifa ya da zehir olarak kullanılıyordu. Bölgede bu tür bitkilerin varlığı onlarla çeşitli ilaçlar yapan halk hekimlerinin gelişmesinde coğrafyanın rolünü ortaya koymaktadır. Antik kaynaklarda Medeia'nın *pharmakis* bir kadın olarak ön plana çıkmasında onun Kolhisli olması ve Kolhis'in şifalı/zehirli bitkiler ve bu bitkilerle tedavi yapan halk hekimleri konusunda ünlü olması önemli bir etken olmuştur.

## KAYNAKÇA

### Antik kaynaklar

- Apoll. Rhod. *Argon* (Apollonios Rhodos, *Argonautica*).  
Apollonios Rhodios (2006), *The Argonautica*, with an English translation by R. C Seaton, London, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb).
- Apollod. *bibl.* (= Apollodoros, *Bibliothèque*)  
Kullanılan Metin ve Çeviri: *The Library*. With an English translation by J. G. Frazer, vol. I-II. Cambridge, Mass.-London vol. I. 2001; vol. II. 2002 (Loeb).
- Arr. *periplus* (= Arrianus, *Periplus Ponti Euxini*)  
Kullanılan Metin ve Çeviriler: *Arriani Periplus Ponti Euxini/ Arrianus'un Karadeniz Seyahati*. Çev. ve Yor.: M. Arslan. 2005 İstanbul.
- Diod. (=Diodorus Siculus, *Bibliothèque Historike*).  
Diodorus Siculus (1947), *Diodorus of Sicily*, with an English translation by R. M Geer I-III, London, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb).
- Dion. Byz. (= Dionysios Byzantios, *Dionysii Anaplus Bospori*)  
Kullanılan Metin: Dionysios Byzantios, *Dionysii Anaplus Bospori*. Ed. K. Müller. Geographi Graeci Minores, vol. II. Paris 1990
- Eur. *Ion*. (=Euripides, *Ion*)  
Kullanılan Metin ve Çeviri: Euripides, *Ion*. A New Version by David Lan, Bloomsbury Publishing, Londra 1994.
- Eur. *Med*. (=Euripides, *Medeia*).
- Dsc. *Med*. (= Dioscorides/Dioscurides Pedanius, *De Materia Medica*)  
Kullanılan Metin ve Çeviri: *De Materia Medica*. Ed. M. Wellmann I-III, Pedanii Dioscuridis Anazarbei de materia medica libri quinque. Berlin: Weidmann, 1: 1907; 2: 1906; 3: 1914.  
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Medea*. Yunanca aslından çeviren A. Çokona, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2018.
- Gyllius *Bosp*. (= Petrus Gyllius, *De Bosporo Thracio Libri Tres: Quibus Reliqua Anapli Fragmenta in Latinum Versa Continentur*)  
Petrus Gyllius, *İstanbul Boğazı*. Çev.: E. Özbayoğlu. İstanbul 1997.
- Hes. *theog*. (= Hesiodos, *Theogonia*).  
Kullanılan Metin ve Çeviriler: *Theogony*. With an English translation by M. L. West. Oxford 1966.
- Hippokr. *Aer*. (= Hippokrates, *Peri Aeron*)



- Kullanılan Metin ve Çeviri: *Airs, Waters, Places*. With an English translation by W. H. Jones I-IV. London, New York 1923 (The Loeb Classical Library).
- Hom. *Od.* (=Homeros, *Odysseia*).  
Homer (1919), *The Odyssey*, with an English translation by A. T. Murray; Revised G. Dimock I-II, London, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press (Loeb).
- Ovid. *Met.* (= Ovidius, *Metamorphoses*)  
Kullanılan Metin ve Çeviriler: *Metamorphoses*. With an English translation by F. J. Miller, vol. III-IV. Revised by G. P. Goold. Cambridge, Mass.-London 2005 (The Loeb Classical Library).
- Paus. (= Pausanias, *Periegesis tes Hellados*)  
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Description of Greece*. With an English translation by W. H. Jones, vol. I; III-IV; W. H. Jones and H. A. Ormerod, vol. II; R. E. Wycherley, vol. V (Illustrations and Index). New York 1918-200410 (Loeb).
- Plin. *nat.* (=Gaius Plinius Secundus, *Naturalis Historia*).  
Plinius, *Pliny Natural History*, with an English translation by H. R. Rackham, W. H. Jones, De E. Eichhoz I-X, London, Cambridge, Massachusetts 1938-1971, (The Loeb Classical Library).
- Pind. *Pyth.* (= Pindaros, *Pythian*).  
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Pythian Odes*. With an English translation by W. H. Race. Cambridge, Mass.-London 1997 (The Loeb Classical Library).
- Paus. (= Pausanias, *Perihegesis tes Hellados*)  
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Pausanias Description of Greeee*. With an English Translation by W. H. JONES. 1-V. London-New York 1918-1935 (The Loeb Classieal Library).
- Proc. *de Bell.* (= Procopius, *de Bellis*)  
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Procopius, History of the Wars*. With an English translation by H. B. Dewing, vol. I-V. London-New York 20069 (Loeb).
- Sacribon. *comp.* (=Sacribonius Largus, *De compositione medicamentorum liber.*)  
Sacribonius Largus, *De compositione medicamentorum liber*. jampridem Jo. Ruellii opera è tenebris. 1913.
- Sen. *Med.* (=Seneca, *Medea*).  
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Medea*. Latince aslından çeviren Ç. Dürüşken, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2015.
- Val. Flacc. *argon.* (= Caius Valerius Flaccus, *Argonauticon*)  
Kullanılan Metin ve Çeviri: *Argonautica*. With an English translation by J. H. Mozley. Cambridge, Mass.-London 1998 (Loeb).

### Modern Kaynaklar

- Akhalkatsi, M., Goloshvili, T. & Gvaladze, G. (2018). "Rare and Endangered Medicinal Plants of Georgia", *International Journal of Research Studies in Science, Engineering and Technology*, 5 (3), 16-25.

- Aslan, M. (2000). “Kolkhis Bölgesi’nin Tarihi Coğrafyasına İlişkin Bazı Notlar”, *Arkeoloji ve Sanat*, 97, 26-40.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Roma’nın En Büyük Düşmanı: Mithradates VI Eupator*, İstanbul: Odin Yayıncılık.
- BERNHARD, P. (2008). *Gods and Goddesses in the Garden: Greco-Roman Mythology and the Scientific Name of Plants*, New Jersey and London: Rutgers University Press,.
- Chiappelli, F., Paolo Prolo, P. & Cajulis, O. S. (2005). “Evidence-based Research in Complementary and Alternative Medicine I: History”, *eCAM*, 2(4), 453-458.
- Emir, O. (2008). “Antikçağdan Bugüne Karadeniz Bölgesi’nde Yetişen Şifalı Bitkiler ve Kullanım Alanlar”, L. G. Gökçe, E. Yıldırım, O. Pekşen. *Anadolu’nun Eskiçağlarında İktisadi ve Zirai Hayat*, (s. 707-722), İstanbul: Değişim Yayınları.
- Grimal, P. (2012). *Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma*, Çev. S. Tamgüç, Kabalcı Yayınları: İstanbul.
- Bonnefoy, Y. (2000). *Mitolojiler Sözlüğü, I. Cilt A-K.*, (Çev: Levent Yılmaz). Ankara: Dost Kitabevi.
- FİNNEY, G. (1999). *Christa Wolf*, New York: Twayne Publishers.
- Liddell, H. G. & Scott, R. (Der.) (1996). *A Greek-English Lexicon*, with a revised Supplement, revised and Augmented throughout by H. S. Jones and R. McKenzie, Oxford: Clarendon Press.
- Koday, S., Koday, Z. & Karakuzulu, Z. (2010). “Gürcistan’da Batum-Poti Arasında Coğrafi Gözlemler”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10 (2), 19-38.
- Neumann, E. (1974). *The Great Mother*, Princeton: University Press.
- Ntaidou, T.K & Siempos, I.I, (2022). “The Art of Providing Anaesthesia in Greek Mythology”, *Anaesth Intensive Care*, 40, 22-27.
- Pierce, W. I. (2005). *Plain Talks on Materia Medica with Comparisons*, New Delhi: Jain Pullishers.
- Shengelia, R. (2018), “Medea and Argonautics: Medicine, Pharmacy, Toxicology”, *Papers on Anthropology*, 271, 55-63.
- Serinken, N. D. (2016). “Anaerkil Toplumun Sonu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9(42), 1070-1076.
- Stone, M. (2000). *Tanrılar Kadınken*, (Çev. Nilgün Şarman), İstanbul: Payel Yayınevi.
- Quattrocch, U. (2012). *CRC World Dictionary of Medicinal and Poisonous Plants: Common Names, Scientific Names Eponyms, Synonyms, and Etmology*, London and New York: CRC Press.
- Yetim, A. (2019). *Modern Dünya Edebiyatında Medea Mitinin Görünümlerine Arketipsel Bir Yaklaşım*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Eskişehir.

İSLAM ÖNCESİ TÜRK KÜLTÜRÜ'NÜN GİRESUNLU KADINLARIN  
YAŞAMLARINA ETKİLERİ ÜZERİNE BAZI TESPİTLER

Dr. Bekir SARIYILDIZ

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, TÜRKİYE

bkrariyildiz@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4229-3457

**Özet:** Türkler, eski çağlardan itibaren çağdaşı milletlere nazaran kadınlara önem göstermiş ve toplumun her safhasında kadına olması gereken yeri vermiştir. Türk kadınının toplumdaki yeri, kadına ait kültürel değerlerin önem kazanmasına ve zenginleşmesine de katkı sağlamıştır. Türk Kültürü'nün, İslamiyet ile sentezlenmesi sonucu toplum hayatında yapılan düzenlemelerden kadın unsuru da etkilenmiş ve bazı inanışlar bırakılmış veya İslam'a göre yeniden şekillendirilmiştir. XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'yu yurt tutmak için gelen Türkler, yerleştikleri ilk yerler arasında Giresun topraklarını da katmışlardır. Giresun'un yeni ev sahipleri, İslam öncesi Türk Kültürü'ne ait inanışların önemli bir kısmı gibi Türk toplumundaki kadına ait değerleri de Anadolu'ya ve Giresun'a kadar getirmiştir. Böylece Türk Kültürü'ndeki kadına verilen saygınlık, çağlar boyunca nesilden nesile aktarıldığı gibi diyardan diyara da taşınmıştır. Kültürel değerlerin takip edilmesinin önemli evreleri vardır. İnsanın doğması, evlenmesi, doğurması ya da ölmesi gibi yaşamın tabii aşamaları toplum kültürünün takip edilmesinde önemli bir kaynaktır. Giresun'da cinsiyete göre bir doğum âdetine rastlanılmamaktadır ki, bu durum kadın ile erkek arasındaki eşitliğin doğumdan itibaren başladığının önemli bir işaretidir. Kadına özgü inanışlar daha çok cinsiyete ait özelliklerde ortaya çıkmaktadır. Örneğin hamilelik sırasında karnın şişkinlik yönüne göre cinsiyet tahmini yapılması, doğum zamanında Al, Alkarısı ve Albasması gibi adlarla bilinen kötü ruhlara karşı anne adayının geceleri yalnız bırakılmaması gibi âdetler bölgenin önemli kültürel uygulamalarındandır. Nitekim bazıları yukarıda bahsedilen daha pek çok inanış (âdet) incelendiğinde, İslam öncesi Türk Kültürü'nün Giresunlu kadınların günlük yaşamlarına tesirinin önemli izleri olduğunu görmek mümkündür.

**Anahtar Kelime:** Kadın, Giresun, Türk Kültürü.

SOME DETERMINATIONS ON THE EFFECTS OF PRE-ISLAMIC TURKISH  
BELIEFS ON GİRESUN WOMEN

**Abstract:** Turks have cared about women compared to modern nations since ancient times and have given women the place they should be at every stage of society. The place of Turkish women in society has also contributed to the importance and enrichment of women's cultural values. As a result of the synthesis of Turkish Culture with Islam, the female element was also affected by the arrangements made in public life, and some beliefs were abandoned or reshaped according to Islam. There are important stages of following cultural values. Turks who came to keep Anatolia a homeland since the XIth century added the land of Giresun to their first place of settlement. The new hosts of Giresun brought a significant part of the beliefs of pre-Islamic Turkish Culture to Anatolia and Giresun. Thus, the dignity given to women in Turkish Culture has been transferred from land to land as well as from generation to generation throughout the ages. Natural stages of life such as the birth, marriage, give a birth or death of human are an important resource in the pursuit of social culture. There is no gender-based birth tradition in Giresun, which is an important

sign that equality between men and women begins from birth. Female beliefs are mostly influenced by gender characteristics. For example, it is customary to estimate the sex according to the bloating aspect of the abdomen during pregnancy. In addition, it is one of the important cultural practices of the region that mothers-to-be are not left alone at night against evil spirits known by names such as Al, Alkarısı and Albasma at the time of birth. As a matter of fact, when many more beliefs (menstruations) mentioned above are examined, it is possible to see that the influence of pre-Islamic Turkish Culture on the daily lives of Giresun women is important.

**Keywords:** Women, Giresun, Turkish Culture.

## GİRİŞ

Bir ulusun kaynağını halktan alan duygularını, heyecanlarını, zevklerini ve inanışlarının yanı sıra dil, din, edebiyat, sanat, hukuk, gelenek ve görenekler gibi hayatın her noktasına temas eden alanlara kattığı değerler ve düzenlemeler birikimine kültür denilmektedir. Kültüre ait değerlerin yalnızca sahip olduğu ulusa özel olması sebebiyle kültür, ulusları birbirinden ayıran önemli bir ayırım ölçüsüdür. (Gökalp, 1968: 27-28) Türk milletinin oluşturduğu Türk Kültürü de, tarih boyunca Türklere ait kültürel değerleri biriktirmiş, muhafaza etmiş ve günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Orta Asya'dan Anadolu'ya ulaşan yolculuğunda pek çok aşamalardan geçen Türk Kültürü, Türklerin İslamiyet'i kabulüyle, İslâm ile sentezlenerek yeni bir safhaya taşınmıştır. İslâmiyet'in kabulüyle başlayan yeni terkip süreci, Türk toplum yapısını da önemli ölçüde etkilemiştir. Toplum hayatında yapılan düzenlemeler sırasında eski Türk Kültürü'ne ait unsurların çoğu varlığını sürdürdüğü gibi bazı uygulamalar bırakılmış veya İslam'a göre yeniden düzenlenmiştir. Türklerin asırlarca süren binlerce kilometrelik bu büyük yolculuğunda, Türk toplumunun kültürel hayatında önemli değişiklikler yaşandığı gibi temel değerler özveriyle korunarak günümüze kadar ulaştırılmıştır. (Tanyu, 1980: 5; Ocak, 2000: 37-38; İnan, 1972: 204-207; Çelik, 2000: 1)

Eski çağlardan itibaren pek çok topluluk oluşturdukları geleneksel kurallar ile kadın ve erkek hakları arasında farklılıklar ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu farklılıklar çoğu zaman kadının aleyhine geliştiği gibi zaman içerisinde kadının yaşama hakkına dahi karar verilir bir boyuta ulaştığı görülmüştür. Dünyanın büyük bir kısmında bu ve benzeri bir durum yaşanırken bazı milletler kadın ile erkek eşitliğini korumuş ve hatta bazı durumlarda kadına pozitif ayrımcılık dâhi yapmışlardır. Kadının toplumdaki yeri ve önemine dikkat eden milletlerden biri de Türklerdir. Çinliler yeni doğan kız çocuklarına önemsiz bularak sayı ile çağırırken ya da Araplar kız çocuklarını utanç vesilesi olarak kabul ederek diri diri toprağa gömerken, Türkler çocuklarının cinsiyetlerini ayırt etmeksizin eşit davranmışlardır. Bununla birlikte Türklerin, çocukluktan itibaren cinsiyet ayrımı yapmaksızın kadına ya da erkeğe eşit haklar verdikleri bilinmektedir. (Tellioglu, 2016: 209-224)

İnanış (âdet), ait olduğu ulusun gelenekleri ölçüsünde oluşan ve gelişen, halk arasında yaygın olarak yaşatılan maddî ve manevî kültürel uygulamalardır. İnanışlar, ulusların kültürel özelliklerinin birer yansımasıdır. Kültürel değerlerin takip edilmesinde inanışların önemli bir yeri vardır. (Artun, 2005: 27; Örnek, 2000: 124) Türk Kültürü'nde kadına verilen önem, kadına ait kültürel değerlerin biriktirildiği bir inanışlar zenginliği ortaya çıkarmıştır. Türk Kültürü'nün kadınlar üzerindeki etkilerinin en iyi takibi ise insan yaşamının dönüm noktaları, insanın var olması yani doğması, evlenmesi, doğurması ya da ölmesi gibi yaşamın doğal aşamalarına yönelik değerler ve inanışlar ile yapılması mümkündür.

Türklerin, İslam öncesi Türk Kültürü'ne ait değerler ve inanışların önemli bir kısmını Anadolu'ya ve Giresun'a kadar taşıdığı bilinmektedir. Benzer şekilde Türk Kültürü'nde kadına ait inanışlarının önemli bir kısmı da Giresun'a ulaşmış, burada yaşatılmış ve hatta bugün bile bölge halkının yaşayışlarını hâlâ etkilemektedir. Türk Kültürü'ndeki kadına ait inanışlar, insanın doğumundan önce başladığı gibi öldükten sonrada sona ermemektedir ki; anne karnındaki cinsiyet tahmininden öldükten sonraki defin adetlerine, evlenme merasiminden hamilelik sürecine, yiyeceklerden içeceklere, doğa olaylarından hayvancılığa, kilim motiflerinden saç örgülerine kadar yaşamın hemen her alanında Giresunlu kadınların hayatlarını etkilemiştir. Ancak çalışmanın ihtivası ve hedefleri ölçüsünde kadınların hayatını en çok ilgilendiren kısmı, insan yaşamının gelişim süreci esas alınmıştır. Türk Kültürü'nde kadın ile erkek arasında ayrımın olmaması nedeniyle kadınlar ile erkekler aynı adetler ile doğmakta ve ölmektedir. Bu sebeple kadınlara ait kültürel değerleri de ilgilendirmesi sebebiyle bazı ortak olan inanışların bir kısmına da yer verilmiştir. Kadına ait kültürel hayatın takip edilmesi ancak yaşamın doğal evrelerine ait süreçlerde cinsiyete yönelik kültürel inanışların takibi ile mümkün olabilmektedir. Bu bağlamda Türk Kültürü'ne ait inanışların, İslam öncesindeki Türklerin ve günümüzde Anadolu'nun dışında yaşayan Türk topluluklarının yaşattıkları âdetler göz önünde bulundurularak, Giresunlu kadınlara etkileri; doğum, doğurma, evlilik ve ölüm gibi olaylardaki inanışlar üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır.

### **Doğma ve Doğurma ile İlgili Adetler**

Yaşamın önemli geçiş dönemlerinin ilki doğumdur. Soyun ve ailenin devamlılığını sağlamak için çocuk sahibi olmak gerekmektedir. Doğum olayı hemen her kültürde mutlu bir olay olarak kabul edilmektedir. Doğum olayı Türk Kültürü'nde daima şenlik ve eğlencelerle kutlanmaktadır. Türk Kültürü'nün kadın ile erkek arasındaki eşitliğin bir tezahürü olarak, Giresun'da bebeğin cinsiyetine göre değil doğumuna yönelik âdetlere rastlanılmaktadır. (Örnek, 2000: 128-132)

Türk Kültürü'ne göre çocuğu olmayan ebeveynler, Allah'ın rızasını kazanmak için yardım ve hayır işlerine girişmektedir. Açlar doyurulur, ihtiyacı olanlar giydirilir ve ağzı kutlu kişilerden dualar istenir ya da önemli kişilerin mezarları ziyaret edilmektedir. Ayrıca bazı Türk destanlarında, çocuk sahibi olmak isteyen anne babaların elmalı yerlerde, kutlu pınar başlarında ya da ata mezarlarında yatması gerektiği de belirtilmektedir. Buna benzer uygulamalar bugün Doğu Türkistan'da ve Azerbaycan'da devam etmektedir. Çocuğu olmayan kadınların bereketsizliğe işaret olduğuna Türk dünyasının büyük kısmında inanıldığı gibi ocağın (evin) söneceği korkusunu da taşımaktadır. (Dede Korkut, 2020: 12; Arık, 2005: 138-139; İnan, 1972: 168)

Giresun'da da her anne babanın ilk isteği çocuk sahibi olmaktır. Giresun yöresinde çocuğu olmayan anne babalar, çocuğunun olması için çeşitli yollar denemektedir. Çocuğu olmayan evli kadınlar hamile kalmak için maydanozlu süte oturma ya da sığağa oturtma denilen bazı âdetleri uygulamaktadır. Sığağa oturtma âdeti, ısırgan otu bitkisinin tohumları ile birkaç çeşit ottan hazırlanan bir karışımın üzerine kaynar su dökülerek, çıkan sıcak buğunun üzerine hamile kalmak isteyen anne adayını oturtulmaktadır. Ayrıca çocuğu olmayan ebeveynlerin hayır hasenatta

bulunması<sup>1</sup> ve çevredeki evliya mezarlarına ve kutsal yerlere giderek dualar etmeleri de yaygın olarak görülen adetlerdendir.<sup>2</sup> (Dede Korkut, 2020: 12; Çelik, 1999: 291)

Giresun ve çevresindeki köylerde gelinin oturacağı yerdeki minderlerden birinin altına ip ve süpürge, diğerinin altına da kesici alet veya bıçak konulmaktadır. Gelinin oturduğu minderin altında ip veya süpürge varsa doğacak bebek kız, kesici alet veya bıçak varsa doğacak bebeğin erkek olacağına inanılmaktadır. Ayrıca hamile kadının karnı sağ yanı sol yanından şişkinse erkek, sol yanı daha ağır, karnı yayvan ve yüzü lekelenmişse kız olacağına inanılmaktadır. (Acıpayamlı, 1961: 34-35; Çelik ve Kuruca, 2000: 332-333; Çelik, 1999: 195) Hamile kadının karnının sağ tarafında bir kıpırdama olursa, bebeğin erkek olacağına inanıldığı gibi bebeğin anne adayının karnının tam orta yerinde oynar ise bebeğin kız olacağına inanılmaktadır. (Kalafat, 1995: 203) Çocuğun cinsiyetine yönelik başka bir uygulama da hamile anne ekşili bir yiyeceğe aşererse kız bebeğin, tatlı şeyler aşererse erkek bebeğinin olacağı tahmininde bulunmaktadır. Buna benzer inanışların önemli bir kısmını Orta Asya'da yaşayan Türkmenlerde ve Kırgızlarda görmek mümkündür. (Polat, 2005: 81)

Eski Türk Kültürü'nde bebeği etkileyeceğine inanılan, anne adayının kaçınması ya da yerine getirmesi gereken bazı inanışlar bulunmaktadır. Benzer şekilde Giresun'da anne adayı bir kadının el değirmeni çevirmesi durumunda bebeğinin şaşlı gözlü olabileceğine; hamilelik boyunca anne adayının saçının kesilmesinin çocuğunun ömrünü azaltacağına inanışlar vardır. Yine anne adayının ciğere dokunması durumunda doğan çocuğunda ciğer gibi bir teni olacağına; tavuk eti yerse, çocuğun derisinin de tavuk derisi gibi pürüzlü olacağına şeftali yerse çocuğun derisinin de tüylü olacağına ya da ayva yerse güzel tenli bir bebeğe sahip olacağına dair türlü inanışlar bulunmaktadır. (Çelik, 1999: 296; Örnek, 2000: 136)

Türklerde doğumdan sonra kurban kesme âdeti var olduğu gibi Anadolu'da da pek çok yerde görülmektedir. Türk inançlarında kurban kesme uygulamasının amacı koruyucu ruhları memnun etmektir. Yakutlarda doğumdan sonra, çocuğu olan baba bir hayvan kurban ederek, ziyarete gelerek toplanan misafirlere ziyafet vermektedir. Giresun'da da doğumdan sonra ziyarete gelen konuklara yemek verildiği gibi doğan çocuğun açgözlü olmasının önüne geçileceği düşünülmektedir. (Günay ve Güngör, 1998: 103; İnan, 1972: 168; Çelik, 1999: 300) Ayrıca bebeğin anne ile bağlantısından kalan göbek bağının gömüldüğü yer, çocuğun geleceğindeki işinin gömülen yerle bağlantılı olacağına inanıldığından, göbek bağının düşen kısmının gömüldüğü yere özen gösterilmektedir.

Türk Kültürü'nde bebeğin doğumundan itibaren kırk gün geçinceye (kırkı çıkıncaya) kadar olan süre, hem anne hem de bebek için önemli bir dönemdir. Bu süreçte zorunlu kalınmadıkça anne ve bebeğin dışarı çıkmaması gerekmektedir. Doğum sırasında Al, Alkarısı ve Albasması gibi adlarla bilinen kötü ruhlardan korumak için, anne adayı geceleri tek bırakılmaz. (Kalafat, 2006: 133; Güngör ve Argunşah, 1991: 43) Anneye kötü ruhların bulaşmaması için yatağının yanına bıçak, balta, süpürge gibi aletler konmaktadır. Azerbaycan'da da rastlanılan bu inanışlar, Giresun'da Al, Alkarısı veya Albasması adlarıyla yaygın olarak sürdürüldüğü bilinmektedir. Annenin lohusalığı döneminde kırmızı renk giymesi ya da yanında toka gibi kırmızı bir şey

<sup>1</sup> Dede Korkut destanında; Dirse Han hayırlar yaparak, ziyafet vermekte ve Tanrı'ya dua ederek, evlat istemektedir. Bu uygulamanın benzeri günümüzde Giresun'da sıklıkla uygulanmaktadır. Bkz. Dede Korkut, 2020: 9-23.

<sup>2</sup> Giresun'da dua etmek ve istekte bulunmak için çoğunlukla Seyid-i Vakkas, Şeyh Kerameddin, Şeyh İdris, Yakup Halife, Hasan Şeyh, Hamza Şeyh, Hacı Mustafa, Koyun (Ada) Baba, Derviş Ali Baba, Zun Evliyası, Merek Evliyası, Hamza taşı gibi türbe, kabir ve kutsal alanlar tercih edilmektedir. Ayrıca bkz. Gökşen, 1999: 44-119.

bulundurması tavsiye edilmektedir. Bu duruma karşı anne bildiği sureleri okur, dua eder, yattığı yere Kur'an asılarak tedbir alınmaktadır. (Kalafat, 2006: 141; Arık, 2005: 138; Çelik, 1999: 303-307)

Türk Kültürü'ne göre daha önce bebekleri doğduktan sonra ölen ebeveynler, bebeklerinin yaşamaları için bazı tedbirler almaktadır. Örneğin Yakutlarda ve Başkurlarda ailenin bebeğe musallat olan ölüm ruhundan kurtulmak için çeşitli yöntemler denenmektedir. Çocuğu komşulardan birine satılması, bebeği bir kazanın altına saklanması veya oyuncak bir bebeğe öldü diye ağıtlar yakılarak ölüm ruhunun aldatılarak artık aileyi veya bebeği rahat bırakacağına inanılması yaygındır. (İnan, 1972: 174) Giresun ve çevresinde bu inanışların bir benzeri olarak bebeği doğduktan sonra ölen ebeveynler, çocuklarını kötü ruhlardan korumak amacıyla yeni doğan kız çocuklarına Satı ve Satılmış gibi isimleri vererek kötü ruhlardan çocuklarını koruduklarına inanmaktadırlar. (Kalafat, 2006: 149; Rasonyi, 1983: 37) Ayrıca yörede halkın içinde yaşayan ve kedi-köpek gibi hayvanların şekline bürünerek yeni doğmuş bebeklere zarar veren insanların var olduğu ve bu kişilerden doğum haberinin saklanması gerektiği inancı da yaygın olarak görülen inanışlardandır.

### **Evlilik ile İlgili Adetler**

Türk toplumunun temel yapı birimi ailedir. Aile, toplum haline gelmenin başlangıç aşamasıdır. Ailenin meydana gelmesinin ilk adımı ise evliktir. Türklerde evlenme, ev-bark olma çok eskilerden itibaren belirli aşamalar tamamlanarak yapılmaktadır. (Gökalp, 1991: 231-232; Koca, 2002: 8; Kalafat, 2006: 156) Türk Kültürü'ne göre evlenme çağı gelen gelin ya da damat adayları çeşitli davranışlar sergilemektedir. Gelin adayları daha küçük yaşlardan itibaren çeyiz hazırlığına girdikleri gibi gelinlik çağı geldiğinde ise bardak kırma, gaz lambasının alevini yükseltme, sürekli ev süpürme ve temizlik yapma gibi olağanın dışında davranışlar sergileyerek evlilik isteklerini aile büyüklerine göstermek istemektedirler. (Gökdağ ve Şengül, 1998: 349)

Dede Korkut'ta, Dîvân Lugâti't-Türk ve Kutadgu Bilig'deki bahsedilen düğün merasimlerinin bir benzerini bugün Anadolu'da görmek mümkündür. Evliliğin hazırlık aşamasındaki görümler heyetinin benzeri bir uygulaması Anadolu'da ve Giresun'da hala devam etmektedir. (Dede Korkut, 2020: 50; Erkul, 2002: 64) Oğuzlarda "adaklı" olarak adlandırılan evliliğe meşruluk katan nişan geleneği Dede Korkut'ta ve Türklerden bahseden Çin kaynaklarından anlaşıldığı üzere çok eski devirlerden itibaren görülmektedir. (Dede Korkut, 2020: 43-74; Manof, 1939: 78; Ögel, 2001: 266) Giresun'da evliliğe hazırlık sürecinde kayınvalide adayının, gelin adayı kız görmeye giderken paltosunu ters giymesi âdeti devam etmektedir. Ayrıca Türk Kültürü'nün sürdürüldüğü uygulamalardan olan nişan âdeti sürdürülmekte ve zamanı ise söz kesildiğinde erkek tarafının nişan hazırlıklarını tamamlayacağı zamana göre planlanmaktadır. (Çelik, 1999: 344) Yine Oğuzlarda kız evinin erkek evinden "kalın isteme" geleneğinin bir yansımasını Giresun'daki düğünlerde kız tarafının damat tarafından daha fazla çeyiz hazırlaması geleneğiyle devam ettiğini görmek mümkündür. (Sümer, 1999: 381; Çelik, 1999: 364)

Giresun'da düğün merasimi ve sonrasında gelin adayını bekleyen pek çok adet bulunmaktadır. Gelin, düğün merasimi için evden çıkarken gözü baba evinde kalmasın diye arkaya baktırılmamaktadır. Düğünün ardından kayınvalidenin evine gidilmekte ve gelin adayı tatlı dilli ve güler yüzlü olsun diye eve girmeden başından şeker ya da çikolata gibi tatlı şeyler atıldığı gibi ağzına da şeker konulmaktadır. Ayrıca gelin eve girerken güçlü olsun ve ev halkına çabuk ısınsın diye çok uzun olmayacak şekilde iki karış kadar bir ip parçası da geline koparttırılmaktadır. Gelinin evinden yemeği aşı çok olsun, bereketi eksik olmasın diye küle

bastırılır ve bir kaseye ekmek parçalayarak çorba koyması istenmektedir. Ayrıca eve yeni gelinin geldiği gece, gelinin pratik ve hızlı olması için kayınvalide evine götürülür ve kapı eşiğine bir kürek köz konulur ve gelin ayağıyla közün üzerine basarak közü hızla dağıtmalıdır. Gelinin Allah'ın emrini bilip dinine bağlı, ahlaklı ve bereketli olması içinde kolunun altına Kuran-ı kerim ve ekmek konulması da yaygın uygulanan adetlerdendir.

### Ölüm ile İlgili Adetler

Türk Kültürü'nde, insanın bedenden ibaret olmadığı ve her beden içinde görünmeyen birer ruh (tin) olduğuna inanılmaktadır. Ölüm ise ruhun bedenden çıkması olarak tasvir edildiğinden “öldü” kelimesi yerine ruh uçuşması anlamında “uçtu” olarak adlandırılmaktadır. (Kafesoğlu, 1980: 47; Ögel, 2001: 758; Günay ve Güngör, 1998: 104)

İslam öncesi Türklerde, ölümün gerçekleşmesinden defin edilmesine ve ruha dua edilmesinin belirli bir düzeni bulunmaktadır. Ölüler, kefenlenerek gömüldüğü yaygın olarak görüldüğü gibi ölüm hadisesinden sonra cenaze hemen yıkanmakta ve “eşük” adı verilen bir kefene sarılmaktadır. (Koca, 2000: 167) Göktürkler eşükle sarılı cenazenin bulunduğu çadırın etrafında yedi kez dönülmektedir. Gökte yedi kat olduğu ve cenazenin çevresinde yedi kere dönüldüğü takdirde göğe çıkarıldığına inanıldığından yedi sayısı kutsal kabul edilmektedir. (Ögel, 2001: 767) Ayrıca cenazenin başında ağıt yakılması da yaygın olarak uygulanan bir gelenektir. Hunlar ve Göktürklerde dâhil olmak üzere Türklerin büyük bir kısmının, ölüm gününü üçüncü, yedince, kırkinci ve senesinde ölüyü anmak için yemek verdiği, hayır yaptığı ve kurban kestiği bilinmektedir. (Dede Korkut, 2020: 93; Eröz, 1992: 79)

Giresun'da kadın ya da erkek fark etmeksizin ölünün evin ortasına yatırılması ve karnının üstüne bıçak konulması ile kadınlar tarafından ağıtlar yakılması yaygın olarak görülmektedir. Ayrıca ölünün hayrına taziyeye gelenlere yemek verilir, şerbet ve helva verilerek, ikramların ölünün ruhunu şad edeceğine inanıldığı gibi cenazeden sonra yedinci, kırkinci, elli ikinci günleri ve ölüm yıl dönümlerinde ölünün anılması ve ruhuna Kur'an-ı Kerim ve mevlit okunması geleneği devam etmektedir.

### Günlük Hayatta Uygulanan Diğer Adetler

Çin kaynaklarında Türklerin, yılın beşinci ayının on ile yirminci günleri arasındaki bir günde nehir kaynaklarında, nehrin kollarının birleştiği veya döküldüğü yerlerde şenlikler düzenledikleri ve kurbanlar kestiklerinden bahsedilmektedir. (Ögel, 2001: 87-90; Güngör, 1988: 276) Benzer bir uygulama, Giresun'da her yılın Mayıs ayının yirmisinde, “Mayıs Yedisi” (Rumi takvime göre Mayıs ayının yedinci gününe denk gelmektedir) adıyla adlandırılan etkinlikler düzenlenmesi ile görülmektedir. (Gökdağ ve Kuruca, 1998: 424) Mayıs Yedisi etkinliği saç ayaktan geçilerek, dereyi taşlama ve adanın etrafını kayıklarla dolaşma şeklinde üç aşamadan oluşmaktadır. Sabah erkenden festival alanına gelen halkın ilk olarak ana rahmini temsil eden, soyun sürdürülmesine ve ocağın tütmesine inanılan saç ayaktan üç kere geçmesiyle şenlik başlamaktadır. Daha sonra hastalar, çocuğu olmayanlar, dertliler ya da dilekleri olanlar Aksu Deresi'nin kıyısında dereye ya da denize Türklerde kutsal olan yedi sayısında çift ve dileğin yerini bulması içinde bir tek taş atmaktadır. Son olarak kayıkla ada turu atarak eğer ada turu atılamayacaksa denize el ve ayak sokularak merasim tamamlanmaktadır. Giresun'da yaşatılan bu gelenek esasen baharın gelişini ve Orta Asya'dan gelen kutsal yer, su ve taş kültürünün birleştirildiği bir geleneğin devamı niteliğindedir. (Giresun Kent Kültür, 2008: 210; Oğuz, 2006: 8-12)



Türk Kültürü'nde muska ve tılsım kullanarak türlü belalardan ve afetlerden korunulduğuna inanılmaktadır. Şamanizm'in izlerinden olan kurşun dökme âdetiyle, yapılan büyü ve sihirlerden kurtulduğu inanılmaktadır. Giresun'da kurşun dökme âdeti yaygın olarak görüldüğü gibi kurşun dökülen kişi kötülüklerden kurtulduğu gibi iyiliğe de ulaşmaktadır. (Gökdağ ve Kuruca, 1998: 429) Ayrıca Anadolu'da göz değmesi olarak adlandırılan ve maddi ve manevi bir etki meydana getiren nazar değmesi inancına karşı nazar boncuğu takılmaktadır. Nitekim Giresunlu kadınlar arasında Mayıs Yedisi'ne katılma, kurşun dökme ve nazar boncuğu takma âdetler sıklıkla örnekleri görülen uygulamalardandır.

### Sonuç

Türkler, asırlar boyunca diyardan diyara ulaşan yolculuğu sırasında farklı coğrafyalarda önemli kültürel birikimler kazandığı gibi, Türk Kültürü ve inanışlarına da yeni değerler katmışlardır. Ancak tarihler ve coğrafyalar değişse de özünde değişmeyen gelenekler, Orta Asya'dan Anadolu'ya ve Giresun'a kadar ulaşmıştır. Türk Kültürü'nün Giresun'daki izlerine bakıldığında kadın ile erkek arasında bir ayrımcılığın olmadığı açıkça görülebilmektedir. Bu durum Giresun'daki Türk toplum yapısı içerisindeki kadın ögesine ait kültürel değerlerin önem kazanmasını ve zenginleşmesine katkı sağlamıştır. Kaynaklarda, destanlardan, efsanelerden ve günümüzde Orta Asya'daki Türk topluluklarındaki uygulamalardan faydalanarak İslam öncesi Türk Kültürü'ne ait olan inanışların önemli bir kısmının Giresunlu kadınlar tarafından hâlâ uygulandığı görülmektedir. Yine aynı şekilde kadın ile erkek eşitliğinin önemli bir emaresi olarak doğma, evlenme ve ölmeye yönelik âdetler çoğunlukla benzer şekilde yapılmaya devam etmektedir. Kadın ile erkek arasındaki kültürel ayrıma, cinsiyete özgü özelliklerden doğurma, hamilelik ve annelik gibi süreçlerde rastlanılmaktadır. Nitekim gelinlik çağındaki kadınların bardak kırması, gaz lambasının alevini yükseltmesi ya da sürekli ev süpürerek temizlik yapması evlenme zamanının geldiğini gösteren davranışlardır. Düğün zamanı ve sonrasında gelin adayının tatlı dilli, güler yüzlü, güçlü, pratik ve hızlı olması, dinine bağlı, ahlaklı ve bereketli olması içinde çeşitli inanışlar yerine getirilmektedir. Hamilelik sırasında karnın şişkinlik yönüne ya da minder altındaki ip, süpürge veya bıçağa göre cinsiyet tahmini, anne adayının ciğer, tavuk eti, şeftali ya da ayva gibi yiyecekleri tüketmesinin çocuğun görünüşünü etkilediğine inanılmaktadır. Doğum zamanında ise Al, Alkarısı ve Albasması gibi adlarla bilinen kötü ruhlara karşı anne adayının geceleri yalnız bırakılmaması bölgenin annelik döneminde uygulanan önemli kültürel âdetlerindendir.

Özetle İslam öncesi Türk Kültürü'nün izlerinin doğma, doğurma, evlenme ya da ölüm gibi yaşamın tabii aşamalarına ait inanışlar üzerinden takip edildiği bu çalışma da, İslam öncesi Türk Kültürü'nün Giresunlu kadınların günlük yaşamlarına tesirinin hâlâ devam ettiği görülmektedir. Bunun yanı sıra Giresunlu kadınlarda Türk Kültürü'ne ait kültürel uygulamaların ve inanışların çoğunu özenle tatbik etmektedirler.

### KAYNAKLAR

- Acar, H. (2019). "Türk Kültür ve Devlet Geleneğinde Kadın", İnsan ve İnsan, 6/21 (Ağustos 2019), 395-411.
- Acıpayamlı, O. (1961). Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Arık, D. (2005). Azerbaycan Türklerinin Dini Tarihi ve Halk İnanışları. Ankara: Öztepe Matbaacılık.

- Artun, E. (2005). Türk Halk Bilimi. İstanbul: Kitabevi Yayıncılık.
- Çelik, A. (1999). Trabzon-Şalpazarı Çepni Kültürü. Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları.
- Çelik, A., Kuruca, N., (2000). “Şebinkarahisar’daki Halk İnanmaları”, Şebinkarahisar 1. Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri. Giresun, 333-354.
- Dede Korkut Hikâyeleri (2020). çev. Ayşegül Çakan, İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Erkul, A. (2002). “Eski Türklerde Evlenme Gelenekleri”, Türkler, (3). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 58-66.
- Eröz, M. (1992). Türk Dini (Gök-Tanrı İnancı) ve Alevilik, Bektaşilik. İstanbul: TDAV Yayınları.
- Giresun Kent Kültürü (2008), ed. Erdoğan Altınkaynak. Ankara: Giresun Valiliği Yayınları.
- Gökalp, Z. (1986). Türkçülüğün Esasları. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Gökdağ, B. A., Nazım K., (1998). “Giresun’daki Eski Türk İnançlarının İzleri”, Giresun Kültür Sempozyumu 30-31 Mayıs 1998. İstanbul: Giresun Belediyesi Yayınları, 421-430.
- Gökdağ, B. A., Şengül, A. (1998). “Geleneksel Türk Kültürü Çerçevesinde Giresun’da Düğün Adetleri”, Giresun Kültür Sempozyumu 30-31 Mayıs 1998. İstanbul: Giresun Belediyesi Kültür Yayınları. 347-372.
- Gökşen, C. (1999). Giresun Efsaneleri, (Yüksek Lisans Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi. Trabzon.
- Günay, Ü., Güngör, H. (1998). Türk Dini Tarihi. Kayseri: Laçın Yayınları.
- Güngör, H. (1988). Türk Bodun Bilimi ve Araştırmaları. Kayseri: Kıvılcım Yayınları.
- Güngör, H., Argunşah M., (1991). Gagavuz Türkleri. Ankara Kültür Bakanlığı.
- İnan, A. (1972). Tarihte ve Bugün Şamanizm. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1980). Eski Türk Dini. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kalafat, Y. (1995). “Türkmenistan Halk Sufizmine Dair Notlar”, Nevruz. Ankara, 199-208.
- Kalafat, Y. (2006). Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, Ankara: Ebabil Yayıncılık.
- Koca, S. (2000). Türk Kültürünün Temelleri. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları.
- Koca, S. (2002). “Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat”, Türkler, 3. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 15-37.
- Manof, A. (1939). Gagavuz, çev. Türker Acaroğlu. Ankara: Ulusal Matbaa.
- Ocak, A. Y. (2000). Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oğuz, M.Ö. (2006). “Türkiye’nin Doğu Karadeniz Kıyısında Mayıs Yedisi Bayramı”, Millî Folklor, (18), S. 69. 5-14.
- Ögel, B. (2001). Türk Kültürünün Gelişme Çağları I-II. İstanbul: MEB Yayınları.
- Ögel, B. (2010). Türk Mitolojisi, 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Örnek, S. V. (2000). Türk Halkbilimi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Özmenli, Ö. (2018). “Ortaçağ’da Türklerde Kadın ve Aile”, The Journal of Academic Social Science Studies, 66, 347-356.
- Polat, K. (2005). Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar. Ankara: TDV Yayınları.
- Rasonyi, L. (1983). Türk Devletlerinin Batıdaki Varisleri ve İlk Türk Müslüman Türkler. Ankara: Türk Kültür Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Sümer, F. (1999). Oğuzlar. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Tanyu, H. (1980). İslamıktan Önce Türkler Tek Tanrı İnancı. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tellioglu, İ. (2016). “İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine”, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 55. Erzurum, 209-224.

### **Kaynak Kişiler:**

Sevil Karademir, (58 yaşında) Giresun/Keşap

İpek Sarıyıldız, (54 yaşında) Giresun/Merkez

Feride Genç, (47 yaşında) Giresun/Merkez

Tuba Ocak, (35 yaşında) Giresun/Merkez

Esra Sarıyıldız, (32 yaşında) Giresun/Merkez

Kübra Öztürk, (30 yaşında) Giresun/Merkez

Ayşenur Aydın, (30 Yaşında) Giresun/Merkez

## BATILI SEYYAH PERO TAFUR'UN GÖZÜNDE DOĞU AKDENİZ VE ORTA AVRUPA ARASINDA KADIN

Dr. Nagehan KÜÇÜKYILDIZ  
Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
nagehan.guler@artvin.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-8856-5898

**Özet:** Soylu bir aileye mensup olan Pero Tafur, 1436 yılında başladığı seyahatinde Roma, Venedik, Cenova, Bizans ve Osmanlı bölgelerini kapsayan geziler yaparak, tanık olduğu olayları kaleme almıştır. Seyyahın, uzun yolculuğunda birçok hadiselerden bahsettiği gibi bölgelerin kadınların da yer yer değinerek ilginç bilgiler vermekte ve kadını anlatırken kıyaslamalarla konuyu izah etmektedir.

Tafur'un Seyahatname'sinde Batı ile Doğu arasındaki kadın betimlemeleri incelenmiştir. Seyyah, bizlere gezdiği yerler hakkında bilgiler sunarken kadını birçok açıdan değerlendirerek kadına geniş bir perspektiften bakmamızı sağlamıştır. Bu çalışmada, kadının batı ve Türk İslâm medeniyetindeki durumu ele alınarak meselenin izahı kolaylaştırılma amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Pero Tafur, Seyahatname, Kadın.

## BETWEEN THE EASTERN MEDITERRANEAN AND CENTRAL EUROPE, THE WOMAN IN THE EYE OF PERO TAFUR, THE WESTERN TRAVELER

**Abstract:** Pero Tafur, a member of a noble family, wrote about the events he witnessed by making trips to Rome, Venice, Genoa, Byzantine and Ottoman regions during his journey that he started in 1436. As the traveler talks about many events during his long journey, he also mentions the women of the regions from time to time and gives interesting information and explains the subject with comparisons while describing the women.

In Tafur's travel book, the depictions of women between west and east were examined. While the traveler gave us information about the places he visited, he evaluated women from many perspectives and enabled us to look at them from a broad perspective. In this study, it is aimed to facilitate the explanation of the issue by considering the position of women in the western and Turkish-Islamic civilizations.

**Keywords:** Pero Tafur, Travelogue, Woman.

### Giriş

Pero Tafur ile alakalı ilk bilgileri Doğu Akdeniz ve Orta Avrupa'yı içeren seyahatindeki eserinden temin etmekteyiz. Yaptığı bu seyahat resmi bir görev içermemektedir. Kaynaklarda doğum yeri ve tarihi hakkında net bir bilgi olmamakla beraber Sevilla'ya bağlı Giralda şehrinden olup, takriben Pero Tafur 15. yüzyılın hemen başlarında yaklaşık olarak 1405 ile 1409 yılları arasında doğmuş ve İspanya'da Kordoba'nın önde gelenleri arasında anılmaya başlamıştır. Eserinde kendisiyle alakalı bilgi vermektense uzak duran seyyah, Bizans soyuna dayandırmıştır. Gezgin Müslümanlara karşı yapılan savaşlara iştirak etmiştir. Ayrıca iyi bir okuryazar, tarihe

oldukça düşkün, kültürlü ve kabiliyetli bir seyyahtır. Yine seyyahın, ölüm tarihi hakkında kaynaklarda net bir ifade yoktur. Ancak tahminen 1490 yılında öldüğü söylenmektedir. Seyyah, kaleme aldığı seyahatnamesinin olaylarını günü gününe aktardığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan bilgilerin doğruluğu netlik kazanması açısından oldukça önemlidir (A. Vasiliev 1932, 75-122; A. Vasiliev 1935, 65-66)

### DOĞU AKDENİZ VE ORTA AVRUPA ARASINDA KADININ SİYASÎ VE SOSYAL DURUMU

Pero Tafur'un seyahat ettiği Roma, Venedik, Cenova, Bizans ve Osmanlı bölgeleri eski dönemlerden beri insanların yaşam mekânları olarak birçok kültürü barındıran bir çeşitliliğe sahiptir. Bu bölgeler tarihte cazibe merkezleri olmuş ve tarihin önemli konularını teşkil etmiştir. Gerek kuruldukları coğrafi yapı gerekse kavşak noktaları itibarıyla bu coğrafyalar tarih süresince sık sık göç ve işgal hareketlerine maruz kalarak yer yer milletler arasında hareketlilik yaşanmıştır. Tafur'da gezdiği yerlerin kıymetini çok iyi anlamış olmalı ki birçok hususta bilgiler aktararak yer yer bazı olayları detaylı şekilde tasvir etmekten çekinmemiştir. Bu noktada çalışma alanımız olan kadın bahsine de sık sık yer vermiş ve o dönemin kadın profilini anlamamıza katkı sunmuştur.

Pero Tafur, gezdiği yerlerde karşılaştığı siyasî evliliklere değinmiştir. Bilindiği gibi evlilikler yalnız iki kişinin beraber yaşama kararı almasından başka bu iki bireyin bağlı bulunduğu ailelerin de yakın temaslar kurmasına vesile olmuştur. Tafur da bu tür evlilikleri anlatırken siyasî manadaki kazançlarından bahsetmiştir. Bu bağlamda İspanya topraklarındaki seyahatinde Aragon<sup>1</sup> İmparatoriçesi Petronilla ve Barcelono Kontu IV. Roman Berenguer arasında 1150 yılında siyasî bir evlilik vuku bulmuştur. Bu evlilik neticesinde Aragon ve Katalonya toprakları birleşir ve böylece Aragon Katalonya'nın iç işleri ile meşgul olmaya başlayacaktır. Katalonya'da içi meselelerle uğraşmayarak tüm dikkatini Akdeniz ve Levant'a vererek 14. ve 15. yüzyıllarda Katalanlar, Akdeniz'de muazzam bir deniz gücü oluşturdular (Tafur 2016, s. 18).

Yine Tafur, siyasî anlamda yapılan evliliğin Kıbrıs'ta rastladığından bahsetmektedir. Tafur, bu evliliğin kendisinin Kıbrıs'tan Rodos'a geçeceği vakte rastladığını ifade etmektedir. Şöyle ki bölgenin kralına biri Savoy diğeri ise Alman Dukalıklar'ından iki elçi geldiğini ve her biri kralın kendi kızlarıyla evlenmesini talep etmişlerdi. Böylece ikili arasında siyasî bir evlilik gerçekleştirilerek taraflar arasında var olan husumet uzlaşmaya gidilmiştir. Seyyah, tam seyahat edeceği zamana rastlayan bu gelişmenin nihai sonucunu eserinde anlatmamış ve olayın akıbetinin ne olduğu kendisi de bilmediğini eserinde izah etmiştir (Tafur 2016, s. 130). Bu durum bizlere Tafur'un bu seyahatinin bazı bölgelere hızlı bir şekilde yaptığını anlamamıza sebebiyet vermektedir.

Siyasî anlamda yapılan evliliğe bir başka örnek ise, Grek ülkesi Prensi Kastilya'ya<sup>2</sup> ulaştığı zaman oldukça sıcak karşılanmış ve kral, prensi bizzat onurlandırarak Müslümanların üzerine hazırlandığı zaman prensi kendi meşru kız kardeşinden biriyle evlendirerek sefere çıkar ve krallığın yönetimini Grek ülkesi Prensine bırakır. Böylece kral bölgelerin idaresini yabancı birine bırakmamış oluyordu (Tafur 2016, 144).

<sup>1</sup> Aragon: İspanya'nın kuzeydoğusunda bulunan bağımsız bir bölgedir. Buraya 1035 ile 1833 yılları arasında egemen olan ve Endülüs'teki İslam hâkimiyetini ortadan kaldıran Hıristiyan bir krallık varlık sürmektedir (Özaydın 1991, 263).

<sup>2</sup> Kastilya: İber yarımadasının orta kısmında, batıdan doğuya yayılan Sierra de Gredos ve Sierra de Guadarrama dağlarının birbirinden koptuğu iki iç platodan meydana gelmiştir. Latince castrum, Arap kaynaklarında ise el-Kıla' ve genellikle de Kaştâle/Kaşfile/Kaştiliye şeklinde geçmektedir. Kastilya İspanya'daki önemli bir tarihi bölgedir. Burası zamanla küçük bir kontlukta güçlü bir krallık haline gelmiştir (Irving 2002, s. 1-2).

Pero Tafur, gezdiği yerlerdeki yaşanan bu siyasî evliliklerin yanı sıra din değiştirmek amacıyla yapılan evlilikten de bahsedilmektedir. Bu duruma Trabzon gezisinde bir Türk kızıyla Hıristiyan arasında yaşanan evlilikten söz etmektedir. Bu evliliğin gayesi Türk kızını Hıristiyan yapmak olduğu hususunda anlatılan bilgilerdir. Ancak Tafur'un elde ettiği bilgiye göre Trabzon Kralı Türk kızıyla onu Hıristiyan yapmak amacıyla evlenmemiş tam aksine Türkler kızını Trabzon Rum Kralı'nın Müslüman olması amacıyla vermişlerdir<sup>3</sup> (Tafur 2016, 154).

Seyyah, gezip gördüğü bölgeleri diğer bölgelerle kıyas yaparak durumu daha açık ve anlaşılır hale getirmeyi amaçlamıştır. Mesela Kefe'yi İspanya'nın Sevilla şehriyle karşılaştırarak dünya üzerindeki en büyük köle pazarının bu şehirde yapıldığına dikkat çekmektedir. Bu köleler arasında kadınların da bulunduğu bahsetmektedir. Seyyah, köle ticaretinin nasıl gerçekleştirildiği hususunda oldukça teferruatlı bilgiler aktarmıştır. Öyle ki Tafur, bu şehirden İspanya'ya götürmek amacıyla iki kadın köle satın almıştır. Tafur, burada kadın kölelerin alımını detaylı şekilde betimlemektedir. Şöyle ki, kadın köleler soyundurulur üzerinde keçeden bir kaftan ile kapatılır ve sonra onlara değer biçmekteydiler. Bir müddet sonra üzerindeki örtü kaldırılıp onların vücutlarında herhangi bir kusurun olup olmadığını tespiti için gezdirirlerdi. Satıcı 60 gün boyunca köle, veba sebebiyle ölürse ödediği parayı geri vereceğini kabul etmekle yükümlüydü. Farklı milletlerden köleler satılırken içlerinde Tatar bir kadın varsa bu kadına daha fazla değer biçilirdi. Bunun sebebi ise hiçbir Tatarın efendisine asla ihanet etmediği inancıydı (Tafur 2016, s. 156; Slater 2006, s. 276).

Tafur, aynı zamanda cariyeler bahsine de değinmektedir. Seyyah, cariyeye kadınlara Edirne gezisinde rastlamaktadır. Edirne halkı yaz ve kış çadırlarda yaşadıkları ve şehre cariyeleriyle hamama gitmeleri dışında girmedikleri ifade edilmektedir. Tafur, eserinde kadınlarla beraber hamama nasıl gidildiği hususunu da anlatmıştır: Çokça davul, farklı çalgılar, şarkı seslendiren soytarılar ve tamamı cariyelerden müteşekkil ve üç yüzden fazla kalabalık kadın grupları eşliğinde hamama gidildiği bilgisini bizlere anlatan gezgin, yer yer böyle betimlemelerle gözlem gücünü bizlere yansıtmıştır (Tafur 2016, 150). Böylece hem meselenin izahı daha kolay anlaşılıyor hem de o dönemin ilginç adetleri hakkında bilgi sahibi olmamıza yardımcı olunmaktadır. Yine Tafur, Kıbrıs elçisi olarak gittiği Memlûklü topraklarında erkeklerin cariyelerinin olduğundan bahsetmektedir. Ayrıca Memlûklü topraklarındaki yerli Müslüman kadınlar hakkında da kısa bilgi verilmektedir. Kadınların "Muhammed Yasası" olarak ifade ettiği yasaları yaymadıkları hususundadır (Tafur 2016, 105).

Eserde, sosyal anlamda iki aile arasında evlilik bağları kurulurken gelinin kocasının evine götürdüğü çeyizle alakalı bilgiler de mevcuttur. Geçmişten günümüze toplumlarda baba tarafından verilen çeyizler devletin zenginliğini göstermesi bakımından oldukça önem arz

<sup>3</sup> Trabzon Rum Devleti'nin iç karışıklığa gittiğinde bu son dönemleri taht çekişmeleriyle oldukça dikkat çekmiştir. III. Alexis'in Manuel'in oğlu ve halefiyle ilgili olaylarda suikast sonucu öldürülme olasılığı III. Alexis ve III. Manuel'in idari anlamda eksiklikleri ve oğlu IV. Alexis'in isyan ve komplo girişimleri iç karışıklıklardan sadece bir kaçıydı. III. Alexis'in kaçan oğlu yerine Alexandre'yi tahta varis göstermesi diğer oğlu Kalo Johannes'i babası ve kardeşini ortadan kaldırmaya sebebiyet verdi. Bundan dolayı Ceneviz kolonisi Kefe'ye ulaşmış buradan bir ticaret gemisini savaş gemisine dönüştürerek Cenevizli bir gemiciyi komutan atayarak saldırı için hareket etti. Yapılan bu girişim babasının ölümüyle neticelendi. Fakat o amacının babasını öldürmek değil sadece esir etmek olduğunu belirtti. Bu yapılan hatadan dolayı babasına Trabzon'da şaşalı bir anıt inşa ettirdi. Detaylı bilgi için bkz. (Fallmerayer 2011, ss. 195-196, Talwar, 2016, ss. 200-204; 202, 219, 223, 230-232; Keçiç, 2013a, s. 115, Telliöğlü, 2009, ss. 123-124).

etmektedir (Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb 1993, 296). Ancak Tafur, kadına verilen çeyizle alakalı oldukça ilginç bir bilgi bizlere vermektedir. Öyle ki en uzun boylu kadını en az çeyizle aldıkları bilgisidir. Seyyah bu husustaki mesele ile alakalı konuyu bizlere Cenova seyahati esnasında rastladığından bahsetmektedir. Ayrıca o dönemin İslâm topraklarındaki kuralın aksine kadının eşi ölüp dul kalınca başka bir erkekle beraber olması yasaktır. Ancak bu geleneğe uymayan kadın, kötü şöhret sahibi olurdu (Tafur 2016, s. 65). Bu noktada şunu belirtmek gerekirse, Timurlu dönemi toplumunda durum tam aksi olup dul kalan kadın başka bir erkekle evlilik sürdürebilirdi. Hatta Leviratus usulü evlilik<sup>4</sup> yapılmasına dahi izin verilirdi (Hâfız Ebru 1372, 436; Johannes 2020, 55-56; Semerkândî 1383, 16; Woods 1990, 20, 24, 29; Golubev 2011, 58-59; Küçük yıldız 2022, 17-25, 82-83).

Sina Dağı'nda bulunduğu zaman Tafur, Niccolò de' Conti<sup>5</sup> Seylan Dağı'nda anlattıklarını bizlere aktarmaktadır. Conti, seyyahın anlatımına göre; kafir olarak nitelendirdiği kişilerden bahsederken evlilikte çeyiz alma adetlerinin olmadığı bilgisini vermektedir. Ayrıca ilk başta erkek ölürse dini olmayanlarda olduğu gibi Seylan civarında da kadınlar kendilerini yaktıklarını anlatmaktadır. Fakat ilk önce kadın ölürse erkeğin böyle bir şeyle yükümlü olmadığını ifade edilmektedir. Bunun sebebi ise erkekler kadınlar için değil kadınlar erkekler için yarattığı zihniyettir. Eserde kadının ölen eşi için yapılan ölüm ritüelini şu şekilde bahsedilmektedir: bir erkek öldüğünde bedeninin yakılacağı yere koyarlar. Daha sonra kadın, bunun ilkinden daha güzel bir düğün olduğunu ve kocasının gittiği yerde ona sonsuza dek eşlik edeceğini söyleyerek en güzel şekilde giyinir. İnsanlar, şölen tertip ederler ve hem kadın hem de onun soyundan olanlar şarkılar söylerler ve kadın kocasına eşlik etmek için bu dünyadan ayrılmak üzere olduğundan öteki dünyaya haber göndermek isteyenini olup olmadığını sorarlar. Daha sonra kadının giysisini çıkartırlar ve kefene benzer bir matem elbisesi giydirebilirler. Bu esnada ağıt yakıp hüzünlü hüzünlü şarkılar söylerler. Ardından kadın herkesi selamlar ve başını kocasının sağ kolunun üzerine koyarak onun yanına uzanır. Sonunda insanlar kadının sadece bu kol tarafından şereflendirildiğini ve korunduğu sürece yaşaması gerektiğiyle ilgili birçok şey söyleyip onları ateşe verirler. Böylece kadın, neşeyle seve seve ölüme gitmektedir. Aynı gelenek benzer şekilde bir başka bölgede de yaşanmaktadır. Eserde hangi yer olduğu hususunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu ölüm

<sup>4</sup> Leviratus Usulü Evlilik: Levirat kökünden türeyen levirat günümüz Türkçesindeki karşılığı yengeyle evlenme veyahut kayın alma anlamına gelmektedir. Bu kelime Latince kocanın kardeşi ya da kayın birader anlamındaki kelimedenden oluşmaktadır. Umumiyetle erkeğin, ölen erkek kardeşinin dul zevcesi veya dul fakat genç ve çocuksuz üvey anne ile evlenme şeklidir. Bu evlilik Kırgız Türkçesinde Amangerlik, Kazak Türkçesinde Amengerlik ve Özbek Türkçesinde ise Omonatgirlık tabiri şeklinde geçmektedir. Batı dillerinden İngilizce ve Almancada levirate, Fransızcada léirat, İtalyanca ve İspanyolcada levirato gibi Latince levir kökünden türeyen kelimelerin kullanıldığı bu evlilik türü için İbranicede yibbum, Grekçede ise daér kelimesi kullanılmaktadır. Levirat geleneğiyle yapılan evlilik Türk aile yapısıyla hukukî anlamda baz alındığında uygulanması zorunlu bir evlilik türüdür. Gerçekten babaları vefat eden erkek çocukları, anneleri ile küçük kardeşlerini ailelerine katıp, bakımı yapmakla mükelleftiler. Böyle ölen kardeşlerin eşleri ve çocukları sokakta kalmayıp hayatta olan kardeşleri sayesinde kendi ailelerine katılır ve bakımı yapıldı (Abrahams 1973, 163, 173-174; Kafesoğlu 2009, 228; Yüksel 2010, 2029; Mandaloğlu 2013, 140).

<sup>5</sup> 1395 yılında Venedik'te dünyaya gelmiştir. İtalyan olan yazar aynı zamanda iyi bir kaşif ve tüccardır. 15. yüzyılın ilk başlarında Hindistan ve Güneydoğu Asya'ya ve Güney Çin'e seyahat etmiş olduğu tahmin edilmektedir. Afrika'dan Hindistan'a bir deniz yolu varlığını ispatlayan 1450 Fra Mauro haritasının meydana gelmesinden etkili olan kişiler arasındadır. 25 sene Asya'nın farklı farklı yerlerinde tüccarlık yapmıştır. Farsça ve Arapça eğitimi alan kaşif 1469 yılında ölmüştür (Long 2012, 398; <https://www.britannica.com/biography/Niccolo-dei-Conti>). Pero Tafur'un, Hindistan'dan dönen Venedikli seyyah, Niccolò de' Conti ile karşılaşması oldukça önemlidir. Tafur, bu seyyahla on beş günlük bir yolculuk yapar ve eserinde Conti hakkında bilgiler aktarır. Ayrıca Tafur, Hindistan'ın yaşadığı problemler hakkında da bilgi sahibi olmasını sağlar (Tafur, 2016, 115-116).

ritüelinde bazı farklılıklar vardır. Mesela düğün kutlaması esnasında kadına eşinin ölümünden sonra kendisinin de yakılıp yakılmama isteği sorulur. Eğer kadın ateşe verilmeye razı olursa onun için yukarıda bahsedilenler uygulanır, fakat bunu kabul etmezse kadın, erkek tarafına çeyiz vermek zorundadır. Kocasını öldüğü zaman yukarıda anlatılan törenin aynısı gerçekleştirilirdi. Fakat ateşe verme kısmına geçildiğinde kanının yerine onun başlığı konulur ve kadın çeyizini kocasının varislerine tazminat olarak verir. Yakılmayı reddeden kadınlar, kötü ve meşru olmayan eşler olarak kabul edilir. Söylendiğine göre, bu durumda olan çok az kadın bulunur ve yakılmayı reddeden kadınlardan biri utancından ülkeyi terk edip Babil'e gitmiştir (Tafur 2016, 120-121). Böylece eserde kadının çeyizini ne amaçla kullandığı hususunda oldukça ilginç bir bilgi verilmiştir.

Gezgin Tafur, kadının misafir ağırlamadaki konumundan da bahsetmektedir. Seyyah bu hususa da oldukça önem verip gittiği yerlerde nasıl karşılandığına da yer yer değinmeden edememiştir. Kıbrıs gezisinde seyyah, Sar Jorje Kilisesi'nde vaaz dinlemek için bulunmuştur. Bu esnada Kral Ianus'un kız kardeşi Madam Inés'i Tafur'a göndererek huzuruna davet etmiştir. Yaklaşık 50 yaşlardaki kadının sarayına giden Tafur, oldukça saygıyla karşılanmıştır. Kadın ona hürmet göstermişti. Kadın Tafur'a oldukça samimi sorular sorarak sohbet etmekteydi. İkili arasında yapılan uzun sohbetin ardından kadın, Tafur'a kendi evinde kalmasını ve neye ihtiyacı varsa her şeyin sağlanmasını buyurmuştu. Gençken evlenmeyip bakire olmaya karar veren kadın, siyasî anlamda da oldukça etkin bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. O kadar ki krallıktaki işlerin çoğu kadının idaresinde yürütülmüştü. Böylece misafire karşı hürmet gösteren kadın aynı zamanda devlet yönetiminde de oldukça etkin konumda olduğunu anlamaktayız (Tafur 2016, 98-99). Yine Tafur, Babil'den uğurlanırken evinde kaldığı ailenin hanımı ve çocuklarıyla vedalaşmıştı. Böylece hem konakladığı evde iyi karşılandığını hem de o bölge kadının gelen misafiri uğurlamak gibi nazik davranışlarının olduğunu anlamaktayız (Tafur 2016, 128). Aynı hususta bilgi aktaran Tafur'un, seyahatinin önemli bir kısmını da şehrin henüz Osmanlı Devleti tarafından ele geçirilmeden evvel Bizans İmparatorluğu'nun merkezi Konstantinopolis'e yapmıştır. Gezginin, konakladığı Konstantinopolis'te Kastilyalı olarak ifade ettiği şövalyeden büyük saygı görüp ve oldukça güzel bir kadın olan kız kardeşini seyyahın kaldığı sürece ona hizmet etmesi için yanına vermiştir (Tafur 2016, 147-148). Böylece buradayken Tafur kendi soyunu Bizanslılara dayandırması oldukça dikkat çekicidir. Ayrıca buradaki kadınların misafirperverliği üzerine de değinen seyyah kadının ev işleriyle meşgul olması hususunda da bilgi aktarmıştır.

Dinî anlamda kadını da ele alan Tafur, Hindistan seyahatinde bir kadınla evlenir ve bu evlilikten çocuk dünyaya gelir. Uzun bir müddet Hindistan'da kalan Tafur ve ailesi, Mekke'ye gitmek üzere Kızıldeniz'e doğru seyahat için hazırlığa başlamıştır. Eşi ve çocuklarıyla beraber Mekke'ye ulaştıklarında itikadlerini bırakmaları söylenmiştir. Eğer vazgeçmezlerse yakılmaları emredilmiştir. Ancak burada dikkat çeken bir hadise yaşanır kadın hemen itikadını terk etmek isterken eşi bu duruma yanaşmazdı. Böylece kadının dinî inancında değişiklik gösterebildiği anlaşılmaktadır (Tafur 2016, 116).

Tafur, Konstantinopolis'de Aziz Demetrius isimli manastırdan bahsetmektedir. Bu manastırın kadınlara tahsis edildiği ifade ederek gezgin kadınların dinî anlamda önemli bir konuma sahip oldukları algısı oluşturulmaktadır (Tafur 2016, 145).

Kadının, fiziki ve ahlakî özelliklerini de tasvir eden seyyahımız, Cenova Liman'ında bulunduğu zaman kadının bu vasıflarını gözlemleyerek bilgiler vermiştir. Yöre halkının çalışkan ve şehvet düşkünlüğüne değinen seyyah, zengin ve kuralcı kişiler olduklarını anlatmaktadır.



Zengin olan kadın ve erkekler kendilerine yetecek kadar eşya yanlarında bulundurdukları gereksiz gösterişli ve pahalı malları taşımazlardı. Ancak taşıdıkları takdirde vergilerini ödemekle yükümlüydüler. Bu bilgilerin yanı sıra fiziksel özelliklerine de seyyah, erkek ve kadınların ten renkleri güzel olmasına rağmen yüzleri çirkin kişiler olduğunu belirtmektedir. İyi bir şekilde yetiştirilen kadınların boylarına göre değer gördüklerinde bahsedilmektedir. Yine Tafur, Venedikli kadınların kıymetli mücevherlerle donatılmış bir vaziyette pek gösterişli kıyafetler giydiklerinde bahseder (Tafur 2016, 180). Ahlakî açıdan zina işleyen kadınlardan da bahsedilmektedir. Şöyle ki; Cenova gezisinde yöre halkının dünyanın farklı ülkelerine geziler için kadınlarını uzun süre tek başlarına bıraksalar iffetlerine büyük zarar verilirdi. Ayrıca burada ahlakî değerlere oldukça önem verilir ve neredeyse hiçbir vakit zina yapan kadına rastlanmazdı. Fakat zina yapan bir kadına rastlandığı takdirde asla ölüm cezasından kurtulamazdı (Tafur 2016, s. 66). Seyyahımız, Babil gezisinde Babil pazarını tasvir etmektedir. Burada Müslümanların saç ve sakallarını tıraş eden zencilerden bahsetmektedir. Zenciler hamamlarda gizli bir şekilde yıkanmayı alışkanlık haline getiren kadınlara hizmet eden hizmetkârlar olduğu ifade edilmektedir (Tafur 2016, 127).

Konstantinopolis’de bir hamamdan bahseden seyyahımız, yargıçların zina yapan kadınları bu hamama getirerek ve onu izledikleri esnada bir kapıdan girip diğer kapıdan çıkmasını sağlarlar ve eğer masum ise namusuyla oradan geçer, fakat eğer masum değilse, kadın fark etmediği halde etekleri ve iç gömleğinin tamamı kendiliğinden yukarı kalkar ve belden aşağısı tamamen gözükür şeklinde tasvir etmektedir. Bu bağlamda zina işleyen kadınların cezalandırıldığını anlamaktayız (Tafur 2016, 167).

Bu dönemde Kıbrıs’da gayrimeşru ilişki hususunda da bilgiler verilmektedir. Hatta seyyahın, böyle bir ilişki yaşayan kralın olduğunu ve bu ilişki sonunda dünyaya gelen kızlarını da evlendirerek damadı amiral ve varis yaptıklarından bahsedilmektedir (Tafur 2016, 101).

Kadınların savaş stratejileri, at biniciliği, yay ve ok kullanımı öğretildiğini kaleme alan seyyah, bunlara ilaveten kadınların halkı idare etme yeteneği de kazandırıldığından bahsedilmektedir. Siyasî anlamda kadının savaflara iştirak ettiği ve at binip ok atma yetenekleri olduğunda bahseden seyyah, Akdeniz seyahatinde gittiği Kıbrıs bölgesinde halk arasında çıkan çatışmada halk hepsi kordinal ve kız kardeşi hanımefendi Ines ve krallığın ileri gelenlerinin karşı tarafı yenmek ve himaye etmek adına silahlandırılmaktaydılar (Tafur 2016, 118).

Tafur dönüş vakti gelip geri döndüğünde tekrar Konstantinopolis’e uğramaktadır. Grek kadınları hakkında bilgiler veren gezginin, kadınların at biniciliği hususunda önemli tasvirleri bulunmaktadır. Şöyle ki seyyah, İmparatoriçe bacaklarını iki yana atarak ata bindiğini ve ata binmek istediği vakit iki beyefendi İmparatoriçeye arkalarını döner ve elleriyle kalın bir örtüyü yukarıya doğru kaldırır. Böylece İmparatoriçe ayağını eyerin üzerinden attığında vücudunun vücudunun hiçbir yeri görünmezdi. Ata binme hususunda beceri ve bilgileri olan kadınlar erkekler karşısında vücutlarından herhangi bir yerlerinin görünmemesine de dikkat ettikleri oldukça ilgi çekicidir (Tafur 2016, 169).

### Sonuç

Seyyahımız, gezdiği ülke ve şehirlerinin birçok konusunu ele aldığı gibi yer yer kadınlarla alakalı konulara da değinmiştir. Gezgin, sadece bir açıdan değil geniş perspektifte kadını ele alarak olayları okuyucunun hem daha iyi anlamasını sağlamıştır. Yer yer olayları anlatırken akıcı bir üslup kullanan seyyah betimlemelerle okuyucunun zihnini dinç tutmaya vesile olmuştur. Seyyahın sadece Hıristiyan ülkelere değil aynı zamanda Müslüman ülkelere de seyahat yapması kadınların iki dinî açıdan değerlendirilme fırsatı yakalamamızı sağlamıştır. Tafur

seyahatinin kısa olmasından mütevellit ele aldığı bazı bilgiler yarım kalsa da konunun izahını anlamamız açısından önemlidir. Tafur'un seyahatinde kadın olaylarına yer vermesi aslında bizde kadına değer verdiği algısı uyandırmaktadır. Kadınların çeyiz meselesi, kadının dinî, kadının misafirperverliği, kadının fiziki özellikleri ve at biniciliği gibi birçok meseleye değinerek önemli bilgilere ulaşmamızı sağlamıştır.

### Kaynakça

- Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, (1993). Çeyiz. *DİA*. İstanbul. 296-297.
- Abrahams R. G. (1973). Some Aspect of Levirate. *In the Character of Kinship*. Ed. Jack Goody. Cambridge University Press. 163-174.
- Fallmerayer, J. P. (2011). *Trabzon İmparatorluğunun Tarihi*. (A. C. Eren, çev.). (C. Yavuz ve İ. Hacıfettahoğlu, haz.). (İ. Tellioglu, not.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Golubev. Gleb. (2011). Uluğ Bey. (Trc. Abdrasul İsakov). *TTK*. Ankara.
- Hâfız Ebrû. (1372). *Zübdetü't-Tevârih-i Baysungurî*. C. I-II. (Yay. Seyyîd Kemâl Hac Seyyîd Cevâdî). Vizâret-i Ferhengi İrşâd-ı İslâmî. Tahrân.
- Irving, Thomas B. (2002). Kastilya. *DİA*. C. 25. Ankara. 1-2.
- Johannes. Sultaniyeli. (2020). *Timur'un Sarayında Fransa'ya Gönderdiği Elçinin Kaleminden Emîr Timur'un Hayatı, Devleti ve Halkı*. (Çev. Ahmet Deniz altıntaş). Kronik. İstanbul.
- Kafesoğlu. İbrahim. (2009). *Türk Milli Kültürü*. Ötüken. İstanbul.
- Keçiş, M. (2013a). *Trabzon Rum İmparatorluğu ve Türkler (1204-1404)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Küçükyıldız. Nagehan. (2022). *Timurlular Döneminde Kadın*. Atatürk Üniversitesi Türkiyat araştırmaları Enstitüsü. Erzurum.
- Mandaloğlu. Mehmet. (2013). İslamiyetten Önce Türklerde Aile Hukuku. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. Sa. 33. 133-159.
- Özaydın. Abdülkerim. (1991). Aragon. *DİA*. C. III. İstanbul. ss. 263-265.
- Pamela O. Long. (2012). "Fra Mauro's Mundi and Fifteenth-Century Venice by Cattaneo", *History of Science Society*, Vol. 103, No. 2, ss. 397-398.
- Semerkândî. Kemâleddîn Abdurrezzâk. (1383). *Matla'-ı Sa'deyn ve Mecma'-ı Bahreyn*. C. I-II. (Haz. Abdülhüseyn Nevâî). Pejuheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî. Tahrân.
- Slater. Eric. (2006). Early Western Expansion in the Late Medieval World. *Research Foundation of State University of New York for and on Behalf of the Fernand Braudel Center*. Vol 29. No. 3. ss. 271-283.
- Tafur. Pero. (2016). *Pero Tafur Seyahatnamesi -9 Mayıs 1437- 22 Mayıs 1438-*. (Çev. Hakan Kılınç). İstanbul.
- Talwar, A. A. (2016). *Mikhail Panaretos'un Vakayinamesi. Bizans'ın Öteki İmparatorluğu: Trabzon*. (Antony Eastmond, ed.). İstanbul. ss. 175-215.
- Tellioglu. İbrahim. (2009). *Trabzon Rum Devleti (1204-1461)*. Trabzon. Serender Yayınları.
- Vasiliev. A. (1932). A Spanish Traveler of the Fifteenth Century and His Vısıt to Constantinople, Trebizond and Italy, Peeters Publishers. 7 Vol. 7, ss. 5-122.
- Vasiliev. A. (1935). A Note on Pero Tafur, Peeters Publishers, Vol. 10, No. 1, ss. 65-66.
- Woods. John E. (1990). *The Timurid Dynasty*. Indiana University. Bloomington.
- Yüksel. Musa Şamil. (2010). Türk Kültüründe "Levirat" ve Timurlularda Uygulanışı. *Turkish Studies*. Volume 5/3 Summer. ss. 2027-2058.
- <https://www.britannica.com/biography/Niccolo-dei-Conti> (29.05.2022 /15:12).

KAFKASYA'DA GÜÇLÜ BİR KADIN LİDER: KRALİÇE TAMARA

Dr. Ayşe AYÇİÇEK

aycicek.ayse.omu@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-7308-1695

**Özet:** 1184-1211 yılları arasında Gürcistan'ın Kraliçesi olan Tamara, Gürcistan'ın ilk kadın hükümdarı olarak ayrı bir öneme sahiptir. Bir kadın olarak ülkesini çok iyi yönetmiş, topraklarının ve halkının haklarının korunması konusunda bütün gücü ile her alanda mücadele vermiştir. Başarılı iç ve dış siyaset izlemesinin yanı sıra tarımın, el sanatlarının, ticaretin, eğitimin gelişmesi bakımından da ilerici olmuştur. Gürcistan'ın yüksek bir seviyeye ulaşmasını sağlayan Kraliçe Tamara'nın böylesine başarılı olmasında kişisel özellikleri de etkili olmuştur. Akıyla çağdaşlarının dikkatini çeken, zeki, bilgili genç kadın olan Tamara, her işini özveri ile yapmış ve halkının siyasi, kültürel, ekonomik ilerlemesine büyük katkı sağlamıştır. Gürcülerin yüzyıllardır övdüğü güzel, cömert, barışçıl ve akıllara durgunluk veren, efsaneleri olan, tanrılaştırılmış ölümsüz bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sakin, bağışlayıcı, hoşgörülü olan Tamara, Gürcistan tarihinde onurlu bir yere sahiptir. Tamara, parlak bir siyasi figür olup kader tarafından ezilenlere bolca merhamet etmiş, fakirleri ve öksüzleri sevmiş, kimseyi ölüm cezasına çarptırmamıştır. Gürcistan'da büyük bir siyasi güç ve nüfuz elde ederek ülkenin ve devletin tam yetkili ve krallar kralı olarak tahta kalan kadındı. Tamara, bazı efsanelere göre tüm dünyanın da hükümdarıydı. Abhazya ve Gürcistan kralı ve kraliçesi, Kakheti ve Ermenistan ve tüm Doğu ve Batı'nın sahibiydi.

**Anahtar Kelimeler:** Kraliçe Tamara, Gürcistan, Altın Çağ.

**A STRONG WOMEN LEADER IN THE CAUCASIA: QUEEN TAMARA**

**Abstract:** Tamara, who was the Queen of Georgia from 1184 to 1211, is of particular importance as the first female ruler of Georgia. As a woman, she ruled her country very well and struggled with all her might to protect the rights of her lands and people. In addition to pursuing a successful domestic and foreign policy, it was also progressive in terms of the development of agriculture, handicrafts, trade and education. Queen Tamara, who allowed Georgia to reach a high level, was also effective in her personal characteristics. Tamara, an intelligent, knowledgeable young woman who attracted the attention of her contemporaries with her mind, selflessly performed all her work made a great contribution to the political, cultural and economic progress of her people. Queen Tamara appears as a beautiful, generous, peaceful and mind-blowing, legendary, deified immortal person whom Georgians have praised for centuries. Tamara, who calm, forgiving, tolerant, has an honorable place in Georgian history. Tamara was a brilliant political figure, showed great mercy to the oppressed by fate, loved the poor and orphans and never sentenced anyone to death. Having received great political power and influence in Georgia, she became a woman who ascended the throne as the full authority of the country and the state and the king of kings. According to some legends, Tamara was also the ruler of the whole world. The king and queen of Abkhazia and Georgia owned Kakheti and Armenia and all East and West.

**Keywords:** Queen Tamara, Georgia, Golden Age.

Kral Giorgi III'un 1184 yılında vefatı<sup>1</sup> çok acıklı bir olay olarak yıldızların sönecek gibi olması, kayaların yarılaacağı, temellerin sarsılacağı şeklinde büyük bir üzüntü ifadeleri ile anlatılmaktadır. Tiflis'de İsan kalesinde yaşamını sürdürme Tamara, bu haberi aldığı zaman dünyası adeta cehenneme dönmüştü. Keyifli müzik sesinin yerini inleme ve hazin sesler almıştı. Karanlığa bürünen Tamara saçlarını yoldu, nazik elleri ile yanaklarını paraladı ve adeta kan ağladı. Bu durumun üzerine Kralın kız kardeşi Rozudan, saraya gittiğinde krallık makamının boş olduğunu görünce hep birlikte matem havasına büründüler. Diğer taraftan evlerini matem kumaşları ile döşemiş ve kendileri de aynı kumaştan yas elbiseleri giymiş oldukları halde yas tutan ve uzun süren matem döneminde her türlü şenlikten uzak kalan Gürcülerin kralsız kalmaları artık daha fazla devam edemezdi. Bu durum üzerine toplanan divanda Tamara'yı büyüten Kraliçe Rozudan'a, kendisinin Tamara'nın annesi gibi olduğunu, genç yaşta olmasına rağmen Tamara'nın olgun ve anlayış sahibi biri olduğunu ve Tamara'nın onun sözünü hürmetle dinlediğini bildiklerini ifade ettiler. Ardından Tamara'ya mateminin son verilmesi gerektiğini, şayet krallık tacını kabul etmezse David'in tahtının ona teslim edilmemesini, ama kabul ederse de bugünden itibaren otoriteyi teslim almasını ve atalarının tahtına oturmasını söylenmesi konusunda uyarılarda bulunmasını istediler. Divan üyeleri, Tamara'nın hayat verici olan Haç'ın himayesi ve kudreti altında yeryüzü sınırlarına sahip olarak, nehirlerde dünyanın ucuna, bir denizden öbür denize kadar hâkim olmasını istiyordu. Nihayetinde yedi krallığın mtavar ve didebülleri, patrik, piskoposlar sinodu ve kendilerini Allah'a hasretmiş insanlar ile birlikte toplanarak, güneşlerin güneşi, nurların nuru, güneş gibi göz kamaştırıcı ve parıldayan ışınlar saçan Tamara'yı Kral ilan ettiler. Şehirde akla gelmeyen büyük bir tantana, büyük bir gürültü çıktı ve her taraf sevinç, hayret ve şenliklerde doldu.<sup>2</sup>

Kral George'un kızı olan Tamara, babasının ölümünden sonra Gürcistan tahtının tek varisi oldu.<sup>3</sup> Çünkü Kral George'un erkek çocuğu yoktu.<sup>4</sup> Bu dönemde Gürcistan Selçuklu Türklerinin akınlarının olduğu ve küçük devletler halinde olup büyük bir devletin olmadığı bir dönemdi.<sup>5</sup> Ancak Tamara'nın yönetime geleceği zaman ülkelerin birbirilerine uzak kaldığı bir dönemdi.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Tamara'nın babasının ölümü konusunda ayrıca bkz. D. Muskhelishvili-O. Japaridze, vd., *Sakartvelos ist'oria: sakartvelo krist'ianobis mighebidan tamar mepis gardatsvalebamde*, T'omi 2, Tbilisi 2012, s. 328; Tamaz Beradze-Manana Sanadze, *Sakartvelos ist'oria*, Ts'igni I, Tbilisi 2003, s. 151.

<sup>2</sup> *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, Marie F. Brosset (Gürcüceden Çeviren), Hrand D. Andreasyan (Çeviren), Erdoğan Merçil (Notlar ve Yayına Hazırlayan), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2003, ss. 357-360; Beradze-Sanadze, *Sakartvelos ist'oria*, s. 152; Muskhelishvili-Japaridze, vd., *Sakartvelos ist'oria: sakartvelo krist'ianobis mighebidan tamar mepis gardatsvalebamde*, s. 329. Gürcistan soyluları kaybetmiş oldukları haklarını geri alabileceklerini umarak Tamara'nın tahta çıkmasını desteklemiştir. Taç giyme töreni bittikten sonra da en yüksek mevkilerdeki resmi görevlere soyluların getirilmesi talep edilmiş ve Tamara da bu isteği yerine getirmek zorunda kalmıştır. Tamara, feodal soylulara taviz vermiş olsa da bu durumun onları ülkenin hâkimi konumuna getirmiyordu. Bkz. Nodar Asatiani-Otar Janelidze, *History of Georgia: From Ancient to the Present Day*, Tbilisi 2009, s. 91; Soyluların kaybetmiş oldukları siyasi ayrıcalıklarını tekrar kazanmak için verdikleri mücadele için bkz. K'akha Shengelia, *Sakartvelos İst'oria: Udzelesi Droidan Tanamedroveobis Chatvli*, Tbilisi 2011, s. 106; Beradze-Sanadze, *Sakartvelos ist'oria*, s. 152.

<sup>3</sup> Sargis K'ak'abadze, *Tamar Mepe da Misi Mnishveloba Sakartvelos Ist'oriashi*, T'pilisli 1912, s. 4; Muhittin Gül, "Türk-Gürcü İlişkileri ve Türkiye Gürcüleri", *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, (2009-I), ss. 75-108, s. 80; *Sakartvelos İst'oria I*, A. Apakidze-N. Berdzenishvili (Mtavari Redakt'ori), Tbilisi 1950, s. 179; A. A. Vasiliev, "The Foundation of the Empire of Trebizond", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Murat Keçiş-Murat Hanar, *Bahar 2018 (25)*, s. 273.

<sup>4</sup> Shengelia, *Sakartvelos İst'oria: Udzelesi Droidan Tanamedroveobis Chatvli*, s. 106.

<sup>5</sup> K'ak'abadze, *Tamar Mepe da Misi Mnishveloba Sakartvelos Ist'oriashi*, s. 4.

<sup>6</sup> Hayri Hayrioğlu, "Tamara Dedopali (Kraliçe Tmara)", *Çveneburi*, Sayı 1(8), Bursa 1993, s. 14.

1184 yılında babası öldüğünde genç kızına büyük bir nüfusa sahip ve farklı milletlerden insanlara sahip bir krallık bırakmıştır. Gürcistan, David Ağmaşenebeli'den itibaren öyle çok büyüdü ki deneyimli ve çalışkan bir devlet adamı için bile güçlükle yönetilebilecekti. Başlangıçta Tamara'nın Gürcistan'ın tek kralı yapma fikri zor bir fikir olarak görülüyordu. Özellikle bir kadının devletin başına gelme hakkının olup olmadığı ve bir kadına böyle sorumlu bir göreve verilmesinin uygunluğu tartışılmaya başlanmıştır. Tamar'ın babasının hayatı boyunca olduğundan çok daha iyi ve güçlü olacağını savunanlar da vardı. Bu nedenle Tamar'ın yönetim gelmesi ve herkesin onayını alması için çok mücadele vermesi gerekiyordu. İşte bu noktada gizlice müzakerelerin yapılması oldukça önemliydi.<sup>7</sup>

Tamara, kral olduğu zaman ülke Eristavlar tarafından yönetilen küçük parçalara bölünmüş bir devlettir. Ülkedeki soylular da Tamar'ın hoşnutsuz bir şekilde kral olduğunu tanımışlardır. Çünkü Tamar'ın bir kadın olarak ataları kadar disiplinli bir şekilde ülkeyi yönetemeyeceğini düşündüler. Tamara, ülke içerisinde milletine saygı sözü vermiştir.<sup>8</sup> Tamara, saltanatının ilk yıllarında tüm komşu milletler Gürcistan'a saldırmak istemişler ama başarılı olamamışlardır. Zaman zaman komşu devletler Gürcü topraklarına saldırdılar ve topraklarını Gürcistan'dan geri almaya çabalamışlardır. Gürcistan tahtına erkek yerine bir kadın otursa dahi Gürcistan'ın askeri gücünde en küçük bir azalma bile olmamıştı. Yanı sıra Tamara, güçlü bir karaktere ve cesur bir iradeye sahipti. Devlet işlerinde uzun yılları deneyime sahip olmamasına rağmen ülkesini iyi yönetmiştir.<sup>9</sup>

Gürcistan'ın tarihinde onurlu bir yere sahip Kraliçe Tamara her işini özveri ile yapmıştır. Gürcü halkının siyasi ve kültürel ilerlemesine büyük katkı sağlamıştır. Gürcistan'da büyük bir siyasi güç ve nüfuz elde etmiştir.<sup>10</sup> Gürcistan, Tamara döneminde hemen hemen tüm Kafkasya'ya hâkim olmuştur. Gürcü etkisinin Kuzey Kafkasya'ya yayılması burada yaşayan halklar için büyük öneme sahipti. Gürcistan daha ileri seyide bir kültürü getirdi ve Kafkas halkaları arasında daha istikrarlı kültürel-ekonomik ilişkilerin oluşumunun meydana çıkmasını sağlamıştır. Gürcü kültürü, Gürcü yazı dili, Hıristiyanlık Kuzey Kafkasya halkları arasında yayılmıştır. Bu zorla yapılmamış, yerel güçlerin desteği ile halkın kalkınması ve ilerlemesi göz önüne alınmıştır. Tamara'nın Gürcü olmayan ülkelere ve onların nüfuslarına ilişkin politikası iyi bir yönetim kabiliyeti ile ilişkilendirilmiştir. Tamara'nın kişiliği böylesine başarılı bir politikanın oluşmasında yürütülmesinde büyük rol oynamıştır. Dönemin Gürcü ve yabancı kaynakları büyük bir hayranlık içerisinde ifade edilirken Kraliçe Tamara seçkin özelliklere sahip bir kişi olarak anlatılmaktadır.<sup>11</sup>

Temelini çok başarılı bir şekilde atan Tamara, yaratıcılığı ile adeta ilerleme treni gibiydi. Kararlılığına rağmen cömert ve barışçıl bir hükümdardı.<sup>12</sup> Gürcistan tarihinde en ihtişamlı dönemi halkına yaşatan Tamara<sup>13</sup> akıllı iradesi sayesinde adil ve suçlu insanlar üzerinde eşit bir halde yayılım gösteren güneşe benzetilen bir cömertliği vardı. Çok büyük miktarda zenginliğe sahip

<sup>7</sup> Ivane Cavakhishvili, *Kartveli Eris İst'oria*, T'omi 2, Tbilisi 2012, ss. 332-333.

<sup>8</sup> D. K'arich'ashvili, *Tamar Mepe (1181-1213)*, T'pilis 1892, ss. 4-5.

<sup>9</sup> Cavakhishvili, *Kartveli Eris İst'oria*, s. 341; Tamara, askerlerine hiçbir zaman sesini yükseltmemiştir, onlara her zaman sevgiyle yaklaşmıştır. Bkz. *The Georgian Chronicles of Kartlis Tskhovreba (A History of Georgia)*, Roin Met'reveli (Foreword by, Editor in Chief of the Georgian and Russian Editions), Stephen Jones (Editor in Chief of the English Edition), Tbilisi 2014, s. 203. Tamara, kendi döneminde iyi bir eğitimden geçmiştir. Bkz. Roin Met'reveli, *Rustaveli's Epoch*, Tbilisi 2016, s. 377.

<sup>10</sup> Sergi Mak'alatia, *Tamar Mepe*, Tbilisi 1990, s. 3. Tamara'nın siyasi faaliyetleri konusunda ayrıca bkz. İbrahim Tellioglu, *Trabzon Rum Devleti (1204-1461)*, Serander Yayınları, Trabzon 2009, s. 23 vd.

<sup>11</sup> Asatiani-Janelidze, *History of Georgia: From Ancient to the Present Day*, s. 95.

<sup>12</sup> Roin Met'reveli, *Mepe Tamara*, Tbilisi 1991, s. 335.

<sup>13</sup> İbrahim Tellioglu, "Trabzon Rum Devleti'nin Hıristiyan Dünyasıyla İlişkileri (1214-1458)", *Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 5 (5), Trabzon 2008, s. 34.

olmasına rağmen adeta hiçbir şeyi yokmuş gibi hareket etmiştir. Her zaman kendisinin en fakir insan konumunda görerek çıplak bir şekilde dünyaya gelmiş olduğunu ve yine aynı şekilde çıplak olarak bu dünyadan gideceğini ilke edinerek ülkesine ve milletine hizmet etmiştir. Hiç kimsenin iki efendiye hizmet edemeyeceğini ve bundan dolayı her şeyden evvel Allah'a sığınılmasını gerektiği düşünesiyle hareket ederek kendisine emanet edilmiş işleri yapmaya çalışmıştır. Düşünceleri her zaman göklere yönelterek rehberinden gözlerinin ayırmamıştır.<sup>14</sup>

Siyasi manada önemli başarılarla ulaşan Tamara sadece Gürcülerin değil çeşitli Hıristiyan topluluklar tarafından da dinin koruyucusu kabul edilmiş ve Tamara döneminde Gürcistan din-siyaset ilişkileri bakımından yeni bir hal almıştır. Kilisenin kutsamış olduğu krallığın başında yer alan Tamara, bu desteğin karşılığında ülkesinin her tarafında kiliseler ve manastırlar inşa ettirmiştir. Bu sayede dinin ve kilisenin etkisi daha da artmıştır.<sup>15</sup> Yönetime geldikten sonra dizginleri iyice eline alan Tamara kilise meselelerini çözmek için olağan üstü kilise toplantıları yapmaya başlamıştır.<sup>16</sup> Tamara, kiliseleri vergiden kurtarmış ve kilise işlerini de organize etmiştir. Ortodoksluk topraklarında filizlenen kötü tohumların halka ve memlekete ahlaki gelişimine engel olduğunu fark ettiğinden dolayı krallığın bütün rahiplerini ve keşişlerini bir araya getirerek saygıyla hitaplarda bulunmuştur. Onlara, Tanrı tarafından atandıklarını, doğru yoldan gitmeleri gerektiğini, zenginliklere kanıp fakirleri ihmal etmemeleri gerektiğini ve birbirlerine yardım eli uzatmalarını söylemiştir.<sup>17</sup>

*“Aziz pederler, Allah'ın bizim rehberimiz olmaya, mukaddes kiliseleri idare etmeye ve ruhlarımızı tatmin için tayin etmiş olduğu sizler, adaleti arayın ve sağlamlaştırın. Benden başlayarak, bütün fenalıkları ortadan kaldırın, zira tahtın asla Allah'a karşı mücadele üstünlüğü yoktur. Ne mtavarın büyüklüğünü ne de fakirin aşağılığını nazarı itibara almayın. Söz sizden, fil benden; talimat sizden, yerine getirmesi benden; paylama sizden, ceza benden. Sizler ruhani, ben hükümdar; sizler ekonom ben de bekçisi olarak, topluca sorumlu olmamak için ilahi kanunun dikkatlice muhafazası için birleşelim.”*

Bunlar üzerine pederler Allah'a ve Tamara'ya teşekkür etmiştir.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, s. 361.

<sup>15</sup> İbrahim Tellioglu, “Orta Çağ'da Türk-Gürcü Münasebetlerini Şekillendiren Faktörler”, 38. *Icanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (10-15 Eylül 2007 Ankara)*, *Doğubilim Çalışmaları, Bildiriler VI*, Ankara 2009, s. 3082. Kraliçe Tamara, kutsal bir yer olan Vardzia'daki Meryem Ana mabedini inşa ettirmiş ve Aşağı Vardsia'nın Yukarı Vardzia'nın yerini tutması için birtakım girişimlerde bulunmuştur. Bu amaç doğrultusunda kayaları oyduarak içinde riayete şayan bir kilise, keşişlere özel olarak düşmanların ulaşamayacağı ve ele geçiremeyeceği mahiyette hücreler inşa ettirmiştir. Babasının döneminde başlanmış durumda olan Vardzia'nın inşaatını tamamlamış, buna bir köy tahsis etmiş, bütün maddi gereksinimleri karşılamıştır. Bunun dışında Kraliçe Tamara, diğer dini merkezlerin inşaatında veya süslenmesinde hiçbir masraftan kaçınmamış ve sınırlama getirmemiştir, bolca bağışlarda bulunmuştur, ayınlar için gerekli olan bütün araç gereçleri temin etmiştir. Kısaca, Gürcistan'daki en küçük dini yapıyı dahi görmezden gelmemiştir. Bkz. *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, s. 403.

<sup>16</sup> Muskhelishvili-Japaridze, vd., *Sakartvelos ist'oria: sakartvelo krist'ianobis mighebidan tamar mepis gardatsvalebamde*, s. 333. Tamara'nın, sivil yönetimdeki değişikliklerden sonra dini kuralları iyileştirmek için de dini bir meclis topladığı konusunda ayrıca bkz. K'arich'ashvili, *Tamar Mepe (1181-1213)*, s. 6.

<sup>17</sup> Met'reveli, *Mepe Tamara*, s. 340; Tamara'nın yıkılan kiliseleri restore etmesi ve kiliseleri haraç vermektan kurtarması konusunda ayrıca bkz. *The Georgian Chronicles of Kartlis Tskhovreba (A History of Georgia)*, s. 203.

<sup>18</sup> *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, s. 362.

Tamara, doğası gereği barışçıl bir insandı.<sup>19</sup> Sakinliği, barışın hâkim olmasına dair bütün gücü ile uğraşmış ve dünyanın barıştan yana olduğu inancını yaşamıştır. Ülkesine ve halkına o zamana kadar yaşanmamış olan refahı, rahatlığı ve sükûneti yaşatmıştır. Sertlik ve şiddet yaşatmadan, kendisine hiçbir zorluk yaşatılmadan, inatçı ve asi kimseleri disiplin altına alarak atalarının kendisine bırakmış olduğu mal, mülk ve paranın bolluk ve bereketini tesis etmiştir. Ülkesinin her bir köşesinde barış hakimdi. Tamara'nın devleti günden güne refah içinde daha da geliyordu. Savaşçıları, avlamak ve cirit oynayarak vakit geçiriyordu.<sup>20</sup>

Hoşgörülü olan Kraliçe Tamara,<sup>21</sup> iradesi kuvvetli ve sorunları çözerken her zaman bir uzlaşma yolu bulmaya ve barışçıl adımlar atmak için mücadele vermiştir. Ülkede düzeni zorla ve şiddetle sağlamıştır. Kraliçe Tamara yumuşak kalpli, merhametli ve nazik bir insandı. Çok nadir bir şekilde sinirlenirdi, şiddete ve bir şeylerin zorla elde edilmesine, ölüm cezasına karşıydı. Uzun süren saltanatı boyunca hiç kimseyi bedensel cezalandırma hatta kimseyi kırbaçlama emri vermemiş, tam tersine cezaları hafifletmeye çalışır. Örneğin, Gürcistan'da yürürlükte olan yasaya göre bir suçlu idam edilecekse, bir uzuv kesilecekse, kör edilecekse cezanın uygulanabilmesi için Kraliçe'nin onayına ihtiyaç vardı. Kraliçe Tamara bu hakkını kullanarak mahkemenin kararlarını onaylamamış ve bu şekilde cezaları fiilen iptal etmiştir. Affedilen suçlular nispeten daha hafif bir şekilde cezalandırılmıştır.<sup>22</sup> Bilge bir insan olup bilime önem veren Tamara, kan dökülmesinden nefret etmesine rağmen, barışa olan sevgisine rağmen Gürcistan'a savaş açan güçlere karşı bütün gücü ile savaşmak zorunda kalmıştır.<sup>23</sup> Gürcistan'da bir kadının hüküm sürmesi, bir kadının Kral ataları gibi kendilerine karşı koyamayacağını düşüncülerinden dolayı düşmanlar Gürcistan'ı işgal etmek istemişlerdir.<sup>24</sup>

Tamara zamanında yasanın açıkça insancıl hal aldığı görülür. Feodal beylerin sayısız itirazlarına rağmen, kraliyet hükümetine karşı onlar üzerinde gerçek bir avantaj sağlamayı başarmıştır. Tamara'nın çalışmaları, devlet iktidarının davasına ve gücünün merkezileştirilmesine tam olarak hizmet etmesi bakımından da ilerici olmuştur.<sup>25</sup> Yanı sıra Tamara, son derece dindar bir Hıristiyan'dı ve dini alanda tam bir düzeni tesis etmiştir. Çok dualar etmiştir. Dualar ve ayinler her zaman kilise düzenlemelerinin gerektiği gibi yapılmıştır. Yanı sıra hayır işlerine de büyük önem vermiştir. Devlet işlerinden kalan zamanında başka işler yapmıştır.<sup>26</sup> Kader tarafından ezilenlere bolca merhamet etmiş, fakirleri ve öksüzleri sevmiş, kimseyi ölüm cezasına çarptırmamış, her zaman için affetmeye hazırdı.<sup>27</sup> Ülkesindeki tüm ruhani, güç sahibi sınıfları ve halkını bir araya getirerek onları Ruh ül-Kuds'un emirlerine göre önetmek için mücadele vermiştir. Yalan söyleyen, yanlış yollarda olan, hainlik yapan ya da dürüst ve sadık olan insanların ayrımını zekâsı sayesinde erkenden fark etmiştir. Milleti arasında iyi kötü ayrımı yapmaksızın herkese karşı cömert davranarak hediyeler ve mükafatlar verdi. Bu cömertliğine yetebilmek için

<sup>19</sup> M. G. Canashvili, *Tamar Mepe*, T'pilis 1917, s. 30; Muskhelishvili-Japaridze, vd., *Sakartvelos ist'oria: sakartvelo krist'ianobis mighebidan tamar mepis gardatsvalebamde*, s. 341. Tamar'ın, sakin, bağışlayıcı, hoşgörülü kişilikte, inanılmaz bir güzellikte olduğu konusunda ayrıca bkz. K'ak'abadze, *Tamar Mepe da Misi Mnishveloba Sakartvelos Ist'oriashi*, ss. 4-5.

<sup>20</sup> *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, s. 366, 421.

<sup>21</sup> Avaliani Darina, *T'rap'izonis imp'eriis daarseba*, Nashromi ist'oriis samagist'ro, Khich'auri 2019, s. 41.

<sup>22</sup> Janelidze, *History of Georgia: From Ancient to the Present Day*, s. 95.

<sup>23</sup> Canashvili, *Tamar Mepe*, s. 32. Kraliçe Tamara, kan dökmekten, göz çıkarmakta, insanların herhangi bir azasının kesilmesinden nefret ederdi. Ancak bunlara rağmen iradesi sayesinde insanlara korku telkin ediyor, insanları dikkatli olmaya sevk ediyor ve halkına saygı ve korku yayıyordu.

<sup>24</sup> K'arich'ashvili, *Tamar Mepe (1181-1213)*, s. 7.

<sup>25</sup> Met'reveli, *Mepe Tamara*, s. 335.

<sup>26</sup> Janelidze, *History of Georgia: From Ancient to the Present Day*, s. 96.

<sup>27</sup> K'arich'ashvili, *Tamar Mepe (1181-1213)*, s. 48.

baba ve ata hazinelerini de açık hale getirdi. İhtiyacı olan kimselere hesapsız servetler bağışladı, borçluların borçlarını hafifletti, yetimlerin ve dulların ihtiyaçlarını karşıladı. Evlilik çağına gelmiş yetimlerin evlenmesine yardım etmiştir. Bol bir şekilde halkına dağıtmış olduğu iyiliğinden ve adaletinden kimsenin yoksun kalmasını istememiştir.<sup>28</sup> Etkileyici güzelliği ve kudretinin söylentileri pek çok yere yayılan Kraliçe Tamara, halkının her türlü sorunlarını sabırla dinlemiştir. Kraliçe Tamara ağzından çıkan her şeyin derhal yerine getirileceğini bildiğinden seve seve halkının ferahlaması için susmuş, beklemiş, sonra konuşmuştur. Sesi de güzel ve ahenkliydi adeta.<sup>29</sup>

Dünyanın gerçek figürleri arasında yer alan Kraliçe Tamar'ın çalışmaları, Gürcistan'a büyük başarılar getirmiş ve kendisini Asya ve Orta Doğu'ya sağlam bir şekilde yerleştirmiştir. Abhazya ve Gürcistan kralı ve kraliçesi, Kakheti ve Ermenistan ve tüm Doğu ve Batının sahibiydi. Hükümdarlığı zamanında aktif iç ve dış politika izlemiştir.<sup>30</sup> Gürcistan, Tamara zamanında en yüksek güce ulaştığı görülür. Gürcistan'ın sınırları Karadeniz'den Hazar Denizi'ne ve Kafkas Dağlarından Küçük Asya'ya kadar bütün alanı kaplamıştır. Bu güçlenme Tamara'nın Gürcü milletini bu kadar çok sevmesinin ve adını bu kadar iyi hatırlamasının nedeni budur. Tamar'ın zamanı, Gürcü ulusunun kendisini, çabasını ve yeteneğini bildiği zamandır. Gürcü milletinin aslından neler yapabileceğinin görüldüğü zaman olmuştur. Gürcistan'ın güçlenmesi, kralın ve ülkenin hazinesinin de zenginleşmesini beraberinde getirmiştir. Bundan sonra ülkede sayısız altın, gümüş, değerli taş, mobilya ve sığır ticareti yapılmıştır. Hazinenin bir kısmı krallığa, geri kalanı da orduya ve liderlere verilmiştir. Bu nedenle ülkede her şey ucuzlamış ve hayat kolaylaşmıştır. Gelişen ülkede vergiler indirilmiştir.<sup>31</sup>

Kraliçe Tamara zamanında Gürcü devleti gücünün yeni bir aşamasına ulaşmış ve Gürcistan'ın siyasi ve ekonomik etkisi sınırlarının ötesine geniş bir şekilde yayılmıştır.<sup>32</sup> İleri görüşlülüğü sayesinde Karadeniz'den Gurgan'a, İspir'den Derbend'e ve daha da ileriye doğru olan coğrafyaya hâkim olmak Kraliçe Tamara zamanında mümkün olmuştur.<sup>33</sup> Netice itibarı ile Kraliçe Tamara, Gürcistan için siyasi, ekonomik ve kültürel anlamda olağanüstü başarılar tesis etmiştir. Bundan dolayı Gürcistan tarihinde Tamara döneminden "Altın Çağ" şeklinde bahsedilmektedir.<sup>34</sup> Tamara zamanında Gürcistan siyasi, ekonomik, kültürel pek çok bakımdan en ileri seviyeye kadar ulaşmıştır. Ticaret, merkezi yönetim tarafından bütün yönü ile desteklenmiştir. Gürcistan, Rusya, İran, Suriye, Mısır ve pek çok ülke ile ticari manada ilişkiler tesis edilmiştir. Gürcistan topraklarında birliğin sağlanması, ticaretin ve el sanatlarının genişlemesi ile yeni şehirlerin kurulmasının önü açılmıştır. Kültürün gelişmesi siyasi ve ekonomik anlamda ilerlemeyi de yansıtıyordu. Komşu halkların da kültürlerinin katkıları ile zenginleşen Gürcüler, zamanla her anlamda gelişmiştir.<sup>35</sup> Onun zamanında çiftçiler anzavur, anzavurlar didebül, didebüller de hükümdar oldular.<sup>36</sup>

<sup>28</sup> *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, ss. 361-362; *The Georgian Chronicles of Kartlis Tskhovreba (A History of Georgia)*, s. 288.

<sup>29</sup> Hayrioğlu, "Tamara Dedopali (Kraliçe Tmara)", s. 14.

<sup>30</sup> Met'reveli, *Mepe Tamara*, s. 335; Vasiliev, "The Fundation of the Empire of Trebizond", s. 273.

<sup>31</sup> K'arich'ashvili, *Tamar Mepe (1181-1213)*, s. 49

<sup>32</sup> Met'reveli, *Mepe Tamara*, ss. 337.

<sup>33</sup> *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, s. 365.

<sup>34</sup> Met'reveli, *Mepe Tamara*, ss. 337-338.

<sup>35</sup> Fahrettin Çiloğlu, *Dilden Dine, Edebiyattan Sanata Gürcülerin Tarihi*, Ant Yayınları, İstanbul 1994, s. 48. Tamara döneminde sadece siyasi manada başarı elde edilmemiş, yanı sıra sanat, eğitim, bilim gibi alanlarda da pek çok başarılı adımlar atılmıştır. Bkz. N. Marr er M. Brière, *La langue géorgienne*, Paris 1931, s. VIII.

<sup>36</sup> *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, s. 365.



Bütün Gürcü milleti Tamar'ı son derece zeki, güzel ve kibar bir kadın yöneticiydi. Halkın gözünde uzun zamandır beklenen Kral olarak görülmüştür. Gürcistan'da Tamar'ın anlatılmadığı ve onun hakkında farklı hikâyelerin anlatılmadığı tek bir köşe dahi yoktur. Pek çok yerde de Tamara, aziz olarak kabul edilmiştir. Tamara öldükten sonra bile halk dua ederken Tanrı'ya şefaathetmeleri için yalvarmışlar ve Tamar'ın yeniden hükümlerini için dualar etmişlerdir. Açıkçası böylesine bir anı bırakmak için Tamar'ın gerçekten dikkat çekici olması gerekirdi. Tamar'ın eski zamanlarda güzel ve harika olduğu tarihçiler ve zamanın şairleri tarafından da onaylanmıştır. Ülkesindeki dini yapıları korudu, restore etti. Açıkgözlü olan keşişlere onları utandırmak için daha çok hazine vermiş, Tamar, krallığın yönetiminde değerli insanları yönetici ve altı olarak seçerek bilgeliğini açıkça göstermiştir. Yaşlılık ve hastalık nedeni ile artık hizmete uygun olmayan memurları görevden almıştır. Bu bilgelikle, aynı zamanda zor bir durumda zorluklar karşısında cesurca davranmıştır. Asla öfkesini kaybetmemiş, ordunun düşmanla savaşmasında Tanrı'nın ve halkının cesaretine güvenerek savaşmıştır. Tamar'ın cesaretlenmesine ve özverili liderlik yeteneklerine Gürcüler hayrandılar. Bu nedenle Gürcüler bütün güçleri ve özverileri ile savaştılar.<sup>37</sup> Gürcü ulusu ülkeleri için vermiş oldukları mücadelelerinde ve sınırlar ötesinde kazanmış oldukları başarılarında bitmeyen enerjilerinin ortaya çıktığı görülür.<sup>38</sup>

Sıkı çalışmayı seven<sup>39</sup> Tamara, ülkenin ve devletin tam yetkili ve kralların kralı olarak tahta kalan kadındı.<sup>40</sup> Fallmerayer eserinde "Kafkasya'nın Samiramis'i" şeklinde bahsettiği Tamara,<sup>41</sup> parlak kişiliği, güçlü saltanatı, ihtiyatlı siyaseti ile ünlüydü. Gürcü halkı tarafından sevilen bir yönetici olduğundan Tamara, pek çok şiirde övgülerle yer almaktadır.<sup>42</sup> Tamara Gürcü ulusunun tarihinde büyük bir öneme sahip olan Tamara, Gürcü halkı tarafından yüzyıllardır övülen bir kişi olmuştur. Sıradan bir kişi değildir, tanrılaştırılmış ölümsüz bir kişidir. Gürcülerin yüzyıllardır övdüğü güzel, akıllara durgunluk veren, efsaneleri olan ve tanrılaştırılmış ölümsüz bir kişidir.<sup>43</sup> Diğer bir ifade ile Kraliçe Tamara, Venüs gibi güzel, Apollon güneşi gibi muhteşem ve görenleri hayrete düşürecek güzellikteydi.<sup>44</sup> Dış güzelliğinin yanı sıra Gürcü halkının kalbinde de sonsuz sevgiyle yer edinmiştir. Tamara dönemi, Gürcistan'ın hayatında görkemli bir dönemdi.<sup>45</sup> Tamara bilgeliği ve ileri görüşlü politikası ile atası David Ağmaşenebeli tarafından başlatılan Gürcistan'ın büyük devlet inşasını parlak bir şekilde taçlandırmıştır.<sup>46</sup> Tamar, bazı

<sup>37</sup> K'arich'ashvili, *Tamar Mepe (1181-1213)*, s. 5, 48. Kraliçe Tamara yönetime geldiğinde Türkiye Selçuklu Devleti kurulmuştu. Selçuklu sultanları Gürcistan topraklarına sık sık akınlar gerçekleştiriyordu. Bundan dolayı Gürcü topraklarında bir takım küçük çaplı mücadeleler yaşanmaktaydı. Bu askeri hadiseler, Gürcü ordularının savaş bilinç ve tekniğinin gelişimine katkı sağlamıştır. Bkz. Gül, "Türk-Gürcü İlişkileri ve Türkiye Gürcüleri", s. 81.

<sup>38</sup> W. E. D. Allen, *A History of the Georgian People*, Londra 1932, s. 96.

<sup>39</sup> Canashvili, *Tamar Mepe*, s. 34.

<sup>40</sup> Met'reveli, *Mepe Tamara*, s. 319.

<sup>41</sup> Fallmerayer, *Geschichte des Kaiserthums von Trapezunt*, Munich 1827, s. 42.

<sup>42</sup> Met'reveli, *Mepe Tamara*, s. 319.

<sup>43</sup> K'ak'abadze, *Tamar Mepe da Misi Mnishveloba Sakartvelos Ist'oriashi*, s. 3

<sup>44</sup> *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, s. 364.

<sup>45</sup> K'ak'abadze, *Tamar Mepe da Misi Mnishveloba Sakartvelos Ist'oriashi*, s. 4; Giorgi Anchabadze, *Sakartvelos Samkhedro Ist'oriis Sak'itkhebi (1921 ts'lamde)*, Tbilisi 2011, s. 51.

<sup>46</sup> Cavakhishvili, *Kartveli Eris Ist'oria*, s. 345.

efsanelere göre tüm dünyanın da hükümdarıydı<sup>47</sup> ve hala tüm Kafkas halklarının gönüllerinde yaşadığına hiç kuşku yoktur.<sup>48</sup>

### Sonuç

Kraliçe Tamara, Gürcü tarihinde en kudretli hükümdarlarından biri olarak tarihteki yerini almış ve halkına güçlü bir miras bırakmıştır. Hükümdarlığı zamanında aktif iç ve dış politika izleyen Tamara, Gürcü devletinin gücünü yeni bir aşamaya ulaştırmış ve Gürcistan'ın siyasi ve ekonomik etkisi sınırlarının ötesine geniş bir şekilde yaymayı başarmıştır. Gürcistan için siyasi, ekonomik ve kültürel anlamda olağanüstü başarılar tesis etmiş ve Tamara dönemi "altın çağ" olarak adlandırılmıştır. Tamara'nın çalışmaları, devlet iktidarının davasına ve gücünün merkezileştirilmesine tam olarak hizmet etmesi bakımından da ilerici olmuştur. Dünyanın gerçek figürleri arasında yer almayı başaran Kraliçe Tamara'nın çalışmaları, Gürcistan'a büyük başarılar getirmiş ve kendisini Asya ve Orta Doğu'ya sağlam bir şekilde yerleştirmiştir. Bütün Gürcü milleti Tamara'yı gözünde uzun zamandır beklenen Kral olarak görmüştür. Tamara öldükten sonra bile Gürcistan'da anlatılmadığı ve onun hakkında farklı hikâyelerin anlatılmadığı tek bir köşe dahi yoktur. Ülkesini ve milletinin en üst seviyeye çıkaran ve her anlamda derin izler bırakmış olması Tamara'nın Gürcüler tarafından bütün eserlerde övgüyle bahsedilmesi şaşırtıcı değildir.

### Kaynakça

- Allen, W. E. D., *A History of the Georgian People*, Londra 1932.
- Anchabadze, Giorgi, *Sakartvelos Samkhedro İst'oriis Sak'itkhebi (1921 ts'lamde)*, Tbilisi 2011.
- Asatiani, Nodar -Janelidze, Otari, *History of Georgia: From Ancient to the Present Day*, Tbilisi 2009.
- Beradze, Tamaz-Sanadze, Manana, *Sakartvelos ist'oria*, Ts'igni I, Tbilisi 2003.
- Brière, N. Marr er M., *La langue géorgienne*, Paris 1931.
- Canashvili, M. G., *Tamar Mepe*, T'bilisi 1917.
- Cavakhishvili, Ivane, *Kartveli Eris İst'oria*, T'omi 2, Tbilisi 2012.
- Çiloğlu, Fahrettin, *Dilden Dine, Edebiyattan Sanata Gürcülerin Tarihi*, Ant Yayınları, İstanbul 1994.
- Gül, Muhittin, "Türk-Gürcü İlişkileri ve Türkiye Gürcüleri", *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, (2009-I), ss. 75-108.
- Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, Marie F. Brosset (Gürcüceden Çeviren), Hrand D. Andreasyan (Çeviren), Erdoğan Merçil (Notlar ve Yayına Hazırlayan), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2003.

<sup>47</sup> Met'reveli, *Mepe Tamara*, s. 321; Tamara'nın Kralların en büyüğü olduğu, Allah korkusu olan, güzel ve iyi huylu, adalet sahibi, yardımsever ve alçakgönüllü olduğu konusunda bkz. *The Georgian Chronicles of Kartlis Tskhovreba (A History of Georgia)*, s. 202. Kraliçe Tamara'nın kalbinde hikmetin kaynağı olan Allah korkusu bulunuyordu. Herkese karşı eşit adalet ve iyilik fikri ile doluydu. Bundan sebep bütün hayatı boyunca huzur içinde yaşamıştır. Onun dilinden nezaket aktığından Allah, Kraliçe Tamara'yı daima yüceltmiş ve şeref tacını başına koymuştur. Adaleti, sadakati ve inceliğine karşılık olarak ebedi krallık nasip olmuştur. Halkını ihanet yolu ile değil adaletin ve aklın kaidelerine uygun bir biçimde selamete kavuşması için mücadele vermiştir. Kraliçe Tamara'nın bütün bu mücadelesini sadece kendi ülkesindekiler için değil bütün Hıristiyanlık için vermiştir. Bkz. *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 yılına kadar)*, s. 411.

<sup>48</sup> Hayrioğlu, "Tamara Dedopali (Kraliçe Tmara)", s. 15.

Darina, Avaliani, *T'rap'izonis imp'eriis daarseba*, Nashromi ist'oriis samagist'ro, Khich'auri 2019.

Fallmerayer, J. P., *Geschichte des Kaiserthums von Trapezunt*, Munich 1827.

Hayri Hayrioğlu, “Tamara Dedopali (Kraliçe Tmara)”, *Çveneburi*, Sayı 1(8), Bursa 1993, ss. 14-16.

K'ak'abadze, Sargis, *Tamar Mepe da Misi Mnishvneloba Sakartvelos Ist'oriashi*, T'pilis 1912.

K'arich'ashvili, D., *Tamar Mepe (1181-1213)*, T'pilis 1892.

Mak'alatia, Sergi, *Tamar Mepe*, Tbilisi 1990.

Muskhelishvili, D.-Japaridze, O., vd., *Sakartvelos ist'oria: sakartvelo krist'ianobis mighebidan tamar mepis gardatsvalebamde*, T'omi 2, Tbilisi 2012.

Met'reveli, Roin, *Mepe Tamara*, Tbilisi 1991.

\_\_\_\_\_, *Rustaveli's Epoch*, Tbilisi 2016.

*Sakartvelos Ist'oria I*, A. Apakidze-N. Berdzenishvili (Mtavari Redakt'ori), Tbilisi 1950.

Shengelia, K'akha, *Sakartvelos Ist'oria: Udzelesi Droidan Tanamedroveobis Chatvli*, Tbilisi 2011.

Tellioglu, İbrahim, “Orta Çağ'da Türk-Gürcü Münasebetlerini Şekillendiren Faktörler”, *38. İcanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (10-15 Eylül 2007 Ankara), Doğubilim Çalışmaları, Bildiriler VI*, Ankara 2009, ss. 3077-3089.

\_\_\_\_\_, “Trabzon Rum Devleti'nin Hıristiyan Dünyasıyla İlişkileri (1214-1458)”, *Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 5 (5), Trabzon 2008, ss. 33-53.

\_\_\_\_\_, *Trabzon Rum Devleti (1204-1461)*, Serander Yayınları, Trabzon 2009.

*The Georgian Chronicles of Kartlis Tskhovreba (A History of Georgia)*, Roin Met'reveli (Foreword by, Editor in Chief of the Georgian and Russian Editions), Stephen Jones (Editor in Chief of the English Edition), Tbilisi 2014.

Vasiliev, A. A., “The Foundation of the Empire of Trebizond”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Murat Keçiş-Murat Hanar, *Bahar 2018 (25)*, ss. 263-296.

## ORTA ÇAĞ'IN BİLGE KADINLARINA KURULAN BÜYÜCÜLÜK KUMPASI VE ARKASINDAKİ GERÇEKLER

Dr. Derya Gürtaş DÜNDAR  
Aydın Adnan Menderes Ün., Türkiye  
dundarderya@yandex.com  
ORCID ID:0000-0002-4432-6462

**Özet:** Bu araştırmanın konusu “Cadı Avı” ve kilise tarafından büyücülük figürüyle şeytanlaştırılan kadınlardır. Orta Çağ Avrupa'sında incelenmesi gereken en önemli konulardan biri cadılar ve kadınlardır. Çünkü kadınlar, büyücülük suçlamasıyla uzun yıllar kilise tarafından pek çok işkenceye maruz bırakılmıştır.

De Lamiis et Phitonicis Mulieribus (1489-1669) ve Malleus Maleficarum (1486) adlı eserler, cadılar ve onların yaptıkları büyüler ile şeytanla iş birliğine dair önemli bilgiler verirler. Bu eserlerde ayrıca kadınların erkeklere kıyasla şeytanla anlaşma yaptıkları ve büyücülük yaptıklarından bahsedilmektedir. Bu nedenle cadılar denilen büyücülerin çoğu kadındır. Malleus Maleficarum cadılar hakkında: “Üç çeşit cadı olduğunun altı çizilmelidir. Bazı cadılar zarar verebilir ama iyileştiremez. Diğerleri şeytanla yaptıkları anlaşma nedeniyle zarar veremezler, ancak insanları iyileştirebilir ve iyileştirebilirler. Hem zarar veren hem de iyileştiren cadılar da var.” demektedir. Şeytanla iş birliği yapmak ve sihir yapmakla suçlanan kadınlara Engizisyon tarafından zulmedildi. Tüm cadı avı sırasında öldürülen kadınlar, aslında, büyücülükle ilgilenenler değil, Kilise'nin düşman olarak gördüğü bilge kadınlardı. Bu nedenle, bu çalışma Kilise'nin bilge kadınları neden düşman olarak algıladığını ve kilisenin Cadı Avı süreci ile neler planladığını inceleyecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Cadı Avları, Kilise, Bilge Kadınlar, Orta Çağ, Malleus Maleficarum

### THE WITCHCRAFT PLOT FOR THE WISE WOMEN OF THE MIDDLE AGES AND THE TRUTH BEHIND IT

**Abstract:** The subject of this research is “the witch hunts” and the women demonized by the Church through the figure of witchcraft. One of the most important issues to be analyzed in medieval Europe is witches and women, as women had been subjected to a lot of torture by the Church for many years under the accusation of witchcraft.

The works called De Lamiis et Phitonicis Mulieribus (1489-1669) and Malleus Maleficarum (1486) provide important information about witches, their magic work and cooperation with the devil. These works also maintain that women, compared to men, made a deal with the devil and practiced witchcraft. For this reason, most of the sorcerers called Witches are women. “It should be underlined that there are three types of witches. Some witches can harm but not heal. Others cannot harm because of their pact with the devil, but they can cure and heal people. There are also witches who both harm and heal.” notes Malleus Maleficarum about the witches. The women, accused of collaborating with the devil and practicing magic, were persecuted by the Inquisition. The women killed during the entire witch-hunt were actually wise women whom the Church saw as enemies, not those who were interested in witchcraft. Therefore, this study, will examine why the Church perceives wise women as enemies and what were the Church's plans with entire process of the witch-hunt.

**Keyword:** Witch Hunts, Church, Wise Women, Middle Ages, Malleus Maleficarum,

## GİRİŞ

Orta Çağ Avrupa tarihi çalışan tarihçiler Orta Çağ'ı kabataslak olarak IV. yy. ile başlayıp XV. yy. ile bitiren bir on yüzyıllık süre ile sınırlamazlar. Çünkü daha önceki medeniyetlerin bıraktığı izler ve miras bir Avrupa bilincinin oluşmasında önemli olmuştur. Bu bağlamda Antik Çağ Dünyası'ndan kalan miraslardan ilki coğrafya olmuştur. Çünkü Orta Çağ insanları belli coğrafi faktörlerden çok fazla etkilenmiş hatta kısmen bu etkileri kendi lehine de çevirebilmiştir. Örneğin Avrupa'nın tahıl ekimini teşvik eden geniş düzlüklere sahip olması avantajını kullanan Batı insanı, diğer yandan da ormanlarla kaplı geniş arazileri kullanıma açmayı ve ikili özellik sergileyen bir dünyaya dönüştürmeyi de başarmıştır. Bunun yanında tüm kıtanın birleştirici unsurlarından olan denizlerin varlığı ve kıyıların uzunluğu mevzusunda insanlar, okyanustan korkmasına rağmen pusula gibi teknolojik aletleri kullanarak bu korkuyu avantaja çevirebilmiştir. Bu da göstermektedir ki Orta Çağ Avrupa insanı benimsediği geçmiş mirasını geleceğini şekillendirmede kullanabilmiştir (Le Goff : 2017:7-8).

Orta Çağ Avrupa insanı geçmişin mirasını, kendi geleceğini kurmak adına, lehine çevirmeye çalışmış olsa da Antik Dönemden miras kalan bazı ön yargılar ve batıl inanışlar da bu dönem zihin dünyasını şekillendirmiştir. Orta Çağ Avrupa insanının bu dönem de en büyük karmaşası, parçalanmış siyasi otorite ve adli sistemin yarattığı kaos ortamında kalmış olmasıdır. Çünkü merkezi iktidar bir yandan da otoritesini sağlamaya çalışırken diğer yandan Avrupa'daki pagan inancı ve kültürüne savaş açan kilise otoritesini kurmak adına oldukça acımasız davranmış ve karşısına çıkan kim varsa şeytan ile iş birliği yaptığı gerekçesi ile düşman ilan ederek mücadele etmiştir. Bu konuda kilisenin düşman olarak gördüğü en önemli gurup kadınlar olmuştur.

Kadınların ötekileşmesi ilk dönem Hristiyanların etkili olduğu bir nokta olmamıştır. Tam tersine Hristiyanlıkta ilk kuşak eşitlikçi bir yaşam tarzını benimsemiştir. Çünkü Hristiyanlıkta ilk kuşak, kadınların kiliselere dahi başkanlık ettiğini belirtmektedir. İlk dönem Hristiyanlar, İsa'nın kadınları öğrenci olarak seçtiğini (Luke 8:1-3), onlara dostça davrandığının (Luke 10:38-42) ve değer verdiğinin farkında olmuşlardır. Yani bu dönemde kadının toplumsal değeri en az erkeğinki kadar önemliydi. Ancak eşitlikçi geleneği çok uzun sürmemiş ve II. yy.da ataerkil kilisenin ortaya çıkışıyla bu durumdan uzaklaşmış oldu. II. yy. yazarlarının önceki eşitlikçi cinsiyet anlayışına sırt çevirmesi eşit inanç ve değerler sistemine dayanan din anlayışı zamanla değişerek ataerkil aile yapısına dönüşmesine neden olmuştur. Zamanla kadın ve erkek arasındaki ayrılıkçı makas o kadar artmıştır ki kadın, erkeğe itaatkâr bir konumda yer almıştır. Üstelik kadının bu yeni itaatkârlık durumu, Hristiyanlığın ilk dönem eşitlikçi modeli ile bağdaşmayan ataerkil Pavlus metinlerine dayandırılmıştır. Çünkü Pavlus, kadınlara silik kişiliği ve ağırbaşlılığı öğretmiş gerek Tevrat'a gerek İncil'e dayanarak kadının erkeğe bağlı olması prensibini ortaya koymuştur (Topcan, 2010: 50,55-56).

Kadının toplumsal anlamda erkeğin gerisinde kalmasına neden olan başka uygulamalar da olmuştur. Örneğin ilk kilisenin kurucusu olan Aziz Petrus, papaz unvanı almayı sadece erkeklere bir hak olarak vermiştir. Bu durum kadınların ruhban sınıfının dışında kalmasına neden olmuştur. Kadının ruhbanlığın dışında bırakılması ile zaten temel anlamda ilk eşitsizlik de başlamış oluyordu. Daha sonra bu eşitsizliğin giderek artmasına neden olan gelişmeler yaşanmıştır. Çünkü kilise kadınlarla ilgili evlilik, kapanma ve bekaret gibi konulara el atıp tartışmakla kalmamış, kadının toplumsal durumunu sınırlayan fikirler de ileri sürmüştür. Örneğin Aziz Paulus Efeslilere yazdığı mektupta: "*Ey kadınlar, kocalarınıza Tanrı'ya boyun eğdiğiniz gibi boyun eğin!*" örtünme ile ilgili olarak: "*Kadın başını örtmüyorsa, saçlarını kesmelidir. Eğer kadının saçını kesmesi veya*

*kazıtması ayıpsa o zaman örtünmelidir.*” demiştir. Evliliği ön plana çıkarma ve toplumsal anlamda oluşturulan bekaret baskısı zamanla evlilik dışı ilişkilerin dolayısı ile bu kanalla kadının da cinselliğinin denetlenmesi durumunu ortaya çıkarmış, bu da zamanla kadınların tehlikeli olduğuna dair bir algının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Şu söylenebilir ki Antik Hristiyan Kilisesi’nde kadınlar, daha fazla rol alırken Orta Çağ’da bizzat kilise tarafından rolleri sınırlanmış ve kilise ancak dişiliklerini gizleyerek kadınlara tahammül edecek hale gelmiştir (Heritier ve diğerleri, 2014: 113-114).

Kadının toplumsal sınırının biraz daha netleştiği dönem olan XI. yy. Avrupası’nda toplumsal düzen; dua edenler (din adamları), savaşanlar ve tarımla uğraşanlar gibi basit bir şemada özetlenebiliyordu. XII. yy.a gelindiğinde artık toplumsal cinsiyet tartışması, bu düzene kadın algısı üzerinden yeni bir revizyon getirdi. Bu dönemde toplumsal cinsiyetle ilgili Mc Namara, Hristiyan dünyasının liderliğini ele geçirmek için yarışan bekar ve evli erkekler arasındaki ideolojik mücadeleyle karmaşıklaşan geniş sosyal değişimler için “Herrenfrage” adını verdiği erkeksi bir kimlik krizinden bahsetmiştir. Bu basit anlamda bekar ve evli erkekler arasındaki sosyal çatışmanın diğer adıdır. 1110-1130 arasında muhafazakâr Limerick piskoposu toplumsal cinsiyet sistemini savunarak ve şöyle söyleyerek: *“Kadınların görevi savaşmak şöyle dursun dua etmek ya da çalışmaktır demiyorum ama onlar dua eden, çiftçiler, savaşanlarla evlidirler ve onlara hizmet ederler.”* kadının toplumsal rolünün sınırlarını net olarak çizmiştir (McNamara, 1994: 3-4).

Thomas Aquinas’ın, “Summa Contra Gentiles” adlı eserinden de öğrendiğimiz kadarıyla Orta Çağ’da genel olarak erkeğin kadına göre hem daha akıllı hem daha güçlü olduğu algısı vardır. Bu nedenle sadece güçlü olduğu için bile kadının, erkeğe ihtiyacı olduğu düşünülmüştür. Bunun yanında kadınların kocalarına tabi olduğu ve bir kadının kocasını terk etmesinin yani boşanmasının doğal düzene aykırı olduğu görüşü hâkimdi. Bu nedenle kadının kocasını boşaması pek kabul görmemiştir (Thomas Aquinas, 2016: 278).

Orta Çağ’da kadınlara bakışı tasvir eden olaylardan bir tanesi de Haçlı Seferleri’dir. Bu seferlerin vaaz aşamasında dahi kadınların sefere engel olarak tasvir edilmesi seferlere katılabilmek için eş veya kardeş gibi resmi bir vekile ihtiyaç duymaları, ya da kahramanca davranmayan erkekler için kadın gibi kaçtı...vb. tabirlerin kullanılmış olması, Avrupa insanının kadınlara yönelik tüm tutum ve algılarını net olarak göstermektedir. Çünkü bu kutsal görevde dahi kadınlar erkeklerin haç almasını engelleyen, silah taşıyamayan, zayıf karakterli insanlar olarak görüldüğü için sefere katılsalar bile pozisyonları sadece erkeklerin savaş esnasındaki durumlarını onaylar boyutta kalmıştır (Altınay& Dağdeviren, 2021: 99-100).

Bu konuda Özlem Genç “Erken Orta Çağ’da Hayat” adlı eserinde Franklardan yola çıkarak verdiği örneklerde özellikle kadının toplumsal hayatta özgürlüklerinin kısıtlı olduğunu gösteren birçok numune sunmaktadır. Örneğin bu dönemde kadınlar yasa önünde erkek akrabaları ya da kocaları tarafından temsil edilmişler, erkek akrabalarının ya da kocasının koruması altında olmuşlar; hatta evlenirken getirdiği serveti ya da çeyizi bile, bu erkekler yönetmiştir. Toplumsal olarak erken dönemden itibaren kadına biçilen sosyal rol, anne olmak ve çocuk yetiştirmek olmuştur. Çünkü erken Orta Çağ’da erkeklerin bilgiye ulaşmasına önem verilmiş ve erkekler; bilim adamı, asker, din adamı, tüccar, zanaatkar, sanatçı olacak şekilde eğitilmişken, kızlar eğitimlerini evde annelerinden almışlardır. Kızların evde annelerinden eğitimini almaları annelerin kızlarına aktaracağı kocakarı sırlarını öğrenmelerine neden olacağı için batıl inanış, cehalet ve kadınların kötü etkilerinden korkan eğitilmiş erkeklerin de şüphe duymasına neden olmuştur. Bunun üzerine kilise, çocukların eğitimi işini eline almıştır ve kızların da eğitim görmesi için rahibe okulları açmıştır. Toplumun kadın algısı kızların çocukluktan itibaren

yetiştirilmesini kısıtlamış ve zaman içinde özellikle büyü yapan kadınların cadı olarak nitelendirilmesine neden olmuştur. Hatta kadının çocuğunun olmamasının büyüye bağlandığı gibi bazı durumlar yasalarda da kendini göstermiştir. Örneğin büyü ya da sihirli iksir sonucunda bir ölüm gerçekleşmişse cezası yüksek bir ücret ya da ateşe atılmaktır (Genç, 2021:27,37-38,59,114-115).

Zamanla Avrupa'nın tüm coğrafyasında kadın üzerinden başlayan tartışmalar kilisenin de etkisi ile kadına karşı hem ortak bir bakış açısına hem de ortak bir uygulama alanına dönüşmüştür. Bunu en net şekilde tüm Avrupa'da ki hiyerarşik yapıda görürüz. Orta Çağ süresince hem dini hem de seküler güç, erkeklerin (piskoposlar, papazlar, prensler, soylular ve askerler) elinde olmuştur. Kadınlar, aile yaşamını şekillendirmiş ve hiyerarşik yapıda sınıflandırılmış olsa da bu dönemde kadınların haklarını içeren demokratik düzenlemelerle pek fazla ilgilenilmemiştir. Çünkü dönemin kilise babaları, kadını doğası gereği aşağı görmüşlerdir. Bazı teologların eserleri kadınları küçümseyen birçok muhalif görüş içermiştir. Eserlerin hepsinin ortak noktası, Havva'dan dolayı ilk günahın sahibi olarak, kadını karakterize etmiş ve fiziksel yetersizliklerinden dolayı erkekte entelektüel ve ahlaki açıdan da aşağıda görülmüştür. Dönemin kadın üzerine genel algı sorunu, kadının varlığının erkeğe üremede yardımcı olmak olmasıdır (Topcan, 2010: 57- 58).

Toplumsal hayatta kadının geri planda bırakılması için gerekli olan tüm toplumsal algı kilise tarafından, adım adım işlenerek sunulmuştur. Kilise'nin cinsiyetçi ayırım ile kadın ile mücadele girmesi, kadının toplumsal statüsünü de erkek lehine etkilemiş ve özgürlük alanını daraltmıştır. Kilise, kadınlara karşı başlattığı mücadelede toplumsal destek bulabilmek adına kullandığı tüm argümanlar dini boyutlu olmuş; büyücülük, şeytanla iş birliği ahlaksız yaşam tarzı... gibi ithamlar Eski ve Yeni Ahit temelli ayetlerle desteklenerek kadınlar ötekileştirilmiştir.

### BİLGE KADIN MI? BÜYÜCÜ CADİ MI?

Orta Çağ'ın zihin dünyasını ve kadınlara bakışını en net şekilde gösteren fenomen konulardan bir tanesi cadılık ve cadılardır. Çünkü dünyanın pek çok bölgesinde büyücü, kâhin, bilge kadın manasında bilinen ve var olan bir isim olsa da cadı kavramının zihinsel algısı Orta Çağ Avrupası'nda şekillenerek Modern Çağlara miras kalmıştır. Cadı teriminin, kadının toplumsal statüsünde yarattığı tezahürleri görebilmek adına öncelikle bu kavram ve zamanla uğradığı anlam değişikliklerinin incelenmesi gerekir.

Cadı kelimesinin Avrupa'da çok çeşitli tanımları vardır. Cadı kelimesi XIV yy.a kadar pek fazla kullanılmıyordu onun yerine daha çok "Lamia", "Empusa", "Striga" kelimesi kullanılıyordu. Cadı kavramına ilişkin en eski bilgiler, Eski Yüksek Almandaca yer alan "sarmaşığa binen kadın" anlamına gelen "hagazussa" kelimesine kadar gider. Bu tabir muhtemelen eski İskandinav terimi "Hagazussa" kelimesinden türetilmiştir ve "çit binicisini ya da bir çalıya tünleyen birini" de tanımlamaktadır. "Häxe" terimi de bu ifadeden geliştirilmiştir. Anglo-Sakson bölgesinde "hägtesse" kelimesi veya eski Almanca'da "hecse" kelimesi de "cadı" anlamını içermektedir (Akin, 2011: 132; Auer,2021 :2; Aksan, 2013: 357).

Daha net bir ifade ile söylenebilir ki eski Almanca'da "Hexe, häxe" kelimesi ile karşılık bulan Cadı kelimesi, yani "Hexe" terimi, eski İskandinav terimi "hagazussa" veya kısaltılmış haliyle "hâzus, hâzîssa" kelimesinden türemiştir. Buna anlamca en yakın olan kelimeler "tunripa", "zunrite" ve "waliderse" kelimeleridir. Bunun yanında şeytan kelimesini karşılayan "unhold" ifadesi de Almanya'nın Bavyera bölgesinde kullanılan bir tabirdir. Almanca da cadı kelimesinin anlamı genel olarak; "halk inancına göre, özellikle masallarda şeytanla birlikte olan bir varlık veya kötü, kavgacı, hoş olmayan bir kadın" veya "büyü yapabilen kötü, çirkin ve yaşlı kadınlar"

olduğudur. Bu bağlamda baktığımızda *Hexen* kelimesi ile türeyen birçok kelime vardır. Örneğin; *Hexenglaube* (cadı inancı veya büyücülük), *Hexenjagd* (Cadı avı), *Hexenkunst* (büyücülük), *Hexenprozess* (cadı davası), *Hexenwerk* (büyücü işi veya büyücülük- yapılması çok zor olan işler için kullanılır), *Hexenhut* (cadı şapkası veya başlığı), *Hexenverbrennung* (cadıların yakılması), *Hexenkessel* (cadı kazanı), *Hexenbesen* (cadısüpürgesi) ve *Hexenhauschen* (cadı kulübesi)...vb. cadı ile ilgili bu kadar çok tabirin olması, cadı kavramının Orta Çağ'dan Modern Döneme kadar Avrupa'nın zihin dünyasını meşgul eden bir pozisyonda olmasından kaynaklanmıştır. Çünkü bu çağda Batı insanı, cadıların olağanüstü doğa olaylarına etki ettiğinden karmaşık büyüler yaparak insanların huzurunu kaçırdığına kadar birçok şeyin sebebi olduklarını düşünüyordu. Bu inancına binaen bu düşünce ve zihinsel karmaşıklık arttıkça "hexe" kelimesi, ilerleyen dönemlerde yeni bir anlam kazanmıştır. Hatta öyle ki, yapılması çok zor ya da karmaşık ifadeler için de "hexe" ile başlayan kelimeler "hexenhaft, hexenartig" gibi kelimeler kullanılmıştır (İstek, 2019: 629-630; Aksan, 2013: 357).

Orta Çağ boyunca cadılığın farklı anlamları olmuştur. Ancak büyü kavramı özellikle ele alınması gereken bir noktadır. Çünkü büyü yapmak tabiri en başta basit bir efsunculuğu ifade etmişken sonra farklı bir muhtevaya dönüşmüştür. Nitekim Latince "büyücü" anlamına gelen "striga" sözcüğü ve Avrupa'nın batısında büyücülerin koruyucusu olan Roma Tanrıçası "Diana"nın Strigaların en önemlilerinden biri olarak bahsedilmesi buna örnektir. Yine Rumence'ye baktığımızda hem yaşayan hem ölü büyücüler için (ölüler vampirdir) kullanılan "strigoi" sözcüğü "büyücüler" anlamından türemiştir. Cadılık kavramı zamanla büyücülük suçları için kullanılan bir terim haline dönüşmüştür. Avrupa'da büyücülükle suçlanan kişiler, şeytani kandırarak gerçek olmayan yeteneklere sahip olduklarına inanan kişiler olarak düşünülmüştür. Bu nedenle büyücüler Tanrı'ya sadakatsizlikle suçlanmışlardır. Tanrı'nın bununla bağlantılı olarak tehlikeye atılması, cadıların/büyücülerin zararsız hale getirilmesi gerektiği gerçeğine yol açmıştır. Latince bu tür suçlar; "maleficia", "malefici" veya "maleficae" olarak adlandırılmıştır. Bu terimler, Erken Modern Dönemde cadılara atıfta bulunmak için kullanılmıştır. Latince "striga" ifadesi de bir tanım olarak kullanılmıştır (Auer, 2021 :2). İşte burada *strix* ya da *striga* kavramı korkunç kadın figürünün oluşmasında etkili olmuştur. Çünkü burada "Strix", küçük çocukları öldürmek için geceleri uçan baykuş benzeri bir kadın iblisti. Bu da kadını korkunç bir figüre dönüştürmekte bir nevi onu şeytanlaştırmaktaydı.1400-1700 yılları arasındaki döneme baktığımızda karşımıza artık İblis Cadılığı'nın çıktığını görürüz. İblis Cadılığı, şeytan ile iş birliği yapan bir cadılık düşüncesi olarak gerçek kabul edilmiş, yüzbinlerce kurbanın ölümüne ve milyonlarca insanın ızdırap ve zulüm görmesine neden olmuştur (Russell, 2001: 397-398; Eliade, 2003:263 ;Hutton, 2016 :212-214).

Cadılar hakkında bilgi veren önemli bir dönem kaynağı olan Ulrich Molitor's, *De Lamii et phitonicis mulieribus* (1489-1669) adlı eserinin büyü unsuruna oldukça geniş bir yer ayırmış ve cadıların büyü ile karı koca arasını bile bozduğuna dair iddiaların olduğundan bahsetmiştir. Hatta bu esere göre cadıların yaptığı bu büyüden dolayı karı koca arasında cinsel birliktelik yaşanmamaktadır. Burada Molitor, Constance Mahkemesinde savunma avukatı olarak on sekiz yıllık deneyimini aktarmakta ve şöyle demektedir; *On sekiz yıldır, bugün olduğu gibi, Constance Mahkemesinde savunma avukatıyım. Müvekkillerim arasında, kadınların kocalarını yargıç önünde iktidarsızlıkla suçladıkları birçok büyü kaynaklı soğukluk vakası yaşadım*<sup>1</sup> (Molitor,

<sup>1</sup> "Ulricus- Nam et ego vlricus ad decem et octo annos in curia constantiensi causarum fui patronus et advocatus prout hodie sum et huiusmodi causas frigiditatis et maleficii i practica plures habui ubi mulieres accusabant coram iudice maritos de impotentia coeundi." (Molitor, 1489: 6R (6AR)/ pdf sayfası Ulrich Molitor ,1489:19: <https://archive.org/details/delamiietphiton00moli/page/n15/mode/2up>, 24.02.2022)



1489: 6R (6AR). Zaten bu durumda da çiftlerin evliliğinin bozulmaması adına mahkemenin verdiği kararlardan birini örnek göstererek devam eder: “eşler üç yıl birlikte yaşamalı ve bu süre içinde bu soğukluğun gidermek için çaba göstermelidir. Aynı zamanda oruç tutmaları ve bol sadaka vermeleri gerekir ki, evlilik sırrını kuran Tanrı, onları büyüden iyileştirmeye tenezzül etsin.” (Molitor,1489:3.Bölüm)<sup>2</sup>.

Cadılar hakkında bilgi veren önemli kaynaklardan bir diğeri olan Malleus Maleficarum’da cadı kavramı için “maleficae dictae a maleficiendo, seu a male de fide sentiendo” (Kötülük yapmak ve inanca küfretmek) denilmektedir. Yani cadılık kelimesinin inanca edilen küfürden türediği düşünülmektedir. Malleus Maleficarum’a göre:

“Üç tür cadı olduğunun altını çizmemiz gerekir. Bazı cadılar zarar verir ancak tedavi edemez; bazıları ise şeytanla yaptıkları tuhaf bir anlaşmadan ötürü zarar veremez ancak tedavi eder ve de hem zarar veren hem de tedavi eden cadılar bulunmaktadır. Zarar verenler kisvesi altında yer alan cadılar arasında özellikle bir grup öne çıkar. Bunlar her türlü büyü ve tılsımı yapabildikleri gibi, diğer başkalarının yaptığı büyülerinin hepsini de anlayabilirler. Bu grupta yer alan cadılar ise en güçlü olanlarıdır ve başka sayısız zararlar da verebilirler.” (Kramer & Sprenger, 2018:63, 241-242).

Papa İnnocent VIII-1484’ün Fermanında cadılar hakkında;

“Her iki cinsten de Incubi ve Succubi denilen Şeytanlarla ilişkiye girmekten kaçınmayanların sayısı kulağımıza geldi. Onlar (cadılar) sihir ve tılsımlarıyla kadınların doğumlarını ve hayvanların çoğalmasını engellemekte, toprağın ekinlerin bağların üzümlerini talan etmekte, hayvanların eziyet görmesine hem erkek hem de kadınların acı çekmesine ve evlilik eylemlerin gerçekleşmemesi için çabalarlar.” demiştir (Murray,1921:24).

Bu fermana baktığımızda dikkatimizi çeken şey cadıların büyü yaparken suçlu bulunduğu konulardır. Nitekim fermana göre cadıların bu uygulamaları inananların ahlakı üzerinde bir tesir yapmaktan daha çok onların doğurganlık üzerindeki gücüne vurgu yapmıştır; insanların, hayvanların ve ekinlerin doğurganlığı...vb. Bu nedenle, cadıların yalnızca doğurganlıkla uğraştığını ve onu kontrol altında tutmasının sorun olarak düşünüldüğünü göstermektedir (Murray, 1921:24).

Cadılarla ilgili tartışmalarda büyücülük konusunda en çok dikkat çeken noktalardan biri, iyi cadı ve İblis dostu olan kötü cadı ayırımına yöneliktir. Kötü cadılar şeytanla buluştukları meclislere katılmışlardır. Buna göre bunlar yılda dört kez gizlice geceleri toplanmışlardır. Gece toplantıları cadıların, özellikle kadın cadıların, eşlerini rahatsız etmeden yürüyerek ya da süpürge sapına binerek veya hayvan kılığında diğer cadılarla ve şeytanla buluşmaya gittikleri “şabbat” günleri olarak Cadı Avı sürecinin bir parçası olmuştur. Burada sinagoglar da toplanmışlardır. Bu uçuşlar sonunda cadı, diğer cadılarla buluştukları mekâna gelmiş ve burada yeni bir aday cadının cadılığa kabul edileceği bir tören yapılmıştır. Bu törende mecliste yenilmiş içilmiş; Hristiyan inancı eleştirilmiş, çarmıh çiğnenmiş, şeytana kurban edilen bir çocuğun cesedi ya da kanı getirilmiş; bu kan veya ceset diğer cadılara ikram edilmiş, cadılar törenin sonunda birbirleri ile veya şeytan ile cinsel ilişkiye girmişlerdir (Russell, 2001: 398-399; Murray, 1921: 97-100; Berkowitz, 2013: 140 ; Lea, 1922: 493-495; Smith, 2001:203-204 ; Eliade, 2003: 260).

<sup>2</sup> Ulricus- Decreuerunt itaque iudices partes ad triennium mutuo cohabitare debere opus carnis huiusmodi attentando quodque largiores in ieiunis et elemosynis forent ut deus qui institutor est matrimonii huiusmodi maleficium ab eis auferre dignaretur. Molitor, 1489: 6V (6AV)/ pdf sayfası Ulrich Molitor ,1489:20: <https://archive.org/details/delamiisetphiton00moli/page/n15/mode/2up>, 24.02.2022)

Ulrich Molitor's, "De Lamiis et phitonicis mulieribus(1489-1669)" adlı eserinde cadı kadınlar hakkında tartıştığı noktalar da yine bu konular üzerine olmuştur. Eserde tartışılan kavramlardan biri insanın büyü ile hayvana dönüşüp dönüşmeyeceği konusudur. Bu konuda olayların gerçekte mi yoksa hayal gücünde mi gerçekleştiği hususunda Molitor, bu dönüşümlerin mümkün olmadığını ancak hayal gücü olduğunu, inançlı bir Hristiyan'ın başına böyle şeylerin gelmeyeceğini aktarmaktadır<sup>3</sup> (Ulrich Molitor, 1489: 8V(A8V)). Ayrıca yine bu konunun hemen akabinde tartışılan bir başka nokta ise Şabbat/Sabbat törenine cadının seyahati sırasında ne kullandığıdır. Burada ya at, tahta çubuk veya kurt üzerinde seyahat etme gibi farklı durumlar karşımıza çıkmaktadır. Bu bölüm, De Lamiis'teki ayrıntılı bölümlerden biridir ve cadıların Sabbat'ına seyahat etmek ve kurtlara, diğer hayvanlara veya sopalara binmek gibi durumlarını Molitor, katıldığı gerçek bir davadan bahsederek "*Bir tanık, cadının suçları arasında sabbat yolunda bir kurda bindiğini söyledi. Molitor ve Schatz bu davaya ve infaza katıldılar...*" şeklinde yer vermiştir. Ayrıca eserde yer alan dördüncü gravürde bir cadı kurda binerek Sabbat törenine giderken resmedilmiştir. (Molitor, 1489: 11R(B3R) Bu kısımda şöyle denilmektedir; "*Bu tür kadınlar ya bir kurda ya da lanetli başka bir hayvana binebilirler.*"<sup>4</sup> Yine Malleus Maleficarum adlı eserde de Şeytanın bazı şeyleri ancak Tanrı izni ile yapabileceğinden bahsetmekte ve şöyle demektedir: "*Şeytan bir aracının ya da Tanrı izni olmadan bedeninin tüm biçimini ya da görüntüsünü değiştirmeye muktedir değildir.*" (Kramer & Sprenger, 2018 : 135).

Büyü ile insanları iyileştirdikleri söylenen cadılar, büyü için gerekli malzemeleri doğadan sağlayarak şifalı bitkiler dedikleri bir karışım hazırlıyorlardı. Hastalıklara çare bulan, insanların dertlerini gideren ya da onları iyi hissettiren bu cadılar aslında dönemin ebeleri, hekimleri görevini yapan bilge kadınlardı. Üstelik bu bilge kadınların kullandığı şifalı ilaçlar o dönem için farmakolojik alanda sayabileceğimiz ağrı kesici, iltihap giderici, hazmettirici ilaçlardır. Örneğin günümüzde bile kalp rahatsızlıklarında kullanılan Dijitalin (Yüksükotu)'ın İngiliz kökenli bir büyücü cadı kadın tarafından bulunduğu bilinmektedir. Bu bilge kadınlar aslında kendi çağlarının ilim insanları idi. Çünkü Kilise gibi hastalıkları dua yolu ile iyileştirmek yerine bitkileri deneme yanılma yolu ile araştırıp bir tedavi uygulamaya çalışıyorlardı. Çünkü bu şifalı ilaçlar yıllar süren kullanımla denenmiş ve sonuçları gözlemlenmiş güvenilirliği kanıtlanmış ilaçlardı (Smith, 2001:202; Ehrenreich- English, 1992: 26-27). Ayrıca bu cadı kadınların imajlarının olumlu algılandığı bazı durumlar da vardı. Örneğin bazı çevreler cadılara, bilgelik ve şifacılık gibi nitelikler atfetmiş; bunlara ek olarak da cadılar, geleneklerin koruyucuları olarak ilişkilendirilmiştir (Auer, 2021: 2).

Bilge kadınlar büyücülük ile ön plana çıktıkları, Avrupa insanın kafasında kilisenin desteği ile birleşerek içinde şeytanı da barındıran dinsel temalarla örülmüş bir cadılık kavramına dönüşerek çoğunlukla kadınların sonunu hazırlayan bir eyleme dönüşecektir. Bu sayede Antik Çağdan gelen mitsel dürtülerle de şekillenen cadı figüründe artık büyü affedilmez bir bahane

<sup>3</sup> Cum autem nos deum caeli adoremus et in Christum credamus per quem ab imperio diaboli liberati sumus unde nobis talia contingere posse non existimo. "Biz Göklerin Tanrısına taptığımız zaman ve Mesih'e inanmamız aracılığı ile şeytan'ın egemenliğinden kurtarılmış olduk. Bu yüzden böyle şeylerin bizim başımıza gelebileceğini düşünmüyorum. Ayrıntılı bilgi için Ulrich Molitor, 1489: 8V (A8V) ayrıca eserin pdf hali kullanılmıştır. Bilginin yer aldığı pdf sayfası

Ulrich Molitor, 1489: 24 /pdf:<https://archive.org/details/delamiisetphiton00moli/page/n15/mode/2up>, 24.02.2022)

<sup>4</sup> *Aut super lupum vel aliud animal possint tales mulieres maledicte equitarre Ulrich Molitor, 1489: 11R(B3R) eserin pdf sayfası :*

Ulrich Molitor, 1489: 28 /pdf:<https://archive.org/details/delamiisetphiton00moli/page/n15/mode/2up>, 24.02.2022)

olacaktır. Bu affedilmezliğin yanına şeytan da eklendiğinde ilk Çağ Ortadoğu miti tamamlanıp, Orta Çağ'a tekabül edecektir. Çünkü cadı Avrupa'ya özgü bir figürken, şeytan Asya'dan gelen bir mitti (Smith, 2001:202). İkisinin sentezlenmesi cadı davaları için gerekli olan ilk adımın atılması demektir. Bu durumda şu söylenebilir ki;

*“Kilise, kendisine göre Şeytanın iş birlikçileri ile değil de gerçek anlamda bilge kadınlarla mücadele etmiş ve bilge kadınları modern Çağlara “cadı” ithamı altında büyücü, efsuncu, sapkın olarak tanıtmıştır. Bu da göstermektedir ki Orta Çağ köylü kültürünün toplumsal belleği olan bu bilge kadınların Cadı Avından önceki saygıdeğer unvanlarına kötü anlam yükleyen kilise ve Engizisyon olmuştur” (Dündar, 2020:466).*

### ORTA ÇAĞ'DA AVRUPALI KADINA KURULAN BÜYÜK KUMPAS CADİ AVI VE ARKASINDAKİ GERÇEKLER.

Tarihçilerin cadılarla ilgili şerh düştükleri ilk kayıt, Endora adlı bir cadıdır. Bu cadı gelecekte haber verecek kadar yetenekli bir kâhindir. O'nun bu unvanı almasında MÖ X. yy.da, İsrail'in ilk kralı Saul'un başına gelecekleri bilip ona savaşta öleceğini söylemesi etkili olmuştur. Hikâyeye göre Endor, "medyum"u pagan Antik Çağ'ın kâhin kadınlarına benzemektedir. Kadın, Saul'un cincileri ve bakıcıları sürgüne gönderdiğini söylemiş; çünkü karşısındakinin kim olduğunu bilmemektedir, fakat Saul ona Tanrı adına dokunulmazlık vaat etmiştir. Cinci kadın ruh çağırmış ve Samuel'in hayaleti ortaya çıkıp, Filistinlilere karşı savaşını baştan kaybettiğini, üç oğlunu savaşta kaybedeceğini Saul'a bildirmiştir. Saul yenilmiş ve hikâyenin devamı hayaletin kehanetlerini doğrulamıştır (Karaküçük, 2010: 44; Messadie, 1999: 397-398).

Orta Çağ'dan günümüze kalmış olan en mistik grup cadılardır. Onların yüzyılları aşarak hala Avrupa tarihinde, bayramlarında kültürel izlerini devam ettirmesi belki de Orta Çağ'ın en haksız ithamlarına uğramalarıyla yaşadıkları acıların Avrupa'nın toplumsal bilinçaltından yüzyıllardır temizlenememesinin neden olduğu bir “vicdan azabı” denilebilir. Çünkü Orta Çağ insanı günlük hayatında yolunda gitmeyen ne varsa sorumlu tutacağı bir sanal düşman yaratma yoluna gitmiş, işlerin karmaşıklığını büyüye, büyücülüğü ise kadına yükleyerek onunla mücadele etmiştir. Üstelik bu mücadelesinde kendisine destek olması için siyasi ve dini makamları da baskı altına alarak savaşın boyutunu genişletmiştir. Bu savaşa bir isim de verilmiştir; “Cadı Avı.”

Cadı Avı sürecine giden yolun nasıl döşendiğini görebilmek için cadılık paranoyasının nasıl başladığına bakmak gerekir. Cadılığın asıl anlamı Geç Orta Çağ ve Erken Modern Dönemle birlikte rayına oturacaktır. Çünkü Avrupa bu dönemde cadı kavramını gizli bir paranoyaya döndürecektir. Bu paranoyanın temelinde yatan unsurları incelediğimizde karşımıza çok kaotik bir politik ve sosyal süreç çıkmaktadır. 1000-1400 yılları arasında Avrupa birçok farklı tehdidin baskısı altında ciddi bir kabuk değiştirme evresine girmiştir. Doğu'da güçlü İslam ordularının taarruzları yanında, Batı'da Doğu Ortodoks Kilisesi ile yaşanan gerilimler; bir yandan Heretiklik'in yükselişi, vebanın yıkıcı etkileri adım adım karamsar bir Avrupa oluşmasına zemin hazırlamıştır. Hiç şüphe yoktur ki yaşanan buhranlı günler Orta Çağ bireyi üzerinde, her taraftan kuşatıldığına dair bir his uyandırmakta onun zihinsel, ruhsal ve psikolojik yapısını etkilemektedir. Bu etkinin onda yarattığı sonuç ise yorgunluk, mutsuzluk ve yılgınlık duygusu olmuştur. Çünkü bu saldırı altında yaşayan birey kafasında çeşitli komplo teorileri ile kuşanmaktadır. Kilisenin kuşattığı Orta Çağ Avrupa insanına göre; bu komploları gerçekleştirecek olan kitle ancak Hristiyanlığa karşı olanlar, şeytanla iş birliği yapmış olanlardı. Bunlar kilise tarafından düşman edilmiş ve toplumdan dışlanan gruplardı: Heretikler, Yahudiler, Cüzzamlılar, Kâfirler... gibi. Bunlar şeytanın açık destekçileriydi, ancak bir de şeytanın gizli destekçileri vardı. İşte cadı figürü

de şeytanın bu gizli destekçisi olarak Erken Modern dönemde yerleşmiş ve paranoya şeklinde Cadı Avı süreciyle genişleyip yayılmıştır (Martin, 2009:16).

Cadılık kavramının kötü bir anlam ve mücadele edilecek bir düşman vasfı kazanmasında etkili olan unsurlardan bir diğeri de Orta Çağ insanının Yahudiler için beslediği olumsuz duyguların cadılık kültürüne etkide bulunmasıdır. Çünkü Yahudilerde cadılar gibi şeytanla iş birliği içinde olmuşlardır ve genelde sonları da cadılar gibi kısık ateş, erimiş kurşun, kaynar yağ, zift, balmumu ve sülfür karışımı bezenmiş bir işkenceye maruz kalmak olmuştur. Hatta Yahudi nefreti o kadar baskındaki uğradıkları bu acılı son bile birçok Hristiyan'a göre onların işlediği suçun tam olarak cezası değildi (Berkowitz, 2013: 140). İşte Avrupa bilinçaltında yatan bu düşmanlık Orta Çağ'da farklı bir isimde etkisini göstermiştir: Cadılık.

XVI. yy. ve XVII. yy. Cadı Avı sürecinin şeytanla ilişkiyle bağlantılı olarak yaşanmasına neden olan bir diğer unsur da büyüdür. Aslında zehirlenme ve büyücülük, bazı temel özellikleri paylaşan ayrı suçlar olsalar da muhtemelen birbirini akla getiren birincisi ikincisinin bir yönü olarak düşünülebilen kavramlardır. Öyle ki cadı hakkındaki popüler Avrupa görüşü, cadının düzenli olarak zehir kullandığı düşüncesi olmuştur (Paton, 2012:240). Büyü ister yerel azizlerin kültürleriyle ister pagan halk dininin mirasıyla bağlantılı olsun, bazı durumlarda kabul edilebilir olsa da kesinlikle kabul edilmeyen büyü uygulamaları da olmuştur. Bu tür kabul edilemez uygulamaların algısı, uygun bir şekilde "büyücülük, cadılık" kavramı altında nitelendirilmiştir. Çoğu insan günlük yaşamlarında bir çeşit büyü uygulamış olsa bile, büyü başkaları tarafından kullanıldığında cadılık ve büyüden korkulduğuna dair kanıtlara İskandinav'da ki birçok dua kitabı örnek olarak gösterilebilirdi (Mitchell, 2011: 51).

Cadı davalarında büyü ve şeytan kılıfının kullanılmasının arka planı aslında iki farklı kültürün, yani İncil kültürü ile pagan kültürünün, çarpışmasının bir sonucudur. John Frazer gibi bazı tarihçiler, toplumun mücadele ettiği gizli pagan mezhepleri olduğunu düşünmüş ve cadı avı sürecinin köklerini bu dini motiflerde aramışlardır (Shmakov & Petrov, 2018: 215-216). Burada belirtilmesi gereken önemli nokta şudur ki; büyü, şeytan ve cadı ilişkisi toplumsal hayatta kabul görmesi dönemin entelektüel kesiminin de bu konuya eğilip tartışması sayesinde olmuştur.

Cadı Avı süreci hakkında bilinen birçok yanlışlıktır. Onlardan ilki ve belki de en önemlisi, din adamlarının ve yargıçların cadı avı sürecinin yukarıdan talihsiz kitleler üzerinde başlattığıdır. Yani toplumun egemen olan dini, idareci, yönetici kadrosunun süreci başlatmada etkili olduğu inancı mevcuttur. Ancak daha yakın tarihli araştırmalar, cadıların izini sürme arzusunun genellikle toplumun alt katmanlarından, yani hiyerarşik olarak aşağıdan, kaynaklandığını sıradan halkın yetkililere harekete geçmeleri için baskı yaptığını göstermektedir. Bu durum Almanya örneğinde net olarak görülmektedir. Almanya da küçük eyaletlerde Cadı Avı komitelerinin kurulması ve yetkililerin halkın isteklerine uymadıkları için sık sık isyanla karşı karşıya kalmaları aslında cadı kazananın kaynama noktasının neresi olduğunu göstermektedir. Çünkü Cadı Avı süreçlerinde ana faktörlerden bir tanesi kitlelerin batıl inançları ve cadıların tespit edilmesine yönelik kovuşturmaların yapılması istekleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal beklenti "istisnai suçlar" istisnai önlemler gerektirir düşüncesi üzerine temellenmiş ve Cadı Avı sürecini de bu düşünce etkilemiştir (Modras, 2003: 11).

Cadı davalarında süreci tetikleyici noktalardan bir tanesi de kilise ve devlet yönetimin otoritesini halk üzerindeki en küçük birime kadar kurmaya çalışmasıdır. Bunun için kiliseye bağlı olan Engizisyon mahkemesi görev almıştır. Bu konuda denilebilir ki;

*“Orta Çağ Kilisesi “gerçeğin kendi savdukları olduğu” iddiasında oldular ve bunu yaymak için tehlikeli bir yol seçtiler. Onların seçtiği bu yol kendine yeni savaşçılar üretti bu da Engizisyon’un doğmasına neden oldu. Engizisyon, şiddeti yeni bir Avrupa kurmanın tek yolu*



şeyi kalmayan yoksul çiftçilerin sayısının artmasıyla, köylü nüfusunun kendi içindeki ekonomik farklılıklar daha da derinleşmiştir. Derin ekonomik sıkıntılar ailelerin dağılmasına, gençlerin işsizlik yüzünden serseri ve âtil işçi gurupları arasına katılmasına çocukların yani bir nevi toplumsal bağın çözülmesine neden olmuştur. Bu sistemden en çok etkilenenler ise çocuklarının desteğini yitiren yaşlı kadınlar olmuştur. Çünkü hayatlarını artık borçla, küçük hırsızlıklarla ve ödemelerini geciktirerek idame ettirmek zorunda kalmışlardır. Cadı Avı sürecinin arka planına bakınca, işte toplumdan dışlanmış; zamanla nefret edilen hale gelmiş bu yoksul yaşlı çiftçi kadınların, yardım istekleriyle ilgili kavgaları ya da başkasının arazisine giren hayvanlar ve ödenmemiş kiraların yattığını gösteren kayıtlar dikkat çekicidir (Federici,2011 :101-102, 106-107).

1381 yılında İngiltere'de gerçekleşen Çiftçi Ayaklanması gibi sosyal çatışmaların yoğun olarak yaşandığı ya da iklim değişikliğine bağlı olarak hasadın az olması yüzünden ekonomik sıkıntılar da yine Cadı Avı sürecinin nedenlerinden biri olarak ekonomik faktörlerin varlığını kanıtlayan noktalardan bir tanesidir. Özellikle Alman coğrafyasında XVI. yy.da yaşanan ve “Küçük Buz Devri” olarak bilinen dönem ile Cadı Avlarının en yoğun dönemin paralellik göstermesi bir tesadüf değildir. Bu durumda bir kez daha yaşanan bu iklim değişikliklerinin ve beraberinde getirdiği ekonomik sebeplerin nedeninin yine cadı kadınlar olarak görüldüğünü kanıtlamaktadır (İstek, 2019: 635-636).

Bu ekonomik sorunu halledebilmek için devletin hazinesine fon bulma ve maliye ile merkezi iktidarın otoritesini güçlendirme projesi de karşımıza Cadı Avı süreci olarak çıkmaktadır. Siyasi iktidarını pekiştirmek için servete el koymayı sağlayan kurumsal dönüşümleri uygulayabilmek için merkezi iktidar, eylemlerini meşrulaştırması gerekiyordu. Bunun içinde merkezi iktidar geniş bir halk kitlesinin desteğini almasına izin veren belirli ön koşulları yaratmalıdır. Cadı Avı Süreci, bu tür ön koşulları yaratmanın yollarından biridir. Çünkü bu süreçte, bir yandan kaygı ve panik yayarken bir yandan da cadıların mallarının müsadere edilmesi sayesinde, kilisenin ciddi bir ekonomik kazanç elde etmesine neden olmuştur. Bu nedenle Cadı Avının en fazla olduğu yerlere baktığımızda hem merkezi otoritenin zayıf olduğu hem de ekonomik sıkıntılar yaşayan kıta Avrupası karşımıza çıkmaktadır. Yani cadılık en çok merkezi otoritenin daha zayıf konumlara sahip olduğu ve ek gelir kaynakları bulmaya çalışan, merkezi gücü pekiştirmek için sert önlemlere başvurmak zorunda kaldığı kıta Avrupası ülkelerinde yaygındı Cadı Avı süreci ile birlikte müsaderelerin yasal hale gelmesi, kurumsal dönüşümlerin sürdürülebilirliğini de sağlamış oldu. Bu durumda şu söylenebilir ki devlet ya da iktidar, tüm bu sorunlarını çözebilmek adına bilinçli olarak bir Cadı Avı süreci yaratmıştır (Shmakov&Petrov, 2018:216,222, 227).

### **KADINLAR NEDEN CADİ OLARAK ADLANDIRILMIŞTIR?**

Orta Çağ toplumunda kadının neden şeytanlaştırıldığını görebilmek adına öncelikle toplumda ki kadın algısının nasıl olduğunu görmemiz gerekir.

Orta Çağ insanı aslında anlaşılmayan ya da cevap veremedikleri her şeyin kötülükten kaynaklandığını doğüstü güçlerle alakalı olduğuna inanırdı. Bu nedenle de cadıların şeytani yeteneklere ve doğüstü güce sahip olduğu düşünmüşlerdir. Çünkü Orta Çağ toplumun şeytana tapanlara karşı inancının temelinde sadece zayıf karakterli ve ahlaki kriterleri düşük kişiler olduklarını düşünmüşlerdir. Orta Çağ'da kadınlar erkeklere oranla daha zayıf, değersiz, daha şehvet düşkün, kötülüğe ve batıl inanışlara daha yatkındı. Bu fikri savunan teologlara göre; *“Eğer kadın erkeği baştan çıkarmasaydı, günahkâr olmayacaktı. Çünkü önce Âdem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değildi, kadın aldatıp suç işledi.”* (Topcan, 2010: 42,48-49). Bu da

onları erkeklere oranla şeytanın etkisi altına girmede da daha kolay bir risk altına sokuyordu; çünkü zayıf karakterlerinden dolayı büyücülüğe de yatkınlardı. Bu nedenle gerekirse zor kullanarak kontrol altına alınmaları gerekir düşüncesinin kabul görmesi onlar hakkında soruşturmaların açılmasına neden olmuştur. Orta Çağ insanının kadına ve cadıya bakışındaki bu benzerlik cadıların daha çok kadınlardan oluştuğuna dair inancı kuvvetlendirmiştir. Erken Orta Çağlardan itibaren kadınlar, Avrupa da olabilecek her türlü uğursuzluğun kaynağı ve ters giden olaylarının sebebi olarak görülmüşlerdir. Bunun altında yatan neden ise kadınların doğaüstü güçlerle etkileşim kurabileceği inancı olmuştur. Bu nedenle kadınlar; depresyon gibi doğal afetlerin tetikleyicisi, hayvan ölümleri, kıtlık, açlık, hastalık dahil tüm afetlerin ise sorumlusu sayılmışlardır. Cadı Avı sürecinin en ateşli döneminin Avrupa'nın kıtlık ve açlıkla mücadele ettiği bir dönem olması bize bunu net şekilde göstermektedir. Çünkü bu olumsuz ekonomik koşulların nedenini reel bir zemine oturtamayan Batı, günah keçisi olarak doğaüstü güçlere sahip olduğuna inanılan kadınları hedef noktası yapmıştır (Aksan, 2013: 365 ; Murray, 1921: 9-10; Stringer,2015:59-60; Wickham, 2019: 311).

Aslında cadılar kadın olduğu için değil sözde cadı olduğu için itham edildiler. Cadı avlarının ancak cinsiyete özgü olmadığını düşünen tarihçilere göre Cadı Avı sürecinde demonologlar bile kadınların cadı olduğunu iddia etmemişlerdir. Sadece kadınların karakter olarak zayıf, batıl inançlara, tılsımlara, büyülere daha yatkın oldukları gibi düşünceler; toplumun kendi zihin dünyasındaki algılarla birleşince, cadılık soruşturmaları da başlamıştır. Tüm bu soruşturmalarda önemli noktalardan biri, toplumsal düzenin dışında hareket eden kadınlara savaş açılmış olmasıydı (Stringer,2015: 59-60). Çünkü, Orta Çağ Kilisesi cadı ve büyücü kadın algısı altında efsunlu ve bedensel bilgilerin gizemini çözmüş bu tılsımlı ve güçlü kadın figürü olan büyücülerden korkmuşlardır. Bu sorun her ortamda tartışılmaya başlanınca kilise bu konuyu çözmek için çocukluktan itibaren kendi denetim ve doktrinlerine göre yetiştirme hedefine yönelmiştir. Böylece papazların oğlanlarla, rahibelerin kızlarla ilgilendiği ve kızların 8-9 yaşlarına geldiklerinde din dersi ve dikiş öğrendikleri ve XVII. yy.dan itibaren okuma yazma da öğrendikleri okullar açılmıştır. Bu süreç Rönesans toplumunu oluşturmuştur (Heritier ve diğerleri, 2014: 59). Cadı davaları en net şekli ile göstermiştir ki erkekler korktukları kadınları cadı olarak nitelendirmiştir. Cadı davalarında da görülen bu duruma göre erkekler kendilerinden güçlü olan, hatta cinsel anlamda yeterli gelemedikleri kadınların, çözümü doğaüstü güçlerde aradıklarına inanmışlardır. Avrupa erkeğinin zihin dünyasında oluşan bu bilinçaltı Orta Çağ cadı figürüne miras kalmıştır (Heritier ve diğerleri, 2014: 73).

Kilisenin cadıların şeytan ile iş birliği yaptığına dair iddiaları, tüm halkın bu sürece topyekûn katılması ve kilise etrafında birleşmesi idealine yönelik olmuştur. Kilise, şeytan kavramını devreye sokarak tüm toplumun mücadele edeceği bir düşmanda yaratmış oluyordu. Çünkü şeytan ile iş birliği yapmak ve şeytana hizmet etme suçlaması kimsenin direneceği ve karşı koyacağı bir durum değildi. Ancak burada kilisenin yaptığı diğer bir hamle, şeytana eğilimli olan cinsiyeti daha çok kadın olarak vurgulayıp cinsiyetçi bir tutum takınmasıdır. Çünkü kiliseye göre kadınlar ahlaki seviyeleri düşük olduğu için şeytanla iş birliği yapmaya ve onun hizmetkârı olmaya daha meyillidir. Bu nedenle büyücülerin çoğu da kadınlar olmuştur.

Cadı Avı sürecinin dikkat çeken konularından bir tanesi de bu kadar çok kadının neden diğer kadınları suçladığıdır. Burada muhtemeldir ki ezilen bir gurubun üyeleri olarak kadınlar, kendilerini ezen erkeklerin ön yargılı tutumlarını benimsemiş ve kendi hemcinslerine kötü davranmıştır. Yani ezilenler kendilerini ezenlerin tutumlarını özdeşleştirmiştir. Aslında cadı tanımında erkekleri dışlayan hiçbir şey yoktu. Bir adam da şeytanla kolayca bir anlaşmaya girerek büyü yapabiliirdi. Ancak Klasik ve Orta Çağ Edebiyatı'ndan gelen cadı klişesi rutin olarak kadın

olmuştur. Çünkü Erken modern Avrupa'daki kadınlar; açıcılık, ebelik ve şifacılık gibi mesleklerle ilgilenmiştir. Erkekler değil, kadınlar bahçelerle ilgilenmişlerdi ve şifalı otların yemek pişirmek ve iyileştirmek için ne kadar iyi olduğunu biliyorlardı. Kaynayan bir kazanın üzerinde duran bir adam fikri, en uç noktadaydı (Modras , 2003: 9-10).

*“Kilise neden kadınları bu ithamlarla damgalama yoluna gitmiştir. Bunun en büyük nedenlerinden biri, Haçlı Seferleri sonrasında yaşanan başarısızlık ve bu başarısızlığın Avrupa'nın ekonomik hayatına yansımaları ile sefere giden birçok askerin dönememesinden kaynaklı kadın nüfusunun artmasıdır. Bu yüzden Avrupa günlük hayatında özellikle köylerdeki yaşamın idame ettirilmesinde, Haçlı Seferleri sonrası ipi göğüsleyen kadınlar olmuştur. Kadınlar toprağı ekip biçmeden, arazi yönetimine kadar birçok konuda süreç içinde etkili olmuşlardır. Bu durumda temeli, toprak mülkü üzerine kurulu feodal bir toplumda devlet için kontrolsüz bir ekonomik modelin oluşmasına yol açmışlardır. Çünkü bundan sonraki süreçte iktidar, arazi sınırlarının belirlenmesinden, toprağın ekilmesine kadar birçok süreçte kadınları muhatap almak zorunda kalmıştır. Üstelik bu kadınlar tüm Orta Çağ boyunca toprak ve köylü kültürünün bir nevi toplumsal belleğı olmuştur. Daha sonraki süreçte köylü kültürünün bir rabitası olan kadınlar hastaları iyileştirmeden, ebeliğe kadar toplumsal hayatta birçok boyutta yerini almaya başlamıştır. Bu süreç kilisenin elini kadınlara karşı zayıflatmıştır. Kilise için toplumsal düzeni sağlamada atılması gereken ilk adım öncelikle bu toplumsal belleğı gündelik hayattan silmek ve toprak mülkiyetinde kadın etkisini yok etmek olmuştur. Ateşli bir şekilde kadınları şeytanla iş birliği içinde göstermeye çalışan tüm din adamları ve dönemin entelektüelleri de iktidarın kurulmasının şartının, kendine itaat eden bir erkek egemen toplumdan geçtiğini çok iyi bildikleri için bu mücadelede kadın düşmanlığına soyunmuşlardır. Kadınlara karşı kilise, siyasi iktidar ve entelektüeller ittifakı gerçekleştiğinde geriye bu düzeni sağlamak için hiç kimsenin karşı gelemeyeceğı bir sebep kalmıştır. Bu konuda da her daim kullanışlı bir düşman olarak şeytan ile iş birliği yine tek başına yeterli bir bahane olmuştur. Üstelik kilise taraftarı din adamları, hukukçular ve teologlar bu iş birliğinin toplumsal kabulü için yazdıkları kitaplar ve verdikleri vaazlarla da gereken katkıyı yapmışlardır.” (Dündar, 2020:465-466).*

Avrupalı bilge kadını değersizleştirme süreci diyebileceğimiz bu dönem de iktidarın otoritesini arttırma ve yeni ekonomik kaynaklar arama ihtiyacının da etkide bulunduğu söylenebilir. Çünkü ekonomik hayat deyince kadının ev ekonomisindeki rolü de vurgulanması gereken önemli noktalardan biridir. Örneğın dokuma faaliyetlerinde daha çok kadınlar etkili olmuştur. Kadınların toplumsal anlamda denetim altında tutulmasının nedenlerinden biri kadının ekonomik hayata etkilerinden kaynaklanmıştır. Örneğın evli bir kadının miras alabilir hatta doğrudan kontrol altında tutabileceğı kendi mülklere sahip olabilmıştır ki buna olanak veren çeyiz mevzuatına dayalı kanuni hakları vardı. Ayrıca kırsal hayatta çoğı zaman ürünlerin pazarlanmasında da sorumlulukları vardı (Wickham, 2019: 311). Bu bağlamda kadınlara yönelik suçlamalarda, özellikle Norveç örneğı başta olduğı üzere, ekonomik eşitsizlerin kendisini çok fazla gösterdiği söylenebilir. Kadınlara yönelik suçlamalara bakıldığında sosyal yapının bozukluğı ve yoksulluk ön plana çıkmakta yaşlı ve zavallı kadınların olduğı bölgelerin büyüclük davalarının yoğun olduğı bölgeler olduğı ön plana çıkmıştır. Maddi durumunu iyi olan kadınların bu kovuşturmalardan kurtulduklarının da birçok örneğı mevcuttur (Stringer,2015:53).

Evlilik hususuna bakışta kendi hayatını idame ettirmeye çalışan ve bir erkeğı muhtaç olmadan yaşam süren, modern terimle “ayakları üstünde duran” kadın sembolü, kilise için çok tehlikeli bir durumdu. Kadının evlenmesi ya da çocuk yapmasına dair vereceğı kararlar, toplumsal normda erkekleri tedirgin eden bir durum olmuştur. Çünkü Hristiyan öğretilerinden de kaynaklı



olarak bir kadının aile kurmasının evlenmesinin Tanrı'nın ona verdiği bir görev olduğu düşünülmüş ve bir erkek olmadan yaşayan kadınlara<sup>5</sup> ılımlı bakılmamıştır. Geç Orta Çağlardan başlamak üzere Erken Modern Dönemi de kapsayan dönemde kıta savaşları nedeniyle erkek nüfus büyük ölçüde azalmıştır. Bu durum, toplumda kadın nüfusunun fazlalığına ve evlilik oranın düşmesine neden olmuş ve evlenmek istemeyen kadınlar belli topluluklar (dullar, evde kalmışlar...vb.) etrafında birleşmişlerdir. Bu topluluklar ataerkil toplum tarafından Tanrı emrine karşı gelerek bilinçli olarak evlenmedikleri şeklinde algılanmıştır. Çünkü kadınlara biçilen bir ataerkil rol mevcuttu ve bu rolün şekillenmesinde Hristiyanlık öğretileri etkili olmuştur. İncil öğretileri, erkeğin evde ve toplumda bir koruyucu ve lider olarak rolünü vurgulamıştır. Kadınların ataerkil toplumsal cinsiyet rollerine uyması toplumsal düzeni destekleyen bir noktaydı. Toplumsal düzene karşı gelen bir kadın, sadece erkeklerin değil, tüm toplumun düşmanıydı. Bu nedenle bir erkeğin yetkisi olmadan yaşayan kadınlara ilişkin bu şüpheler, onları büyücülük suçlamalarına yatkın hale getirmiştir (Stringer,2015:44,57,59).

Kadınların yargılanma nedenlerinden biri de cinsel suçlar olmuştur. Özellikle cinsel cadılık ithamlarında bu daha iyi görülmektedir. Cadı davalarında görülen en önemli tasvir, erkek bir şeytana köleleştirilmiş bir kadın cadı tasviri olmuştur. Yani cadı tehlikeliydi, ama her şeyden önce kadın cadı ataerkil topluma değil; Hristiyan topluma bir saldırıyı, temsil ediyordu. Onun için kadın cadının, erkek otoritesine boyun eğmemesi cinsel sapkınlığı ile ilişkilendirilerek gösterilmiştir. O bir cadıydı, ama cinsellik yoluyla şeytanın da hizmetkârıydı. Kadın saflığı, ideal Hristiyan kadının temel bir niteliği idi. Cadı kadın, bu niteliğe uymuyordu. Böylece cinsel sapkın olarak tasvir edilen cadının, şeytanın hizmetkârı olduğu fikrini daha da güçlendirmiştir (Stringer,2015: 57). Bu konuda Malleus Maleficarum'da;

*“Kadınlar ilk günahattan kaynaklı olarak zekalarındaki eksiklik yüzünden, imandan dönmeye daha meyillidirler; dolayısı ile düzensiz mizaçlar ve tutkular olan ikinci günah çerçevesinde çeşitli intikam yollarını büyücülük veya başka yöntemlerle ararlar, bunları kurarlar ve nihayetinde hayata geçirirler. Bundan dolayı bu cinsiyet içinde böylesine fazla oranda cadının olması şaşırtıcı değildir. Dolayısı ile tüm cadılık işleri kadınların doyumsuz cinsel şehvetinden kaynaklanmaktadır.”(Kramer & Sprenger, 2018 : 118,122).*

Avrupa'nın Orta Çağ'da uğraştığı kadınların bir başka özelliği de kürtaj, doğum, şifa ve tıp ilmi ile olan yakın ilişkileriydi. Ayrıca kadınların kürtaj yolu ile cinsellik ve üreme tercihlerini de kontrol etme arzuları da toplumsal normların koruyucusu olan tüm hiyerarşik unsurların tepkilerini çekmelerine neden olmuştur. Malleus Maleficarum içinde özellikle bir bölüm ebeler için ayrılmıştır ve bu bölümde kadınların kürtaj yaparak üreme sürecini kontrol altında tuttuklarından bahsetmiştir. Özellikle doğum odalarına erkeklerin girememesi kürtaj işleminin daha kolay yapılmasına sağladığından bu yeteneği elinde tutan yani kürtaj yapma bilgisi olan kadınların kötü olduğu vurgulanmış “iyi bir Katolik” olduğunu kanıtlanmadığı surece hiçbir ebeğin bu sanatı icra etmesine de izin verilmemesi kitapta önerilmiştir. Kiliseye göre kürtaj bilgisine de sahip olan ebeler ya kadınların hamileliklerini gizlemelerinde ya da evlilik dışı çocuğun doğmamasını kontrol etmekteydi. Bu yönleri ile polis kadınlar olarak marjinalleştirilmişlerdi. İşte

<sup>5</sup> Peki Orta Çağ Avrupası'nda bağımsız hareket etme şansına sahip kadınlar yok muydu? Elbette vardı. Örneğin dullar, miras kalanlar ya da eşleri öldükten sonra naibe olarak kayda değer bir gücü ellerinde tutanlar ki bu son kısımda olanlar arasında genelde kraliçeleri sayabiliriz. Dullar konusunda ekonomiye etkilerini gösteren en iyi örnek XV. yy.da Augsburg'da Fugger ailesinin dul kadınlarının zengin tekstil tüccarları olarak meşhur olmaları söylenebilir. Kardeşi olmadığı için şanslı olan naib ya da miras yolu ile gücü elinde bulunduran kadın hükümdarlar karşılarında ise, daha düşmanca ve eleştirilerle dolu siyasi çevreler buluyordu veya otoritelerini evlenerek destekliyorlardı. (Wickham, 2019: 311- 312)

devlet Cadı Avı süreci ile bu kadınlara karşı ciddi bir savaş başlatmıştır. Bu ebelerin, Fransa ve İngiltere örneğinde olduğu gibi, XVI. yy. ın sonlarından itibaren çok az kadının çocuk doğurtmasına izin verilmiş ve hemen akabinde XVII. yy.ın başlangıcında, ilk erkek ebeler ortaya çıkmıştır. Bu da göstermektedir ki devlet kadının doğum meselesini neredeyse tamamen kontrol altına almak istemektedir, bunu neredeyse bir yüzyıl içinde başarmıştır. Erkek ebelerin bu alanda aktif rol alması ile kadınlar, bu alanda profesyonellikten dışlanmış oldular (Stringer,2015:54; Federici, 2011: 259-261; Kramer & Sprenger, 2018: 335-357).

Bazı tarihçilere göre Cadı Avı furyasında itham edilen büyücü kadınlar, doğum ve uygulamalı tıp bilgisi denilen alanda özellikle şifa dağıtan pozisyonundaki kadınlardır. Özellikle tıpta uzmanlaşma başlayıncaya kadar, bu alanda kadın etkisi kendisini göstermiştir; ancak bundan sonra güç, erkeklerin eline geçmiştir. İşte bu kadınları organize tıbbın dışında tutabilmek için erkek doktorlar tarafından cadı kumpası kurularak yapılmıştır. Bu komplo aslında cadılığın dini bir fenomen değil, aynı zamanda toplumsal ve ekonomik imalara sahip bir komplo hareketi olduğunu da göstermiştir. İleriki zamanlar da bu fikri benimseyenleri haklı çıkararak tarzda bazı gelişmeler yaşanmıştır. Örneğin 1512 tarihli İngiliz Kanunu gibi kanunlarında etkisi ile tıp eğitimi Oxford veya Cambridge'den mezun olan kişilerle sınırlandırılmıştır. Ayrıca yine alınan bir kararla hekimlik yapabilecek kişilerin “dürüst olması gerektiği” ilkesi ön plana çıkmıştır (Davidson,1993 :115, 117-118; Wickham, 2019: 312). Hekimlik yapan kadınların tıp dünyasından uzaklaştırılması konusunda birçok örnek vardır. Örneğin Fransa’da 1332’de Paris Üniversitesi’nin, Jacoba Felicie’yi mahkemeye vermesini ya da İngiliz doktorların parlamentoya verdikleri dilekçe ile fizikçi mesleğini içre edenlerin yüksek para ve hapis cezaları ile cezalandırılmalarını istemişlerdi (Ehrenreich, & English, 1992: 32,34).

Orta Çağ Avrupası’nda sadece dini boyutta yaşadıkları dışlanmışlık yüzünden değil daha önceki yüzyıldan kalan kültürel mirasın, dejenere olması da kadının toplumsal statüsünde kayıplara neden olmuştur (Heritier ve diğerleri, 2014: 112).

## SONUÇ

Orta Çağ Avrupa’sında kilise, cadılık kavramını şeytan ile iş birliği temeline oturttarak tüm toplum tarafından dışlanılmasını sağladı. Ayrıca kilise, cadıların büyük kısmının kadın olduğunu vurgulayarak bunu da kadınların ahlaki açıdan daha zayıf olduğu ve büyüye daha meyilli olduğu kurgusu üzerinden sunarak aslında kilisenin cadı ilan ettiği kadınlara toplum tarafından sahip çıkılmasını engellemiş oldu. Cadı olarak nitelendirilen kadınların genel özelliklerine baktığımız zaman daha çok şifacılıkla uğraşan ya da üretim gücünü elinde bulunduran çevresinde akıllı, bilge olarak bilinen kendi hayatlarını yönlendirebilen kadınlar olduğunu görmekteyiz. Bu da göstermektedir ki kilise toplumsal platformda ön plana çıkan, güçlenen ve bu gücü ile toplumu yönlendiren kadının toplumsal mevkiini dejenere etmek için cadılık, büyücülük gibi ithamlarla büyük bir kumpas kurmuştur. Bu kumpas, erkek egemen bir toplum oluşturmak isteyenler tarafından ince ince işlenmiş ve toplumsal kabulünü sağlamak içinde İncil ve birçok Kutsal metin kullanılmıştır.

Şifacı kadınların cadı ithamı ile yok edilmesi tıp eğitimindeki üstünlüğü erkeklerle vermiştir. Aynı şekilde toprak mülkiyetini elinde bulunduran çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşırken komşusuna oranla daha çok ürün alan ve zenginleşen kadının cadılık ile itham edilmesi zirai alanda kadın etkisini bitirmiştir. Bu sayede erkek bir yandan zirai alanda kontrolü elinde tutmuşken diğer yandan hem ekonomik faaliyetlerdeki gücü kadın elinden almayı başarmış hem de miras...vb. konularda kadının toprak mülkiyeti etkinliğine de son vererek kazançlı bir erkek ekonomisi yaratmıştır.

Sonuç ne olmuştur? Evdeki karısı, mahalledeki komşusu ya da kırsal kesimdeki çiftçi meslektaşısı üzerinde hâkimiyet kurmayı başaran erkek iktidarı elinde tutmak isteyen kilise ve siyasi erk ile iş birliği sayesinde erkek hâkimiyetinde bir toplum düzeninin oluşmasına neden olmuştur. Bunun sonucunda ise kadınlar, uzun bir dönem sadece asil veya soylu ise biraz daha özgür ve çeşitli haklara sahip olmuş, sosyal statüsü yoksa bir erkek tarafından verilen hakları kullanmak ve erkeğine itaat ederek yaşamını sürdürmek zorunda kalmıştır. Feminizmin sesinin yükselmesine kadar kadın haklarından bahseden sesler ise hiç çıkmamıştır. Bu nedenle de kadınlar yüzyıllarca erkek iktidarı altında kendilerine verilenle yetinmek zorunda kalmışlar ve toplumsal anlamda saygı duyulmamışlardır. Hırpalanmış, hor görülmüş, tek görevleri annelik ve iffetli birer eş olmak olmuştur ve kendilerine özel bir dünyaları olmamıştır. Orta Çağ'da kadınlara kurulan kumpas o kadar büyüktü ki kadınların erkeklerle aynı haklara sahip olabilmesi için ancak yüzyılların geçmesi gerekecekti.

### KAYNAKÇA

- Auer, T. (2021). *Hexenprozesse im Kontext des frühneuzeitlichen Strafrechts im deutschsprachigen Raum*, Johannes Kepler Universität, Linz, Österreich.  
<https://epub.jku.at/obvulihs/download/pdf/5811743?originalFilename=true> (E. T.22.02.2022).
- Akın, H. (2011). *Orta Çağ Avrupası'nda Cadılar ve Cadı Avı*, Ankara: Phoenix Yay.
- Aksan, Y. (2013). "1450-1750 Yılları Arasında Avrupa'da Cadılık", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S.XXVIII / 2, ss.355-368.
- Altınay, R. & Dağdeviren, H. C. (2021). "Haçlı Devletleri Döneminde Kadın Algısı, Siyasi Evlilikler ve Devlet Yönetiminde Kadınların Rolü", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol. 10, No. 3, ss 95-109.
- Berkowitz, E. (2013). *Seks ve Ceza -Arzuyu Yargılamanın Dörtbin Yıllık Tarihi*, Çev. Orhun Düz, İstanbul: Kolektif Yay.
- Dündar, D.G. (2020). *Avrupa'nın Karanlık Zamanları; İşkence*, İstanbul: Hiper Yayınları.
- Davidson, J. P. (1993). "The Myth of the Persecuted Female Healer," *Quidditas*: Vol. 14 , Article 9. pp. 115-129. Available at: <https://scholarsarchive.byu.edu/rmmra/vol14/iss1/9> (E. T.22.02.2022).
- Thomas Aquinas .(2016). *Summa Contra Gentiles (A Guide and Commentary)*, Translate: Brian Davies, New York : Oxford University Press,
- Ehrenreich, B.& English, D. (1992). *Cadılar, Büyücüler, Hemşireler*, Çev: Ergun Uğur, İstanbul: Kavram Yay.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi/Muhammed'den Reform Çağına*, C.III. Çev. Ali Berktaş, İstanbul: Kabcacı Yay.
- Federici, S.(2011). *Caliban ve Cadı Kadınlar, Beden ve İlksel Birikim*, Çev: Öznur Karakaş, İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Genç, Ö. (2021). *Erken Orta Çağ Avrupası'nda Hayat Franklar Özelinde Pactus Legis Salicae Çeşirisiyle*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kramer, H.- Sprenger, J. (2018). *Malleus Maleficarum*, Çev: A. Polat, İstanbul: Es Yay.
- Hutton, R. (2016). "Witches, Pagans and Historians. An Extended Review of Max Dashu, *Witches and Pagans: Women in European Folk Religion, 700–1000*", *The Pomegranate* 18.2 (2016), Equinox Publishing Ltd ,2016, pp.205-234.
- Heritier, F. – Perrot, M. – Agacınskı, S. - Bacharan, N. (2014). *Kadınların En Güzel Tarihi*, Çev: Yonca Aşçı Dalar, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

- İstek, G. (2019). “Alman Coğrafyasındaki Cadı Avı Vakalarında Kilisenin Rolü”, Tarih Okulu Dergisi (TOD) (Journal of History School (JOHS)), Yıl 12, Sayı XXXIX, ss.627-667.
- Johnstone, M. (2006). The Ultimate Encyclopedia of Spells, London: Arcturus Publishing.
- Karaküçük, S. A. (2010). “Korkunun Kadınları: Cadılar ve Cadılık”, Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, C.13, S.2, ss. 40-64.
- Le Goff J.(2017). Avrupa'nın Doğuşu, Çev: M. Timuçin Binder, İstanbul: Literatür Yayınları.
- Lea, H. C. (1922) . The Inquisition of The Middle Ages, Newyork :The Macmillian Company .
- Martin,L. (2009). Cadılığın Tarihi (Orta Çağ'da Bilge Kadının Katli), Çev: Barış Baysal, İstanbul: Kalkedon Yay.
- Modras, R. (2003). “A Jesuit in the Crucible Friedrich Spee and the Witchcraft Hysteria in Seventeenth-Century Germany”, Studies in The Spirituality Of Jesuits:35/4 , USA: Published by The Seminar On Jesuit Spirituality.
- Murray, M.A.(1921). The Witch Cult in Western Europe: a Study in Anthropology, Oxford: Clarendon Press.
- Mcnamara, J. A. (1994). “The Herrenfrage: The Restructuring of the Gender System 1050-1150”, Medieval Masculinities Regarding Men in the Middle Ages, Ed: Clare A. Less, London: Universty of Minnosete Press. (s. 3-29).
- Mitchell, S. A. (2011). Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages, Published by University of Pennsylvania Press.
- Messadie, G. (1999.) Şeytanın Genel Tarihi, İstanbul: Kabalcı Yay.
- Paton, D. (2012). “Witchcraft, Poison, Law and Atlantic Slavery”, The William And Mary Quarterly, Vol. 69, No. 2, pp. 235-264.
- Russell,J. B. (2001). Orta Çağda Şeytan, Çev: Ahmet Fethi, İstanbul: Kabalcı Yay.
- Shmakov A.& Petrov S. (2018). “Economic Origins Of Witch Hunting”, Studies In Business And Economics No. 13(3)/, S.214-229.
- Stringer, M.L. (2015) A War on Women? The Malleus Maleficarum and the Witch-Hunts in Early Modern Europe, Honors, Theses submitted to the faculty of The University of Mississippi , USA: Mississippi State University.
- Smith, P.(2001). Rönesans ve Reform Çağı Bir Sosyal Arka Plan Çalışması, Çev.Serpil Çağlayan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Topcan, Ö. (2010). Yahudilik ve Hristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet (Geleneksel Dinler Otoritesine Feminist Bakış), T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Ulrich Molitor (1489). De lamiis et phitonicis mulieribus, Publisher : Reutlingen / Johann Otmar. pdf:<https://archive.org/details/delamiisetphiton00moli/page/n15/mode/2up> (Erişim Tarihi. 24.02.2022.)
- Wickham,C.(2019). Orta Çağ'da Avrupa Batı Roman İmparatorluğu'nun Dağılmasından Reformlara Kadar, Çev: Nilüfer Epçeli, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

### İnternet Kaynakları:

- http1: <https://epub.jku.at/obvulihs/download/pdf/5811743?originalFilename=true> (E. T.22.02.2022).
- http2: <https://scholarsarchive.byu.edu/rmmra/vol14/iss1/9> (E. T.22.02.2022).
- http3: <https://archive.org/details/delamiisetphiton00moli/page/n15/mode/2up> (Erişim Tarihi. 24.02.2022.)

**ORTA ÇAĞ'IN İKİ GÜÇLÜ KADINI VE MESLEKLERİ: GEOFFREY CHAUCER'IN CANTERBURY HİKAYELERİ'NDEKİ DOKUMACI BATH'LI KADIN VE BAŞRAHİBE**

Dr. Öğr. Üyesi Nazan YILDIZ  
 Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye  
 nyildiz@ktu.edu.tr  
 ORCID ID: 0000-0002-5776-0268

**Özet:** Orta Çağ'da kadınların yaşam alanları onlara kendilerinden daha aşağı bir yer uygun gören erkek egemen toplum tarafından şekillenirdi. Bu kadın düşmanı yaşam alanında, kadınların itaatsiz, zayıf, şehvet düşkünü, mantıksız ve aldatıcı oldukları kabul görürdü. Orta Çağ erkeklerinden farklı olarak, Orta Çağ kadınlarının uysal ve itaatkâr olmaları beklenirdi. Ancak sahip oldukları mesleklerle bazı Orta Çağ kadınları toplumda güç, konum ve buna bağlı olarak otorite kazanarak cinsiyet rollerini değiştirmeyi başardılar. Bu kadınlar arasında başı çekenler dokumacılar ve başrahibelereydi. Dokumacılar Avrupa'da yün ticaretine ve kumaş yapımına öncülük eden Orta Çağ İngiltere'sinin sosyal ve ekonomik dönüşümünün en önemli temsilcileri oldular ve toplumda önemli bir yer edindiler. Kadın dokumacılar ise sosyal konumdan çok daha önemli olan özgürlük ve otorite kazandılar. Geoffrey Chaucer'ın *Canterbury Hikâyeleri*'ndeki Bath'lı Kadını (The Wife of Bath) bu kadın dokumacıların edebiyattaki en bilinen temsilcisidir. Bath'lı Kadın dokumacılık mesleği yoluyla zengin olmuş, sosyal konum ve otorite kazanarak bağımsızlığını ilan edip toplumsal cinsiyet rollerini tersine çevirmiştir. Orta Çağ'da kadınlara otoriter bir konum kazandıran bir başka meslek ise baş rahibeliktir. Genellikle asil kan taşıyan başrahibeler kadın manastırlarının hem bu dünya hem de öteki dünya ile ilgili işlerini yürütürlerdi. Chaucer'ın *Canterbury Hikâyeleri*'ndeki Başrahibe (The Prioress) karakteri otorite sahibi bu baş rahibelerin en iyi örneklerindedir. Madam Eglantine adındaki Chaucer'ın Başrahibesi tarihteki benzerleri gibi manastır kurallarını genellikle ihlal ederek erkek egemenliğinden uzak özgür bir hayat sürer. Bütün bunlar doğrultusunda bu çalışmanın amacı kadın düşmanlığı ile bilinen Orta Çağ'da kadınların da bir söz hakkı olduğunu mesleklerinden kaynaklanan otoriter konumları ve sıkı toplumsal cinsiyet rollerini değiştirmeleriyle kanıtlayan Chaucer'ın Bath'lı Kadın ve Başrahibe karakterleri üzerinden resmetmektir.

**Anahtar Kelimeler:** *Canterbury Hikâyeleri*, Bath'lı Kadın, Başrahibe, Toplumsal Cinsiyet Roller, Orta Çağ Kadını

**TWO POWERFUL WOMEN OF THE MIDDLE AGES AND THEIR PROFESSIONS:  
 THE WEAVER WIFE OF BATH AND THE PRIORESS IN GEOFFREY CHAUCER'S  
 THE CANTERBURY TALES**

**Abstract:** In the Middle Ages, women's living spaces were shaped by a male-dominated society that regarded them as inferior to themselves. In this misogynistic sphere of life, women were considered to be disobedient, weak, lascivious, unreasonable, and deceitful. Unlike medieval men, medieval women were expected to be docile and obedient. However, with their occupations, some medieval women succeeded in changing the gender roles by gaining power, position and accordingly authority in society. Amongst those women, the leading ones were weavers and

prioresses. Weavers became the most important representatives of the social and economic transformation of Medieval England, which pioneered the wool trade and fabric making in Europe, and gained an important place in society. Women weavers, on the other hand, gained freedom and authority, which was far more important than social standing. Geoffrey Chaucer's *The Wife of Bath* in *the Canterbury Tales* is the most well-known representative of these women weavers in literature. The Wife of Bath became wealthy through her profession, declared her independence and reversed gender roles by gaining social standing and authority. Another profession that gave women an authoritarian position in the Middle Ages was to become a prioress. The prioresses generally had noble blood and carried out the affairs of the monasteries both in relation to this and other world. Chaucer's *The Prioress* in *the Canterbury Tales* is one of the best examples of these prioresses with authority. Chaucer's prioress, Madame Eglentyne, like her historical counterparts, often violates monastic rules and leads a free life away from male domination. In line with all these, this study aims to portray that women also had a say in the Middle Ages, known for its misogyny, via the characters of Chaucer's *the Wife of Bath* and the Prioress, who proved it by their authoritarian positions arising from their profession and changing strict gender roles.

**Keywords:** *The Canterbury Tales*, The Wife of Bath, The Prioress, Gender Roles, Medieval Woman

Kadın sırf kadın olmakla günah ve mutsuzluğa yol açabilir  
(Orta Çağ Din Adamları, Philbin, 1977, s. 289)

### GİRİŞ: ERKEK EGEMEN ORTA ÇAĞ'DA KADIN

Orta Çağ denilince akla gelen üç temel nitelik Hristiyanlık, feodal yapı ve ruhban sınıfı, soylular ve köylülerden oluşan sınıf ayrımıdır. Orta Çağ insanı sınıf ayrımının getirdiği hiyerarşinin Tanrı tarafından belirlendiğine inanırdı. Bu hiyerarşi toplumunda her açıdan erkeklerden zayıf oldukları kabul gören kadınların ikinci sınıf bir yeri vardı. Fiziksel güzellikleri bile erkek için bir tuzak olarak görülen ve regl dönemlerinde tecrit edilen Orta Çağ kadını ele alındığında Kalpaklı'nın belirttiği gibi sağlıklı ve doğurgan olduğunu gösteren böyle biyolojik bir belirti bile erkek egemen toplumlar tarafından yanlış yorumlanabilmektedir (2015, s. 100). Toplumsal konumları ve kimlikleri babaları ve daha sonra kocaları tarafından şekillendirilen kadınların ikinci sınıf rolünden asil kadınlardan din kadınlarına kadar bütün kadınlar etkilenirdi. Power'ın altını çizdiği gibi kilise ve aristokrasinin temellerini attığı hayat tarzı doğrultusunda Orta Çağ kadının kendine ait özgür bir alanı yoktu (*Medieval Women*, 1975. s. 9). Benzer şekilde Hanawalt da "Ortaçağ kadınının itibarı kendine çizilen kabul görmüş alan içerisinde kalma yeteneğine bağlıydı" (1998, s. 19) der. Kendilerine çizilmiş alanın dışına çıkan kadın toplum tarafından dışlanıp cezalandırılıyordu. Kadın düşmanlığıyla yoğrulmuş bu yaklaşım kadınlara zayıf, şehvet düşkün, mantıksız ve aldatan sıfatlarını yakıştırıyordu. Bu kadının kabul gören özellikleri ise uysallık ve itaatkârlıktı. Kendisine atfedilen sıfatlar doğrultusunda erkek egemen Orta Çağ toplumunda kadınlar evin reisinin kızı, hizmetçisi veya karısıydılar. Yani Orta Çağ'da her anlamda erkekler kadınlardan üstün kabul ediliyorlardı (Ward, 1995, s. 5; Murray, 2004, s. 2; Mağıldaş, 2009, s. 3).

Yaşadığı toplumda neredeyse söz hakkı bile olmayan Orta Çağ kadını için iki ana seçenek vardı: Evlilik veya manastır çatısı altına girmek. Özellikle konumuna uygun bir evlilik gerçekleştirilemeyen asil Orta Çağ kadınının yeri rahibe manastırıydı. Evlilik manastırda Tanrı'ya

adlanmış bir hayattan sonra makbul görülen ikinci seçenektir. Genellikle kendilerinden iki kat yaşlı olan erkeklerle evlendirilen kadınların yanında erkek tarafına vermeleri gereken çeyiz dolayısıyla evlenemeyip manastıra giren asil genç kızlar da vardı. Herkese uygun olmayan sıkı kuralların hâkim olduğu manastır çatısı altından kurtulabilmek için asil genç kızların sınıflarına uygun evlenmeleri gerekiyordu. Bu sebeple evlilik asil kadınlar için daha önemliydi ve asillerin evlilikleri görücü usulü antlaşmalı evliliklerdi. Yaştan ziyade ailelerin sosyal konumlarının uygun olması evliliklerde temel unsurdur. Bu tip evliliklere örnek olarak karısı Bohem’li Anne’in ölümü üzerine 7 yaşındaki Fransa’lı Isabelle’le evlenen 30 yaşındaki Richard verilebilir (Ward, 1995, s. 5; Power, *Medieval People*, 2000, s. 78; Rudd, 2001, s. 20).

Hepimizin bildiği gibi kadına atfedilen bu ikinci sınıf rol insanlığın başlangıcına cennetten kovulan Âdem ve Havva hikâyesine kadar dayanmaktadır. Hristiyanlıkta insanın düşüşü, Âdem’in düşüşü veya sadece Düşüş olarak adlandırılan cennetten kovulma ilk erkek ve kadının Tanrı’ya masum bir itaat durumundan suçlu bir itaatsizlik durumuna geçişini tanımlamak için kullanılır. Tanrı ile beraber cennet bahçesinde yaşayan Âdem ve Havva yılanın onları kandırmasıyla Tanrı’nın yasakladığı iyiliği ve kötülüğü bilme ağacının meyvesini yerler ve bunun karşılığında ölümlü kılınarak cennetten kovulurlar (Kvam, Scheering ve Ziegler, 1999, ss.15-40). Yılan kılığındaki şeytanın kandırdığı kişinin Havva olması ve Havva’nın da Âdem’i kandırması ve dolayısıyla insanoğlunun cennetten kovulmasına bir kadının sebep olması Din Çağı olarak da adlandırılan Orta Çağ’da kadının konumunu belirleyen ana etkenlerin başında geldi. Bu bağlamda karakterlerime geçmeden önce İncil’e dayanarak bu hikâyeyi eşsiz eseri *Kayıp Cennet*’te resmeden John Milton’a (1608-1674) değinmenin yerinde olduğunu düşünüyorum ve kısaca bu eserdeki Âdem Havva hikâyesinden bahsetmek istiyorum. Milton *Kayıp Cennet*’te desteklediği Püritan düşünce yapısına uygun bir şekilde Âdem ve Havva’yı İncil’deki öğretiler ve kendisinin evlilikle ilgili düşüncelerine paralel bir şekilde resmeder. Bu resimde insanlığın cennetten kovulmasından kadın sorumludur. Eser boyunca erkeğin üstünlüğü ön plandadır. İnsan nasıl Tanrı’nın egemenliği altındaysa kadın da erkeğin egemenliği altındadır. Bu yaklaşım ileride Milton’ın kadın düşmanı olarak adlandırılmasına sebep olur. Metinde Âdem özgür erkek Havva ise Âdem’e bağımlı ikinci sınıf rolüyle karşımıza çıkar. Bu ikinci sınıf rol Havva’nın Âdem’in kaburga kemiğinden yaratılmasıyla adeta tescillenmiştir. Âdem’in otoritesini Havva şu sözlerle kabul eder: “Ben senin etinden kemiğinden/Ve senin için yaratıldım, sensiz ben bir hiç olurum, sen benim/Rehberim ve başımsın, söylediklerin hep doğru ve sen haklısın” (2006, IV. ss.284-86). Bu makalenin ana karakterleri Bath’lı Kadın ve Başrahibe işte bu Havva’dan bu yana kabul gören ve özellikle Orta Çağ’da çok yaygın olan ikinci sınıf kadın rolüne sahip oldukları meslekler aracılığıyla karşı durabilmişlerdir.

### Geoffrey Chaucer’in İki Güçlü Orta Çağ Kadını: Bath’lı Kadın ve Başrahibe

Kadın düşmanı yaklaşımın hâkim olup kadına ikinci sınıf bir rolün verildiği Orta Çağ’da Chaucer’in bazı kadın karakterleriyle bir çığır açtığı kabul edilebilir. İroni ve çift anlamın çokça kullanıldığı ve genellikle son sözün okuyuculara bırakıldığı Chaucer’in eserlerini yüzyılları aşkın süredir irdeleyen Chaucer araştırmacılarının yazdıklarını incelersek yazarın kadın karakterlerini iki zıt grupta toplayabiliriz. Bir grup Chaucer araştırmacısı özellikle *Canterbury Hikâyeleri*’ndeki Bath’lı Kadın ve Başrahibe karakterlerinden yola çıkarak kadınların seslerinin pek duyulmadığı Orta Çağ’da onlara bir söz hakkı verdiği için yazarı feminizmin öncülerinden kabul eder. Bu kadınlar Şövalye ve Franklin örneğinde olduğu gibi erkekler tarafından anlatılan hikâyelerde el

üstünde tutulan kadınlardır.<sup>6</sup> Başka bir grup Chaucer eleştirmeni ise özellikle *Troilus ve Criseyde* ve *Canterbury Hikâyeleri*'ndeki Değirmenci ve Tüccar'ın hikâyelerinin ana kadın karakterleri üzerinden Chaucer'ı kadın düşmanı olarak nitelerler.<sup>7</sup> Bu bildirinin *Canterbury Hikâyeleri*'ndeki Bath'lı Kadın ve Başrahibe karakterlerinin sahip oldukları meslekler aracılığıyla ataerkil yapıyı ve toplumsal cinsiyet rollerini nasıl tersine çevirdiğine odaklanacağından ilk gruba girdiği muhakkaktır.

### Orta Çağ'da Dokumacılık Mesleği ve Chaucer'ın Bath'lı Kadını Alison

Bath'lı Kadın karakterinden başlayacak olursak karakterin ataerkil yapıya başkaldırması ve radikal bir karakter olması kritikler tarafından geniş bir şekilde ele alınmıştır. Fakat Bath'lı Kadın kendisine bu imkânı veren dokumacılık mesleği bağlamında pek irdelenmemiştir. Bu bağlamda, bu bildiri Bath'lı Kadının radikal konumuyla mesleği arasındaki bağı vurgulayacaktır. Bath'lı Kadının portresine geçmeden önce Orta Çağ'da dokumacılık mesleğinin önemini vurgulamak gerekmektedir. Eğirme ve dokumacılığın gelişimi eski Mısır'da MÖ 3400 civarına dayanır. Başlangıçta dokuma için kullanılan alet dokuma tezgâhıydı. M.Ö. 2600'den bu yana ipek Çin'de eğrildi ve ipek olarak dokundu. Daha sonra Roma döneminde Avrupa nüfusu yün ve keten giysilere büründü (http1). Dokuma Orta Çağ'dan itibaren hem kentsel hem de kırsal kesimler için genellikle küçük aile işletmelerine ek olarak önemli bir istihdam kaynağı sağladı. İlk başta kadın dokumacılar ön plandayken meslek ticarileştiğinde erkek dokumacılar ortaya çıktı ve kasabalarda en az 14. yüzyıldan kalma loncalar kurdular. 1100'da ilk zanaat loncası olan Londra Dokumacılar Topluluğu kuruldu ve tüm kumaş yapım kasabalarında dokuma işini kontrol etti. 1711 yılında ise battaniyeleri ile ünlü olan Battaniye Dokumacıları Topluluğu kuruldu. Tam zamanlı bir el tezgâhını çalıştırmak için on iplikçi gerektiğinden, 1820'lerde ve 1830'larda makineleşen dokumadan önce eğirmenin 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında mekanize olması olağandır. Ancak elektrikli dokuma tezgâhı 1830'lara ve 1840'lara kadar yaygın olarak benimsenmedi. Bu dokuma türü 19. yüzyıl boyunca diğer sektörlerden farklı olarak hem erkekler hem de kadınlar tarafından eşit şartlarda yapıldı (http 2).

Orta Çağ yün ticareti Orta Çağ İngiliz ekonomisindeki en önemli faktörlerden biriydi. Bell'in belirttiği üzere “[h]içbir imalat biçimi Orta Çağ Britanya'sının ekonomisi ve toplumu üzerinde çeşitli yün türlerinden kumaş üreten endüstrilerden daha büyük bir etkiye sahip değildi” (2007, s.1). Ticaretin en canlı dönemi olan 1250-1350 tarihleri arası “yün ticaretinin İngiliz Orta Çağ ekonomisinin bel kemiği ve itici gücü olduğu” (2007, s. 1) dönemdi. 1280'de İngiltere'de yaklaşık 25.000 çuval yün ihraç edildi; ham yün ticareti yılda 40.000-45.000 çuvala ulaştı. Ham yün ihracatı düştükçe kumaş ihracatı 1349-50'de yılda 10.000 kumaştan 1446-47'de 60.000'e yükseldi. 13. yüzyılın sonunda Avrupa'nın ağır sanayileşmiş bölgeleri İngiliz yünü ihracatı olmaksızın var olamaz hale geldiler (Bell, 2007, s.1). Dokumacılar zamanın en zengin ve hâkim loncası olan tüccarlar kadar güçlü olmasalar da Orta Çağ İngiltere'sinin sosyal ve ekonomik dönüşümünü gösteren bir mesleği simgeliyorlardı. Nitekim Orta Çağ'ın sonlarında İngiltere dokumayı İngiliz ekonomisinin merkezine koyan Avrupa'da yün ticareti ve kumaş yapımında ön

<sup>6</sup> Bakınız: Samantha Katz Seal and Nicole Sidhu (2019). “New Feminist Approaches to Chaucer: Introduction”, *The Chaucer Review*, 54.3: 224-229; Marion Wynne-Davies (1992). “He conquered al the regne of Femenye”: feminist criticism of Chaucer”, *Feminist Criticism*, 4.2: 107-113.

<sup>7</sup> Bakınız: Edward Raupp (2019). Chaucer and the Misogynist Tradition in The Canterbury Tales, 12th International Scientific Conference, Gori State Teaching University; Stephanie A. Tolliver (2001). “January's Misogynist Merchant: The Theme of Sight in Chaucer's Merchant and “The Merchant's Tale” The University of Virginia's College at Wise.



plandaydı. Orta Çağ boyunca yün en önemli İngiliz ihracatı olması konumunu korudu öyle ki yün ticaretindeki hâkimiyet Fransa ile Yüz Yıl Savaşları'nın ana nedenlerinden biri oldu. Morgan dokumacıların sosyal konumunu ve ekonomik ve politik gücünü “dokumacılar loncası ve diğer loncalar arasındaki konumu sonunda öyle dramatik sosyal ve politik değişimlere yol açtı ki Orta Çağ İngiltere'sinin üçlü toplumu onların etkisi altında parçalandı” (1996, s. 172) diyerek ifade eder.

Bununla birlikte, İngiltere'nin yün ticareti savaş, vergilendirme politikası, ihracat/ithalat vergileri, yasaklar, hastalık, kıtlık ve Avrupalı tüccarlar arasında İngiliz yünü için verilen rekabet gibi çeşitli faktörlerden etkilenmişti. Kıtasal sanayi İngiliz yününe dayandığından ve ihracat ambargoları insanları açlığın ve ekonomik yıkımın eşiğine getirebileceğinden yün ticareti aynı zamanda güçlü bir siyasi araçtı. Aynı şekilde yün ticaretinden alınan vergiler I. Edward'ın savaşlarını finanse etti ve İngiltere'nin Yüz Yıl Savaşlarını Fransa'dan daha iyi kaynaklarla yürütmesini sağladı (Bell, 2007, s.1). İngiltere sadece yün ticaretini değil, temel malzemeyi kontrol ettiği gibi tüm dokuma endüstrisi üzerinde de güce sahipti (http 4). Örneğin, Witney, Oxfordshire 1669'da Early ailesi tarafından başlatılan ve sekiz kuşak tarafından devam ettirilen benzersiz battaniyeleriyle ünlüdür. Benzer şekilde halı yapımının merkezi de özellikle Elizabeth döneminden itibaren İngiltere'ydi. Dolayısıyla Orta Çağ İngiltere'sinde yün büyük bir iş kolu haline geldi. Köylülerden büyük toprak sahiplerine kadar toprağı olan herkes koyun yetiştirdiği için kumaş üretmek için muazzam bir talep vardı. İngilizler kendi kullanımları için kumaş üretirken aslında üretilenlerin çok azı yurt dışına satıldı. O zamanlar en iyi dokumacılar Flanders'ta ve kumaş üreten zengin kentler olan Bruges, Ghent ve Ypres'te yaşıyordu, insanlar ise İngiliz yünü için en yüksek fiyatları ödemeye hazırdılar (http 2).

Chaucer Bath'lı kadını anlatmaya başlarken onun dokumacılık mesleğinde ne kadar hünerli olduğundan söze başlar: “Aramıza Bath şehrinden katılan bir /kadın vardı/ [...]. Öyle özenle dokurdu ki kumaşları/ Eline su dökemezdi Ypres'li, Ghent'li meslektaşları (2006, s. 44).<sup>8</sup> Chaucer metnin devamında ne portresinde ne de hikâyesinde karakterinin dokumacılık mesleğine değinirse de Bath'lı Kadının dokumacı kimliğiyle özgürlüğünü elinde bulunduran, hali vakti yerinde olan ve bu güven ve konumla erkek egemen Orta Çağ toplumuna kafa tutan bir kadın olduğu su götürmez. Orta Çağ'a uygun bir şekilde on iki yaşında evlenen fakat pek uymayan bir şekilde arkasında beş koca bırakan Bath'lı Kadın Chaucer'ın radikal kadın karakterlerinden en bilinenidir. Alison namı değer Bath'lı Kadın, *Canterbury Hikâyeleri* 'nde karakterlerin tanıtıldığı *Genel Giriş* kısmında aralık ön dişleri, kocaman şapkası, sağırılığı, kırmızı çorapları ve âşıkların dertlerine derman olacak kadar deneyimli olduğunu söylemesiyle bilinir. Tabi ki bu deneyimi 5 evliliğinden gelir. *Bath'lı Kadının Hikâyesi*'nin girişi şu şekilde başlar:

Yeryüzünde başka yetkili kitaplar olmasa ve yalnız  
Tecrübe olsa bile bu konuda otorite, inanınız  
Benim başımdan geçenler tek başına yeter  
Ne sefilliktir evlilik, ne berbat, ne beter  
Bir iştir anlatmaya. Çünkü beyler, on ikimden bu yana  
Kaç koca eskittin diye soracak olursanız bana  
Ölümsüz Tanrı'ya şükür, beş kez evlendim kilise  
Kapısında- bu kadar sık olması eğer doğruysa. (2006, s. 331)

<sup>8</sup> Metin boyunca *Canterbury Hikâyeleri*'nden yapılan alıntılarda Nazmi Ağıl'ın çevirisi kullanılmıştır. *Kayıp Cennet*'ten yapılan alıntılarda ise Enver Günsel'in çevirisi kullanılmıştır. Kullanılan diğer kaynakların çevirisi yazar tarafından yapılmıştır.

Alison özellikle beylere seslenmekte ve evlilikleri dolayısıyla kendisinin de okumuş olan erkekler kadar otorite ve bilgi sahibi olduğunu söyler. Daha sonra bir kadının kaç evlilik hakkı vardır sorusunun üzerinden kilisenin yetkililerine bile meydan okur ve evlilikte kadının üstünlüğünü savunur. Böylece bağımsızlığını ve otoritesini talep ederek kadın erkek rollerini tersine çevirir. Hatta kendini Süleyman ve İbrahim gibi İncil’de ismi geçen erkeklerle bir tutar ve 5 kocasını anlatmaya başlar. Alison’ın bütün kocalarından bahsetmeye sayfalar yetmeyeceğinden kadının fendinin erkeği yendiğinin örneği olan en son kocasıyla olan hikâyesine değineceğim. 4. Kocasını öldürdüğü zavallı Alison yas içince hemencecik kendisinden çok genç olan 5. kocası Jenkin’i ölen kocasının cenaze töreninde buluverir:

Ertesi gün kiliseye götürülüyordu kocam kuşluk  
Vakti, gözyaşı dökülüyordu ardından, eh komşuluk.  
Öğrenci Jenkin de vardı cemaatin arasında,  
Biçimli ayakları, düzgün bacakları dikkatimi çekti,  
O an eridi kalbim ona doğru aktı.  
Doğrusu o zamanlar ben kırkımın başındaydım,  
Jenkin’in yaklaşık iki katı yaşındaydım. (2006, s. 346)

Bir erkeğin bir kadını tasvir etmesi gibi Alison fiziksel özelliklerini beğendiği bu genç adama göz koyar ve sonunda onunla evlenir. Bu evlilikle Alison gerçek anlamda Orta Çağ’daki kadın erkek rollerini tersine çevirir ve kendisinin yarı yaşındaki Jenkin’le evlenir. Böyle bir evliliği yapabilmesinde mesleği dolayısıyla sahip olduğu servet ve sosyal konumun etkisi kaçınılmazdır. Benzer şekilde, Hall dokumacılık mesleğiyle iş hayatına katılıp ticaret yapan Orta Çağ kadınlarının daha cazip eş konumuna yükseldiklerini belirtir (2010, s. 110). Alison’ın Jenkin’la olan evliliğinde yine bir kadın-erkek üstünlük çatışması vardır ama sonunda Alison galip gelir. Günlerden bir gün Alison’un kitabından bir sayfa yırtması sonucu kocası Jenkin çok sinirlenir ve karısına vurur. Bu darbeye Alison’ın bir kulağı sağır olur. Bu hikâye ve kitabın içeriği Alison’un ataerkilliğe karşı savaşının bir göstergesidir. Alison bu hikâyeyi şöyle anlatır: “Bir kitabı vardı, elinden düşmezdi hiç, /Vakit geçirmek için okuduğu bu ilginç /Kitabın Valerius ve Theophastrus’tu adı, /Kocam her satırında şen kakhahalar atardı” (2006, s. 348) ve devam eder:

Dünya galesinden vakit bulup eri erince  
Bu kötü kadınlar kitabını okumaktı âdeti.  
Varsan baksan Kitab-ı Mukaddes’te iyi kadınlarla ilgili olanların adedi  
Kocamın bildiği hayat hikâyelerinden azdır kat kat.  
Zaten bir papaz adayının kadınlar hakkında iltifat  
Dolu sözler söylemesi beklenemez, meğer ola  
Kadın bir azize ya da aynı derecede övgüye değer ola.  
Aslan demiş hani ‘Biz de resim yapabileseydik’ diye,  
Merkür’ün oğullarının vaazlarındaki pek çok hikâyeye  
Kadınlar tarafından yazılmış olsaydı emin  
Olun, ipliği pazara çıkardı erkeklerin de. Öyle ki Âdem’in  
Tüm hemcinsleri gelse bunu edemezlerdi telafi. (2006, s. 348)

Alison ezop masallarından ‘Aslanla İnsan’a gönderme yaparak<sup>9</sup> erkekler tarafından yazılan anlatılarda kadınların kötü betimlemelerinin olduğunu altını çizer ve kalem kadının elinde olsaydı o zaman gerçekler, yazılan hikâyeler ve kadının konumunun farklı olabileceğini ima eder. Kadının kalemi eline alması deyince Anne Finch’in (Countess of Winchelsea, 1661-1720) meşhur şiiri “The Introduction”<sup>10</sup> akla geliyor. Finch bu çok bilinen şiirinde yazmaya kalkışan kadınların erkeğe ait özel alana giren davetsiz bir misafir ve hatta delilikle özdeşleştirildiğini belirtir (1993, ss. 9-12). Çok farklı zamanlarda, Aristo’dan Shakespeare’e farklı yazarlar tarafından vurgulandığı üzere yazan kişi yaratan özelliğiyle Tanrıyla ilişkilendirildiğinden yazar olmak ancak erkeklerle özgü olabilir (Gilbert ve Gubar 1984, s.5). Bu anlamda Bath’lı Kadın gerçek hayatta bir kadın yazar olarak var olma ve eşitlik savaşını veren Aphra Behn’ler, Jane Austen’lar ve Virginia Woolf’ların edebiyattaki karşılığı olarak görülebilir.

Jenkin Âdem’e, Samson’a, Sokrates’e ve daha nicelerine değinerek erkeğin kadının elinden neler çektiğini anlatmaya devam eder fakat Alison’ın artık sabrı kalmamıştır: “Al bakalım, dedim pekâlâ/Yırtıp atıverdim kitabından üç yaprak/ ve ardından şöyle okkalı bir yumruk/Aşkettim çenesine, ateşin üstüne kış üstü düştü” (2006, s.351). Her ne kadar karşılığında aldığı darbeyle sağır olsa da Alison erkeklerden kadınların intikamını alır. Hikâyenin sonunda Alison’ın galip gelmesiyle sağırlığı kadının hâkimiyetini simgeleyen bir nişaneye dönüşür: “Dizginleri bana verdi, iş tatlıya bağlandı./ ‘Bu evde her şey benden sorulacak’ dedim ‘biline!’/ Sahip olacaktı o da eline, diline./O kitabı ateşe attırdım oracıkta, o an” (2006, s.351). Böylelikle Alison hem din adamı hem de erkek olarak otoriteyi temsil eden kocası Jenkin’e karşı galip gelerek, ipleri eline alır ve iddia ettiği evlilikteki kadın üstünlüğünü yakalar. Deneyimi eğitimden üstün tutarak erkeklerin kadın üzerindeki otoritesini reddeder. Bath’lı Kadın otoriter konumuna uygun bir şekilde hikâyesinde de evlilikte kadının sözünün geçmesi gerektiğini Orta Çağ’ın önemli erkek figürlerinden biri olan şövalye üzerinden anlatır. Başka bir deyişle, Alison hikâyesinde de kalemi eline alır ve yine erkeklerle dersini verir. Okumayanlarda bir merak uyandırıp okumalarına vesile olmak dileğiyle hikâye’den kısaca bahsedecek olursak Kral Arthur’un simgelediği erkeklerle ait olan güç ve otoritenin kadınların eline geçtiğini görürüz. Kral Arthur’un şövalyelerinden biri bir genç kıza tecavüz eder ve Kral şövalyenin cezasını Kraliçe’nin vermesini ister. Kraliçe şövalye’ye kadınların en çok arzuladığı şey nedir? sorusunun cevabını bilirse onu bağışlayacağını söyler. Hikâye sorunun cevabını bulmak üzere yola çıkan şövalyenin başına gelenlerle devam eder.

### Orta Çağ’da Rahibelik ve Chaucer’in Başrahibesi Madam Eglentine

Chaucer’in Başrahibesi Madam Eglentine Bath’lı Kadın’dan çok farklı bir mesleğe sahip olmasına rağmen ataerkil yapının hüküm sürdüğü Orta Çağ’da manastır çatısı altında olsa bile özgürce hareket edebilen Orta Çağ kadını temsil eder. Başrahibe’nin manastır kurallarına

<sup>9</sup> Hikâyeye göre bir aslan ve bir adam ormanda birlikte gezintiye çıkarlar. Çok geçmeden tartışmaya başlarlar çünkü her biri kendisinin ve türünün diğerinden hem güç hem de akıl açısından çok daha üstün olduğuyula övünmeye başlar. Ormanda bir açık alana ulaşırlar ve burada bir heykel durmaktadır. Heykel Nemea Aslanı’nın çenesini yırtmak üzere olan Herakles’in bir temsilidir. “Bak,” der adam, “biz bu kadar güçlüyüz! Canavarların kralı bile elimizde mum gibi!”. Aslan güler ve “Bu heykeli bir adam yaptı. Bir aslan yapsaydı çok farklı bir sahne olurdu!” der (http 3).

<sup>10</sup> Ah ne yazık! Kaleme el uzatan bir kadın  
Erkeklerin haklarına göz koyan davetsiz bir misafir  
Böyle küstah bir yaratığa saygı mı duyulur  
Böyle bir hata hiçbir şekilde telafi edilemez. (9-12)  
(Anne K. Finch. (1993). *The Poems of Anne, Countess of Winchelsea*. Brooklyn: Ams Press).

uymayıp gönlünce yaşaması genellikle sınıf eleştirisi<sup>11</sup> olarak incelse de bu bildiride farklı bir bakış açısıyla karakterin başrahibelik mesleğiyle toplumda söz sahibi olan güçlü bir kadın olduğuna odaklanılacaktır. Bu doğrultuda, Başrahibe'nin güçlü konumuyla mesleği arasındaki bağ vurgulanacaktır. Başrahibe'nin portresine geçmeden önce Orta Çağ'da rahibelik mesleği hakkında bilgi verecek olursak başrahibenin rahibe manastırındaki rahibelerin lideri olduğunu görürüz. *Prioress* (başrahibe) kelimesi 11. yüzyıldan önce yaygın olarak kullanılmayan Geç Orta Çağ Latincesinden gelen *Priorissa* kelimesinden türemiştir. Bu kelime üç tür üst makamı belirtmek için kullanılırdı: Manastırın yönetiminde başrahibeye yardım eden başrahibe; manastıra bağlı başka bir manastırın rahibesi ve bağımsız veya köklü bir manastırın başrahibesi. Orta Çağ İngiltere'sinin Benedict rahibeleri genellikle asil soydan gelirlerdi. Chaucer'ın Başrahibe'si de bu rahibeleri yansıtır. Terminoloji modern zamanlarda sadece Benedict ve Cistercianlar tarafından değil aynı zamanda hayatta kalan Karmelit rahibeleri ve Bridgettler gibi daha sonraki Orta Çağ kurumları tarafından da korunmuştur (http 5).

Kadın manastırları İngiltere'ye yedinci yüzyılın başlarında gelir ve yedinci yüzyılın ikinci yarısında tüm kıtada hızla yayılırlar. Kraliyet prensesi Hilda kız kardeşinin daha önce katıldığı Paris yakınlarındaki Chelles rahibe manastırına girmek yerine kendi anavatanında bir rahibe manastırı kurmayı tercih ettiği için Britanya'daki kadın manastırlarının gelişmesinde önemli bir rol oynadı. Anglo-Sakson rahibe manastırları kendilerini dünyevi yaşamdan ayırmadılar ve rahibe manastırları çoğunlukla soylularla sıkı bağlar kurdular (Lee, 1997, ss. 150, 227). Bede *Ecclesiastical History of England* kitabında bazen krallar ve prenslerin bile Hilda'nın tavsiyesini almak için Whitby manastırını sıkça ziyaret ettiklerini yazar. Dini hayatın kapıları soylu kadınlara sonuna kadar açıldı çünkü "kutsanmış bakirelerin bir üyesine sahip olmanın hem aileye hem de şehire bereket getireceği" düşünülürdü (Ebaugh, 1993, s. 13). Her şeyden önce soylu bir kadın mirasçı değilse ve statüsüne uygun olarak evlenemiyorsa tek seçeneği rahibe olmaktı. Power Orta Çağ soylu kadınlarının bu talihsiz ve zorunlu konumunu statülerine uygun fırsatların kısıtlı olması nedeniyle "konumun dezavantajı" olarak tanımlar. Buna göre Power rahibe manastırlarının asil doğanların sığınaklarına dönüştüğünü belirtmektedir (Medieval English Nunneries, 1964, ss. 4-5). Fiziksel özelliklerinde ve tavırlarında resmedildiği gibi Chaucer'ın Başrahibesi de çeyizi olmadığı için muhtemelen rahibe olan BU asil kadınlardan biridir (Werthamer, 1993, ss.18-19). Power'ın belirttiklerinin aksine manastır çatısı özellikle başrahibeler için bambaşka bir hayat anlamına da gelebilirdi. Örneğin, Johnson Orta Çağ döneminde kadınların manastır yaşamında çok önemli bir yere sahip olduklarını söyler (1993, s.3). Ayrıca Leclercg'in vurguladığı gibi manastır hayatı kadınlara bir bakıma erkeklerin koyduğu kısıtlamalardan özgür olduğu bir hayat sunduğu için avantajlıdır (1981, s.68). Soylu rahibeler aynı zamanda eğitimlerine Fransızca, dikiş ve görgü kuralları konusunda manastırda da devam edebilirlerdi (Grode, 2010, s.27). Benzer şekilde, Southern'in savunduğu gibi rahibe manastırları soylu dul kadınlar ve kızları için manastırın duvarları dışında sahip oldukları seçkin yaşam tarzını sürdürme fırsatı sunar ve bazen evliliğin yerini alırlardı (1990, s.309). Başka bir deyişle, Orta Çağ'da soyluların kızlarını rahibe manastırlarına göndermeleri onlara sosyal statülerine uygun bir yaşam olanağı sağlıyordu (Lee,

<sup>11</sup> Sınıf Eleştirisi 14. yüzyıl Orta Çağ edebiyatına ait bir yazı türüdür. Üç Orta Çağ sınıfı Ruhban Sınıfı (dua edenler), Asiller (savaşanlar) ve son olarak Köylüler (çalışanlar) idi. Sınıf Eleştirisi türünde yazarlar sınıflarına göre hareket etmeyen Orta Çağ insanlarını eleştirirlerdi. Bu türün en bilinen örnekleri Geoffrey Chaucer'ın *Canterbury Hikâyeleri* ve William Langland'ın *Piers Plowman* adlı eserleridir (Jill Mann, (1973). *Chaucer and Medieval Estates Satire*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 123).

1997, s. 310). Aynı şekilde Frank eş olmaksızın rahibe olmanın küçük bir konum anlamına gelmeyebileceğini rahibe manastırlarının asil kökenli kadınlara yetki verebileceğini belirtir (1991, s.229). Rahibeler aynı zamanda terfi şansına sahip oldukları için yetkili bir pozisyona sahipti. Bir rahibe manastırının başı olmak için aranan nitelikler adayın yirmi bir yaşından büyük, evlilik içinde doğmuş ve iyi bir sosyal statüye sahip olmasıydı (Power, *Medieval English Nunneries*, 1964, s.45). Manastırlardaki başrahibelerin asil statülerine uygun otoriter konumlarının yanı sıra aldıkları eğitimlerden gelen yetenekleri de onları manastırın lideri olmak için en çok tercih edilen adaylar yapardı. Frank bir başrahibeyi “[m]anastırının sakinlerinin hem ruhsal hem de fiziksel esenliği ile görevli bir anne” (1991, s.230) olarak tanımlar. Rahibe manastırlarındaki bu güç asil kadınların ailelerinden gelen soylu statülerine uygun görülürdü. Chaucer’ın Başrahibesi rahibe manastırının dünyevi işlerini ve uhrevî ihtiyaçlarını yönetmesiyle böyle bir yetkiye sahiptir. Topping’in vurguladığı gibi hızlı kentleşmeyle birlikte büyük bir toplumsal değişimin yaşandığı 14. yüzyılın sonlarında manastır kontrol etmek için bir başrahibenin tıpkı Chaucer’ın Başrahibesi gibi aktif olması gerekirdi (2006, s.71). Olson bir 14. yüzyıl rahibesini şu sözlerle anlatır: Bir baronun idari becerisine ve bir papazın manevi otoritesine sahip olması gerekiyordu. Dini hizmetlerin düzgün bir şekilde yerine getirildiğini, manastır mülkünün tüm yönetimini, çocukların ve gençlerin eğitimini, manastır sanatlarını, zanaatlarını denetleme ve kuralları ihlal eden rahibelerin disiplinini sağlama yetkisine sahipti. (s.134)

Böylelikle Benedikt kuralları dışarıdaki dünyayla etkileşimi sınırlandırsa da bir başrahibe manastır ile dış dünya arasındaki bağlantıyı sürdürülebilmek için olağanüstü derecede bağımsızlığa sahipti. Örneğin, 14. yüzyılda bir başrahibenin hukuk, mülk ve kilise meseleleri için Londra’ya gitmesi doğaldı. Rahibe manastırın başı olmasının yanı sıra kasabada önemli bir iş kadınıydı. Rahibe manastırının parası yeterliyse başrahibe yerel sanatçılara ve şairlere de hami olurdu. Başrahibeler aynı zamanda manastırın mülklerinden de sorumlu oldukları için bir tür derebeyi işlevi görürlerdi (Power, *Medieval English Nunneries*, 1964, s. 69; Frank, 1991, s.232). Bu nedenlerle asil olmak başrahibe seçilebilmek için en gerekli özellikti. Servet geç Orta Çağ’ın başrahibe atamalarını rahibelerin başrahibe olmak için çok çalıştıkları ve diğer rahibelerin desteğini istedikleri için günümüzün güzellik yarışmalarına benzetir ve bazı rahibelerin diğer rahibelerin oylarını almak için rüşvet bile teklif ettiklerini belirtir (2000, s.24). Rahibeler hastalanmadıkça, isteyerek istifa etmedikçe, kuralları ihlal etmedikçe ve beceriksizlikleri nedeniyle kilise yetkilileri tarafından görevden alınmadıkça ölene kadar konumlarını korurdular (Power, *Medieval English Nunneries*, 1964, ss.42-46, 57-71; Thompson, 1984, s. 131).

Chaucer’ın Başrahibesi Madam Eglantine 14. yüzyıl rahibelerinin edebiyattaki karşılığıdır. Orta Çağ’ın iki ayrıcalıklı sınıfı olan asil ve ruhban sınıfını içinde barındırarak kadın olarak ikinci sınıf rolünü bertaraf eder. Gerçek rahibelerle ilgili tartışıldığı üzere asil kökenleri ona ruhban sınıfında ayrıcalık tanımıştır. Chaucer Bath’lı Kadından farklı olarak sadece *Genel Giriş*’teki portresinde okuyucuya karakterinin bu güçlü konumunu gösterir. Her şeyden önce hacca katılarak kendisine konulan hacca gitmeme yasağını delmiştir. Sınıf eleştirisi türü çerçevesinde bu anlamda yozlaşmış bir rahibe olarak ele alınsa da bu durum aynı zamanda onun özgürlüğünün göstergesidir. Birçok kritik tarafından (Madeleva, 1925, s.8; Andrew, 2006, s.231; Grode, 2010, s.43) bir rahibeden çok romans kadın karakterlerine benzetilen Başrahibe’nin portresinin ilk satırlarında ait olduğu iki sınıfın da izleri vardır: “Katıksız sadelikti gülüşü, gülüşü binbir naz./ En büyük yeminini Aziz Loy üstüne ederdi, /Herkes ona Madam Eglantine derdi./Kutsal ilahiler notası notasına/Şekillenirdi genzinde, rastlanmazdı hatasına.” (2006, s.36). Manastır çatısı altına girdikten sonra Hristiyanlığa uygun bir isim edinmesi gereken Başrahibe bu kurala uymaz ve asil

ismini taşımaya devam eder. Chaucer başrahibesinin Fransızca bildiğini de vurgulayarak asil köklerine gönderme yapar: “Fransızca’yı Bowe-Stratford aksanıyla /Konuşurdu, zarif ve mükemmelen her yanıyla/Çünkü Paris Fransızcasına yabancı kalmıştı.” (2006, s.36). Başrahibe’nin asil geçmişi en çok yemek adabında görülür:

Üstelik iyi bir yemek terbiyesi almıştı,  
Tek bir kırıntının düşmesine izin vermezdi,  
Parmakları yemeğin suyuna fazla girmezdi.  
Her lokmayı özenle alıyordu tabaktan,  
Götürüyordu ağzına üstüne damlatmadan.  
Üst dudağını öyle temiz  
Siliyordu ki kalmıyordu bardağına yağdan iz.  
Müthiş hoşlanıyordu görgülü davranmaktan,  
Etini almak için zarifçe uzanmaktan. (2006, s.36)

Katı manastır kuralları altında konuşması bile belli kurallara bağlı olan rahibelerin aksine Başrahibe gayet konuşkan ve neşelidir: “Öyle asik suratlıydı sanmayın sakın,/Neşeliydi, sıcaktı ve cana yakın.” (2006, s.36). Başrahibe manastır çatısı altında soylu alışkanlıklarından vazgeçmemiştir. Bütün bu özellikler yine genellikle onun yozlaşmış olmasına bağlansa da (Taitt, 1975, s. 61; Erol, 1981, s. 83; Thompson, 1984, ss. 3-5) aynı zamanda içinde bulunduğu özgürlüğün bir kanıtıdır. Örneğin, manastırda köpek beslemek yasaktır fakat Madam Eglantine eski yaşamındaki alışkanlıklarından vazgeçmeyerek köpeklerine manastırda bakar ve onları süt, ızgara et ve beyaz ekmekle besler: “En zevk aldığı uğraştı köpecikler beslemek, /Süt verirdi onlara, ızgara et, beyaz ekmek.”(2006, s.36). Bu keyfince yaşayan başrahibenin kılık kıyafeti ve fiziksel özellikleri de bir rahibeden çok asil bir kadını andırır: “Özenle toplamıştı plili baş örtüsünü, /Yumuşak, kiraz rengi, minicik ağzı vardı, /Biçimliydi burnu, ela gözleri cam gibi parıldardı,/ Güzel alnı pürüzsüzdü, değildi kırış kırış,/Genişliği kanımca vardı bir karış;” (2006, s.37). Ayrıca manastır kurallarınca belli bir diyeteye tabi olduğu için zayıf olması gereken Başrahibe’nin bu kurala da uymadığı açıktır: “Ne de olsa öyle ufak tefek /Bir kadın değildi.” (2006, s.37). Bağlı olduğu sınıf dolayısıyla her türlü lüksten uzak olması gereken Başrahibe’nin bu kurala uymaya da niyeti yoktur. Kıymetli taşlardan aksesuar olarak kullandığı mercan tespihinin ucunda altından bir iğne vardır: “Pelerini pek/ Şıktı. Kolunda mercan bir tespih görünüyordu,/İri, yeşil taşlar teşbihi bölümlüyordu./ Asılmıştı bu tespihin en ucuna/Pırıl pırıl parlayan bir altın iğne” (2006, s.37). Tespihin üstünde Latince yazan *Amor vincit omnia* (2006, s.37) (Aşk herkesi fetheder) sözleri Chaucer eleştirmenleri tarafından (Lowe, 1965, s.375; Grode, 2010, s. 73) sıkça yorumlanan bir ifadedir. Normal şartlarda Tanrı aşkını ifade etmesi gereken bu sözlerin Başrahibemiz için dünyevi bir aşkın karşılığı olması muhtemeldir.

Chaucer’ın Başrahibesi manastır kurallarını ihlal etmesi de dâhil olmak üzere 14. yüzyıl başrahibelerinin tüm özelliklerini bünyesinde barındıran gerçeğe yakın bir karakterdir. Başrahibe asil özellikleri ve alışkanlıklarıyla manastır kurallarını açıkça göz ardı eder. Giyimi, başlığı, altın broşu, adı, Fransızcası, köpekleri ve sofrada içeren saraylı kimliği ile ruhban sınıfında yerini alır. Başrahibe hayatını Mesih’e adanması gerekmesine rağmen daha çok dünyevi meselelerle ilgilidir. Böylece Başrahibe Ortaçağın iki egemen sınıfını kendisinde barındırarak eşsiz bir konuma sahip olur. Aşıksın olduğu hayat tarzı manastır çatısına uymasa da asil ve ruhban sınıfının karşılıklı çıkar ilişkileri doğrultusunda Madam Eglantine gibi asil kadınların manastırda yerleri daima hazırdır. Sonuç olarak, Madam Eglantine sahip olduğu bu güçle ve olağanüstü konumla

manastır kurallarını ihlal edip erkek otoritesinden uzak eski lüks hayatından vazgeçmeden gönlünce bir hayat sürer.

### SONUÇ

Geoffrey Chaucer'ın başyapıtı *Canterbury Hikayeleri*'nin iki kadın karakteri Bath'lı Kadın ve Başrahibe erkek kaleminden çıkararak erkek egemenliği ve kadın düşmanlığıyla bilinen Orta Çağda düzene karşı çıkarlar. Bath'lı Kadın kadın erkek eşitliğinin yanı sıra özellikle Orta Çağ için çok önemli bir kurum olan evlilikte kadın egemenliğini savunur ve kocası Jenkin'le olan evliliğinde üstün taraf olmayı başarır. Ayrıca, kendinin yarı yaşındaki Jenkin'le evlenerek Orta Çağ'daki toplumsal cinsiyet rollerini tersine çevirir. Böylelikle insanın hikâyesini bir de aslandan dinlemiş oluruz. Başrahibe asil köklerinin de yardımıyla erkek otoritesinden uzak manastır çatısının altında özgürlüğünü ilan etmiştir. Başrahibelik konumuyla hem manastırın yöneticisi hem de kendi keyfinin kâhyası olur. Alışkın olduğu lüks yaşamdan kopmadan ruhban sınıfının öncelikli ve saygın konumunun keyfini çıkarır. Tabi ki kadın erkek eşitliği ve kadının toplumdaki yeri maalesef Orta Çağ'a ya da İngilizlere ait bir sorun değildir. Günümüzde de kadınlar farklı platformlarda bu savaşı vermeye devam ediyorlar ve ülkemizde de kadın cinayetleri ve daha azalmış olsa da eğitim olanakları bakımından kadın erkek eşitsizliği tam anlamıyla bitmiş değil. Bu durumu düzeltmek kadınların olduğu kadar erkeklerin de vazifesi olsa da Bath'lı Kadın ve Başrahibe örneğinde olduğu gibi bu savaşta başarılı olabilmek için büyüklerimizin "altın bilezik" saydığı bir mesleğe sahip olmanın önemi yadsınamaz.

### KAYNAKÇA

- Andrew, Malcolm. (2006). *The Palgrave Literary Dictionary of Chaucer*. New York: Palgrave,
- Bell, Adrian, R, Adrian R, Chris Brooks & Paul R. Dryburgh. (2007). *The English Wool Market, c.1230–1327*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chaucer, Geoffrey (2006). *Canterbury Hikâyeleri*. Çev. Nazmi Ağıl, YKY, İstanbul.
- Ebaugh, Helen Rose Fuchs. (1993). *Women in the Vanishing Cloister: Organizational Decline in Catholic Religious Orders in the United States*. New Brunswick, N.J: Rutgers University Press,
- Erol, Burçin. (1981). "A Pageant of Well-dressed People: A Study of Chaucer's Costume Imagery in the *Canterbury Tales*." Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi.
- Finch, Anne, K. (1993). *The Poems of Anne, Countess of Winchelsea*. Brooklyn: Ams Press.
- Frank, Hardy Long. (1991). "Seeing the Prioress Whole", *The Chaucer Review*, 25, 229-237.
- Gilbert, Sandra & Susan Gubar. (1984). *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth Century Imagination*. New Haven: Yale University Press.
- Grode, Kathleen M. (2010). "Geoffrey Chaucer's Prioress and the Medieval Body-Soul Debate." Yüksek Lisans Tezi, South Dakota State University.
- Hall, M. A. (2010). Women only? Women in Medieval Perth, in S. Boardman ve E. Williamson (Eds.), *The Cult of Saints and the Virgin Mary in Medieval Scotland*. London: Boydell & Brewer.
- Hanawalt, Barbara A. (1998). "Medieval English Women in Rural and Urban Domestic Space", *Dumbarton Oaks Papers*, 52, 19-26.
- Johnson, Penelope D. (1993). *Equal in Monastic Profession: Religious Women in Medieval France, Women in Culture and Society*. Chicago: Chicago University Press.
- Kalpıklı, Fatma. (2015). The Representation of Women in Ghosh's Sea of Poppies. In Mehmet

- Ali Çelikel and Baysar Tamyar (Eds.), *English Studies: New Perspectives* (pp. 96-104). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Kvam, Kristen E; Schearing, Linda S. & Ziegler, Valarie H. (1999). Hebrew Bible Accounts. In Kvam, Kristen E; Schearing, Linda S. & Ziegler, Valarie H (Eds.), (pp. 15-40). *Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*. Indiana: Indiana University Press.
- Leclercq, Jean. (1981). "Medieval Feminine Monasticism: Reality versus Romantic Images. In Rzanne Elder Kalamazoo (Eds.), *Benedictus: Studies in Honour of St. Benedict of Nursia*. Michigan: Cistercian Publication.
- Lee, Chong-Kyung. (1997). "To Pursue a Life of Perfection: Distinctive Forms of Female Monastic Life in the Early Middle Ages." Doktora Tezi. University of Texas at Austin.
- Lowes, John Livingston. (1965). "The Prioress' Oath", *Romantic Review*, 5,368-385.
- Madeleva, Mary. (1925). *Chaucer's Nuns and Other Essays*. New York: Appleton.
- Mağıltaş, Naile. (2009). "Acta est Fabula, Plaudite!" The Role of Women in Late Medieval England: The Evidence from Wills." Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi.
- Mann, Jill. (1973). *Chaucer and Medieval Estates Satire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Milton, John. (2006). *Kayıp Cennet*. Çev. Enver Günsel, İstanbul, Pegasus Yayınları.
- Morgan, Gwendolyn. (1996). A webbe. In Laura C. A Robert T. Lambdin (Eds.) *Chaucer's Pilgrims: An Historical Guide to the Pilgrims in The Canterbury Tales* (pp. 170-179). Westport: Praeger.
- Murray, Stephen. (2004). *A Gothic Sermon: Making a Contract with the Mother of God, Saint Mary of Amiens*. Berkeley: University of California Press.
- Olson, P.A. (1986). *The Canterbury Tales and the Good Society*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Philbin, Alice Irene. (1977). "The Literary Femme Fatale: A Social Fiction: The Wilful Female in the Deterministic Vision of Thomas Hardy and in the Psychological Vision of Henry James". Doktora Tezi, University of Southern Illinois.
- Power, Eileen. (1964). *Medieval English Nunneries c. 1275-1535*. New York: Biblio and Tannen.
- . (2000). *Medieval People*. Mineola and New York: Dover Publications.
- . (1975). *Medieval Women*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Raupp, Edward. (2019). "Chaucer and the Misogynist Tradition in The Canterbury Tales." 12th International Scientific Conference, Gori State Teaching University.
- Rudd, Gillian. (2001). *The Complete Critical Guide to Geoffrey Chaucer*. London, New York: Routledge.
- Seal, Samantha Katz. (2019). "New Feminist Approaches to Chaucer: Introduction", *The Chaucer Review*, 54 (3), 224-229.
- Servey, K. N. (2000). "Corruption at the Top: A Cultural Analysis of Chaucer's Wayward, Apostate Prioress." Yüksek Lisans Tezi, University of Eastern Michigan.
- Southern, R.W. (1990). *Western Society and Church in the Middle Ages*. N.p. Penguin.
- Taitt, Peter S. (1975). *Incubus and Ideal: Ecclesiastical Figures in Chaucer and Langland*. Salzburg: Universitat Salzburg.
- Thompson, Sally. (1984). *Why English Nunneries Have No History: A Study of English*



- Nunneries founded after the Conquest. In John A. Nichols and Lillian Thomas Shank (Eds), (pp. 131-149). *Distant Echoes: Medieval Religious Women*. Kalamazoo: Cisterian Publications.
- Tolliver, A. Stephanie. (2001). "January's Misogynist Merchant: The Theme of Sight in Chaucer's Merchant and "The Merchant's Tale", The University of Virginia's College at Wise.
- Topping, A. E. (2006). "Chaucer's Failed Feminism: The Pilgrimage Towards Potential of the Wife of Bath, the Prioress and the Second Nun", Yüksek Lisans Tezi, University of Manitoba Winnipeg.
- Ward, Jennifer C. (1995). *Women of the English Nobility and Gentry, 1066-1500*. Manchester: Manchester University Press.
- Werthamer, Cynthia C. (1993). *Geoffrey Chaucer's Canterbury Tales*. New Jersey: World Library.
- Wynne- Davies, Marion. (1992). "He conquered al the regne of Femenye": Feminist Criticism of Chaucer." *Feminist Criticism*, 4 (2), 107-113.

### Internet Kaynakları:

http 1: <https://www.tootal.nl/en/news/show/22/the-history-of-woven-textiles> (Erişim Tarihi: 01.05.2022)

http 2:

[https://www.familysearch.org/en/wiki/England\\_Textile\\_Occupations\\_Silk\\_Cotton\\_Weaving\\_\(National\\_Institute\)](https://www.familysearch.org/en/wiki/England_Textile_Occupations_Silk_Cotton_Weaving_(National_Institute)) (Erişim Tarihi: 01. 05. 2022)

http 3: <https://read.gov/aesop/107.html> (Erişim Tarihi: 03. 05.2022)

http 4 : <https://www.sirgordonbennett.com/gordons-bugle/history-british-wool-and-wool-trade/> (Erişim Tarihi: 02.05.2022)

http 5: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/prioress> (Erişim Tarihi: 02. 05. 2022)

## MOĞOL TARİHİNİ ETKİLEYEN ÖNEMLİ BİR KADIN: NAİBE TÖREGENE'NİN MUSÂHİBESİ FATİMA HATUN

Arş. Gör. Kurban DURMUŞUĞLU  
Bayburt Üniversitesi, Türkiye  
kdurmusoglu@bayburt.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-5847-1209

**Özet:** Cengiz Han'dan itibaren Moğollar kadına büyük önem vermişlerdir. Hemen hemen erkek ile maddî ve mânevî haklardan eşit derecede yararlanan kadın hem siyasî hem de sosyal hayatta önemli bir konum elde etmiştir. Moğol Devleti içinde kadınlar ya siyasî evliliklerle ya da tamamen kendi zekalarıyla adlarından söz ettirmeyi başarmışlardır. Bu kadınlardan birisi de Moğolların Horasan'ı istilâsı sırasında esir edilen ve Karakorum'a getirilen Fatıma Hatun'dur. Fatıma Hatun, Ögedey'in ölümünden sonra yaklaşık dört buçuk yıl ülkeyi yöneten Töregene'nin gözdesi olmuştur. Esir bir köle olarak Karakorum'a getirilen Fatıma Hatun'un, zekasıyla Moğol Devleti içerisinde etkin bir konuma gelmeyi başarmıştır. Bu bildiri de, esir iken kısa zamanda naibe Töregene'nin musâhibi yani yakın arkadaşı olan Fatıma Hatun'un, Töregene'nin hizmetine nasıl girdiğini ve Moğol Devlet yönetiminde nasıl yükseldiğinin ayrıntıları ve arka planı incelenecektir. Ayrıca bir kadın vasfı ile Fatıma Hatun'un Töregene'nin naibeliği sırasında idarî işlerde nasıl etkin rol almayı başardığını tespit edilmesi hedeflenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Moğollar, Kadın, Töregene Hatun, Fatıma Hatun

## AN IMPORTANT WOMAN EFFECTING MONGOLIAN HISTORY: FATİMA HATUN, ADVISOR OF REGENT TOREGENE

**Abstract:** Since Genghis Khan, the Mongols have given great importance to women. Women enjoy almost equal material and moral rights with men and have gained an important position in both political and social life. In the Mongolian State, women made their name known either through political marriages or purely with their intelligence. One of these women is Fatıma Khatun, who was captured during the Mongolian invasion of Khorasan and brought to the Karakorum. Fatıma Khatun became the favorite of Töregene, who ruled the country for about four and a half years after Ogedei's death. Fatıma Khatun, brought to the Karakorum as a captive enslaved person, gained an active position in the Mongolian State with her intelligence. In this paper, the details and background of how Fatıma Khatun, a close friend of the regent Töregene for a short time while she was a prisoner, entered the service of Töregene and how she rose in the Mongolian State administration will have examined. In addition, it had aimed to determine how Fatıma Hatun, as a woman, managed to take an active role in administrative affairs during her regency of Töregene.

**Keywords:** Mongols, Woman, Töregene Khatun, Fatıma Khatun

### Giriş: Moğollarda Kadının Genel Durumu

Kültür ve medeniyetin inşasında önemli bir rol üstlenen kadın, tarih boyunca farklı statülere sahip olmuştur. İlk Çağlardan günümüze kadar kadının toplumdaki konumu ekonomik, siyasî, dinî ve kültürel gelişmelere bağlı olarak değişkenlik göstermiştir. Elbette bu durumun ortaya çıkmasında toplumdaki geleneklerinde rolü büyüktür. Bazı anaerkil aile yapısına sahip ilkel toplumlarda kadına, oldukça kıymet verilirken; ataerkil topluluklarda ise genelde kadın ikinci planda tutulmuştur. Ancak Türkler, ataerkil bir aile yapısına sahip olmasına rağmen, kadına çağdaşı diğer topluluklardan daha çok değer vermiştir (Harman, 2001: 83) Bu bağlamda Asya'dan başlayarak Avrupa'ya, Hindistan'a, İran ve Anadolu'ya kadar geniş bir coğrafyada hakimiyet kurmayı başaran Moğollarda kadının statüsü merak konusu olmuştur. Lane (2006: 227), bu konuda Türk-Moğol toplumunda kadının yerinin tam olarak belirsiz olduğuna dikkat çekerek, bu durumu kadının zaman zaman ticari bir eşya gibi alınıp satılmasına bağlamaktadır.

Avrasya bozkırlarında göçer bir yaşam süren Moğollar, genelde hayvancılıkla uğraşmıştır (Eberhard, 2019: 17). Moğol kadınları da bu göçebe yaşam içinde kendisine biçilen rolü üstlenmiş ve ataerkil bir aile yapısı<sup>1</sup> içerisinde etkin bir konuma gelmiştir (Alinge, 1967: 60). Bu hususta Beyânî (2018: 69) Moğol döneminde kadının konumunun başka hiçbir dönemle kıyaslanamayacağını iddia etmiştir. Moğol toplumsal hayatında geleneksel rolleriyle ön plana çıkan kadınlar, özellikle “evlilik”<sup>2</sup> ile sosyal ve siyasî hayatta önemli bir güç elde etmiştir. Poligami yani çok eşliliğin<sup>3</sup> hâkim olduğu Moğollarda (Alinge, 1967: 60) bir erkek ne kadar çok güçlüyse o kadar çok eşi olur anlayışı benimsenmiştir (Lane, 2006: 227).

Moğol hükümdarları genelde eşlerinin fikirlerine değer vermiş ve hükümdarlar sadece boylar döneminde değil, imparatorluk döneminde de bu alışkanlıklarını devam ettirmişlerdir (Hartog, 1989: 20). İbn Battûtâ (2017: 317) erkeklerin kadınlara gösterdiği saygıyı ilginç karşılamış ve kadınların erkeklerden daha üstün olduğunu ifade etmiştir. Yani Moğol kadınları kapalı ve tecrit edilmemiştir (Vladimirtsov, 1995: 88). Özellikle savaş zamanlarında, gerektiğinde eşleriyle birlikte savaşa katılmışlar ve erkeklerin olmadığı zamanlarda evlerini savunmuşlardır (Cüveynî, 1329: 22; Cüveynî, 2013: 89; Lane, 2006: 230, Subaşı, 2021: 52-59). Savaş katılmadıkları dönemlerde de geride erkeklerin işlerini yürütmüşlerdir. Cengiz Yasası'na göre “birliklere refakat eden kadınlar, erkekler savaşta iken bunların iş ve vazifelerini üzerlerine almak mecburiyetindedirler” (Alinge, 1967: 50, 144; Rossabi, 2014: 327-328).

Kendilerine büyük saygı gösterilen Moğol kadınları (Riboldus, 2018: 46) erdemleri bakımından ön plana çıkmışlardır (Subaşı, 2021: 39). Moğol kadınları için *Moğolların Gizli Tarihi*'nde (2016: 24-25) mahir, cesur, yetenekli ve asaletli olduklarını ifade edilmektedir. Zorlu

<sup>1</sup> Bu hususta Ögel, Moğolların aile sisteminin temellerini Cognat yani Maderşahî “Anne ailesi” ne dayandığını öne sürmektedir (Ögel, 2014: 62).

<sup>2</sup> Moğol erkekleri geçimlerini temin edebilecekleri kadar eş almak hakkına sahiptirler. Öyle ki bazı Moğol erkeklerinin on, elli ve yüz tane eşi olabilmekteydi. Bazı istisnalar dışında Moğol erkekleri bütün akrabalarıyla evlenebilirler. Öz anneleri, kendi kızları ve ana bir kız kardeşleri bu grubun dışındadır (Carpini, 2018: 42; Carpinili, 2022: 9-10; Polo, 2019: 147). Hurafe inanışlardan ötürü, her kadın ilk kocasına gerek bu dünyada gerek öbür dünyada hizmet etmekle mükellefti. Bu yüzden dul kalan kadınların yeniden evlenmeleri yasaktı. Babanın en küçük oğulunun himayesine verilen bu kadınlar, varisin istemesi durumunda tekrar evlendirilebilmekteydiler (Alinge, 1967: 61).

<sup>3</sup> Reşîdüddîn, Cengiz Han'ın yaklaşık beş yüz karısı ve cariyesi olduğunu aktarır. Devamında da her birinin farklı kabileden olduğunu ve bazılarını ele geçirdiği ülkelerde ganimet olarak aldığı ekler. (Reşîdüddîn, 1374 hş: 222) Moğollardaki çok eşliliğe rağmen kadınların mevkii birbirine eşit değildir. Genelde ilk kadın en üst mevkidedir (Alinge, 1967: 60). Moğollarda ilk eşin önemi ve konumuna dair bkz: (Subaşı, 2021: 143-147).

bozkır yaşam şartlarının üstesinden gelmek zorunda olan Moğollar, kadınların desteği olmadan bunu başaramayacaklarının fark etmişlerdir (Rossabi, 2014: 327). Moğol kadınların toplumsal hayata katkılarında genelde Avrupalı seyyahlar aktarmışlardır. Bunlardan Quentin (2006: 29-30), Rubruk (2019: 53-54) ve Marco Polo'nun (2019: 146) aktardıkları son derece önemlidir. Bu seyyahlar kadının yük arabalarının hazırlanmasından, çadırların kurulup kaldırılmasına ve hayvan derisi ve sütlerinin işlenmesine kadar geniş bir iş yükü yelpazesinin olduğuna dikkat çekmektedirler (Broadbridge, 2018: 18-37; Subaşı, 2021: 44-47). Kısacası Moğol kadınlarının toplumsal ve siyasî hayatın her alanında etkin bir konumda olduğunu ifade edilebilir.

Moğolların kadına verdiği değeri göstermesi açısından Cengiz Han'ın kendi ailesiyle ilgili resmî tarihçi Reşîdüddîn tarafından aktarılanlar son derece önemlidir. Cengiz Han, eşlerinin, kızlarının ve gelinlerinin kızıl bir ateş kadar renkli ve parlak oluşunu ifade ederek, onların hayatlarını daha rahat yaşayabilmesi için, altın elbiseler giymelerini, tatlı ve temiz suların içmelerini, hayvanlarına otlaklar bulmayı ve geçtikleri yolları dikenlerden temizlemeyi kendisine amaç edinmiştir (Reşîdüddîn, 1374 hş: 439). Aslında Cengiz Han'ın bu ifadeleri bir anlamda Moğolların kadına bakışını özetlemektedir.

### **Naibe Töregene Hatun: Bir Dünya İmparatoriçesi**

Moğol İmparatorluğu, göçebe hanlar tarafından kurulan diğer imparatorluklardan farklı bir özelliğe sahiptir. Karizmatik lideri Cengiz Han'ın ölümünden sonra Moğollar genişlemeye devam etmiş ve Cengiz'in halefleri sayesinde topraklarını neredeyse ikiye katlamıştır. Ancak Moğol veraset anlayışının doğası gereği, bir hükümdarın ölümünden sonra yeni hükümdarı tayin etmek için kurultayın bir araya gelmesi gerekiyordu. Hükümdarın ölümüyle yeni kurultayın toplanmasına kadar geçen süre Moğollarda bir fetret dönemini ortaya çıkarmıştır. Özellikle bu durum imparatorluğun genişlemesiyle daha çok sorun olmaya başlamıştır. Çünkü bir hükümdarın seçimi, Avrasya bozkırlarına dağılmış olan hanedan mensuplarının bir araya gelmesi anlamına gelmektedir. Bu durum uzun zaman aldığı için bir iktidar boşluğunu ortaya çıkarmıştır. İşte Moğol İmparatorluğu'nda Töregene Hatun'un naibeliği böyle bir dönemden sonra başlamıştır (Nicola, 2017: 65).

Moğol tarihinde önemli bir yer edinen Töregene Hatun'u hangi kabileye mensup olduğu hususunda farklı görüşler vardır<sup>4</sup>. Bu konuda kaynaklar Merkit ve Nayman kabileleri üzerinde durmaktadır (*Moğolların Gizli Tarihi*, 2016, 125; Reşîdüddîn, 1374 hş: 444; Ebülğazi, 2020: 107; Ch'i T'ang, 1970: 14-15; Rachewiltz, 1981: 43; Roux, 2001: 298; Nicola, 2017: 66). Savaş ganimeti olarak ele geçirildikten sonra Ögedey Han'a ikinci eş olarak<sup>5</sup> verilen bu hatun (Reşîdüddîn, 1374 hş: 444; Ebülğazi, 2020: 107), dezavantajlı olmasına rağmen kısa sürede zekasıyla Ögedey'in en gözde eşi konumuna gelmeyi başarmıştır (Beyânî, 2018: 128; Broadbridge, 2020: 239).

Töregene Hatun'un Moğol idaresini ele alması eşi Ögedey Han'ın ölümünden sonra olmuştur. Tıpkı Cengiz Han'ın kendi yerine Ögedey'i seçmesi gibi, Ögedey'de kendisinden sonraki büyük hanı seçmiştir. Ancak Ögedey babasının aksine bir nesil atlayarak oğlunu değil,

<sup>4</sup> Bu konuda ayrıntılı bir inceleme için bkz: (Söyüt, 2021: 214-215).

<sup>5</sup> Töregene'nin Ögedey'in ilk eşi olduğunu öne sürenlerde vardır. Bkz: (Rubruk, 2019, 18: Özgüdenli, 2007: 21). Çin kaynaklarına göre Töregene Hatun, Ögedey'in altıncı eşi idi. Rachewiltz'in bu iddia üzerine, Ögedey'in eşlerini incelediği çalışma için bkz: (Rachewiltz, 1999; 71-76). Reşîdüddîn Fazlullâh'ın, *Şu'ab-i Pençgâne* (vr. 124b) adlı şecere kitabında Ögedey'in on bir eşinin olduğu aktarıırken, yine bir diğer şecere kitabı olan *Muizzu'l-Ensâb* (vr. 39a-b) ise Ögedey'in on üç eşinin olduğunu aktarmaktadır. İki eserde de Töregene, Ögedey'in ikinci eşi olarak gösterilmiştir.

torunun halef göstermiştir. Ögedey'in kıdemli ve baş hatunu Borakçin'in çocuğu olmadığı için, ikinci eş olmasına rağmen, Ögedey'den sonra ardıllık seçenekleri Töregene'nin beş oğluya sınırlıydı. Ögedey'de kendisinden sonra üçüncü oğlu Küçü'yü halef göstermiştir. Bu noktada Töregene'nin büyük oğlu Göyük'ün neden aday gösterilmediği sorusu akla gelebilir. Broadbridge (2020: 243) bunun Göyük'ün 1230'larda Rusya'ya yapılan askerî sefer sırasında kuzenleriyle girdiği çekişme yüzünden büyük hanlık vasfına uygun olmadığı için tercih edilmediğini aktarır. Ancak Küçü'nün genç yaşta ölmesiyle, onun büyük oğlu Şiremün'ün tahta çıkması kararlaştırılmıştır (Reşidüddin, 1374 hş: 567; Âştîyânî, 1387 hş: 167; Roux, 2001: 299; Grousset, 2017: 304; Özgüdenli, 2007: 21). Fakat planlandığı gibi olmamıştır. Ayrıca bu seçim Moğollardaki kıdem tercihinin de açık bir ihlaliydi ve bir anlamda Töregene'yi saf dışı bırakmak anlamına geliyordu. Ancak Moğollar gibi çok eşli topluluklarda, annelik durumu miras ve varis belirlemede önemli bir faktördür (Broadbridge, 2020: 234). Dolayısıyla Töregene, büyük oğula sahip olma avantajını kullanarak kendisini ön plana çıkarmıştır.

Moğol geleneğine göre, hanın vefatından sonra bir buçuk sene kimse tahta oturmazdı (Cûzcânî, 2016: 123). Bu bir nevi ölen büyük hanın hatırasına saygı anlamına gelmektedir. İşte bu sırada Töregene Hatun, Asya bozkırlarındaki Moğol yöneticilerine Ögedey'in öldüğünü duyurmuş ve devlet nizamının bozulmaması için yeni han seçilinceye kadar ülkeyi yönetecek birisinin seçilmesini istemiştir (Cüveynî, 2013: 228). Bunun üzerine başta Çağatay olmak üzere diğer şehzâdelerinde ortak kararıyla Töregene Hatun yeni han seçilinceye kadar *nâibü's-saltana* olarak tam yetkiyle yönetimi ele almıştır. Töregene'nin naibeliği başlangıçta bir buçuk yıllık bir görev gibi görünse de o, kendi oğlu Göyük'ü tahta çıkarmak için bu görevini dört buçuk yıl (1242-1246) boyunca sürdürmüştür (Reşidüddin, 1374 hş: 564; Âştîyânî, 1387 hş: 167; Beyânî, 2018: 128).

Esasında Töregene'nin başlangıçta yeni Moğol hanının belirlenmesine kadar geçici birini seçilmesini istemesi, onun bu hamlesinin Moğol idaresini korumak bağlamında değerlendirilebileceği gibi, başından itibaren kendi planını devreye sokmaya çalıştığı sorusunu da akla getirmektedir. Çünkü hükümdarsızlık dönemi imparatorluğun geleceği için son derece olumsuz bir tablo çizmektedir. Ayrıca Asya bozkırlarına dağılan hanedan mensuplarının merkezde toplaması sırasında geçen zamanı da düşünüldüğünde bu durum İmparatorluk için zor bir döneme işaret etmektedir. Bu bağlamda May'de (2016: 90) Ögedey'in ölümünden sonra Moğolların Avrupa, Asya ve Orta Doğu'daki seferlerinin durma noktasına geldiğini ifade ederek, bunda komutan ve şehzâdelerin hanlık seçimi için merkeze gitmesinin etkili olduğunun altını çizmektedir. Ancak sonrasında gelişen olaylara bakıldığında, Töregene güçlü konumuyla torunu yerine kendi oğlunu tahta geçirmek istemesi yüzünden naibelik süreci bir iktidar mücadelesine dönüşmüştür. Fakat burada dikkat çeken bir husus, Töregene'ye naibelik yolunu açan Ögedey'in eşi olması değildir. Bu açıdan bakıldığında bunda Ögedey'in diğer eşleri olan Borakçin ve Möge'nin de hakkı vardır. Bu noktada Töregene'ye meşruiyet kazandıran husus onun en büyük oğula sahip olmasıdır. Töregene'nin yönetimi ele alması diğer kadınlarla rekabeti de beraberinde getirmiştir. (Nicola, 2017: 66; Broadbridge, 2020: 25; Nicola, 2022: 426; Söyüt, 2021: 217).

Töregene Hatun tahta çıktıktan sonra, idari işlerle ilgilenemeye başlamıştır. Evvela çeşitli hediyelerle hanedan da kendisine karşı onların gönlünü kazanmış ve imparatorluk içinde gücünü iyice artırmıştır. Elbette bu gücü elde etmesinde Çağatay'ın etkisi büyüktür. Daha sonra Töregene, imparatorluk içerisinde kaynağın ifadesine göre "kin beslediği" idarecilerin tasfiyesiyle ilgilenmiştir (Cüveynî, 2013: 228; May, 2016: 91). Bundan sonraki süreçte Töregene'nin yaptığı işlerde İranlı Fatıma Hatun'un etkisi üzerinde durulmaktadır. Bu noktada onun, Yeh-lu Ch'u-

ts'ai'nin, İran valisi Körgüz'ün, Mahmûd Yalavaç'ın ve Emîr Cinkay'ın görevden alınması hususu Fatıma Hatun'a mal edilmektedir.

### **Fatıma Hatun'un Nâibü's-Saltana Töregene İle İlişkisi**

#### **Fatıma Hatun Kimdir?**

Fatıma Hatun, Tûs'a bağlı Meşhed şehrendendir. Kaynaklar onun zeki, kurnaz ve hilekâr bir kadın olduğu üzerinde dururlar. Meşhed'in önemli ailelerine mensup olduğu ifade edilen bu kadın, Cengiz Han'ın Horasan'ı istilâsı sırasında ele geçirilerek, köle statüsüyle Karakorum'a götürülmüştür. Dolayısıyla bu süreçten sonra Fatıma Hatun'un Moğol sarayındaki serüveni de başlamıştır. Burada ısrarlı çabalarını sonucu neticesinde Töregene'nin *ordasına* girmiş ve onun *müşaviri* olarak en yakınında bulunmayı başarmıştır (Cüveynî, 2013: 231; Reşîdüddîn, 1374 hş: 564; Benâketî, 1348 hş: 391; Âştîyânî, 1387 hş: 167; Hope, 2016: 63; Nicola, 2017: 70). Cüveynî'nin (2013: 231) Peygamber soyundan olduğunu ifade ettiği bu kadın, Abû'l-Farac'a (II, 1999: 547) göre Arap'tı. Ayrıca Fatıma Hatun'un soyunun alevi olduğu da ifade edilmektedir (Şebânkâreî, 1343 hş: 253).

#### **Fatıma Hatun Töregene ile Nasıl Yakınlaştı?**

Esasında bu husus bir hayli merak konusu olduğu gibi aynı zamanda bir o kadar da önemlidir. Çünkü köle olarak ele geçirilen bir kadının hanedan içinde yükselmesi ender görülen bir durumdur. Moğol tarihine bakıldığında genelde bu tür yükselmeler siyasî evlilikler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Fatıma Hatun'da böyle bir evlilikte söz konusu olmadığına göre, ikisini yakınlaştıran etkenler nelerdi? Ne yazık ki ikisi arasındaki ilişkiyi tam anlamıyla aydınlatacak yeterli malumatımız olmasa da kaynaklara yansıyan bilgilerden birtakım çıkarımlar yapmak mümkündür.

Moğollar içinde orta tabakaya mensup ikinci sınıf kadınlar genelde liyakatlerine göre yüksek makamlara erişebilmiş ve hanedan içinde söz sahibi olmuşlardır. Bu tür kadınlara en iyi örneklerden birisi de Fatıma Hatun'dur (Beyânî, 2018: 103-104; Subaşı, 2021: 205). Cüveynî, Fatıma Hatun'un Töregene nazarında itibarının artmasını şöyle ifade etmektedir: "Töregene Hatun, ülke işlerini eline alınca Emîr Cinkay'ın ona baş kaldırması üzerine Töregene Hatun'un Fatıma ile olan yakınlığı daha da arttı. Fatıma, devlet yönetiminde söz sahibi oldu" (Cüveynî, 2013: 231). Cüveynî'nin vermiş olduğu bilgiden yola çıkarak, Fatıma Hatun'un liyakati sayesinde Töregen'nin gözdesi olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Ayrıca Abû'l-Farac'ta (II, 1999: 547) ikilinin sıkı dost olduğunu ve Töregene'nin Fatıma'yı sevdiğini aktarmaktadır. Zira kaynaklara yansıyan başkaca bir açıklama ve ikisi arasında yakınlık söz konusu değildir. Öte yandan Fatıma Hatun olayı bize kadının Moğol iç siyasetindeki siyasî gelişimini göstermesi açısından da önemli bir örnektir (Nicola, 2017: 70).

#### **Fatıma Hatun'un Siyasî İşlerde Töregene'ye Etkisi Nasıl Olmuştur?**

Töregene'nin naibeliği döneminde, Moğol yönetiminde Fatıma Hatun'un ön plana çıktığı görülmektedir. Moğol iç siyasetinde veziri bile görevden aldığı söylenen bu kadın (Beyânî, 2018: 104), bu gücü nasıl elde etmişti? Kaynaklara yansıdığı kadarıyla bu durum Töregene'nin Fatıma Hatun'a olan güveninden ileri gelmektedir (Cüveynî, 2013: 230). Zira Töregene'nin en gizli sırlarını dahi Fatıma Hatunla paylaşması da bunu göstermektedir (Abû'l-Farac, II, 1999: 547). Fatıma Hatun, devlet yönetiminde söz sahibi olduktan sonra, kendine muhalif olan idarecileri görevden uzaklaştırması ve Moğol idaresi altındaki idarecilerin görevlerini sürdürebilmeleri için onun yanında durması (Cüveynî, 2013: 231), bu dönemde devleti kimin yönettiği sorusunu akla

getirmektedir. Belki de haklı olarak Beyânî (2018: 104) bu dönemde asıl hükümdarın Fatıma Hatun olduğunu ifade etmektedir.

Fatıma Hatun elindeki siyasî güçle birlikte birtakım görevlendirmelere müdahil olduğu ifade edilmektedir. Bunlardan ilki Kuzey Çin Valisi Yeh-lu Ch'u-ts'ai'nin görevden alınmasıdır. Fatıma'nın adımı Abdurrahman, bölgedeki vergileri iki katına çıkaracağı vaadiyle, Cengiz'den beri bölgede görev yapan Yeh-lu Ch'u-ts'ai görevden alınmıştır. Ögedey'in vezirliğini yapan Mahmûd Yalavac da Fatıma Hatun'dan nasibini almıştır. Yalavac, Fatıma Hatunla olan anlaşmazlığından dolayı, Töregene tarafından gözden çıkarılmıştır. Bunların yanı sıra Töregene Hatun, Moğollara hizmet etmiş olan iki büyük idareciyi, Maverâünnehir ve Türkistan Valisi Mesûd Yalavac ile Horasan Valisi Körgüz'ü görevinden almıştır (Cüveynî, 2013: 230; Reşidüddîn, 1374 hş: 564; Beyânî; 2018: 128; Grousset, 2017: 304; Spuler, 2011: 49-50; Dayı, 2015: 66; Dayı, 2020a: 65; Dayı ve Togan, 2020b: 116; May, 2016: 91-92; Nicola, 2017: 71-72; Söyüt, 2021: 217-219). Yine bu dönemde Müslüman Şerefüddîn Hârezmî'nin de *bitikçi* olarak Horasan'da görev almasında Fatıma Hatun'un etkisi büyüktür (Cüveynî, 2013: 418). Broadbridge (2020: 241) bu yeni idarî görevlendirmelerle ilgili olarak, Töregene baş danışmanı olarak Fatıma Hatun'a güvendiği için, onun önerdiği Müslüman idarecileri iş başına getirdiğini ifade etmektedir.

Fatıma Hatun'un Töregene üzerindeki etkisini gösteren en önemli husus, bu dönemde Töregene'nin İran coğrafyasına özel bir ilgi göstermesidir. Töregene'nin 1243 yılında Horasan'a gelmesi de bu cümledendir. Ayrıca Töregene'nin İran ve merkezdeki eski idarecilerin yerine, Moğollardan çok İranlıları getirmesi, Fatıma Hatun'un etkisini ortaya koymaktadır. Beyânî tüm bunların sebebinin, Fatıma Hatun'un Moğolları İran coğrafyasından el çektirmek için yaptığını ifade etmektedir (Beyânî; 2018: 128-129). Bu bağlamda değerlendirildiği zaman Fatıma Hatun'un Töregene ile yakınlaşmasının da bilinçli bir siyasetin ürünü olduğunu ortaya koymaktadır. Belki de Fatıma Hatun soydaşlarının Cengiz döneminde yaşadığı acıların intikamı olarak Moğol siyasetinde söz sahibi olmak istemişti. Geldiği noktadan bakıldığında Fatıma Hatun'un bu siyasetinin başarılı olduğunu ifade edebiliriz.

### Acı Bir Son: Fatıma Hatun'un Öldürülmesi

Fatıma Hatun için rüzgârın yönünü değiştiren hadise, Göyük'ün tahta çıkması olmuştur. Töregene, dört buçuk yıllık naibeliğinden sonra oğlu Göyük'ü Moğol hanı olarak seçtirmeyi başarmıştı (Cüveynî, 2013: 235; Reşidüddîn, 1374 hş: 566). Aslında bu durum Töregen'in Ögedey'in ölümünden sonra üstlendiği rolünde başarıya ulaşması anlamına gelmektedir. Göyük'ün han seçildiği kurultayda, kardeşi şehzâde Köten'in, Fatıma Hatun'un yaptığı sihir ve büyü yüzünden hastalandığı etrafa yayılmıştı. Kurultaydan sonra merkezden ayrılan Köten, abisi Göyük'e haber göndererek kendisine bir şey olması durumunda Fatıma Hatun'dan intikam almasını istemiştir. Göyük'e gelen bu haberden bir ay sonra Köten ölmüştü. Aslında bu durum Göyük'e de aradığı fırsatı vermişti. Annesi döneminde devlet içinde güçlenene bu kadından kurtulmak isteyen Göyük, elçi vasıtasıyla annesinden Fatıma Hatun'u istemişti. Her ne kadar Töregene, sırdaşı Fatıma'yı teslim etmek istemese de Göyük'ün ısrarlı talebine boyun eğmek zorunda kalmış ve gelen elçiyle onu merkeze, Göyük'e göndermişti (Cüveynî, 2013: 231; Reşidüddîn, 1374 hş: 566). Hatta Fatıma Hatun olayı anne oğulun arasını açmış ve bu olaydan kısa bir süre sonra Töregene vefat etmiştir (Cüveynî, 2013: 230; Abû'l-Farac, II, 1999: 547). Beyânî, (2018: 105) Töregene'nin Fatıma Hatun'nun cezalandırılacağını vermiş olduğu üzüntü yüzünden öldüğüne ihtimal vermektedir.

Fatıma Hatun'un merkezde yapılan yargılamadan sonra, birkaç gün çıplak ve bağlı bir halde aç susuz bırakılmış ve kendisine atfedilen suçu zorla kabul ettirilerek, bir keçe içerisinde

suya atılmıştır (Cüveynî, 2013: 231; Reşîdüddîn, 1374 hş: 566). Kaynağın verdiği bilgiden anladığımız kadarıyla, kaynakların Fatıma'nın böyle bir suçu işlediğine inandığını söyleyemeyiz. Onların bu olayı bir iftira olarak görmesi de bunu göstermektedir. Dolayısıyla Fatıma Hatun'un ortadan kaldırmak için planlı bir tertibin uygulandığı anlaşılmaktadır. Öte yandan olay sadece Fatıma Hatun'un öldürülmesiyle kalmamıştır. Onun bütün akrabaları da çeşitli işkencelerle öldürülmüştür (Cüveynî, 2013: 232; Abû'l-Farac, II, 1999: 547).

Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür: Fatıma Hatun olayı, kadının Moğol iç siyasetindeki yükselişini gösteren önemli bir örnektir. Esir olarak geldiği Karakorum'da kendi becerisiyle Töregene'nin danışmanı olmayı başarması, Moğollarda kadının statüsünün, iç siyasette yükselişine engel teşkil etmediğini göstermektedir. Ancak burada Fatıma Hatun'un yukarıda ele aldığımız gerekçelerle mi Töregene'ye yaklaştığı hususunu şimdilik eldeki verilerle belirlemek güçtür; ancak eğer Fatıma Hatun bilinçli olarak Moğollar içerisinde yükselmek istemiş ise bunda başarılı olduğunu söylememiz mümkündür.

### Kaynakça

- Alâeddin Ata Melik b. Bahâeddin b. Muhammed b. Muhammed Cüveynî. (1329 hş.) Târîh-i Cihânguşâ. tash. Muhammed b. Abdulvahhâb Kazvîni, I, Tahrân: İntişârât-i Donyâyî Kitâb.
- Alâeddin Ata Melik Cüveynî. (2013). Tarih-i Cihan Güşa. çev. Mürsel Öztürk, Ankara: TTK Yayınları.
- Alinge, Curt. (1967). Moğol Kanunları. Türkçe ter. Coşkun Üçok, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Anonim, (2016). Moğolların Gizli Tarihi. çev. Ahmet Temir, Ankara: TTK Yayınları.
- Âştiyânî, A. İ. (1387 hş.). Târîh-i Mogûl. Tahrân: İntişârât-ı Negâh.
- Beyânî, Şîrin. (2018). Moğol Dönemi İnan'ında Kadın. çev. Mustafa Uyar, Ankra: TTK Yayınları.
- Broadbridge, Anne F. (2018). Women and the Making of the Mongol Empire. Cambridge: Cambridge University Press.
- Broadbridge, Anne F. (2020). "Töregene, Imperial Widow in the Mongol Empire in the 1240s: Opposing Her Husband's Will on Behalf of Her Son", *Historians on Leadership and Strategy Case Studies From Antiquity to Modernity*, ed. Martin Gutman, Spinger, Zurich, 233-254.
- Dayı, Özkan. (2015). "Mahmud Yalavac'ın Moğol İmparatorluğundaki Faaliyetleri". *Curr Res Soc Sci*, 1 (3), 63-68
- Dayı, Özkan. (2020a). Moğolların Teşkilat ve İdarî Tarihi İnan Moğolları 1220-1295. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Dayı, Özkan-Tokan, Özgür. (2020b) "Moğol Dönemi İnan'ında Uygur Kökenli Bir Vali: Körgöz", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13/1, 110-121.
- Eberhard, Wolfram. (2019). Çin Tarihi. Ankara: TTK Yayınları.
- Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tanci. (2017). İbn Batûtâ Seyahatnâmesi. çev. A. Sait Aykut, İstanbul.
- Ebülgazi Bahadır Han. (2020). Şecere-i Türk (Türk'ün Soyağacı). çev. Arif Acaloğlu, İstanbul: Selenge Yayınları.
- Faruk, Ömer Harman- Mehmet Akif Aydın. (2001). "Kadın", *DİA*, C. 24, İstanbul, 82-94.
- Gregory Abû'l-Farac. (1999). Abû'l-Farac Tarihi. II, çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara: TTK Yayınları.



- Grousset, René. (2017). *Bozkır İmparatorluğu Attila Cengiz Han Timur*. çev. M. Reşat Uzmen, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Hartog, Leo De. (2003). *Cengiz Han, Dünyanın Fatihi*. çev. Serkan Uzun, Ankara: Dost Yayınları.
- Hope, Michael. (2016). *Power, Politics, and Tradition in the Mongol Empire and the İlkhānate of Iran*. New York: Oxford University Press.
- Lane, George. (2006). *Daily Life in the Mongol Empire*. London: Greenwood Press.
- May, Timothy. (2016). "Commercial Queens: Mongolian Khatuns and the Silk Road", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 26, No. 1/2, 89-106.
- Minhâc-ı Sirâc el-Cüzcânî. (2016). *Tabakât-ı Nâsirî (Moğol İstilasına Dair Kayıtlar)*. çev. ve not: Mustafa Uyar, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Muhammed b. Ali b. Muhammed Şebânkârî. (1343 hş.). *Mecma'u'l-Ensâb*. tas. Mîr Hâşim Muhammed, Tahrân: İntişârât-i Emîr Kebîr.
- Muizzu'l-Ensâb. *Bibliothèque Nationale de France, Département des Manuscrits, Persian 67*.
- Nicola, Bruno De. (2017). *Women in Mongol Iran The Khâtûns. 1206-1335*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nicola, Bruno De. (2022). "Elite Women in the Mongol Empire", *The Mongol World*, ed. Timothy May and Michael Hope, Routledge, London and New York 2022, s. 422-439.
- Ögel, Bahaeddin. (2014). *Türk Mitolojisi. I*, Ankara: TTK Yayınları.
- Özgüdenli, Osman Gazi. (2007). "Olçaytu Han", *DİA*, C. 33, İstanbul, 345-347.
- Plano Carpini. (2018). *Moğolistan Seyahatnamesi 13. Yüzyılda Avrupa'dan Orta Asya'ya Yolculuk (1245-1247)*. ter. ve not. Ergin Ayan, İstanbul: Kronik.
- Plano Carpinili Johannes. (2022). *Tatarlar Olarak Andığımız Moğolların Tarihi Bir Papalık Elçisinin Moğolistan Seyahati ve Gözlemleri (1245-1247)*. Latince'den çev. ve not. Altay Tayfun Özcan, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Polo, Marco. (2019). *Dünyanın Hikâye Edilişi*. ter. Işık Ergüden-Z. Zühre İlkelen, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Rachewiltz, I De. (1981). "Some Remarks on Töregene's Edict of 1240", *Papers on Far Eastern History*, 23, 1981, 39-63.
- Rachewiltz, I De. (1999). "Was Töregene Qatun Ögödei's 'sixth Empress'", *East Asian History*, 17/18, 1999, 71-76.
- Reşîdüddîn Fazlullâh Hemedânî. (1374 hş.) *Câmi'u't-Tevârîh*. tash. Behmen Kerîmî, Tahrân: İntişârât-i İkbâl.
- Reşîdüddîn Fazlullâh, Şu'ab-i Pençgâne (*Neseb-nâme-i Mülûk*). *Topkapı Sarayı III. Ahmed Kütüphanesi, Yazma Nu. 2937*.
- Ricoldus De Monte Crucis. (2018). *Doğu Seyahatnamesi Bir Dominikan Keşişin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu 1289-1291*. Latince aslından çev. Ahmet Deniz Altunbaş, İstanbul: Kronik.
- Rossabi, Morris. (2014). "Khubilai Khan and the Women in His Family", *From Yuan to Modern China and Mongolia: The Writings of Morris Rossabi*, ed. Morris Rossabi. Leiden-Boston: Brill.
- Roux, Jean-Paul. (2001). *Moğol İmparatorluğu Tarihi*. çev. A. Kazancıgil-A. Bereket, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Seyyid Ebû Süleyman Fahrüddîn Davud b. Tâcuddîn Ebû'l Fazl Muhammed b. Muhammed b. Dâvud el-Benâketî. (1348 hş.). *Târîh-i Benâketî*. tas. Ca'fer Şe'âr, Tahrân.

- Simon De Saint Quentin. (2006). Bir Keşiş'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248. çev. Erendiz Özbayoğlu, Antalya: DAKTAV.
- Söyüt, Yaşar. (2021). "Moğol İmparatorluğu'nun Kadın Naibesi: Töregene Hatun", Journal of Universal History Studies, 4(2), 212-228.
- Spuler, Berthold. (2011). İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350. çev. Cemal Köprülü, Ankara: TTK Yayınları.
- Şubaşı, Ömer. (2021). Moğollarda Kadın, Evlilik ve Dış Siyaset. İstanbul: Selenge Yayınları.
- T'ang, Ch'i. (1970). Moğol Sülâlesi Devrinde Türk ve İslâm Dünyası ile Temasta Bulunan Şahsiyetler. İstanbul.
- Vladimirtsov, B. Y. (1995). Moğolların İçtimaî Teşkilâtı Moğol Göçebe Feodalizmi. çev. Abdulkadir İnan, Ankara: TTK Yayınları.
- Wilhelm Von Rubruk. (2019). Moğolların Büyük Hanı'na Seyahat 13. Yüzyılda İstanbul'dan Karakurum'a Yolculuk. terc. ve not. Ergin Ayan, İstanbul: Kronik.

**MOĞOLLARDA SOYUN DEVAMINI SAĞLADIĞINA İNANILAN EFSANEVİ  
KADIN: ALAN- HO'A**

Habibe Ceren DAĞDEVİREN  
Uşak Üniversitesi, Türkiye  
CDagdeviren90@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-0473-7726

**Özet:** Ailede baba veya anne egemenliğinin tespiti bazı kıstaslarla ortaya konulmuştur. İsim ve bununla bağlı olan mensubiyet, ataerkil ailede babadan, anaerkil ailede anneden çocuklara intikal etmiştir. Moğollarda da bazı adetler soyun anneden geçtiğini düşündürmüştür. Bu durum aynı zamanda mitoloji, efsane ve destanlarda da yansımalarını bulmuştur. Moğol mitolojisinde Cengiz Han'ın atalarının, kocasız bir kadın olan Alan-ho'a'dan geldiğine inanılmıştır. Alan-ho'a'nın Dabun-mergan'dan, Bugunotia ve Belgunotai adında iki oğlu olmuştur. Alan-Ho'a güçlü bir kadın olarak, eşinin ölümünden sonra kabile işlerini devralmış, oğulları arasındaki birlik ve uyumu sağlamak için çaba sarf etmiştir. Kocasının ölümünde sonra, kocası olmadığı halde Buhu-hadagi, Buhatu-salci ve Bodonçar-munghah adında üç oğlunun daha olması O'na mitolojik bir misyon yüklemiştir. Alan-ho'a kültü Moğollarda soyun anneden geldiği düşüncesinin temelini oluşturarak kadının yüksek konumunu sağlamış, Cengiz Han İmparatorluğunda maddi-manevi toplumun her alanında kadınların tutum ve davranışlarının şekillenmesinde etkin bir rol oynamıştır. Çalışmamızda Moğollarda soyun anneden geldiği düşüncesinin dayandırıldığı noktalardan, Alan-Ho'a'nın yaşam mücadelesinden ve Moğol kadınına yüklenen güçlü kadın imajından bahsedilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Alan-Ho'a, Soy, Moğollar, Kadın

**THE LEGENDARY WOMAN WHO IS BELIEVED TO HAVE PROVIDED THE  
CONTINUATION OF THE LINEAGE IN THE MONGOLS: ALAN-HO'A**

**Abstract:** The determination of paternal or maternal sovereignty in the family has been put forward with some criteria. The name and the affiliation associated with it were transferred from the father in the patriarchal family, from the mother to the children in the matriarchal family. Also, some customs in the Mongols suggested that the lineage passed from the mother. This situation has also found its reflections in mythology, legends and epics. In Mongolian mythology, it was believed that the ancestors of Genghis Khan came from Alan-ho'a, a woman without a husband. Alan-ho'a had two sons from Dabun-mergan, named Bugunotia and Belgunotai. Alan-Ho'a as a strong woman, dec the death of her husband, took over the tribal affairs, made efforts to ensure unity and harmony between her sons. After the death of her husband, the fact that she had three more sons named Buhu-hadagi, Buhatu-salci and Bodonçar-munghah, although she did not have a husband, imposed a mythological mission on Her. The cult of Alan-ho'a formed the basis of the idea that the lineage came from the mother in the Mongols, cemented the high position of the woman, and played an active role in shaping the attitudes and behavior of women in all aspects of the material and spiritual society in the Empire of Genghis Khan. In our study, we will talk about the points on which the idea that the lineage comes from the mother is based in the

Mongols, the struggle for life of Alan-Ho'a and the image of a strong woman burdened by a Mongolian woman.

**Keywords:** Alan-Ho'a, Ancestry, Mongols, Women

## GİRİŞ

Aile, anne, baba ve çocuk ya da çocuklardan oluşan, en küçük sosyal topluluktur. Aile bireylerinin aldığı görev ve sorumluluklar, aile içindeki sınıflandırmaların temelini oluşturmuştur. Bu doğrultuda ailede baba veya anne egemenliğinin tespiti bazı ölçütlerle ortaya konulmuştur. Bu durumu belirleyen farklardan ilki, soyun baba veya anne tarafı esas alınmak suretiyle tespit edilmesi olmuştur. İsim ve bununla bağlı olan yakınlık, ataerkil ailede babadan, anaerkil ailede anneden çocuklara intikal etmiştir (Onay, 2012: 357). Moğollarda bazı adetler de soyun anneden geldiğini düşündürmüştür. Bu kıstas aynı zamanda mitoloji, efsane ve destanlarda da yansımalarını bulmuştur. Moğol mitolojisinde Cengiz Han'ın atalarının, kocasız bir kadından geldiği inancı temelinde, Moğollarda annenin insan, babanın ise Tanrı'nın gönderdiği köpeğe benzer sarı bir hayvan olduğu düşüncesi olmuştur. Roux, köpekle ilgili olarak, temelinde köpeğe dayanan pek çok efsanenin varlığına dikkat çekmiş, Altay toplumlarındaki önemi dolayısıyla köpeğin kurttan ayrı olarak kendine has bir efsanesinin olduğunu savunmuştur. Bazı kaynaklarda Moğollardaki köpek inancının Proto-Moğollara kadar dayandığı söylenmektedir. Bu kavimlerden Wu-huan'larda köpek dini bir rol oynamıştır. Ölülerin ruhuna kılavuzluk etmesi için yanında köpek ve at gömülmüştür. (Roux, 1994: 161-162.; Ögel, 1971: 22).

Genellikle Orta Asya'da göçebe bir hayat sürdüren Moğol ailelerinde bütün aile üyelerinin babanın velayetinde altında olduğu (pederşâhî) anlayışının yanı sıra, kadının da bazı haklara sahip olduğu aile anlayışının hâkim olduğu bilinmektedir. Pederşahi aile yapısının yanında, maderşahi aile yapısının var olduğunu düşündürecek bazı adetler varlığını korumuştur. Moğollarda erkeği karısının evine güveyliğe verme adeti maderşahi adetlerinin izleridir. Örneğin: Yesügey'in Cengiz Han'ı Day-Seçen'i evine güvey olarak bırakmıştır (Vladimirtsov, 1995: 78.; Alinge, 1967: 60.; Rıasanowsky, 1939: 194). Bahaeddin Ögel'de Moğolların aile sisteminin anne ailesine, dayandığını ve bununla ilgili pek çok adet olduğunu dile getirmiştir. (Ögel, 2010: 56). Örneğin; Moğollarda erkek tarafı kız istemek için kız evine gittiğinde, kız tarafı kabul ederse damadın adaylık sürecini geçirmek için kız tarafının yanında kalması uygulamasının temel nedeni Moğol aile yapısında anaerkil aile geleneğinin izlerinin olmasıyla bağdaştırılabilir (Kalan, 2013: 376). Moğol toplumunda maderşahi aile tipinin yansımaları, Cengiz Han'ın uygulamalarında görülmüştür. Moğolların Gizli Tarihi'nde Cengiz Han'ın emrindeki halklar; annesi, oğulları ve kardeşleri arasında taksim edilirken: *Ulusun birleştirilmesinde annem, büyük oğlum Coçi ve kardeşlerimin en küçüğü Otçiğin en büyük hizmetimi görmüşlerdir diyerek annesi ve Otçiğin'e on bin adam tahsis etti.* şeklinde nakledilmiştir (Moğolların Gizli Tarihi, 1986: 161).

Moğollarda soyun anneden geldiği görüşünün yanı sıra, toplumda kişinin itibarı da babadan ziyade annesiyle bağlantılı olmuştur. Cüveyni'nin naklettiğine göre; Moğol geleneğinde bir babanın çocuklarının itibarı annelerinin itibarına bağlıdır. İlk eş olarak anne ne kadar büyükse onun çocuğu da aynı ölçüde diğer çocuklara göre üstün tutulmuştur (Cüveyni, 2013: 94).

## Cengiz Han'ın Efsanevi Atası Alan-ho'a ve Yaşam Mücadelesi

Moğol mitolojisine göre Cengiz Han'ın soyu gök kurt ve dişi bir geyikten gelmiştir. Moğolların Gizli Tarihi'nde Cengiz Han'ın soyu: *Çinggis Hahan'ın cediti, yüksek Tanrı'nın*

takdiri ile yaratılmış bir bozkurt, eşi beyaz bir geyik idi. Onan nehri menbaı ile Burhan-holdun civarına yerleştiklerinde Bataçihan adlı bir oğulları oldu. Bataçihan'ın oğlu Tamaça, Tamaçanın oğlu Horiçar-mergan, Horiçar-mergan'ın oğlu A'ucan-boro'ul, A'ucan-boro'ul'un oğlu Salihaça'u, Salihaça'u'nun oğlu Yeke-nidun, Yeke-nidun'un oğlu Semsoçi, Semsoçi'nin oğlu Harçu, Harçu'nun oğlu Borcigidai-mergan, Borcigidai-mergan'ın oğlu Toroholvin-baiyan, Toroholvin-baiyan'ın oğulları Duva-sohor ve Dobun Mergan'dı (Moğolların Gizli Tarihi, 1986: 3-4 ). (Bakınız Tablo 1) şeklinde ifade edilmiştir. Moğolların Gizli Tarihi'ndeki bu efsaneye göre Cengiz Han'ın soyu bozkurt Börte Çine ve geyik Koa Maral'dan geldiği kabul edilmiştir (Dalkesen, 2007: 103).

Cengiz Han'ın atası kabul edilen Alan-ho'a'nın soyuda Börte Çine ve Koa Maral'dan gelmiştir. Alan-ho'a, Baykal Gölü'nün batı kıyısında kürk avcılığı yaparak geçinen Kori-Tumatların orman boyundan Korilartay'ın karısı Barhucin-ho'a'dan doğan kızı olup Dobun Mergan'ın karısıdır (Moğolların Gizli Tarihi, 1986: 3-4.; Grousset, 2001: 14). Alan-ho'a'nın babası Korilartay'ın yakınlarıyla sorun yaşamaması sonucunda buldukları yerden ayrılarak Dobun Mergan'ın yurdu Burkan Kaldun'a göç etmişlerdir. Orhon'un sağ kolu olan Kara Irmak kıyısına geldiklerinde, bu kalabalığı fark eden Duva-sohor, kardeşi Dobun Mergan'a: “*Şu yaklaşan kimseler arasında, siyah bir arabanın önünde güzel bir kız oturuyor; eğer o henüz birisine verilmemişse, ben onu kardeşim senin için isteyeceğim.*” diyerek kardeşi Dobun Mergan'ı, kızı görmesi için göndermiştir. Dobun Mergan kabilenin yanına varınca, Alan-ho'a adlı güzel bir kızın var olduğunu ve henüz kimseye verilmemiş olduğunu öğrenmiştir. Bunun üzerine kızın babasına teklifi götürdüklerinde, Korilartay bölgeye yeni geldiğinden bölgede kabul görmesini kolaylaştıracağını düşünerek teklifi kabul etmiştir (Moğolların Gizli Tarihi, 1986: 5.; Grousset, 2001: 14).

Alan-ho'a'nın Dabun Mergan'dan, Bugunotia ve Belgunotai adında iki oğlu olmuş, kocasının ölümünde sonra ise Buhu-hadagi, Buhatu-salci ve Bodonçar-munghah adında üç oğlu daha olmuştur (Moğolların Gizli Tarihi, 1986: 6.; Roux, 2001: 68.; Constantin d'Ohsson, 2008: 38.; Uraz, 1992: 322). Moğollarda soyun anneden geldiği düşüncesinin oluşmasında etkili olan ve Alan-ho'a kültürünü şekillendiren de kocası olmadan çocuk doğurduğu inancı olmuştur. Bu durumu hazmedemeyen Dobun Mergan'den olan oğulları anneleri hakkında: *Bizim annemiz, kocası, kocasının erkek kardeşleri ya da erkek akrabaları olmadığı halde (Burada dul kadınların kocasının ailesinden bir kişi ile evlenmesi geleneğine atıfta bulunulmuştur.) üç erkek çocuk doğurmuştur. Evde tek erkek, Ma'alih baiyaut'lardan olan kimsedir. Bu üç çocuk ondan olsa gerektir* (Moğolların Gizli Tarihi, 1986: 7) şeklinde konuşması üzerine Moğolların Gizli Tarihi'nde Alan-ho'a'nın çocuklarının nasıl dünyaya geldiği: *Oğlum Belgunotai ve Bugunotai! Siz, bu üç çocuk hakkında ananızdan şüphe ederek aleyhimde dedikodu yaptınız. Şüphemizde haklısınız. Ancak her gece parlak bir adam, evin (Çadırın) bacasından sızan ışık vasıtasıyla girerek karnımı okşuyor ve onun nuru vücuduma geçiyordu. Çıkarken de güneş ve ayın nurları üzerinden sarı bir köpek gibi sürünerek çıkıyordu. Siz nasıl böyle düşünmeden konuşuyorsunuz? Bu hadise üzerinde fikir yürütülürse onların (üç oğlun) Tanrı'nın oğlu olduklarının açık işaretidir. Kardeşlerinizi karabaşlı (adi) insanlarla mukayese ederek nasıl konuşuyorsunuz? Onlar bütün insanların Hanı oldukları zaman, adi halk hakikati anlayacaktır* (Moğolların Gizli Tarihi, 1986: 8) şeklinde anlatılmıştır.

Bahaeddin Ögel: *Alan-ho'a'ya inanmayanlar hatunun çadırının yanında pusu kurup beklediler. Bir süre sonra havadan parlak bir ışık indiğini gördüler. 'Bayağı güneş (kün) gibi inen bu ışık ne idi?' diye birbirlerine sordular. 'Gelin bağıralım, kurt ise çıkar' dediler.*

*Bağırdılar. Baktılar ki at yeveli bir gök kurt (Yulka yallı kök böri) çıka geldi. Arkasına baktı. 'Çingiz' diye bağırdı. Ondan sonra kayboldu* (Ögel, 1994: 43) şeklinde ifade etmiştir.

Alan-ho'a'nın anlatımına göre eve bacadan sızan ışıkla giren sarışın adam karnını okşamış ve hamile kalmıştır. Alan-ho'a'nın hamile kalmasında birinci derecede rol oynayan şey ay ışıkları ve bu ışıklarla inen, sembolik bir hayvan şekline bürünmüş olan Tanrı'nın kendisi ya da elçisidir. Moğol inanişine göre aslında gökten gelen bu ışık, göğün temsilcilerinin aracılığı, emir taşıyıcılarıdır. Yani vahyin temsilcisi olduğu düşünülen ışık, kahramanların ve kutsal kişilerin doğuşunda ortaya çıkmıştır (Ögel, 1994: 132.; Roux, 1994: 146).

Cengiz Han'ın atası kabul edilen Alan-ho'a güçlü bir kadın olarak, eşinin ölümünden sonra kabile işlerini devralmış, oğulları arasındaki birlik ve uyumu sağlamak için çaba sarf etmiştir (Beyâni, 2015: 116). Moğolların Gizli Tarihinde Alan-ho'a'nın oğullarını ziyaret ettiği bir günde, beş oğluna teker teker ok verip kırmamasını istediğinden, beş oku toplu şekilde kırmalarını söylediğinde oğullarının okları kıramaması üzerine: *Sizler benim tek vücudumdan dünyaya geldiniz. Ayrı ayrı hareket ederseniz deminki beş ok gibi herkes tarafından kolayca kırılırsınız. Fakat bir araya bağlanmış beş ok gibi olursanız size kim zarar getirebilir*, (Moğolların Gizli Tarihi, 1986: 7-8) ifadeleri ile birlik ve beraberliğin önemi vurgulanmıştır. Alan-ho'a kültü Moğollarda soyun anneden geldiği düşüncesinin temelini oluşturarak kadının yüksek konumunu sağlamlaştırmış, maddi-manevi Cengiz Han İmparatorluğunda kadınların tutum ve davranışlarının şekillenmesinde etkin bir rol oynamıştır (Beyâni, 2015: 116.; Dalakesen, 2017: 196).

Alan-ho'a'nın oğullarına anlattığı olaydan bir müddet sonra öldüğü söylenen Alan-ho'a'ya dair kaynaklarda başka bilgi mevcut değildir (Moğolların Gizli Tarihi, 1986: 8).

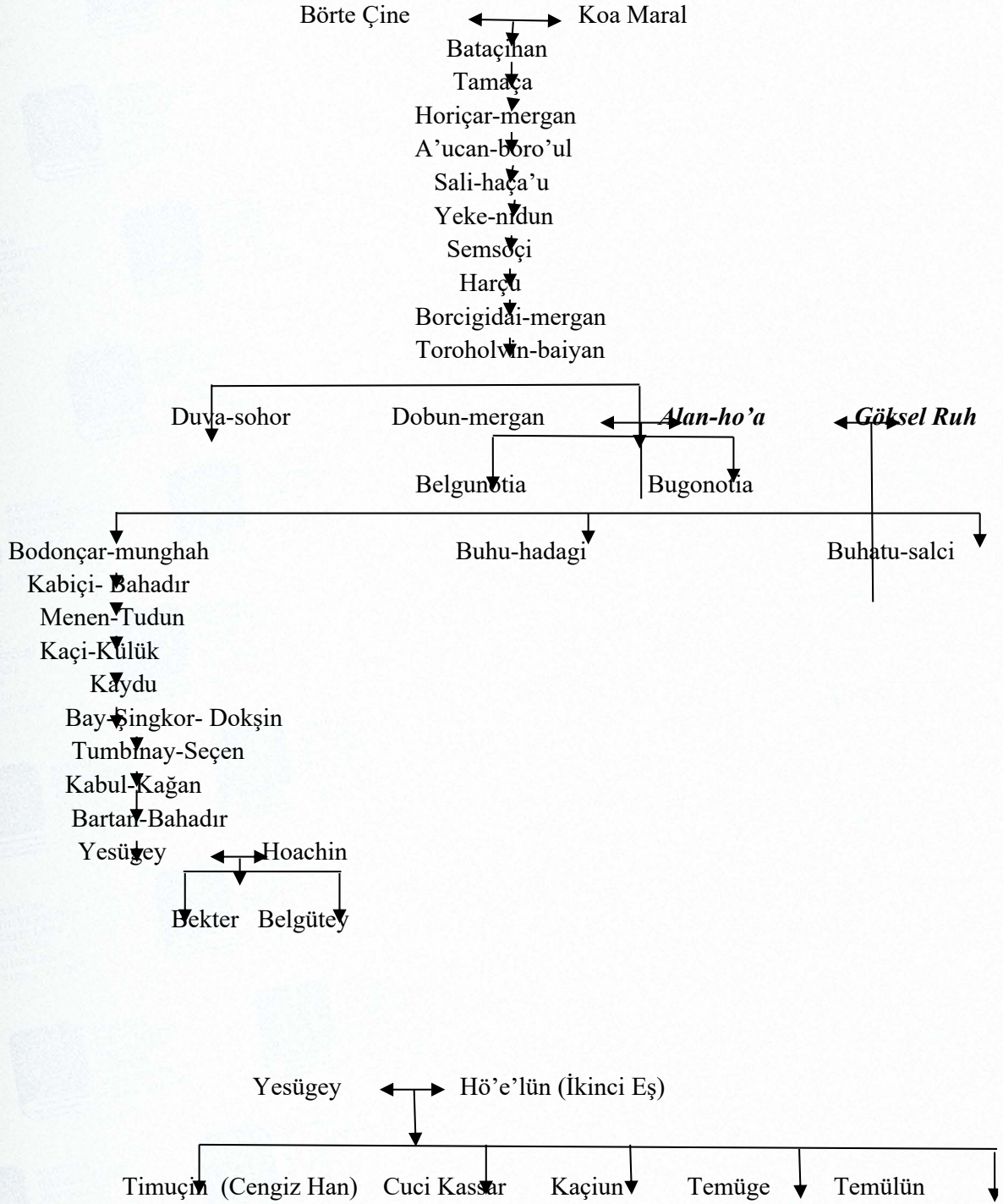
## SONUÇ

Alan-ho'a Moğol tarihinin en önemli isimlerinden birisidir. Büyük bir imparatorluk kuran Cengiz Han, maddi olduğu kadar manevi kuvvetlere de ihtiyaç duymuştur. Bu kuvvetleri ve gücü atası Alan-ho'a bulmuştur. Moğollarda soyun anneden geldiğine dair var olan inancın şekillenmesinde Alan-ho'a kültü önemli bir yere sahiptir. Cengiz Han'ın atası kabul edilen Alan-ho'a'nın Dabun Mergan'dan, Bugunotia ve Belgunotai adında iki oğlu olmuş, kocasının ölümünde sonra ise Buhu-hadagi, Buhatu-salci ve Bodonçar-munghah adında üç oğlu daha olmuştur. Alan-ho'a'nın anlatımına göre eve bacadan sızan ışıkla giren sarışın adam karnını okşamasıyla hamile kalmıştır. Alan-ho'a'nın hamile kalmasında rol oynayan şey ay ışıkları ve bu ışıklarla inen, sembolik bir hayvan şekline bürünmüş olan Tanrı'nın kendisi ya da elçisidir. Moğol inanişine göre gökten gelen bu ışık, göğün temsilcilerinin aracılığı, emir taşıyıcıları, kahramanların ve kutsal kişilerin doğuşunda ortaya çıkan manevi bir işarettir.

Alan-ho'a, oğulları arasında birlik ve uyumu sağlamak için büyük çaba sarf etmiştir. Güçlü bir kadın olarak, eşinin ölümünden sonra kabile işlerini devralmış, oğulları arasındaki birlik ve uyumu sağlamak için çaba sarf etmiştir. Sadece manevi açıdan değil, maddi açıdan da Cengiz Han İmparatorluğu'nun temellerinin atılmasında önemli bir rol oynamıştır.

Alan-ho'a kültü, Moğollarda soyun anneden geldiği düşüncesinin temelini oluşturarak kadının yüksek konumunu sağlamlaştırmış, maddi-manevi Cengiz Han İmparatorluğunda kadınların tutum ve davranışlarının şekillenmesinde etkin bir rol oynamıştır. Cengiz Han İmparatorluğu'nun şekillenmesinde, Cengiz Han'ın güçlü bir lider olarak ön plana çıkmasında Alan-ho'a kültü, ruhani ve göksel yönüyle meşru bir kaynak niteliğinde olmuştur.

**\*MOĞOLLARIN GİZLİ TARİHİ VE ALTAN TOPÇİ'YE GÖRE CENGİZ HAN'IN SOYU**



**\*Tablo.1. Moğolların Gizli Tarihi ve Altan Topçî'ye Göre Cengiz Han'ın Soy**

“ ← → yapılan evlilikleri ifade eder.

## KAYNAKÇA

- ALINGE, C. (1967), *Moğol Kanunları*, Çev: Coşkun Üçok, Ankara: Hukuk Fakültesi Yayınları.
- CÛVEYNI, A. (2013), *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev: Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- DALKESEN, N. (2007), *Gender Roles and Womens Status in Central Asia and Anatolia Between the Thirteenth and Sixteenth Centuries*, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi.
- RIASANOWSKY, A. (1939) *Moğol Hukuku*, Çev: Edip Serdengeçti, İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası, 5(0)., 191-214.
- BEYÂNÎ, Ş. (2015), *Moğol Dönemi İran'ında Kadın*, Çev: Mustafa Uyar, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- CONSTANTIN D'OHSSON, A. (2008), *Moğol Tarihi*, Çev: Bahadır Apaydın, İstanbul: Nesnel Yayınları.
- DALKESEN, N. (2017). “Cult of Alan-Gho'aand the Unique Position of Women in the Chinggisid Dynasties”, *Avrasya Uluslar arası Araştırmaları Dergisi*, 5(10)., 191-201.
- GROUSSET, R. (2001), *Cengiz Han*, Çev. İzzet Tangu, İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- MANGHOL-UN NIUÇATOBÇA'AN (Yüan-Ch'ao Pi-shi), (1986). *Moğollar'ın Gizli Tarihi*, Çev: Ahmet Temir, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- KALAN, E. (2013). “Moğolların Gizli Tarihçesi'ne Göre Moğollar'da Kız İsteme ve Evliliğe Dair Bazı Deyimler Ve Gelenekler”, *Yalım Kaya Bitiği. Osman Fikri Sertkaya Armağanı*, Ed. Hatice Şirin User- Bülent Gül, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 373-382.
- ONAY, İ. (2012). “Eski Türk Toplumlarında Aile Düzeni ve Bunun Dini Siyasi Hayata Yansımaları”, *International Journal of Social Scienci*, 5(6), 347-357.
- ÖGEL, B. (1971). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- ÖGEL, B. (2010). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar)*, C. I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖGEL, B. (1994). *Türk Mitolojisi*, C.I., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ROUX, J. P. (2001). *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, Çev: Aykut Kazancıgil-Ayşe Bereket, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ROUX, J. P. (1992), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev: Aykut Kazancıgil, Ankara: İşaret Yayınları.
- URAZ, M. (1992), *Türk Mitolojisi*, İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- VLADIMIRTSOV, B.Y. (1995). *Moğolların İçtimai Teşkilatı, Moğol Göçebe Feodalizmi*, Çev: Abdülkadir İnan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



**ORTAÇAĞ'DA SİYASİ BİR EVLİLİK:  
CENGİZ HAN EVLADINDAN TOLUNBAY HATUN MEMLÛK SARAYINDA\***

Doç. Dr. Ahmet SAĞLAM

Burdur-Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi-Türkiye

ahmetsaglam352@gmail.com

ORCID: 0000-0002-9002-529X.

**Özet:** Moğol bakiyesi Altın Orda Hanlığı (1241-1502) ile Memlûk Devleti (1250-1517) sınır komşusu olmamasına rağmen her iki devlet stratejik müttefikler olarak çok iyi ilişkiler geliştirmişlerdir. Esasen bu ilişkilerin merkezinde öncelikle Memlûk devlet yapısına şekil veren memlûk sisteminin insan kaynağı tedarik merkezinin Altın Orda ülkesi olması, ikincisi ortak düşmanları İlhanlılara karşı birlikte mücadele etmeleridir. Bu ilişkiler Memlûk Sultan'ı Nâsır Muhammed'in Cengiz Han evladından Altın Orda Han'ı Özbek Han'ın kızı ile yaptığı siyasi bir evlilik ile taçlandırarak akrabalık tesis edilmiş, ilişkiler üst düzeye çıkarılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Memlûkler, Nâsır Muhammed, Altın Orda, Özbek Han, Tolunbay Hatun, siyasi evlilik

**A POLITICAL MARRIAGE IN THE MEDIEVAL:  
TOLUNBAY HATUN FROM DESCENDANT OF GENGHİS KHAN SON AT MEMLIK  
PALACE**

**Abstract:** Despite the fact that the Altın Orda (1241-1502) and the Mamluk State (1250-1517) were not bordering neighbors, both states developed very good relations in the strategic alliance center. In fact, in the center of these relations, primarily the center of human resource of the Mamluk system is the Altın Orda country. The secondly both states together fight against the common enemies The Ilkhans. These relations were crowned with a political marriage of the Mamluk Sultan's Nasır Muhammad with the daughter of Altın Orda Khan, Uzbek Khan. Thus, kinship was established and relationships brought to a higher level.

**Keywords:** Mamluks, Nasır Muhammad, Altın Orda, Uzbek Khan, Tolunbay Hatun, political marriage

**Giriş**

Moğollar, Cengiz Han önderliğinde önce Moğol kabileleri daha sonra da bütün bozkır hükümdarlarını hâkimiyet altına almayı başarmışlar ve büyük bir imparatorluk kurmuşlardır. Cengiz Han, 1206 yılı Onon ırmağı kenarında yapılan kurultayda "Cengiz" (*cihan hükümdarı, göklerin oğlu, güçlü, mükemmel savaşçı*) unvanıyla kağan ilan edilmiştir. Çok geçmeden arkasına aldığı bozkır toplumları ile çok sıkıntılı geçen geçmişinin intikamını tüm insanlıktan alırcasına önce Orta Asya'yı yakıp yıkmış daha sonra tarihte Otrar Faciası (1218) olarak bilinen hadisede Harzemşahlara Otrar valisi İnalçık, Cengiz'in kervanını vurup elçilerini öldürmesi üzerine Moğol istilâları batı yönüne kaymıştır. Harzemşahlara tarihe karışırken gelişmelerle birçok şehir tarih olmuş, asıl darbeyi İslâm medeniyeti almıştır. Cengiz'in başlattığı bu istilâ varisleri ile Asya'nın geneline daha sonra da Anadolu ve Avrupa'ya doğru yayılmıştır. Cengiz Han 1227

\* Bu çalışma, "Nâsır Muhammed Dönemi Memlûk-Altın Orda Münâsebetleri: Stratejik İttifaklar" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt:11, Sayı:61, Yıl:2018, s. 324-331", isimli makalenin ilgili kısımları gözden geçirilerek düzenlenmiş halidir.

Ağustos ayında öldüğünde varislerine Kore'den Yakınoğu'ya ve Güney Avrupa'ya, Güney Sibirya'dan Çin Hindi'ne kadar uzanan, silâh kuvvetiyle kazanılmış geniş bir imparatorluk bırakmıştır (Kafalı, 1993: 368-369). Ölmeden önce ülkesini oğulları Cuci, Çağatay, Ögedey ve Tulu arasında paylaşmış ve vasiyeti gereği oğlu Ögedey (624-639/1227-1241) halefi olarak Moğol İmparatorluğu'nun başına geçmiştir. Daha sonra Ögedey'in karısı Töregene Hatun (639-644/1241-1246) nâibe sıfatıyla yeni Han seçilinceye kadar tahtta kalmış, sonra oğulları Güyük Han (644-647/1246-1249) daha sonra da Mengü Han (647-658/1249-1260) "*Büyük Kağan*" unvanı ile Cengiz'in tahtına oturmuşlardır (Cüveynî, 2013:245, 459-463; Abû'l-Farac, 1999: 552; Ömerî, 2010: III, 102). Ancak çok hızla gelişen ve genişleyen Moğol Devleti'ni zamanla tek merkezden yönetmek zorlaştığı gibi hanedan üyeleri arasındaki veraset anlaşmazlıkları üzerine ülke toprakları Cengiz'in paylaşımına uygun olarak hanedan üyeleri arasında bölüşülmüştür. Sonuçta her biri kendi bölgelerinde bağımsız olarak hanlıklar kurmuşlardır. Cengiz soyundan Kubilay ve evladı Çin'de, Hülâgû ve evladı İran'da, Çağatay ve evladı Maverâünnehir bölgesinde Batu ve evladı Deşt-i Kıpçak bölgesinde (Hazar ve Kuzey Karadeniz havzası) hüküm sürmüşlerdir (Togan, 2002: 245). Buralardaki hâkimiyet zamanla kültürel dönüşümlere yol açmıştır. Açıkçası Moğollar ele geçirilen yerlerdeki baskın kültürler karşısında direnç gösterememiş, zamanla konargöçer kültür yapılarını kaybetmişlerdir. Çin bölgesindekiler Budizm'in diğerleri de İslâmiyet'in etkisi altında kalarak zamanla bölge halklarına karışmışlardır.

Haçlı seferlerine müteakip gelişen Moğol istilâsı sonrası Türk-İslâm coğrafyasında ortaya çıkan siyasi inkırazlar zamanla yeni devletlerin kurulmasına yol açmıştır. Açıkçası Batı'dan kıta Avrupa'sının tamamının katıldığı Haçlı seferleri ile Türk-İslâm dünyası sarsılırken, XIII. yüzyılda Orta Asya merkezli putperest Moğol istilâları ile de Türk-İslâm dünyası siyasi ve toplumsal istikrarsızlığa sürüklenmiştir. Hanedanlar idaresindeki birçok devlet tarih olurken farklı coğrafyalarda yeni siyasi yapılar ortaya çıkmıştır. Bu devletlerden en dikkat çeken Mısır'da kurulan Memlûk devletidir. Haçlı istilâları ile yıpranan Mısır'a doğru ilerleyen Moğol istilâsını durdurmayı başarmışlardır. Bu başarıda pay sahibi olan emîrlere burada sultan olma fırsatını yakalamışlar, zamanla teamüle dönüşen bu sıra dışı siyasi yapı<sup>1</sup> meşruiyet kazanmıştır.

Makale konumuz olan Memlûk sultanı Nâsır Muhammed b. Kalavun *el-Melikü'n-Nâsır* unvanıyla Memlûk Türk Devleti'nde 693-694 (1293-1294), 698-708 (1299-1309), 709-741 (1310-1341) yılları arasında üç kez tahta oturmuştur. Üst düzey emirlerin baskısı altında geçen birinci ve ikinci saltanat dönemlerinin aksine otuz iki yıl süren üçüncü saltanat dönemi boyunca güçlü ve otokrat bir sultan olarak öne çıkmıştır. Bu dönem savaşlardan çok barışın konuşulduğu, Mısır kültür ve medeniyet tarihinin zirvesi ayrıca devletin ulaştığı en üst nokta olarak kabul edilir. Haçlı saldırıları ve Moğol istilâları sonrası uzun bir süreden sonra Mısır ve Suriye'de istikrar hâkim olur.<sup>2</sup>

## 1.MEMLÛK-ALTIN ORDA DEVLETLERİ MÜNÂSEBETLERİ

Moğol bakiyesi olan Altın Orda Devleti 1241-1502 yılları arasında Deşt-i Kıpçak'ta<sup>3</sup> hüküm sürmüş bir Türk-Moğol devletidir (Saray, 1989: 538-540; Kafalı, 2002:397-411). Cengiz Han'ın oğlu Cuci daha babasının sağlığında vefat edince yerine oğlu Batu geçer. Cengiz'in diğer

<sup>1</sup> Memlûk saltanat yapısı hakkında bkz. Sağlam, 2015b: 107-126.

<sup>2</sup> Sultan Nâsır Muhammed dönemleri için bkz. Sağlam, 2015b.

<sup>3</sup> Kıpçak çölü veya Kıpçak bozkırı anlamına gelen Deşt-i Kıpçak, Kafkas Dağları'nın kuzeyinde, Dinyester ile İrtiş ırmakları arasındaki bölgenin tarihsel adıdır. Develioğlu, 2006: 180. İslâm kaynaklarında Doğu Avrupa- Batı Sibirya bozkır bölgeleri yani Kuman-Kıpçak sahası *Deşt-i Kıpçak* (Kıpçak Bozkırı) olarak zikredilmiştir. Kafesoğlu, 2006: s. 188-193.

oğulları Çağatay ve Ögedey'in 1241 yılında vefatıyla Batu hanedan içerisinde öne çıkar. Gelişmeleri fırsat bilen Batu, ülke sınırlarını İrtiş boyundan Aral gölü İdil havzası, Özü boyu ve Turla bölgesine değin genişletir. Dönemin çağdaşı Ömerî, devletin hâkimiyet alanını Ceyhun nehrinden Tuna nehrine kadar olan geniş bir bölge olarak ifade eder (Ömerî, 2010: 103-104). Başkenti Saray<sup>4</sup> şehridir (Ömerî, 1992: 62).

Altın Orda Devleti kuruluşundan itibaren İlhanlılar ile veraset temelinde bir çatışma yaşanır. Altın Orda-İlhanlı mücadelesi her iki devletin kuruluş dönemi ile başlar. Cengiz'in torunları İlhanlı hükümdarı Hülâgû ile Altın Orda hükümdarı Berke Han arasında başlayan Azerbaycan bölgesi üzerindeki anlaşmazlık İlhanlı devletinin sona ermesine değin sürer (Baybars el-Mansûrî, 1998: 16-18; Ömerî, 2010: 103-104). Bu çatışma Memlûk-Altın Orda yakınlaşmasını tetikler. Zira İlhanlılar Suriye'yi ele geçirmek için birçok sefer düzenlemiş ancak başarılı olamamışlardır. Suriye'deki İlhanlı-Memlûk savaşları ile Azerbaycan'daki İlhanlı-Altın Orda mücadelesi ortak düşmana karşı birlikte mücadele merkezinde Memlûk-Altın Orda yakınlaşmasını doğurur. Dolayısıyla burada stratejik bir ittifak söz konusudur. Memlûkleri Altın Orda ile yakınlaşmasını sağlayan en önemli gelişmelerden birisi de memlûk ticaretidir. Memlûk ticareti her yıl düzenli olarak yapılır. Bu ticaretin XIX. Yüzyıla değin sürdüğünü hatırlattığımızda önemi daha iyi anlaşılacaktır. Esasen memlûk edinme ve bölgeden Mısır'a getirilmesi bölgenin Moğol istilâsına maruz kalmasıyla başlamıştır (Baybars el-Mansûrî, 1998: 1-3; Nüveyrî, 2004:268-269). Daha sonra bölgenin tamamen Altın Orda hâkimiyetine geçmesiyle de ticaret bir teamüle dönüşerek sürdürülmüştür. Bölgeden Mısır'a memlûk olarak özenle seçilip getirilen Kıpçak Türkleri zamanla Mısır'da devletin sahibi olduktan sonra da ana vatanlarıyla bağlantılarını bir şekilde sürdürmüşlerdir. Açıkçası Mısır'da idari ve askeri kadrolarda söz sahibi olan bu insanlar Deşt-i Kıpçak bölgesindedir. Sultan başta olmak üzere bu askerlerin bölgeye olan ilgisi her şeyden önce insanidir. Bunun yanında gelişmeler çok farklı mecralara sürüklenerek bölge ile Mısır arasında çok sıkı bağlar kurulmuştur.

Memlûk-Altın Orda ilişkileri Sultan Baybars (1260-1277) dönemi ile başlar. Batu'dan sonra Altın Orda tahtına oturan kardeşi Berke Han (1256-1266) ile Baybars arasındaki diplomatik münasebetlerin temelinde İlhanlılara karşı askeri ittifak çabası vardır. Berke Han'ın Müslüman olmasıyla münasebetler ayrı bir anlam kazanır ve bu ilişkiler giderek güçlenir. Çalışma konumuz Nâsır Muhammed döneminde ise ilişkiler en üst düzeye ulaşır. Bu dönemde önce Toktây Han (1290-1312) daha sonra da Müslüman olan Özbek Han (1313-1340) zamanında yoğun elçilik teatileri ile çok iyi ilişkiler söz konusudur (Ömerî, 1992: 62-64; İbn Haldun, 2001: s. 492-493). Dikkat çeken önemli bir husus elçilik teatilerinde gelen elçiler çok iyi ağırlandı ve her zaman karşılıklı olarak her iki tarafın elçileri gidiş gelişlerde birlikte yer almaktadırlar. Elçiler güzergâh olarak Karadeniz üzerinden İstanbul boğazına daha sonra Ege adalarını takip ederek Akdeniz açıklarından Mısır İskenderiye limanı, son olarak Nil Nehri üzerinden başkent Kahire'ye ulaşan bir güzergâhı takip etmektedirler. Dönüşte de aynı güzergâh izlenmektedir. Bu heyetlerde Bizans ve Gürcü Krallarının da elçilerinin bulunduğu bir gerçektir. Aşağıda Sultan Nasır Muhammed dönemi Memlûk-Altın Orda ilişkilerini Memlûk kaynakları merkezinde değerlendireceğiz.

### ÖZBEK HAN ÖNCESİ MÜNÂSEBETLER

Altın Orda hükümdarı Toktây Han'ın<sup>5</sup> elçileri İlhanlılara karşı kazanılan Şakhab Zaferi (2 Ramazan 702/20 Nisan 1303) sonrası 704 yılı Rabiulevvel ayında (Ekim 1304) Kahire'ye gelir

<sup>4</sup> Saray şehri hakkında bkz. Ömerî, 2010: 155-156; İbn Battûta, 2000: I, 517.

<sup>5</sup> Toktây Han (ö. 712/1312) hakkında bkz. Safedî, 1998: II, 614-615; İbn Tağrıberdî, 1984: VI, 425-426.

(Baybars el-Mansûrî, 1998: 381; Nüveyrî, 2004: XXXII, 61; İbn Devâdârî, 1960: 128). Sultan tarafından çok iyi ağırlanan ve onurlandırılan elçiler Han'ın selamını iletip hediyelerini sunarlar. İbn Devâdârî'nin verdiği bilgiye göre 400 memlûk ve 200 cariyeden oluşan hediyelerden 120 memlûkü Sultan kendisine ayırırken diğerlerini emirlere bırakmıştır. Mektubunda İlhanlı hükümdarı Hudâbende yani Olcâytû'ya karşı<sup>6</sup> Horasan'dan Tebriz'e kadar olan bölgeyi ele geçirmek için harekete geçeceklerini Sultan'ın da Mısır ordusuyla kendilerine doğru hareket etmesi istenmektedir. İlhanlı topraklarından ele geçirilecek yerlerin sahibi olacaklarını da sözlerine ilave eder. Ortak düşman İlhanlılara karşı askerî bir ittifak öneren Altın Orda Hükümdarı'nın bu girişiminden Olcâytû haberdar olmalı ki, İlhanlı elçileri çok geçmeden Kahire'de görülür (İbn Devâdârî, 1960: 128). Olcâytû, 704 Ramazan ayında (Mart-Nisan 1305) Mısır'a gönderdiği heyet ile kardeşi Gâzân'ın vefatıyla tahta oturduğunu bildirmekte düşmanlığın son bulması için barış teklifi sunmaktadır (Baybars el-Mansûrî, 1998: 381; Nüveyrî, 2004: XXXII, 62; Makrîzî, 1958: II, 5).

İlhanlı-Altın Orda mücadelesine dair güzel bir örnek Azerbaycan bölgesindeki Tebriz ve Meraga şehirlerini talep eden ve bu şehirlerin daha önce kendi askerleri tarafından ele geçirildiğini dolayısıyla miras yolu ile kendilerine ait olduğunu iddia eden Altın Orda elçilerine Gâzân Han; *“Ben mülkü (saltanatı) kılıcımla elde ettim, verasetle değil. Tebriz'i, Meraga'yı kılıcımla aldım. Sizinle benim aramızda sadece kılıç vardır”*, diyerek bölge üzerindeki hak iddialarının yersiz olduğunu açıkça dile getirir (Ömerî, 2010: 105, 154). Burada dikkat çeken en önemli husus aralarındaki tek meşru noktanın kılıç olduğu yani savaştan başka hiç bir otoritenin asla kabul edilemeyeceği vurgusudur.

Altın Orda Hükümdarı Toktây'ın elçilerine İlhanlı Hükümdarı Gâzân'ın ölümünden bahsedilip Olcâytû'nun barış teklifinden söz edilir. Bilmukabil değerli hediyelerle birlikte Memlûk elçileri emirler Seyfeddin Balaban es-Sarhadî ve Altın Orda elçilik heyeti aynı yılın Recep ayında (Şubat 1305) İskenderiye'den deniz yoluyla geri dönerler (Baybars el-Mansûrî, 1998: 381; Makrîzî, 1958: 7). Karşılıklı olarak elçilik teatileri sürdürülürken 706/1306-1307 yılında Memlûk elçileriyle beraber Toktây Han'ın mektubuyla Namun isimli elçisi Kahire'ye gelir. Mektubunda, kendi ordusuyla birleşmek üzere Mısır ordusunun Fırat boylarına gelerek İlhanlı topraklarını işgal etmesi tavsiye edilmektedir. İzzet ve ikrama boğulan Altın Orda elçisine, Olcâytû ile barış antlaşması yapıldığı için antlaşmanın bozulmasının doğru olmayacağı ayrıca antlaşmaya aykırı bir durum arz ederse ona göre yeni bir durum değerlendirmesi yapılabileceği şeklinde durumu idare eden bir cevap verilir. Emir Bektemiş ez-Zâhirî, Emir-i Ahûr Fahreddin Ayaz eş-Şemsî ile halka emirlerinden Sungur el-Aşkar, handan gelen elçilik heyetiyle beraber gönderilir (Baybars el-Mansûrî, 1998: 388; Nüveyrî, 2004: XXXII, 89; Makrîzî, 1958: 27-28).

Toktây Han döneminde sık sık elçilik teatileri karşılıklı hediyeleşmelerle sürdürülürken 711 yılı Rabiulevvel/1311 Temmuz-Ağustos aylarında karşılıklı ilişkileri sekteye uğratmayı ya da farklı bir amacı taşıyan bir rehin krizi yaşanır. Toktây Han'ın yanından Mısır'a dönmekte olan yaklaşık 60 kişilik Mısır ve Altın Orda elçilik heyeti Franklar tarafından her zamanki uğrak yerleri olan Ege adalarında esir alınır. Nüveyrî'nin bahsettiğine göre esirleri satmak için Trablusşam'a götürürler. Yüksek bir rakam isteyerek 60 bin altın nakit isterler. Talep olmayınca Ayas'a götürürler ancak burada da Ermeni Kralı satın almaktan kaçınır (Nüveyrî, 2004: XXXII, 132). Hatta Ermeniler, Memlûk elçilerinin Sakız adasında alıkonulduğuna dair bir haberi Mısır'a

<sup>6</sup> Makrîzî mektupta Altın Orda hanının Memlûklerden Gâzân'a karşı savaşmak için yardım istediğini aktarsa da Gâzân'ın 11 Şevval 703 (17 Mayıs 1304) tarihinde öldüğünü düşündüğümüzde olası savaşın Olcaytu ile yapılması doğru olandır. Makrîzî, 1958: 7.

ulaştırırlar. Bu arada gelişmelerden haberdar olan Toktây Han 60 000 dinarı fidye göndermiş ise de sonuçsuz kalmıştır (Makrîzî, 1958: 101-102). Yaşananlar üzerine Sultan Nâsır Muhammed misilleme olarak İskenderiye ve Dimyat nâiblerine mektuplar yazarak bölgede ticari faaliyetler yürüten Frankların mallarına el konulup esir edilmelerini emreder. Malları müsadere edilen tacirler hapsedilir. Bunun üzerine Cenovalı tacirlerden birisi elçileri kurtarmak için harekete geçer (Nüveyrî, 2004: XXXII, 132; Makrîzî, 1958: 101-102). Nüveyrî'nin kaydına göre Sakran ismindeki Cenovalı bir tacir (Nüveyrî, 2004: XXXII, 132), Sakız adasına giderek görüşmeler yapar. Girişimler olumlu sonuç verir. Elçilik heyeti tutuklandıktan bir yıl sonra sağ salim Mısır'a dönebilirler (Nüveyrî, 2004: XXXII, 132; Makrîzî, 1958: 101-102). Rehin krizinin yaşandığı bu günlerde İlhanlı hükümdarı Olcâyâtü ile Altın Orda hükümdarı Toktây arasında yapılan bir savaşta Toktây'ın askerleri mağlup olmuştur (İbn Devâdârî, 1960: 272-280). Hezimetin ardından Toktây Han, Beklemiş b. Gancu Boğa'yı elçi olarak Nâsır Muhammed'e göndermiş, ayrıca Olcâyâtü'ya iltica eden firari Memlûk emiri Kara Sungur'dan da şikâyetçi olmuştur. Birçoğu üst rütbede olan 300 asker ile Kahire'ye gelen elçiler beraberlerinde her zamanki gibi memlûkler ve cariyeler getirmişlerdir. Heyet arasında Frank taciri Sakran'ın kardeşi de vardır. Kahiye'ye ulaşip üç günlük istirahatten sonra Sultan'ın huzuruna çıkan elçiler ağırlandıktan karşılaştıkları olağanüstü göz kamaştırıcı zenginlik karşısında büyülenirler.<sup>7</sup> Daha sonra meydana oynanan oyunlarla eğlenen elçiler dönüş zamanı geldiğinde sandık sandık kumaşlar, birbirinden değerli hil'atler ve hediyelerle uğurlanırlar. Sultan elçiye hitaben amcaogluma selam söyle, şeklinde başladığı konuşmasında kendisine Kıpçak memlûkleri ile güzel cariyeler göndermesini ayrıca Olcâyâtü kendisine karşı harekete geçtiğinde hemen haber vermesini, biz önden gelirken kendisi de arkadan gelerek Olcâyâtü'yu mahvedeceklerine, '*Neresi olursa olsun atım her yere ulaşır*' diyerek teskin edip güvence verir. Sultan ayrıca asıl amacının da halifenin kürsüsü olan Bağdat'ı geri almak şeklinde özetler. Elçiler İskenderiye üzerinden dönüş yaparlar (İbn Devâdârî, 1960: 279-281). Yaşanan bu vakianın üzerinden bir yıl geçmeden 9 yaşında tahta oturan Toktây Han 23 yıllık bir saltanatının ardından 712/1312 yılında vefat eder (Safedî, 1998: II, 615; Ebü'l-Fidâ, 1997:405). Kıpçak ülkesinden gelen Mısır elçileri Zeyneddin Karaca el-Hazindâr ile Hâs Türk vefat haberini getirirler (Makrîzî, 1958: 137).

Toktây Han dönemi iyi niyet merkezinde ilişkiler geliştirilmiş ancak somut olarak askeri bir operasyon yapılmamıştır. Esasen karşılıklı verilen güvence önemlidir. Bu dönem Memlûklerin İlhanlılar karşısında üstünlüğü her alanda söz konusudur. Dolayısıyla yapılan bu elçilik teatilerinden haberdar olan İlhanlıların karşılıklı ilişkilerde bu yakınlaşma politikasını dikkate alarak tedbir aldığı aşırıya kaçmaktan kaçındığı söylenebilir. Zira Altın Orda-Memlûk elçilik teatileriyle dillendirilen işbirliği sonrası İlhanlıların Altın Orda ülkesine karşı giriştiği askeri bir müdahale kaynaklara yansımamaktadır.

### ÖZBEK HAN DÖNEMİ MÜNÂSEBETLER

Toktây Han (ö. 712/1312)'in vefatıyla tahta oturan Özbek Han<sup>8</sup> (1313-1340) dönemi Memlûk-Altın Orda ilişkileri kuvvetli bir şekilde sürdürülmüştür (Ebü'l-Fidâ, 1997: 405; Ömerî, Mesâlik, 2010: 334; Makrîzî, 1958: 137). Özbek Han'ın Müslüman olmasıyla iyi olan ilişkiler daha da bir üst seviyeye çıkarılmıştır. Ortaçağ'ın ünlü seyyahı İbn Battûta, Özbek Han'ı ziyaretine

<sup>7</sup> İbn Devâdârî'nin bu bilgileri Kıpçak ülkesindeki tefrîşat hususundaki eksikliği gözlemlerine dayalı olarak anlatan İbn Battûta'nın bilgileri ile örtüşmektedir. İbn Battûta, 2000: I, 474.

<sup>8</sup> Özbek Han (ö. 742/1342) hakkında bkz. Safedî, 1998:I, 481-481-482; İbn Tağriberdî, 1984: II, 343-344; Kafalı, 2007: 107-109.

dair şu notları düşmüştür: “Adı Muhammed Özbek’tir. O’nun geniş bir ülkesi, kuvvetli bir ordusu, şöhretli bir devleti vardır. O, din düşmanı Bizans ile mücadele eder. Kefe, Kırım, Macar, Azak, Suğdak, Harezm ve başkent Saray önemli büyük şehirlerdir. O, dünyanın yedi büyük hükümdarından birsidir. Bunlar Fas hükümdarı, Mısır-Suriye sultanı (Memlûk Sultanı), Irak bölgesinin sultanı (İlhanlı Hükümdarı), Özbek Han, Türkistan ve Maverâünnehir hükümdarı, Çin hükümdarı ve Hint hükümdarıdır. Gelişimin ertesi günü hükümdarın ikindi namazı sonrası huzuruna çıktım. Yanında şeyhler, kadılar, fakih efendiler, seyitler, şerifler ve dervişler oturuyordu”.

Seyyah yeme içme konusunda Türklerin cömert olduğunu ancak sunum açısından ve yabancıları ağırlama hususunda çok eksiklerinin bulunduğu açıkça söz eder.<sup>9</sup> Dikkatini çeken önemli bir hususun da kadınların toplumdaki yeri ve önemidir. Ayrıca yaşam biçimlerine dair ‘yürüyen çadır şehir’ tanımlaması yaptığı görülür.

İbn Battûta’nın bölgeyi 14. Yüzyılın ortalarına doğru ziyaret ettiğini göz önünde bulundurursak esasen dönem Moğol kökenli bir devlet yapısından çıkarak Türk-İslâm devletine evrildiği bir devrin başlarıdır. Dolayısıyla buradaki Türklerin yeni Müslüman olduklarını, eski inanç ve kültürlerini koruduklarını, bozkır toplum yapısının özelliklerini hâlen muhafaza ettiklerini kısaca toplu halde yaşamayı, bir şehir hayatını özendiren İslâm’ın bölgede ve devlet düzenine yeni yeni nüfuz ettiğini hatırlatmakta yarar vardır. Bölgenin coğrafi yapısının da etkisiyle yaylak ve kışlak hayatı sürdürülmekte, yeme içme kültürü de bu merkezde gelişmektedir.

İbn Battûta’nın çağdaşı Ömerî, Berke hanedanı şeklinde tesmiye ettiği bu devletin Harezm, Kırım ve Deşt-i Kıpçak bölgesinde hüküm sürdüğünü yazar. Yaşadığı dönemin sultanı Sultan Nâsır Muhammed ile Özbek arasında tesis edilen dostluktan, birlikte hareket etmekten ve karşılıklı sadâkatten söz eder. Baybars döneminde başlayan dostluğun devam ettiğini vurgular. Ayrıca karşılıklı mektupların Arapça yazılmakla beraber çoğunlukla Moğolca yazıldığını ifade eder. Mektuplar genelde Moğolca kaleme alınmıştır. Mektubun biçim yönünden şekil ve muhtevası önemli bir husustur. Ömerî bahse konu mektubun biçim olarak İlhanlı Hükümdarı Ebû Saîd’e yazılan mektup ile benzerlik taşıdığı yani tam varak Bağdâdî bir kâğıda yazılmıştır. Muhteva olarak besmeleden sonra çekilen tuğra sonra da altın yaldızlı elkâb kısmının yazılıdır. *el-Hazret eş-Şerîf, el-Âlî, es-Sultân, eş-Şâhînşâh, el-A’zam* şeklinde her zaman her hükümdar için kullanılmayan seçici övücü bir elkab listesi burada dikkat çeker. Elçi olarak ise bu dönem Moğolca bilen Aytmış el-Muhammedî, Tayir Boğa en-Nasırî ile Arukdağ heyette yer almışlardır (Ömerî, 1992: 58-59). Mektupların içeriği ile ilgili bu bilgileri verdikten sonra şu hususu paylaşmakta yarar var. Mektubun tam varak Bağdâdî kâğıt üzerine yazılmış olması önemli bir husustur. Dönemin diplomatik teamüllerine göre sultanlar arasında yapılan yazışmalarda tam varak Bağdâdî kâğıt kullanılır. Esasen bu durum muhataba verilen değeri gösterir. Ömerî, teşkilat kitabında Moğol bakiyesi devletlerle yapılan yazışmalarda hükümdarlara tam varak emîru’l-ümerâlara yani beylerbeyi’ne yarım varak, Noyan olan beylere/emîrlere ve vezire üçte bir varak Bağdâdî kâğıda yazıldığını teamülün bu olduğunu yazar (Ömerî, 1992: 61; Kalkaşendi, 1915: VIII, 65).

Yazışma biçimine dair önemli malumattan sonra karşılıklı elçilik teatilerini kaynaklar merkezinde yorumsuz aktaralım. Özbek Han’ın ilk elçilik heyeti 26 Zilhicce 713/13 Nisan 1314 Cumartesi günü Bizans elçisi ile beraber Kahire’ye gelir (Nüveyrî, 2004: XXXII, s. 158; Makrîzî,

<sup>9</sup> İbn Battûta, misafiri olduğu Muhammed Özbek Han hakkında geniş bilgiler sunmakta gözlemlerine dayanarak İslâm’ın burada artık günlük yaşamın ayrılmaz bir parçası olduğunu açıkça vurgulamaktadır. İbn Battûta, 2000: 472-475.

1958: 122). Yine 715 yılı Ramazan ayı sonlarında (Aralık 1315) Özbek Han'dan gelen emirler Seyfeddin Araç ve Hüsameddin Hüseyin b. Saru ile bir müddet Kahire'de kaldıktan sonra 28 Şevval 715/25 Ocak 1316 günü sultanın huzuruna çıkarlar. Daha sonra (Özbek Han'ın elçileri) Alâeddin Aydoğdu el-Harezmî ve Hüseyin b. Saru'nun da yer aldığı Memlûk elçileriyle beraber dönerler (Nüveyrî, 2004: XXXII, 173). Makrîzî, Özbek Han'dan gelen elçilerin isimlerini Zeyneddin Karaca el-Hazindâr ile Hâs Türk olarak vermekte ayrıca Özbek Han'ın Müslüman olduğu haberini de bu elçilerin getirdiğinden söz eder (Makrîzî, 1958: 145). Aydoğdu el-Harezmî ile Hüseyin b. Saru'nun da yer aldığı Özbek Han'ın elçileri 716 Muharrem ayında (Nisan 1316) Kahire'ye döner. Kahire'de 716/1316 yılında Sultan'ın huzuruna çıkan birçok devlet elçisi arasında Özbek Han'ın elçileri de vardır (Makrîzî, 1958: 163-164). Bir süre Kahire'de kalan elçiler aralarında Melkâi patriğinin de bulunduğu heyet ile birbirinden değerli hediyelerle beraber Kahire'den ayrılırlar (Makrîzî, 1958: 164). Heyet 717 yılı Ramazan ayında (Aralık 1317) tekrar Kahire'ye Özbek Han'ın elçileri ile dönerler (Makrîzî, 1958: 164).

### SULTAN NÂSİR MUHAMMED İLE TOLUNBAY HATUN'UN İZDİVACI

Sultan Nâsır Muhammed bu sık elçilik teatilerini daha ileri bir safhaya taşıyarak taçlandırma arzusundadır. Son gelen heyetle beraber kardeşim diye hitap ettiği Özbek Han'a önemli bir talepte bulunur. Sultan, Cengiz Han'ın ailesi ile akrabalık tesis etme arzusunda olduğunu ve bu vesile ile Özbek Han'ın kızlarından birisi ile evlenmek istediğini belirtir. Değerli hediyeleri de beraberinde gönderir. Heyetten mehir olarak bir milyon dinara tekabül eden yüz tuman altın ve savaş için donatılmış bir milyon at istenmiştir. Ayrıca kızı istemek için ümeradan, devlet adamlarından ve kadınlardan kalabalık bir topluluğun hazır bulunması şartı koşulmuştur. Nüveyrî bu bilgileri verdikten sonra bunlardan başka icabeti mümkün olmayan şartların olduğunu yazar. Bu ağır şartlar karşısında Sultan'ın söz konusu dönürlükten vaz geçtiği ancak karşılıklı elçilik teatileri ve mektuplaşmalar merkezinde diplomatik ilişkilerin sürdürüldüğü görülür (Nüveyrî, 2004: XXXII, 195). Sultan da bu günlerde ilk eşi Ertekin Hatun'u boşamıştır (Makrîzî, 1958: 177). Ertekin Hatun, abisi Sultan Eşref Halil'in karısı idi (Baybars el-Mansûrî, 1998: 232; Ebü'l-Fidâ, 1997: 349-350; Nüveyrî, 2004: XXXI, 66; Makrîzî, 1997, II, 177; Akkuş, 2016: 111). Abisinin ölümü üzerine evlilikler yapılmıştır.

İbn Devâdârî evlilik teklifi hakkında şunları yazar. Özbek Han'a evlilik talebinin iletilmesinden sonra devlet adamları aralarında istişare etmişler, önce bu teklif hoş karşılanmamış hatta güç talepler öne sürülmüştür. Ancak zamanla sultan adına bazı hediyelerin ulaşmasından sonra sultanlar arasında evliliklerin yapılabileceğini ayrıca Mısır Sultan'ının büyük bir sultan olduğu, talebine icabet etmek gerektiği şeklinde talebe olumlu karşılık vermişler, bunu da bir şartla kabul etmişlerdir. Şartları bu evliliğin dört sene sonra olabileceğidir. İlk yıl söz açılmıştır, ikinci yıl kız istenecek, üçüncü yıl hediyeleşecekler dördüncü yıl da söz konusu evlilik gerçekleşecektir. Böylece karşılıklı hediyeleşmelerle dönürlük bağları kuvvetlenmiş olacaktır. Kararlar, mehir ve şartları içeren talepler bölgede Türk cariyeler satın almak için bulunan Sultan'ın elçisi Seyfeddin Otacı'ya bildirilir (İbn Devâdârî, 1960: 302-303). Esasen bu şartlar evliliğin Türk âdet ve geleneklerine uygun olarak yapılma isteğinden öte değildir. Dolayısıyla hem geleneğe uygun bir düğün tertipleme hem de bu vesile ile karşılıklı dostluğu pekiştirmektir.

Nüveyrî ise bu evlilik meselesinin yeniden gündeme taşınmasını şöyle anlatır. Altın Orda Devleti'ne 719/1319 yılında elçi olarak giden Seyfeddin Aturcu/Otacı<sup>10</sup> başkanlığındaki Memlûk

<sup>10</sup> Elçinin ismi Nüveyrî ve İbn Devâdârî'de Atarcı, Aturcu ya da Oturcu şeklinde okunabilir bir imla ile yazılmıştır. Araştırmacıların bunu Utucu ya da Otacı şeklinde okudukları görülür. Kanaatimizce Atucu

heyeti Sultan Nâsır Muhammed adına değerli hediyeler, armağanlar ve sırmalı özel dokumalı kıymetli bir kaftanı Özbek Han'a takdim ederler. Han kaftanı giymiş sonrasında huzurundaki Memlûk elçisine daha önce kapanan dünürlük meselesini açarak Cengiz neslinden Berke Han ailesinde bir kız<sup>11</sup> hazırlandığını söylemesi üzerine elçi bu iş için gönderilmediğini Sultan'ın bundan haberinin olmadığı şeklinde serzenişte bulunur. Özbek Han kızı göndereceğini ısrar edince elçi çaresizce olacakları kabul eder. Elçiden mehri hazırlaması emredilir. Elçi para olmadığını özürle beyan edince tüccardan ödünç para alması emredilir. Elçi, Han'ın emri ile tüccardan 20 bin dinar altını borç alır. Hatunların toplanıp eğlenmeleri için de 7 bin dinarlık ihtiyaç listesi tedarik edilerek kız tarafının eğlencesi yapılır. Nihayet eğlenceler tertip edilip hazırlıklar sonrası başkent Saray şehri kadısının<sup>12</sup> ve kalabalık bir kadın topluluğunun da bulunduğu gelin alayı heyeti 2 Ramazan 719/ 17 Ekim 1319 günü deniz yolu ile Mısır'a doğru hareket ederler. İstanbul üzerinden yaklaşık 6 ay süren sıkıntılı bir seyahat sonrası 720 Rabiulevvel/1320 Mayıs ayında Mısır-İskenderiye'ye ulaşırlar (Nüveyrî, 2004: XXXII, 250-251; Makrizi, 1958: 203-204). Bu arada devletin önde gelen üst düzey emirlerinin de bulunduğu Altın Orda heyeti İstanbul'dan geçerken Bizans İmparatoru tarafından ağırlanır. İmparator burada 60 000 dinarı gelin alayı için sarf etmesi (İbn Haldun, 2001: V, 493), dikkat çekicidir. Bu dönem siyasî evlilikler devletlerarasında diplomasinin bir parçası olarak stratejik önemi haizdir. Bizans İmparatoru ile Özbek Han arasındaki akdedilen bir başka siyasî evlilik söz konusudur (Ömerî, 2010: 260; İbn Battûta, 2000: 486, 497, 510). Seyyah İbn Battûta, Özbek Han'ın yanından ayrılıp İstanbul'a giderken Özbek Han'ın eşi aynı zamanda Bizans İmparatoru'nun kızı olan Beyelûn Hatun ile beraber seyahat ettiğini yazar.<sup>13</sup> Ayrıca Mısır'a Altın Orda Devleti'nden gelin alayının geldiği tarihlerde Özbek Han'ın Müslüman olduğu yıllara tekabül etmesi de ilginçtir (Kafalı, 2007: 108).

İbn Devâdârî heyettekilerle ilgili daha geniş malumat verir. İskenderiye'ye gelen elçiler arasında Özbek Han'ın üst düzey devlet adamlarından başka yeğeni olan üst düzey bir hatun, Muk'ad adında birisi ile daha önce Sakız adasında esir edilen Memlûk-Kıpçak elçilerinin kurtarılmasında faal rol oynayan Sakran isimli Frenk elçisi ile onun arkadaşları da yer almaktadırlar. Yine aynı müellif seyahatin tek bir gemi ile yapıldığını ve toplamda 2400 kişinin bulunduğunu belirtir. Hatta seyahat sırasında 400 kişinin denizde öldüğünü sözlerine ekler. Ayrıca kalabalık Altın Orda elçilik heyeti, Memlûk heyeti ile tacirlerin dışında her yıl mutat olduğu üzere bölgeden Mısır'a sevk edilen memlûk ve cariyelerin de bu gemide bulunduğunu sayılarının da 440 olduğunu belirtir (İbn Devâdârî, 1960: 302-303). Her zaman olduğu gibi Bizans ve Gürcü elçilerinin de kafilde yer aldığını aktaralım (Nüveyrî, 2004: XXXII, 251).

Gelin alayı, görevli emirler ve hizmetçiler eşliğinde Nil nehri üzerinden 25 Rabiulevvel 720/5 Mayıs 1320 Pazartesi günü Kahire'de saltanat nâibi Argun tarafından karşılanır. Heyette Altın Orda elçilerinin yanı sıra Bizans ve Gürcü elçileri ile Frank tacirleri de vardır. Gelin, Sultan tarafından özel olarak inşâ edilen Nüveyrî'nin ifadesi ile benzerinin İslâm ülkelerinde olmadığı

olması kadar Otacı yani hekim anlamına gelmektedir. Değişik yazılış biçimleri için bkz. Nüveyrî, 2004: XXXII, 250; İbn Devâdârî, 1960: 302; İzmirli, 1941: 304, 307; Kafalı, 2007: 108.

<sup>11</sup> Makrîzî, kızın künyesini Cengiz Han oğlu Düşî/Cûcî Han oğlu Batu oğlu Hendû Togay kızı şeklinde verir. İsmi ise Makrîzî bu gelinin adını Tolunbay olduğunu Dülünbüye ya da Tûlûniyye şeklinde de söylenildiğini yazar. Makrîzî, 1997: III, 25. Kaynaklardaki muhtelif bilgiler için ayrıca bkz. Akkuş, 2016: 112.

<sup>12</sup> İbn Devâdârî, kadının Özbek Han'ın Müslüman olmasını sağlayan Nûr isimli bir kadı olduğundan bahseder. İbn Devâdârî, 1960: 302.

<sup>13</sup> İbn Battûta bu seyahatini 734 yılı Şevval ayının sonlarında miladi olarak 14 Haziran 1334 tarihinde yapmıştır. İbn Battûta, 2000: 510.



kaledeki özel evinde ağırlanır. Daha sonra baş kadı Bedreddin Muhammed b. Cemâa tarafından Kadı Alâeddin b. el-Esir'in kâtipliğinde 6 Rabiulahir 720/16 Mayıs 1320 Cuma günü otuz bin miskal dinar aynı olarak belirlenen mehir üzerine nikâh akdedilir. Sultan adına nikâhta vekâleten nâibi Argun bulunur. Sultan'ın onurlandırdığı, izzet ve ikramda sınır tanımadığı heyet 720 Şaban/1320 Eylül ayında dönüş için harekete geçerken Özbek Han'ın kadısı hac için kalarak 721/1321 yılında ülkesine döner (Nüveyrî, 2004: XXXII, 251-252; İbn Devâdârî, 1960: 302).

Sultan Nâsır Muhammed'in evlilik yaptığı Tolunbay/Tulunbiye ya da Tolûniye<sup>14</sup> Hatun kimdir? Özbek Han'ın kızı mıdır? Memlûk müellifleri bu konuda farklı bilgiler verir. Evlilik hakkında en detaylı malumat veren Nüveyrî kızın sadece Cengiz Han soyundan geldiğini yazar (Nüveyrî, 2004: XXXII, 250). Özbek Han'ı kızı olduğunu açıkça yazan dönemin çağdaşı Şemseddin eş-Şücâî ile İbn Tağriberdî'dir (Şücâî, 1977: 120; İbn Tağriberdî, 1992: X, 38). Bunun dışında İbn Devâdârî, Makrîzî ve İbn Hacer Özbek Han'ın yeğeni erkek kardeşi Togay'ın kızı olduğunu yazarlar İbn Devâdârî, 1960: 302; Makrîzî, 1997: II, 25; İbn Hacer, 1972: II, 228). Kaynakların tahliline baktığımızda Nüveyrî, Şücâî, İbn Devâdârî çağdaş olmasına rağmen üçü de farklı bilgi vermekte yine diğer muahhar müellifler çağdaş olmalarına rağmen farklı aktarmaktadırlar. Nâsır Muhammed'in Tolunbay Hatun'u 728/1328 yılında boşadığını emirleriyle evlendirdiğini dikkate aldığımızda Cengiz evladından bir kız olduğu görüşü kanaatimizce ağır basmaktadır. Tolunbay Hatun, Sultan'dan boşandığı aynı yıl Altın Orda'dan gelen Emir Mengliboğa es-Silahdar ile evlendirilir. O'nun ölümünden sonra Kahire'ye düğün alayı ile gelen Emir Kavsun'un kardeşi Emir Sûsun ile en son da Nâib Emir Ömer b. Argun ile evlendirilir (Şücâî, 1997: 120; Makrîzî, 1997: III, 109-110, 184; Akkuş, 2016: 114). Nihayet Tolunbay Hatun 15 Rabiulevvel 741/8 Eylül 1340 tarihinde vefat eder (Şücâî, 1997: 120; Akkuş, 2016: 114).

Sonuç olarak Nâsır Muhammed'in Tolunbay/Tulunbiye ya da Tolûniye Hatun ile evliliği neticesinde iki devlet arasındaki siyasî ilişkilere yansıyan olumlu gelişmeler akrabalık tesisi ile daha üst bir düzeye çıkarılmıştır. Zaten her yıl gerçekleşen elçilik teatileri hem memlûk teminini hem de dostluğu pekiştiriyordu. Açıkçası Türk kökenli memlûk ve cariyelerinin bölgeden Mısır'a sevki ilişkilerin merkezinde her zaman yer almıştır. Ancak bu evlilikle karşılıklı müttefiklik kuvvetlenmiş, özellikle Sultan Nâsır Muhammed, Cengiz soyundan birisiyle evlenerek iktidar anlayışına küresel bir anlam kazandırmak istemiştir.

Memlûk tarafından Özbek Han'a giden ve gelen elçilik heyetlerinde her zaman her iki tarafın elçileri birlikte yer almışlardır. Özbek Han'ın elçileri Kahire'ye gelmesi aynı zamanda Memlûk elçilerinin de Altın Orda ülkesinden dönmeleri anlamına gelir. Yine Özbek Han'ın elçilerinin dönüşü sırasında Memlûk elçileri de Han ile görüşürler. Rutin olarak her yıl devam eder. Söz konusu elçilik teatilerine yenileri 721 Zilkade/1321 Kasım (Nüveyrî, 2004: XXXII, 251; Makrîzî, 1958: 215) ve 722 Rabiulahir/1322 Nisan ayında eklenir. Hatta Özbek Han Memlûk elçisi Toksuba'dan şikâyetçi olduğuna dair dikkat çekici anekdot vardır. Sultan cevap vererek sorunu çözmüş olmalıdır (Makrîzî, 1958: II, 236).

Taraflar arasında memlûk ticaretine dayalı diplomatik ilişkiler sekteye uğramadan devam eder (Nüveyrî, 2004: XXXII, 197). Ancak bu evlilikle ilgili dikkat çekici gelişmeler söz konusudur. Özbek Han'dan 735/1335 yılında gelen elçiler Tolunbay Hatun'un sultanın memlûkleri ile evlendirildiğine dair haberler aldıklarını dolayısıyla kendisinin iade edilmesini talep etmişlerdir. Sultan ise öldüğü şeklinde oyalayıcı bir cevap ile elçileri göndermiştir. Buna

<sup>14</sup> Mısır'a geldikten sonra Tolûniye şeklinde söylendiğine dair kaynaklarda kayıtlar vardır. Nüveyrî, 2004: XXX, 250; Makrîzî, 1997: III, 25.

karşılık son elçilik teatisi mukabil evlilik talebiyle dikkat çekicidir. Memlûk elçisi Sarı Toktây 14 Cemaziyelahir 739/28 Aralık 1338 Pazartesi günü Özbek Han'ın elçileri ile başkente geri dönmüştür (Şücâî, 1997: 45; Makrîzî, 1958: II, 457-458). Han'ın elçileri Kahire'ye gelişlerinin onuncu günü çıktıkları Sultan'ın huzurunda, Özbek Han'ın Sultan'ın kızlarından birisi ile evlenerek bununla övünmeği ve dostluklarının daha da pekişmesini arzuladığını ifade eden bir mektup sunmuştur. Sultan daha önce kendisinin Tolunbay Hatun'a yaptığına bir misilleme olacağı düşüncesiyle en büyükleri altı yaşında olan kızlarının yaşlarının çok küçük olduğunu büyüdükleri zaman inşallah göndereceğine dair söz verir. (Şücâî, 1997: 45). Oysa bu tarihten çok kısa bir süre sonra Dımaşk nâibi Tengiz'in oğulları ile iki kızını nişanlamasından anlaşılmaktadır ki Sultan'ın evlenecek çağda kızları vardır (Akkuş, 2014: 136). Açıkçası Sultan, meseleyi geçiştirmiş, zaten mukabil bir evlilik hiçbir zaman gerçekleşmemiştir.

Sultan Nâsır Muhammed dönemi kaynaklardaki bilgiler bu son elçilik teatisiyle sınırlıdır. Nâsır Muhammed ve Özbek Han arasındaki diplomatik ilişkiler şüphesiz ikilinin vefat ettiği 1340'lara değin iyi ilişkiler merkezinde devam etmiş, yine her yıl düzenli olarak yapılan memlûk ticareti aksamamıştır.

## SONUÇ

Memlûk-Altın Orda ilişkileri insani, dini, askeri, ticari ve diplomatik birçok alanda kendini gösterir. İnsani açıdan Memlûk yöneticileri Kıpçak asıllı Türkler olup kökenleri Altın Orda sahasıdır. Kan bağı ilişkisi vardır. Dini açıdan ise Altın Orda devleti Berke Han döneminde İslâmiyet ile tanışırken Özbek Han döneminde İslâmiyet yayılmış, hatta hâkim olduğu topraklarda İslâmiyet'in yayılması yönünde bir politika güdülmüştür. Esasen devlet giderek Türk-İslâm kimliğine bürünmüştür. Memlûk-Altın Orda ilişkilerinde dini saik etkili olmuştur. Stratejik ittifaklar merkezinde geliştirilen siyasi, askeri ve ticari ilişkilerde karşılıklı menfaatlerin olduğu bir gerçektir. Hatta Nâsır Muhammed siyasi bir evlilik ile karşılıklı ilişkileri taçlandırılmıştır.

Nâsır Muhammed'in Tolunbay/Tulunbiye ya da Tolûniye Hatun ile evliliği neticesinde iki devlet arasındaki siyasî ilişkilere yansıyan olumlu gelişmeler akrabalık tesisi ile daha üst bir düzeye çıkarılmıştır. Her yıl gerçekleşen elçilik teatileri hem memlûk teminini hem de dostluğu pekiştiriyordu. Açıkçası Türk kökenli memlûk ve cariyelerinin bölgeden Mısır'a sevki ilişkilerin merkezinde her zaman yer almıştır. Ancak bu evlilikle karşılıklı ittifak anlayışı kuvvetlenmiş, özellikle Sultan Nâsır Muhammed, Cengiz soyundan birisiyle evlenerek iktidar anlayışına küresel bir anlam kazandırmıştır. Kıpçak Türkü olan Nâsır Muhammed, İslâm devlet düzeni ve toplum hayatının hâkim olduğu bir devlette Moğol asıllı bir kadın ile özellikle de Cengiz evlâdından olan bir kadın ile evlenerek devleti zihniyet dünyasında küresel bir güç oluşunu tahkim etmeye çalışmıştır.

## KAYNAKÇA

Akkuş Yiğit, F. (2016). İktidar ve İzdivaç: Memlûk-Altın Orda-İlhanlı Üçgeninde Siyasi Evlilikler. *Karadeniz Araştırmaları*, S. 49/Bahar, Ankara, 103-120.

Akkuş Yiğit, F. (2014). Emir ve Devlet: Dımaşk Nâibi Emir Tengiz'in Hayatı. *Gazi Türkiyat*, Bahar 14, 127-144.

Baybars el-Mansûrî (1998). *Zübdetü'l-Fikre fî Târîhi'l-Hicre*, (Thk. D. S. Richards), Beyrut Das Arabische Buch Berlin.

Cüveynî, Alaaddin Ata Melik (2013). *Tarih-i Cihan Gûşâ* (Çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

Develioğlu, F. (2006), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara.

Ebü'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyed İmadüddin İsmail b. Ali Ebü'l-Fidâ (1997/1417). *el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer = Târîhu Ebî'l-Fidâ* (Thk. Mahmûd Deyyub), I-II, Beyrut.

Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus1999), *Abû'l-Farac Tarihi*, I-II, (Çev. Ömer Rıza Doğrul), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara.

İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. İbrahim Levatî et-Tancî, (2000). *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I-II, (Çvr. A. Sait Aykut), İstanbul.

İbn Devâdârî, Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek İbnü'd-Devâdârî, (1960/1379). *Kenzü'd-Dürer ve Câmiu'l-Gurer* I-IX, c. IX, *ed-Dürri'l-Fâhir fi Sîreti'l-Meliki'n-Nâsir*, (Thk. Hans Robert Roemer) Kahire.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihabüddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani (1392/1972). *ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, I-VI, (Thk. Muhammed Abdulmuîd Dân), Haydarabad.

İbn Haldun, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun (1421/2001). *Kitâbü'l-İber ve Dîvanü'l-Mübtedâ ve'l-Haber fi Eyyâmi'l-Arab ve'l-Berber ve men Âserehüm min zevi's-Sultâni'l-Ekber*, I-VIII, (Thk. Halil Şehhâde), Beyrut.

İbn Tağriberdî, Ebü'l-Mehasin Cemalüddin Yusuf İbn Tağriberdî (1984/1405). *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfi ba'de'l-Vâfi*, I-XIII, (Thk. M. Muhammed Emin, Said Abdülfettah Âşûr), Kahire.

İbn Tağriberdî, Ebü'l-Mehasin Cemalüddin Yusuf İbn Tağriberdî (1992/1413). *en-Nücümü'z-Zâhire fi Mülûki Mısr ve'l-Kahire*, c. X, (Thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut.

İzmirli, İ.H. (1941). *Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler*, (Haz. W. De Triesenhausen), Maarif Matbaası, İstanbul.

Kafalı, M. (2002). Altın-Orda Hanlığı. *Türkler*, Ankara 2002, c. VIII, s. 397-411.

Kafalı M. (2007). Özbek Han. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIV, Ankara, s. 108.

Kafalı M.(1993). Cengiz Han. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. VII, Ankara, s. 367-369.

Kafesoğlu İ. (2006). *Türk Milli Kültürü*, Ötügen Neşriyat, İstanbul.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Ali Kalkaşendî (1334/1915). *Subhu'l-A'şâ fi Sinâati'l-İnşâ*, I-XIV, (Thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin) Beyrut.

Makrîzî, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir el-Makrîzî, (1934, 1958). *Kitâbü's-Sülûk li-Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*, I-IV, (Thk. Muhammed Mustafa Ziyade-Said Abdülfettah Âşûr), Kahire;

Makrîzî, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir el-Makrîzî, (1417/1997), *Kitâbü's-Sülûk li-Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*. I-X, (Thk. Muhammed Abdülkadir Atâ), Beyrut.

Nüveyrî, Ebu'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî en-Nüveyrî (2004). *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, I-XXXI (Thk. Dr. Necip Mustafa Fevvez, Dr. Hikmet Keşli Fevvez), c. XXXII-XXXIII (Thk. Üstaz İbrahim Şemseddin), Beyrut.

Ömerî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Yahyâ İbn Fazlullah el-Ömerî (2010). *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr*, I-XXVII, (Thk. Kamil Selman el-Cebûrî), Beyrut.

Ömerî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Yahyâ İbn Fazlullah el-Ömerî (1992/1413), *et-Ta'rîf bi'l-Mustalahi's-Şerîf* (Thk. Semîr Mahmûd Derubi), Kerek.

Safedî, Salâhaddin Halil bin İzzeddin Aybek es-Safedî (1998/1418). *A'yânü'l-Asr ve A'vânü'n-Nasr*, (Thk. Ali Ebû Zeyd, Mahmûd Salim Muhammed, Nebil Ebû Amse, Muhammed Mev'îd), I-VI, Dımaşk.

Sağlam, A. (2015a). *Memlûk Sultanı Nâsır Muhammed b. Kalavun'un Siyasi Faaliyetleri (684-741/1285-1341)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Manisa.

Sağlam, A. (2015b). "Ortaçağda Orijinal Bir Siyasi Yapı: Güçlü ve Nüfuzlu Her Emir Sultan Olur". *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, Cilt:2, Sayı:4, Aralık, 107-126.

Saray, M. (1989). Altın Orda Hanlığı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. c. II, s. 538-540.

Şemseddin eş-Şücâî (1977). *Târîhu'l-Meliki'n-Nâsırî Muhammed bin Kalavun es-Sâlihî ve Evlâdihî*, (Thk. Barbara Schafer). Wiesbaden.

Togan, İ. (2002), Çinggis Han ve Moğollar. *Türkler*, Ankara, VIII, 245.

## ŞUÂB-I PENCGANE'YE GÖRE CENGİZ HAN'IN HATUNLARI

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZTURHAN  
 Batman Üniversitesi, Türkiye  
 dr.ahmetege@gmail.com  
 ORCID ID: 0000-0001-5593-065X

**Özet:** Reşidüddin Fazlullah tarafından Moğolların şeceresini ortaya çıkarmak için yazılan Şuâb-ı Pencgane adlı eser Moğol hatunlarının isimlerini de kaydetmiştir. Reşidüddin'in bildirdiğine göre Cengiz Han'ın 500 hatun ve cariyesi vardır. Cengiz Han her biri ayrı kabilelerden olan bu kadınlardan bazılarını Moğol adetlerine göre, çoğunu bir memleket ya da şehrin ele geçirilmesiyle oralardan almıştır. Fakat bu kadınların içinde beş tanesi en büyük ve itibarlı olandır. Bu kadınlar içinden biri hepsinin en büyüğü görülerek baş kadın olmuştur. Kocasının yokluğunda bu baş kadın evi ve çocukları idare edip ordanın işlerine bakmış ve buna bağlı olarak ehemmiyetli bir yer işgal etmiştir. Reşidüddin Fazlullah Şuâb-ı Pencgane adlı eserinde Cengiz Han'ın 10 hatunun ismini kaydetmiştir. Şüphesiz Reşidüddin'in kaydettiği hatunlar Cengiz Han'ın yanında muteber olan hatunlardır. Şuâb-ı Pencgane'de bu hatunlar önem sırasına göre kaydedilmiştir. Bu çalışmada Şuâb-ı Pencgane'de geçen Cengiz Han'ın hatunları sırasıyla verilip hayatları hakkında bilgiler verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Şuâb-ı Pencgane, Reşidüddin Fazlullah, Cengiz Han, Hatun.

## ACCORDING TO SHUAB-I PANJGANEH THE WIFES OF GENGHIS KHAN

**Abstract:** The work Shuab-i Panjganeh, written by Rashiduddin Fazlullah to reveal the genealogy of the Mongols, also recorded the names of the Mongol wives. According to notify Rashiduddin, Genghis Khan had 500 wives and concubines. Genghis Khan forcibly took some of these women, each of whom was from separate tribes, according to Mongolian customs, them from there with the seizure of a hometown or city. But of these women, five are the largest and most respected. One of these women became the eldest of them all and became the chief woman. In the absence of her husband, this chief woman managed the house and the children, took care of the affairs there, and accordingly occupied an important place. Rashiduddin Fazlullah recorded the names of 10 wives of Genghis Khan in his work Shuab-i Panjganeh. Undoubtedly, the wives recorded by Rashiduddin are respectable women who got on well with Genghis Khan. These women have been recorded in order of importance in Shuab-i Panjganeh. In this study, the wives of Genghis Khan, who passed Shuab-i Panjganeh, will be given information about their lifes respectively.

**Keywords:** Shuab-i Panjganeh, Rashiduddin Fazlullah, Genghis Khan, Khatun.

## GİRİŞ

İlhanlılar döneminde uzun bir süre bürokratik görevler yürüten Reşidüddin Fazlullah, devlet kademesindeki görevlerinin yanı sıra birçok eser de kaleme almıştır (Özgüdenli, 2008, s. 19-21). Bu eserlerden biri de Şuâb-ı Pencgane'dir. İlhanlı Devleti'nin veziri Reşididdün Fazlullah tarafından kaleme alınan Şuâb-ı Pencgane'nin bilinen yegâne nüshası Topkapı Sarayı Müzesinde bulunmaktadır ve Nesebnâme-i Mülûk adıyla katalogda kayıtlıdır (Alan, 2014, s. 528). Topkapı Sarayı'nda bulunan tek nüsha XVI. yüzyılda istinsah edilmiştir. Eserin giriş bölümünden, bu eserin müellifin en önemli eseri Câmi'ü't-t-evârih'ten sonra kaleme alındığı ve mezkûr esere bir

ek olarak hazırlandığı anlaşılmaktadır. Şuâb-ı Pencgane genel bir şecere formatında hazırlanmıştır<sup>1</sup> (Binbaş, 2011, s. 490). Beş kısma ayrılan Şuâb-ı Pencgane’de ilk bahis Şube-i Arap, ikincisi Şube-i Moğol, üçüncüsü Şube-i Beni İsrail, dördüncüsü Şube-i Nasari ile Efrenci ve nihayet besincisi, Şube-i Hitay’dır (Alan, 2014, s. 529; Binbaş, 2011, s. 491-492). Çalışmamızda odaklandığımız nokta Şuâb-ı Pencgane’de Cengiz Han’ın hatunlarıdır.

Reşidüddin Fazlullah’ın bildirdiğine göre Cengiz Han’ın 500 hatun ve cariyesi vardır. Cengiz Han her biri ayrı kabilelerden olan bu kadınlardan bazılarını Moğol adetlerine göre, çoğunu bir memleket ya da şehrin ele geçirilmesiyle oralardan almıştır. Fakat bu hatunların içinde beş tanesi en büyük ve itibarlı olandır (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 103). Bu hatunlar içinden biri hepsinin en büyüğü görülerek baş hatun olmuştur. Kocasının yokluğunda baş hatun evi ve çocukları idare edip ordanın işlerine bakmış ve buna bağlı olarak ehemmiyetli bir yer işgal etmiştir (Riasanowsky, 1939, s. 194). Ayrıca Moğol hatunları merasimlere, ziyafetlere ve kurultaylara katılmışlar ve hanedan içindeki makamına göre hükümdarın, tahtın yanında yer almışlardır (Toğan, 1981, s. 98). Büyük önemi olan teşrifatta, şölenlerde, resmî törenlerde ve umumî ağırlamalarda, hatunların her birinin saygınlığı ve makamının gözetilmesine dair özel kural ve ölçü bulunmuştur. Buna riayet edilmemesi durumunda teşrifat reisi (baverçi) cezalandırılmıştır (Beyanî, 2018, s. 98).

Bu kısa girişten sonra asıl tebliğ konumuza dönelim. Reşidüddin, Şuâb-ı Pencgane adlı eserinde Cengiz Han’ın on hatununun ismini kaydetmiştir. Bu hatunlar şunlardır:

#### **Bôrte Ücîn**

Meşhur şecerelerin arasında olan dört çocuğun annesi bu hatundur (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>). Bôrte, Cengiz Han’ın hayatındaki ilk ve en önemli kadın idi (Beyanî, 2018, s. 122). Kaynaklarda Bôrte Ücîn’in adı farklı şekilde ve farklı imlalarla aktarılmaktadır. Reşidüddin’in Câmî’u’t-tevârih (1373 h.ş., s. 299) adlı eserinde bu hatunun adı Bôrte Fûcîn (بورته فوجين), Cüveynî’nin Tarih-i Cihangüşa adlı eserinde Yesûncîn Begî (يسونجين بيگي)<sup>2</sup>, Altan Topçî (2008, s. 32) ve Moğolların Gizli Tarihi (2019, s. 19) adlı eserlerde Bôrte şeklinde geçmektedir. Bôrte adı bozkurt, alacalı kurt, kurt (Gülensoy-Küçükler, 2015, s. 83) anlamlarına geldiği gibi, ismin sonunda kullanılan Ücîn, Kocîn, Üçîn, Ökîn, Kalcîn, Kelcîn<sup>3</sup> ise yüksek makama sahip kadınlar ya da makam sahibi kişilerin hatunları için kullanılan bir unvan anlamına gelmektedir (Rybatzki, 2006, s. 25). Bôrte’nin ahvali hakkında dönemin kaynaklarından ve yapılan modern çalışmalarda detaylı bilgiler bulunmaktadır.

Bôrte Ücîn de Moğol kabilelerinden Kongırat kavminin lideri Dei-Şeçen’in kızı idi (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 299; Gumilev, 2006, s. 254). Cengiz Han’ın eşlerinden ve cariyelerinden çok sayıda oğlan ve kız çocukları vardı. Büyük hatunu Bôrte Ücîn idi. Moğol geleneklerine göre bir babanın çocuklarının itibarı annelerinkine bağlıdır. Anne ne kadar itibarlı ise onun çocuğu da aynı ölçüde Han’ın diğer çocuklarından üstün idi (Cüveynî, 1391 h.ş., s. 137; Terc. 2013, s. 94). Cengiz Han’ın nikâhına aldığı eşleri büyük kabile reislerinin kızları idiler. Bundan başka bir de Cengiz Han’ın muharebe sonrasında mağlup ederek öldürdüğü hükümdarların eşleri de yine soylu kabilelerden idi (Ebu’l-Gazi Bahadır Han, 1925, s. 95).

<sup>1</sup> Eser hakkındaki geniş bir inceleme için bkz. (Binbaş, 2011, s. 489-494).

<sup>2</sup> Moğolca bir isim olan bu adın anlamı güzel yüzlü kadın demektir. Muhtemelen bu isim Bôrte’nin kullandığı lakap idi (Cüveynî, 1391 h.ş. s. 137; Terc. 2014, s. 94).

<sup>3</sup> Reşidüddin (فوجين) Kuçın unvanı için Hitay dilinde bu kullanımın hatun anlamına geldiğini söylemektedir. Bkz. (Reşidüddin 1373 h.ş., s. 274).

Bôrte'nin Cuçi ile birlikte "Çağatay, Ögedey ve Toluy" adındaki dört oğlu Moğol İmparatorluğu'nun ve babalarının servetinin esas varisleri idiler. Onlar, Tahtın dört ayağı ve hanlık eyvanının dört direği mesabesinde idiler (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 299, Beyanî, 2018, s. 42). Bôrte'nin dört erkek oğlundan başka beş de kızı vardı. Bunların isimleri Koçin Begî, Çiçgan, Alakay Begî, Tumalon, Altalon idi (Reşidüddin, vr. 106<sup>b</sup>; Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 301-302).

### Kûlan Hatun

Kûlan Hatun hakkında Şuâb-ı Pencgane'de; "*Kûlan Hatun (قولان خاتون) Dâyr Üsûn'un kızıdır. Merkit kavminden olup, Gûrgân ondan dünyaya gelmiştir. Çingiz Han'dan sonra Ögedey Kağan onu nikâhına aldı*" şeklinde aktarılmaktadır (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>).

Reşidüddin, Câmî'u't-tevârih'te (1373 h.ş., 96, 302) "*Merkitlerle savaş sonucunda onlar Cengiz Han'ın fermanı üzere il oldular. Bu sırada Merkit lideri bu kızı getirerek Cengiz Han'a verdi. Ondandır bir çocuk sahibi oldu. Bu çocuğun adı Gûrgân idi. Bu çocuk, mezkûr dört çocuğun mertebesinde değildi*" şeklinde zikretmektedir. Diğer bir kaydında ise; Cengiz Han, Merkit Padişahı olan ve kavminin birçoğunun mağlup olduktan sonra Tayang Han ile mütteffik olduğu Toktay Begi ile savaştı. Onlara daha önce Ohaz Merkit dedikleri ve liderleri olan Dâyr Üsûn'a Tamarmorun suyunun yanında ulaştılar. Dâyr Üsûn'a savaşmak niyetinde olmadıklarını söylediler. Dâyr Üsûn daha sonra kızı Kûlan Hatun'u yanına alarak Cengiz Han'ın huzuruna getirdi ve onu Çengiz Han ile nikâhladı (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 419).

Kûlan Hatun'un Cengiz Han'a eş olarak getirilmesi hadisesiyle ilgili diğer bir rivayet Gizli Tarih'te zikredilmektedir. Gizli Tarih'e göre:

"Cengiz Han, Haradal-huca'ur civarında Merkitli Tohto'a-beki ile savaşarak onu yendi. Böylece Merkit halkının yenilmesi sırasında Ho'as Merkitlerinden Dayir-usun, Cengiz Han'a sunmak maksadıyla kızı Hulan Hatun (Kulan Hatun)'u alıp gelmekte idi. Yolda askerler tarafından durduruldular. Onları durduran askerlerin başında, Ba'arinlerden Naya-noyan namında biri vardı. Dayir-usun: Kızımı Cengiz Han'a sunmak için götürüyorum deyince, bu karışık zamanda askerler seni hayatta bırakmazlar ve kızın da müşkül duruma düşer diyerek onları üç gün üç gece alıkoydu. Ancak bundan sonradır ki, Naya-noyan, Hulan Hatun ile babası Dayir-usun'u Cengiz Han'a götürdü. Cengiz Han: Bunları niçin alıkoydun? Diye çok hiddetlenerek onu sert bir şekilde sorguya çekip, hakkında kanuni takibat yapılmasını istedi ise de Hulan Hatun ortaya atılarak: Naya-noyan bize Cengiz Han'ın yüksek bir subayı olduğunu söyledi. Kızını Cengiz Han'a beraber götürüp takdim edelim, askerler yolun emniyetini bozuyorlar diye ihtar etti. Eğer biz Naya-noyan'dan başka askerlere rastlamış olsaydık, tehlikeli duruma düşmüş olabilirdik. Naya-noyan ile karşılaşmamız, bizim için bir talih eseri olmuştur. Şimdi bir taraftan Naya-noyan sorguya çekilirken, ey Han'im benim de Tanrı'nın inayetiyle anam ve babam tarafından dünyaya getirildiğim gibi inceden inceye muayene edilmeme müsaade et diye yalvardı. Naya-noyan ifadesinde: Han'im karşısında iki yüzüm yoktur. Halkımız içerisinde güzel yanaklı kadın ve kızlara narin bacaklı beygirlere rastladığım zaman bunları, Han'ın malıdır diye korudum. Bundan başka düşüncem varsa ölmeye razıyım dedi. Cengiz Han, Hulan Hatun'un ricasını yerine getirerek aynı gün muayene yaptırdı ve neticede sözlerinin doğruluğu anlaşılınca onu sevgiyle taltif etti. Naya-noyan'ın da ifadesi bu suretle sabit olduğu için onun hareketini de uygun buldu ve onu yüksek mevkilere koyacağına dair sözlerde bulunarak taltif etti" (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 123-124; Roux, 2021, s. 128).

Gizli Tarih'te anlatılan bu bilgiler, Kûlan Hatun'u haydut dolu topraklardan geçirerek Cengiz Han'a götüren Moğol subayı Naya-noyan'ın menkıbesi zamanın basit ve ham adetlerini göstermesi bakımından oldukça tuhaftır (Grousset, 2017, s. 245).

### Yisûgâh ve Yesûy

Şuâb-ı Pencgane'de Yisûgâh (يسوگاه) şeklinde yazılıp Tatar kavminden olduğu kaydedilmektedir. Diğer bir hatun Yesûy (يسوى) için Yisûgâh Hatun'un kız kardeşidir. Cengiz Han'ın eşlerinden olup Tatar kavminden şeklinde zikredilmektedir (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>). Cengiz Han, Tatar kavmiyle savaşıp onları yendikten sonra<sup>4</sup> Tatar hükümdarı Yekeçeren'in kızı Yisûgâh Hatun'u kendisine eş olarak aldı (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 83; Roux, 2001, s. 114; Grousset, 2001, s. 109-111). Cengiz Han'ın Yisûgâh Hatun'u kendisine eş olarak alması, eski düşmanlıkları ortadan kaldırıp yeni dostlukların kurulmasını sağlamaya yönelik bir hamle oldu. Roux bu durumu: *“Evlilik sırasındaki kan alışverişi savaşta dökülen kanı temizliyordu”* şeklinde yorumlamaktadır (Roux, 2001, s. 114). Cengiz Han'ın Yisûgâh Hatun ile olan evliliğinden Çavur (Reşidüddin, vr. 106<sup>b</sup>) adında bir çocuk dünyaya geldi ancak bu çocuk genç yaşta öldü (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 302).

Yisûgâh Hatun Cengiz Han'ın iltifatına nail olunca: *“Han emrederlerse, beni kendilerine kadın olarak alabilirler, fakat benim ablan Yesûy benden daha üstün meziyetlere sahip ve bir han için daha muvafıktır. O bundan biraz önce evlenmişti. Bu karışıklık esnasında kim bilir nerde kaldı”* dedi. Bunun üzerine Cengiz Han, *“kız kardeşin senden daha güzel ise onu aratacağım. Fakat gelirse, yerini ona bırakır mısın?”* diye sordu. Yisûgâh Hatun, *“Han'ın emriyle, kız kardeşimi görür görmez yerimi ona terk ederim”* diye cevap verdi. Ardından Cengiz Han, ablasının aranması için emir verdi. Askerler Yesûy Hatun'u bir ormanda kocası ile birlikte gizlenmiş olduğu halde rastladılar. Kocası kaçtı. Yesûy Hatun'u alıp getirdiler. Yisûgâh Hatun, önceden vermiş olduğu söze sadık kalarak yerinden kalktı ve onu yerine oturarak kendisi daha aşağıda mevki aldı. Cengiz Han, Yisûgâh Hatun'un tasvir ettiği gibi güzel bulunca içinden çok sevindi ve Yesûy Hatun'u kendisine alarak şerefli mevkie oturttu (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 83-84; Roux, 2001, s. 114-115; Grousset, 2001, s. 111-112).

Cengiz Han, Tatar kavmini itaat altına aldıktan sonra bir toy düzenledi. Toy sırasında Yisûgâh Hatun ile Yesûy Hatun'un arasında oturan Cengiz Han, Yesûy Hatun'un birdenbire iç çektiğini fark etti. Cengiz Han kendi kendine düşünerek Noyanlarından Bo'orçu ile Mukali'yi yanına çağırarak onlara; burada toplanmış bulunan adamları kabile kabile ayırın ve kabilelerin dışında kalan olursa onları da ayrı koyun diye emir verdi. Bunun üzerine herkes kendi kabilesine ayrılınca genç ve güzel bir adamın kabilelerin dışında kendi başına ayrı kaldığını gördü. Ona sen kimsin diye sorduklarında bu adam ben Tatarlardan Yekeçeren'in kızını alarak ona damat olan kimseyim. Düşman eline düşmekten korkarak kaçmışım. Şimdi ortalık yatıştığından kalabalık içerisinde tanımazlar düşüncesiyle çıkageldim dedi. Çengiz Han, bu adamın sözlerine üzerine bu adam düşmanca düşüncelerle serserverini dolaşılıyor. Buradan daha neler koparmak istiyor? Bunun gibilerini öldürmemiş miydik? Daha neden bekliyor? Gözümün önünden kaybolsun! Dediğinde, bu adamı alıp kafasını kestiler (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 84; Roux, 2001, s. 114; Grousset, 2001, s. 112).

Yisûgâh Hatun ve Yesûy Hatun'u beş önemli hatunun mertebesinde tutan Cengiz Han, onların sözlerine daima itibar etmiştir. Nitekim Harezmsâh Devleti'ne karşı sefere çıkmayı düşündüğü zaman o zamana dek henüz topraklarından dışarıya çıkmamıştı. Bu seferin hazırlıklarını yaparken henüz sonu belli olmayan bir yola gireceğinden Cengiz Han gibi diğer aile efradı da bir tasa içinde idi. Gizli Tarih'te sefer için hazırlanan Cengiz Han'a hatunu Yesûy şü tavsiyelerde bulunmuştu:

<sup>4</sup> Tatarlar hakkında detaylı bilgi için bkz. (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 76-83, 218-224).



“Hanımız, yüksek dağları aşmak, derin suları geçmek, uzun sefere çıkmak ve büyük ulusunu intizamlı bulundurmamak istiyor. Fakat hiçbir hayat sahibi ebedî değildir. Yüksek ağaca benzeyen vücudun bir gün gelip de yere yatarsa kendire benzeyen ulusunu sen kimin emrine vermek istersin? Sütuna benzeyen vücudun, bir gün gelip de devrilir ise, kuşlara benzeyen ulusunu sen kimin emrine vermek istersin? Her biri birer kahraman olan dört oğlundan hangisinin adını zikretmek istersin? Ben bu sözlerimle oğulların, kardeşlerin, tâbilerin ve biz fakirler için düşünülmesi gereken şeyleri arzettim, emir vermek sana aittir dedi.” Bu sözler üzerine Cengiz Han:

“Yesûy bir kadın olmakla beraber en doğru sözü söylemiştir. Ne kardeşlerim ne oğullarım ne Bo’orçu ve ne de Muhali, hiçbiriniz böyle bir fikir ortaya atmamıştı. Hatta kendim de dedelerimi takip edeceğimi bilmez gibi unutmuşum. Ölüm gelince öleceğimi bilmez gibi uyumuştum” diyerek Hanlık tahtına kimin oturacağı konusunda oğulları ve aile efradıyla kengeş kurmuştu (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 174-175; Roux, 2001, s. 176-177; Grousset, 2001, s. 201-202; Temir, 1989, s. 92-93) Gizli Tarih’in aktardığı bilgilere bakılacak olursa erkek egemenliğinin üstün olduğu bir sistemde, Cengiz Han’ın dünyasında önce Höleün, sonra Bôrte Ücîn, şimdi ise Yesûy Hatun gibi hatunların yönetime etkileri görülmektedir (Roux, 2001, s. 177).

Cengiz Han, 1226 tarihinde Tangutlara karşı çıktığı sefer esnasında Yesûy Hatun’u beraberinde götürdü (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s.187; Roux, 2001, s. 224; Grousset, 2001, s. 2256; Altan Topçi, 2008, s. 53). Bu sefer sırasında yapılan bir süre avında Cengiz Han atından düşerek yaralandı. Bunun üzerine Çorha’at mevkiinde bir gece kaldıktan sonra ertesi gün Yesûy Hatun: “Çocuklar, komutanlar, durumu müzakere edin, gece Han’ın yüksek harareti vardı” diyerek uyarıda bulunduğu çocuklar ve komutanları toplandı (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 187; Roux, 2001, s. 224; Temir, 1989, s. 99). Burada yapılan bir kengeş sonucunda geri dönülmesine karar verilmesini istendi. Ancak Cengiz Han bunu kabul etmeyerek Tangutlarla barış görüşmelerini başlattı. Fakat Tangut halkı sözünde durmayınca ikinci sefer düzenlenerek Tangut halkının tamamı imha edildi (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 187-190). 1227 tarihinde Cengiz Han’ın ölümünden sonra Tangut halkından alınan her şey Yesûy Hatun’a verildi (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 190; Grousset, 2001, s. 275; Yuvalı, 1994, s. 25-26; Temir, 1989, s. 102). Tangutlardan ele geçirilen malların Yesûy Hatun’a verilmesi bu hatunun sefer esnasında Cengiz Han hastalanınca orduyu iyi bir yönetici olarak idare ettiğinin göstergesidir (Öncel, 2019, s. 53).

Kaynaklar genel olarak Cengiz Han’ın Tatarlardan eş olarak aldığı iki kız kardeş Yisûgâh Hatun ve Yesûy Hatun’un hayatlarına dair sınırlı bilgiler aktarmaktadırlar. Nitekim Yisûgâh Hatun ile ilgili bilgiler daha yetersizdir. Ancak Yesûy Hatun ile ilgili bilgiler Cengiz Han’ın daha çok siyasi hayatında oynadığı rol dolayısıyla az bilgilere ulaşılabilir.

Reşidüddin, Yesûy Hatun ile ilgili Tatarlar bahsinde şu bilgilere yer vermektedir: Cengiz Han zamanında Yesuy Hatun, Kuli Noyan ve kardeşi Mungetu-Ohe’nin büyüdüklerini ve güvenilir olup yardımlarını görebileceklerini, onların kavimlerinin yanında büyük ve küçüklerinin her yerde olduklarını söyleyerek şayet ferman buyururlarsa onları bir araya getirmelerini arz etti. Bunun üzerine Cengiz Han, geride kalan Tatarların cümlesinin toplanıp bir araya getirilmesini buyurdu. Her ne kadar akrabaları olmasalar da onlara bağlandılar. Yisûgâh ve Yesuy Hatun Cengiz Han’ın Tatarlardan olan eşleridir. Onların kardeşi olan Kutukut büyük bir emir olup Cengiz Han’ın sol kolundaki binler ordusu onun komutasında idi (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 88).

**İbkâ Begî**

Şuâb-ı Pencgane’de İbâgâ Begî hakkında şu bilgiler bulunmaktadır: “İbkâ Begî (بیقا بگی) Cagambu’nun kızı ve Kerayit Padişahı Ong Han’ın kardeşi idi. Bu hatunu rüyasında gördüğü bir sebepten dolayı Oyrat kavminden bir emir olan Nekhi adındaki bir emire bağışladı” (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>).

Reşidüddin’in, Câmi’u’t-tevârih (1373 h.ş., 303-304) adlı eserinde İbkâ Hatun ve Cengiz Han’ın görmüş olduğu rüya hakkında şu bilgileri vermektedir:

“İbkâ Hatun, Kerayit kabilesinin padişahı Ong-Han’ın kardeşi Cagambu’nun kızıdır. Onun bir kız kardeşi olup Begtutmuş adında idi. Çengiz Han onu Cuçi Han için istemişti. Diğer bir kız kardeşi Sorkaktani Begî’yi de Tuluy Han için istemişti. Bu hatun meşhur dört evladın anneleridir.<sup>5</sup> Çengiz Han, bu İbkâ Hatun’u kendisi için istemişti. Bir gece rüyasında onu o gece öncü birliklerinin emirlerinden birine verdiğini gördü. O emirin adı Oyrat kavminden Kihti Noyan idi. Ona ordusuyla ve armağanları ve tebaasından büyük bir kısmını, gizli ve açık olan sahip olduğu hazinelerin tamamını verdiğini, hatıra olarak elinde bulundurması için bir aşçı, ondan kırmız içtiği bir altın kâse ve kalanlara kendisiyle olan hatunların tamamını bu adı geçen emire bağışladığını gördü.”<sup>6</sup>

Reşidüddin’in aktardığı bilgilerle Gizli Tarih’te anlatılanlar arasında bariz farklar mevcuttur. Müellifin İbkâ Begî hakkında Cengiz Han’ın bir rüyası dolayısıyla onu emiri Kihti Noyan’a verdiğini beyan etmesi, Gizli Tarih’te hem bu emirin adının hem de hadisenin tamamen farklı aktarılması bakımından dikkat çekicidir. Diğer bir yandan Cengiz Han’ın hurafelere inandığını, sihirden, büyüden, batıl inançlardan ve kâbuslardan korktuğu bilinmektedir (Beyanî, 2018, s. 64). Nitekim Gizli Tarih’te bu husus Cengiz Han’ın önemli emirlerinden Curçeday’in etrafında kahramansı bir şekilde aktarılır. Curçeday’in Merkitler ve Kereyitlere karşı üstün başarıları dolayısıyla Cengiz Han nezdinde itibarı artan bir emirlerden olmuştur. Yine Curçeday’in Cengiz Han’ın seferler esnasında önemli hadiseleri bertaraf etmesi onun başarılarına eklenmiştir (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 138-139). Moğolların Gizli Tarihi (2019, s. 140), Curçeday’in bu başarılarını Cengiz Han tarafından şu sözlerle aktarır:

“Savaş gününde de hayatını esirgemedi, ölüm gününde de kendisini hiç düşünmedi diyerek İbkâ Begî’yi Curçeday’a verdi. Bu esnada İbkâ Begî’ye şunları dedi: Senin hakkında aklın kısa, yüzün çirkin diye söyleydim. Göğüs ve bacaklarımıza kadar yaklaşmış ve bizim bulunduğumuz sraya kadar yükselmiş olan seni, şimdi Curçeday’a büyük hizmetlerinin bir nişanesi olmak üzere hediye ediyorum. Çünkü Curçeday, savaş günlerinde bir kalkan oldu. Düşmanlara karşı bir siper oldu. Dağılmış ulusu o birleştirdi. Parçalanmış ulusu güzelleştirdi. Böylece büyük yardımda bulundu. Bundan sonra bu tahta çıkacak olanlar, bu gibi iyilik edenleri düşünmeli ve sözlerime göre iş yürütmelidirler. Neslim devam ettikçe, İbkâ Begî’nin mevkiine de kimse el uzatmasın. Cengiz Han bundan başka İbkâ Begî’ye; Pederin Caha-gambu sana iki yüz kız ile Aşih-temur ve Alçih adında iki aşçıyı çeyiz olarak vermişti. Şimdi sen Uru’ut halkına giderken, emrindeki kızlardan yüz tanesini, aşçın Aşih-temur ile birlikte hatıra olarak bana bırak dedi. Bunları aldıktan sonra da Cengiz Han Curçeday’a dönerek: Şimdi İbkâ Begî’yi sana veriyorum. Dört bin Uru’ut da senin emrinde bulunsun diye emir verdi.”

<sup>5</sup> Bu çocuklar Möngke Kağan, Hülegü Han, Kubilay Kağan ve Arık Böke’dir. Bkz. (Reşidüddin, 1373 h.ş., c. II, s. 778; Reşidüddin, vr. 108<sup>a</sup>).

<sup>6</sup> Söz konusu bilgiler Moğolların Gizli Tarihi’nde de aktarılmaktadır. Bkz. (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 109; Grousset, 2001, s. 136-137).

İbkâ Begî hakkında verilen bu bilgiler birbirinden farklı olsa da Cengiz Han için Cagambu ve ailesi daima özel muamele görmüştür (Grousset, 2017, s. 242; De Nicola, 2017, s. 143). Gizli Tarih'te İbkâ Begî için babası tarafından kendisine verilen çeyizler dikkat çekicidir. Nitekim Cengiz Han'a eş olarak gelen İbkâ Begî kendi çeyizini de beraberinde getirmiştir. Bu durumdan çıkan sonuç şöyle olabilir: Çeyiz olarak sadece eşya verilmiyor. Gelin giden kız tarafının sosyal durumu ve mal mülkünden kaynaklanarak çok sayıda binek hayvanı, köle ve hizmetçi çeyiz olarak veriliyordu. Burada İbkâ Begî'ye verilen çeyiz sadece köle ve cariyelerden oluşmamaktadır. Bunlar içinde çoban, aşçı ve yardımcı gibi çok sayıda kişiden oluşan gruplar bulunmaktadır. Aynı zamanda Cengiz Han, İbkâ Begî'yi Curçeday'a verirken çeyizinin bir kısmını yanında götürme imtiyazını da vermektedir. İbkâ Begî Curçeday'a eş olarak giderken miras olarak yüz çeyiz, bir aşçı bırakmasını istemesi bu durumu göstermektedir (Kalan, 2013, s. 378).

#### Mûkây Hatun

Şuâb-ı Pencgane'de sadece ismi kaydedilen Mûkây Hatun (موکای خاتون) hakkında diğer kaynaklarda da bilgiye rastlayamadık (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>).

#### Nikûlûn/Yekûlûn Hatun

Şuâb-ı Pencgane'de sadece ismi kaydedilen Nikûlûn/Yekûlûn Hatun (نکولون/یکولون خاتون) hakkında diğer kaynaklarda da bilgiye rastlayamadık (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>).

#### Kûrlîne Hatun

Şuâb-ı Pencgane'de sadece ismi kaydedilen Kûrlîne? Hatun (کورلینه؟ خاتون) hakkında diğer kaynaklarda da bilgiye rastlayamadık (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>).

#### Gûrbâsû Hatun

Şuâb-ı Pencgane'de Gûrbâsû Hatun hakkında şu bilgiler mevcuttur: “*Bu hatun ilk olarak Nayman padişahı Tayang Han'ın hatunu idi. Gûrbâsû Hatun (گورباسو خاتون), Tayang Han'ın en büyük hatunlarından biri olup ona büyük bir sevgi besliyordu. Tayang Han öldürüldüğünde Cengiz Han onu Moğol geleneklerine göre nikâhına aldı*” (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>).

Gûrbâsû Hatun'un Cengiz Han'a eş olmadan önce hayatı hakkında Gizli Tarih'te bazı kesif rivayetler mevcuttur. Buna göre Cengiz Han, Ong-Han ile savaşında mağlup olan Kereyit hükümdarı çareyi kaçmakta buldu. Yolda Nayman askerlerinden birine rastladığında ona ben Ong-Han'ım dediyse de inandıramadı. Bir Nayman askeri onu öldürdü. Naymanlı Tayang Han'ın anası Gûrbâsû Hatun: Ong-Han geçmiş zamanın büyük hanıdır. Onun kafasını buraya getirin. Eğer bu kafa hakikaten Ong-Han'ın ise, onun için ayin yapalım dedi. Bir adamını göndererek Ong-Han'ın kafasını getirttikten sonra onu tanıyınca kafasını beyaz bir keçenin içine koydurdu. Daha sonra gelinlerini hazırlattı ve içki hazırlatıp telli sazlar çaldırarak eline kadeh alıp ayine başladı (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 111; Grousset, 2017, s. 242).

Ong-Han'ın ortadan kaldırılmasından sonra Tayang Han ve emirleri Moğolların ortadan kaldırılması gerektiğini, kadınlarının ele geçirilip, erkeklerine inek ve koyunlarını sağdırmalarının icap ettiği konusunda konuşurlarken Gûrbâsû Hatun araya girerek: “*Biz Moğolları ne yapalım? Moğol halkı pis kokar, kara elbiseler giyerler. Onlar şimdi bizden uzaktalar ve orada kalsınlar*” dedi (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 112). Ancak Cengiz Han'ın, gerçekleşen saldırıları neticesinde Naymanlar ağır kayıplar yaşayarak Tayang Han esir edildi. Cengiz Han Gûrbâsû Hatun'u çağırarak ona: “*Moğollar fena kokuyorlar diye söyleyen sen değil miydin?*” dedi ve onu kendi emrine aldı (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 123).

Reşidüddin, bu hatun hakkında şu bilgileri zikretmektedir: “*Gûrbâsû Hatun, önceleri Nayman padişahı Tayang Han’ın hatunu idi. Bu hatun, Tayang’ın en büyük ve çok sevdiği hatunu idi. Tayang Han öldürüldüğünde bir müddet sonra onu Çengiz Han’ın huzuruna getirdiler. Moğol yasalarının geleneklerine göre onu nikâhına aldı*” (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 304).

Gizli Tarih’te Gûrbâsû Hatun, Nayman hükümdarı Tayang Han’ın annesi olarak verilmektedir. Fakat Reşidüddin, bu hatunu Tayang Han’ın en sevdiği eşi olarak göstermektedir.<sup>7</sup>

Naymanların lideri Tayang Han’ın Cengiz Han ile savaşı sırasında Nayman hükümdarının özellikle baş hatunu ve gözdesi Gûrbâsû Hatun da dâhil olmak üzere tüm hatunları, meydana çıkıp düşmanla savaştılar. Tayang Han yaralanıp yere düştüğünde, kumandanları ne yaptılarsa onu ayağa kaldıramadılar. Askerler; Gûrbâsû Hatun’un gelip Han’ımızı savaşa teşvik etmesi ve yarasını unutturması gerek dediler. Fakat hükümdarın yarası, onun tekrar ayağa kalkabilmesine müsaade etmedi. Hepsî, Gûrbâsû Hatun’un kocasına yakarıışı sonrasında anladılar ki şayet biraz takati olsaydı, mutlaka harekete geçerdî (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 417, Beyanî, 2018, s. 80; Grousset, 2017, s. 245).

### Kûncû Hatun

Cengiz Han, devletinin temellerini henüz sağlamlaştırmadığı bir sırada, destek ve yardım bulmak amacıyla, o bölgenin önemli hanlarının kızlarını istiyor ve onlarla evlilik sayesinde destek alıyordu. Hitay hükümdarı Altan Han’ın kızı Kûncû Hatun (كونجو خاتون), Cengiz Han’ın konumunu güçlendirmek adına evlilik yaptığı eşlerden biri idi. Şuâb-ı Pencgane’da bu hatun hakkında şunlar aktarılır: “*Kûncû Hatun, Altan Han’ın kızıdır. Güzel bir yüze sahip olmamakla meşhurdur*<sup>8</sup>. *Ancak [Cengiz Han] babasının büyük bir padişah olmasından dolayı ona büyük bir saygı ve sevgi duyardı*” (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>).

Reşidüddin, Kûncû Hatun hakkında: “*Kûncû Hatun, Hitay padişahı Altan Han’ın kızıdır. Kûncû Hatun, güzel bir kadın olmamakla meşhurdur. Ancak babasının büyük bir padişah olmasından ötürü ona itibar ve saygı gösterirlerdi. Çengiz Han ondan hiç çocuk sahibi olmadı. Arık Böke’nin uhdesine kadar hayatta kalan Kûncû Hatun, ondan sonra öldü*” (Reşidüddin, 1373 h.ş., s. 303).

Şuâb-ı Pencgane Cengiz Han’ın eşleri hakkında son olarak şunları kaydetmektedir: “*Cengiz Han’ın birçok eşi ve kuması vardı. Nitekim dört yüzden fazla eş geride bıraktı. Ancak bu hatunlar arasında en meşhur ve saygın olanlar zikredildi. Diğer isimler belirli olmadığından yazılmamıştır*” (Reşidüddin, vr. 106<sup>a</sup>).

### Sonuç

İlhanlı Devleti bünyesinde önemli devlet görevleri üstlenen meşhur İlhanlı veziri Reşidüddin Fazlullah, İlhanlı döneminin en verimli tarih yazıcıları arasında da yer almaktadır. Reşidüddin kült eseri Cami’ut-tevârih’in yanında Şuâb-ı Pencgane adını verdiği bir şecere kitabı da kaleme almıştır. Bu şecere kitabında ayrıca Cengiz Han döneminden itibaren hükümdarların şeceresinin yanında hatunlarını da zikretmiştir. Reşidüddin’in kayıtlarından anlaşıldığı kadarıyla zikrettiği hatunlar, hükümdarın yanında en itibarlı olanlardır. Bunun yanında bu kayıtlardan Moğollarda evlilik geleneğine dair bazı ip uçları da bulunmaktadır. Mesela bu kayıtlara göre Cengiz Han bazen siyasi sebeplerden dolayı evlilik yapmıştır. Aynı zamanda bu kayıtlardan

<sup>7</sup> Karş. için bkz. (Moğolların Gizli Tarihi, 2019, s. 111; Reşidüddin, 1373 h.ş., 304). Ayrıca bkz. (De Nicola, 2017, s. 44-45).

<sup>8</sup> Şirin Beyani bu hatunun güzel olmamasının yanında kısır olduğunu da söylemektedir. Bkz. (Beyani, 2018, s. 66).

Moğollarda levirat usulü evliliklerin yapıldığı da açıkça anlaşılmaktadır. Sonuç olarak Reşidüddin'in eserinde hükümdarın hatunlarına ayrı bir başlık açması, Moğollarda kadınların konumunu göstermesi açısından dikkate değerdir.

#### Kaynakça

- Altan Topçı (Moğol Tarihi), (2008). haz. Tuncer Gülensoy, Ankara: Kültür Ajans Yayınları.
- Beyani, Ş. (2018). Moğol Dönemi İran'ında Kadın, Terc. Mustafa Uyar, Ankara: TTK Yayınları, 2018.
- Binbaş, İ. E. (2011). "Structure and Function of the Genealogical Tree in Islamic Historiography (120-1500)", Horizons of the World. Festschrift for Isenbike Togan, ed. İlker Evrim Binbaş and Nurten Kılıç-Schubel, İstanbul: İthaki.
- Alâüddin Atâ Melik Cüveynî. (1391 h.ş.). Tarih-i Cihangüşa, nşr. Muhammed Kazvini, Tahran: Müessese-i İntişarat-ı Nigah; Terc. Mürsel Öztürk, (2013), Ankara: TTK Yayınları.
- De Nicola, B. (2017). Women in Mongol Iran-The Khatuns, 1206-1335, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ebu'l-Gazi Bahadır Han. (1925). Türk Şeceresi, çev. Doktor Rıza Nur, İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Grousset, R. (2017). Bozkır İmparatorluğu, çev. M. Reşat Uzman, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Grousset, R. (2001). Cihan Fatih Cengiz Han, çev. İzzet Tanju, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gumilev, L. N. (2006). Avrasya'dan Makaleler-I, çev. D. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları.
- Gülensoy, T.-Küçüker B. (2005) Eski Türk-Moğol Kişi Adları Sözlüğü, İstanbul: Bilge-Kültür-Sanat Yayınları.
- Kalan, E. (2013). "Moğolların Gizli Tarihçesi'ne Göre Moğollar'da Kız İsteme ve Evliliğe Dair Bazı Deyimler ve Gelenekler", Yalım Kaya Bitiği, Osman Fikri Sertkaya Armağanı, ed. Hatice Şirin User-Bülent Gül, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, s. 373-382.
- Moğolların Gizli Tarihi, (2019). Çev. Ahmet Temir, Ankara: TTK Yayınları.
- Öğüdenli, O. (2008). "Reşidüddin Fazlullâh-ı Hemedânî", DİA, İstanbul: TDV Yayınları, s. 19-21
- Öncel, S. M. (2019). Moğollarda Kadın, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alan, H. (2017). "Muizzü'l-Ensab'ın Timurlu Teşkilat Tarihi Bakımından Değeri", Belleten 78, s. 527-546.
- Reşidüddin Fazlullâh Hemedânî (1373 h.ş.). Cami'ut-evârih, c. I-II, haz. Muhammed Ruşen-Mustafa Musevî, Tahran: Nerş-Alberz.
- Reşidüddin Fazlullâh Hemedânî. Neseb-nâme-i Mülük (Şuâb-ı Pencgane), Topkapı Sarayı Müzesi, III. Ahmed Kitaplığı, no: 2937.
- Riasanowsky N. (1939) Moğol Hukuku, terc. Edip Serdengeçti, İstanbul: Kenan Basımevi.
- Roux, J. P. (2001). Moğol İmparatorluğu Tarihi, çev. Aykut Kazançgil-Ayşe Bereket, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Roux, J. P. (2021). Türklerin ve Moğolların Eski Dini, çev. Aykut Kazançgil, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Rybatzki, V. (2006). Die Personennamen und Titel der Mittelmongolischen Dokumente, Helsinki: Eine lexikalsche Untersuchung.
- Temir, A. (1989). Moğolların Gizli Tarihine Göre Cengiz Han (Çingiz Han), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yuvalı, A. (1994). İlhanlılar Tarihi I, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

## YUAN HANEDANI'NIN RESMÎ TARİHİ *YUANSHI'*YE GÖRE MOĞOL KRALİÇELERİ VE PRENSESLERİ

Arş. Gör. Anıl Yasin OĞUZ  
Erzurum Teknik Üniversitesi, Türkiye  
anilyasin.oguz@erzurum.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-2876-8954

**Özet:** Moğol İmparatorluğu'na farklı kültürel aidiyetler kazandırmaya çalışan Kubilay Ha'an, 1271 yılında imparatorluğun ismini Çince *Da Yuan* 大元 olarak ilân etti. Genel itibarıyla bakıldığında Moğol İmparatorluğu tarihinin önemli bir kaynak bütünü Çin kaynakları oluşturmaktadır. Bu kaynaklar Moğol İmparatorluğu'nun bütünündeki şahsiyetlerin biyografileri, tablolar ve muhtelif konulardaki incelemeler (Giyim-Kuşam, Törenler, Ekonomi, Askeriye gibi) bakımından zengin materyaller sunmaktadırlar. Moğol İmparatorluğu tarihi 20. yüzyılda ve özellikle 21. yüzyılın başlarında temelde Çin kaynakları üzerinden ilerleyerek askerî tarih dışındaki alanlara yönelmiş durumdadır. Bu alanlar arasına Moğol İmparatorluğu'na ve tarihinin gidişatına büyük tesirleri olmuş kadınların araştırılması da girmeye başlamıştır. Anne F. Broadbridge'in Moğol İmparatorluğu'ndaki kadınları ele alan kitap çalışmasıyla (2018) doruk noktasına çıkan bu çalışmalar, Çin kaynaklarının gereğince kullanılmaması sebebiyle Türkiye'de geri planda kalmıştır. Bu bildiri Moğol prenseslerinin, kraliçelerinin biyografilerini içeren Moğol İmparatorluğu'nun ana kaynaklarından *Yuanshi*'nin 114. ve 116. bölümleri ("İmparatoriçeler ve Eşler") ile kraliçeleri ve eşleri birbirlerinin yerini almalarına göre tablo hâline bir araya getiren 106. bölümü üzerinde durulacaktır. Bu bölümlerin muhtevası, şekli *Yuanshi*'nin genel yapısı bağlamında okuyucu ve dinleyiciye tanıtılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Moğol, Yuan, Yuanshi, Kadın, Prenses

### MONGOLIAN QUEENS AND PRINCESSES ACCORDING TO *YUANSHI*, OFFICIAL HISTORY OF THE YUAN DYNASTY

**Abstract:** Kublai Ha'an, who tried to bring different cultural belongings to the Mongol Empire, declared the name of the empire as *Da Yuan* 大元 in Chinese in 1271. Chinese sources constitute an important source body on the history of the Mongol Empire. These sources provide rich material in terms of biographies of important personalities in the whole of the Mongolian Empire, tables and treatises on various subjects (Clothing, Ceremonies, Economy, Military, etc.). The historiography of the Mongol Empire in the 20th century, and especially in the beginning of the 21st century, has basically moved on to areas other than military history, based on Chinese sources. Among these areas, the studies about the women, who had a great influence on the Mongol Empire and the course of history, have begun to enter. These studies, which culminated with Anne F. Broadbridge's book (2018) on women in the Mongol Empire, have remained in the background in Turkey due to the inability to use Chinese sources properly. In this paper, chapters 114 and 116 of the *Yuanshi* ("Empresses and Wives"), one of the main sources of the Mongol Empire, which includes biographies of Mongolian princesses and their queens, and chapter 106, which tabulates queens and wives according to their substitutions will be analyzed. The content and form of these chapters will be introduced to the reader and listener in the context of the general structure of *Yuanshi*.

**Keywords:** Mongol, Yuan, Yuanshi, Woman, Princess

## GİRİŞ

*Yuanshi*'nin 114. ve 116. bölümleri Çinggis Han'ın ünlü eşi Börte'den başlayarak Moğol İmparatorluğu tarihinin gidişatına yön vermiş muhtelif hatunlara ayrılmıştır. Resmî bir tarih metninden beklenebileceği üzere bu bölümlerde soylu kadınlar konu edilmektedir. Orta Moğolcada genel itibarıyla “kadın, kız” anlamında *ökin* kelimesi kullanılıyordu. Bu kelimeye “Gizli Tarih”te Çince kelime tercümesi olarak *nǚ* 女 imi eşlik etmektedir (Haenisch, 1939, s. 122). *Yuanshi*'nin bu bölümlerinde bahis konusu edilen kadınlar Moğollarda üst düzey evli kadınların taktığı *boghtagh* başlığına sahip kadınlardı. Li Zhichang'ın Changchun'un seyahatini anlattığı eserinde “her evli kadının” taktığını söylediği (Guowei, 1975, s. 269; Waley, 1931, s. 67) fakat gerçekte Song elçisi Zhao Gong'un 趙珙, Muquli'nin yanına giderken (1221) tuttuğu notlarda doğru bir şekilde tespit ettiği gibi “beylerin eşleri” (酋之妻) tarafından giyilen bu başlıklar (Chao Hung-Sü T'ing-P'eng Ta-ya, 1980, s. 79; Guowei, 1975, s. 454) soylu Moğol kadınlarının diğer Moğol kadınlarından ayırt edilmesini de sağlıyordu. *Yuanshi*'nin bu bölümleri *boghtagh* sahibi olan üst düzey kadınları konu edinmektedir. *Boghtagh* sahibi kadınlar içinse Orta Moğolcada *çohtay* terimi kullanılıyordu (Haenisch, 1939, s. 29). Elbette bu kadınlar arasında da sınıf ve statü farkı mevcuttu. Aşağıda göreceğimiz gibi Çinggis Han'ın en önde gelen dört eşine verilmek dört kamp içerisinde bu dört eşten daha aşağıda olan ve cariyeye statüsünde olan kadınlar ve hattâ gündelik işler gören kızlar da mevcuttu.

## YUANSHI “İMPARATORİÇELER VE EŞLER 1-2” (114, 116) İLE “TABLULAR 1” (106) BÖLÜMLERİNİN İÇERİKLERİ

*Yuanshi*'nin 114. bölümü “İmparatoriçeler ve Eşler 1” (后妃 一) başlığını taşımaktadır. Bu bölüm Çinggis Han'ın ünlü eşi Börte hakkındaki kısa biyografi ile başlamaktadır. Burada Börte Ücin'in 孛兒臺旭真 unvanı “Taizu'yu [Çinggis Han] Onurlandıran ve Ona Destek Veren Kutsal İmparatoriçe” 太祖光獻翼聖皇后 olarak verilmektedir. Bu bölümde Börte'nin Konggirad'lardan 弘吉剌 Dey Seçen'in 特薛禪 kızı olduğu dile getiriliyor. Ayrıca Konggirad kabilesiyle ilgili bir imparatorluk fermanı çıkartılarak nesiller boyunca bu kabileden doğan kızların Moğol Hanedanı'ndan erkeklerle, doğan erkeklerin ise Moğol Hanedanı'ndan kızlarla evlendirilerek prenses ve prens olmalarının emredildiği dile getiriliyor. Metne göre hatalı olarak Kubilay Ha'an devrinde, 1265 yılında (aslında 1309 olmalı) Börte'ye yukarıda bahis konusu ettiğimiz unvan bahşedilirken çıkartılan imparatorluk fermanında Börte'nin kibar, narin ve uysal bir karaktere ve güzel bir ahlaka sahip olduğu, Çinggis Han'ın (metinde “kutsal ruh” 聖神) boyları birleştirmeye çalıştığı zamanlarda ona değerli ve erdemli *nökör*ler bulmada gece ve gündüz uğraş verdiği ve devlete büyük faydaları olduğu belirtiliyor (YS 114.2869; Zhao, 2008, s. 237). Çin yıllıklarında Konggirad Kabilesine gelin olarak giden Moğol hanedan kızları genel itibarıyla “Lu Devleti'nin Yüce Prensesi”; Konggirad'lardan Moğol hanedanından kızlarla evlenen erkekler ise “Lu Devleti'nin Yüce Prensi” unvanı ile anılmaktadır. Bunun sebebi Konggirad'lara verilen toprak üleşleri arasında Çin'deki eski Lu Derebeyliği'nin 魯國 toprakları olaran Jining bölgesinin bulunuyor olmasıdır (Zhao, 2008, s. 101). Bu yüzden Börte'nin biyografisindeki emre uygun bir şekilde, Konggirad'lara gelin olarak giden Tuluy'un kızı Yisü Buqa'nın unvanı *Yuanshi*'de “Lu Devleti'nin Yüce Prensesi” 魯國大長公主 şeklinde verilmektedir (YS 109.2757; Oğuz, 2022, s. 174, dn65).

Börte'nin kısa biyografisinden sonra metin hemen ardından Ögödey Ha'an'ın (Taizong) karısı Töregene'ye 脫列哥那 geçmekte ve unvanını "Taizong'un [Ögödey] Şanlı ve Kibar İmparatoriçesi" 太宗昭慈皇后 olarak belirtmekte ve Nayman kabilesinden geldiğini söylemektedir. 1241 yılında Ögödey öldükten sonraki 5 yıl süresince Töregene'nin nâiblik 攝 görevini sürdürdüğü dile getiriliyor. Fakat Töregene ile ilgili bu kısa metinde muhtemelen hatalı olarak Töregene'nin *Zhiyuan*'in ikinci yılında yani 1265 senesinde öldüğü söyleniyor. Hâlbuki Cüveynî Töregene'nin Güyük tahta geçtikten (1246) birkaç ay sonra öldüğünü dile getirmektedir (YS 114.2870; Juvaini, 1958, s. 244).

Moğol İmparatorluğu'ndaki kadın nâibler sıralamasına uygun olarak Töregene'den sonra Güyük Ha'an'ın karısı Oğul Kaymış'e 斡兀立海迷失 geçilmekte ve unvanı "Takdire Şayan ve Erdemli İmparatoriçe" 欽淑皇后 olarak verilmektedir. Tarihî bilgi olarak Oğul Kaymış'ın oğlu Şiremün'ü 失列門, muhtemelen Güyük öldükten sonraki nâibliği sırasında 6 ay boyunca desteklediği söyleniyor. Ögödey kendisi hayattayken önce oğlu Köçü'yü o öldükten sonra da torunu Şiremün'ü tahta vasiyet etmiş olsa da Töregene'nin nâibliği sırasında Güyük'ün tahta seçilmesi aslında vasiyet geleneğinin de bir ihlali anlamına geliyordu (YS 3.44; Abramowski, 1979, s. 17). Güyük öldükten sonra da Şiremün hâlâ hayattaydı ve Mönğke ve annesi Sorhahtani özelindeki kliğe karşı kullanılabilir en kuvvetli aday olmayı sürdürüyordu. Fakat metinde Şiremün'ün Oğul Kaymış'ın oğlu olduğu (子) dile getiriliyorsa da Fars kaynaklarıyla ve *Yuanshi*'nin diğer bölümleriyle kıyaslandığında Şiremün Güyük'ün bir başka karısı Qadaqç Hatun'dan olma oğluydu (Raşid-ad-din, 1960, s. 138). Oğul Kaymış'ın Moğol geleneğine uygun olmakla beraber acınası ölümüyle beraber İmparatorluk genelinde başlatılan temizlik harekâtından Şiremün de nasibini alacaktı. Dolayısıyla Oğul Kaymış'ın Şiremün'ü desteklediğine yönelik bu bilgi de anlayışımıza yeni veriler eklemektedir.

Daha sonra Mönğke Ha'an'ın (Xianzong) karısı Qutuqtay Hatun'a 忽都臺 geçilerek unvanı "İffetli İmparatoriçe" 貞節皇后 olarak verilmektedir. Yine Reşidüddin'le çelişkili bir şekilde Qutuqtay Hatun'un Konggirad'lardan geldiği, Dey Seçen'in torunu Menggeçer'in kızı olduğu dile getiriliyor (YS 114.2870). Fakat Reşidüddin'de Mönğke'nin hatunu olarak adı geçen Qutuqtay'ın Konggirad'ların bir kolu olan İkires kabilesine mensup olduğu ve Buqu Küregen'in oğlu olan Uladay'ın kızı olduğu dile getiriliyor (Boyle, 1971, s. 197).

Ardından *Yuanshi*'nin 114. bölümünün en uzun biyografisi olan Kubilay Ha'an'ın (Shizu) eşi Çabi'ye 察必 geçilmektedir. Unvanı "Şanlı, Bilge, İtaatkâr ve Kutsal İmparatoriçe" 昭睿順聖皇后 olarak verilmektedir. Metin Çabi'nin Konggiradlardan "Jining'in sadık ve kahraman prensi" unvanını taşıyan Alçin 按陳 Noyan'ın kızı olduğunu dile getiriyor. Muhtemelen Jining 濟寧 bölgesi Alçin'in timarlarından biri idi (Cleaves, 1979, s. 141, dn7). Fakat yine *Yuanshi*'de, kendisi hakkında çok az bilgimiz olan ve Kubilay'ın ilk eşi olduğu söylenen ve muhtemelen Kubilay tahta geçmeden önce ölen Tegülün'ün 帖古倫 de Alçin Noyan'ın torunu To'oril'in kızı olduğu dile getirilmektedir (YS 118.2918-2919). Paul Pelliot'ya göre eğer Çabi gerçekten Alçin'in kızı ise bu durum Çabi'yi Tegülün'den üç nesil daha yaşlı yapacaktı. Bu yüzden hem Reşidüddin'in hem de *Yuanshi*'nin Çabi'yi Alçin Noyan'ın kızı gibi göstermesini hatalı bulmaktadır (Pelliot, 1959, ss. 567-568). Metinde Çabi'nin dış görünüşüyle ilgili herhangi bir bilgi olmasa da Reşidüddin çok hoş ve alımlı biri olup Kubilay tarafından sevildiğini söylemektedir (Rashiduddin Fazlullah, 1999a, s. 422). Biyografide Cingim'in (Kubilay'ın oğlu Zhenjin 真金 "gerçek altın", diğer ismi Yuzong 裕宗) Çabi'den doğduğu söyleniyor (YS 114.2871). Fakat ilginç şekilde Reşidüddin Cingim'i Çabi dışındaki bir hatundan doğmuş gibi



göstererek, Konggirat boyundan gelen *Tayhu* isimli “en yaşlı hatun”dan bahsetmektedir (Rashiduddin Fazlullah, 1999a, s. 422). Reşidüddin’in eserinin Rusça çevirisine esas alınan metinde (eğer çevirmenlerin tahrifi değilse) “bazıları bu hatunun bir *tayhu* olan Çabun-Hatun [Çabi Hatun] ile aynı kişi olduğunu söyler-bu onun unvanıdır.” ifadesi de yer almaktadır (Raşid-ad-din, 1960, s. 154). Dolayısıyla Reşidüddin Cingim’in annesi konusunda belli bir tereddüt yaratıyor. Reşidüddin’de *tayhu* olarak yer alan unvan Çince “Vâlîde Kraliçe” anlamına gelen *taihou* 太后 unvanının karşılığıdır. Paul Pelliot’nun söylediğine göre, bu unvan Çin kaynaklarında Çabi için hiçbir zaman kullanılmamıştır ve Çabi’den ziyâde Tegülün’e uymaktadır (Pelliot, 1959, s. 568). Fakat Reşidüddin’in de söylediği gibi bu unvan imparator annelerine verilen bir unvandı. Cingim’in kendisi hükümdar olmasa da Reşidüddin unvanı hatalı bir şekilde algılayıp Çabi’nin kendisine yakıştırmış olabilir. Tegülün’ün unvanı ise *Yuanshi*’nin imparatoriçelere hasredilmiş tablolar kısmında “Büyük İmparatoriçe” 大皇后 olarak verilmektedir (YS 106.2697). Reşidüddin ayrıca Kubilay’ın diğer eşlerinden daha önce evlendiği eşi Merkitlerden Qoruçin Hatun olarak vermektedir (Raşid-ad-din, 1960, s. 155). Dolayısıyla Kubilay’ın ilk eşinin ismi ve mensûb olduğu boy hakkında bir belirsizlik mevcuttur (Broadbridge, 2018, s. 237).

Biyografi içerisinde hem Çabi’nin hem de Kubilay’ın idâri meseleler konusunda birbirlerine uyarılarda bulunup doğru yola sevk etmeye çalıştıkları görülmektedir. Örneğin Çabi Hatun’un devletin bir kurumu olan İmparatorluk Hazinesinden 太府監 her birinden bir adet olmak üzere ipekten 繒帛 iç ve dış astarlar aldığı Kubilay kendisine uyarıda bulunarak bunların şahsi mal değil devletin malı olduğunu söylemişti. Çabi’nin Kubilay’ın bu uyarısından sonra çok daha tutumlu biri hâline dönüştüğü anlaşılmaktadır. Saray’daki kadınları örgüyle ilgili “kadın işleri” 女工 konusunda kendilerinin bu işe el atmasını teşvik etmiş ve iplik ve kumaş örnek 緝 için eski yay kirişlerinin kullanılmaya başlanmasını sağlamıştı. Bu kirişler kaynatılarak yumuşak hâle getirildikten sonra iplik olarak bükülüyorlardı. Çabi ve diğer saray kadınlarının eski yay kirişlerinden imâl ettiği bu kumaşların yumuşak dokusunun, ince damask ipeğine 綾 yakın olduğu dile getirilmektedir. Ayrıca başkentteki Moğol prensleri, korumalar (*Keşig*) vs. için gerekli yiyeceği, içeceği, hayvanı sağlayan ve ayrıca devlet tapınakları için gereken kurban hayvanlarını da temin eden İmparatorluk Hâne İaşesi Bürosundaki 宣徽院 (Farquhar, 1990, s. 73) kullanılmayıp kenara atılmış olan koyunların ön ayak derilerini alarak bunları örüyor ve kilimler üretiyordu. Biyografide bu örneklerin Çabi’nin çalışkanlığına 勤 ve tutumluluğuna 儉 yönelik örnekler olduğu da ayrıca belirtilmektedir. Bir resmî tarih olan *Yuanshi*’den beklenebileceği üzere Çabi’nin ayrıca iyi yürekli biri olduğuna yönelik bir anekdot da aktarılmaktadır. Song Hanedanı’nın uzun uğraşlar sonucunda yıkılması ve Moğollar tarafından ele geçirilmesi üzerine Çabi’nin kendi evlatlarının ve devletin başına da bu kaderin gelebileceğini hissederek üzüntü duyduğu ve Song’lardan elde edilmiş zenginlikleri kendisine almak konusunda tereddüt yaşadığı aktarılıyor. Hattâ Çabi ileri giderek, Song Hanedanı’nın Moğollar tarafından ele geçirilip başkente getirilen dul Valide Kraliçe Quan’e 宋太后全 çok sıcak ve yakın davranmış, kendisinin Shangdu ve Dadu’daki iklime alışkın olmadığını ileri sürerek Kubilay’dan tekrar güneye gönderilmesini rica etmişti. Fakat Kubilay Çabi’nin ileri gittiğini düşünerek bu isteğini reddetmişti. Hattâ Çabi’yi “Sen uzak görüşlü değilsin [爾婦人無遠慮]” diyerek paylamıştı. Çünkü ona göre Song İmparatoriçesi güneye yollandığında tekrar bir isyana zemin hazırlanabilir ve bu sefer imparatoriçenin kendisi ve ailesi tamamıyla yok edilebilirdi (YS 114.2871; Cleaves, 1979, ss. 142-144; Zhao, 2008, ss. 239-240).

Çabi'nin biyografisine göz gezdirildiğinde bir Moğol kraliçesinin Saray içerisinde giyilen kıyafetler ve günlük hayat üzerindeki etkisine dair pek çok örnek daha göze çarpmaktadır. Buna göre “eski tarz Moğol şapkalarının” siperlikleri yoktu. Kubilay ne zaman ok atmaya kalksa güneş ışığı gözlerini kamaştırıyordu. Bunu Çabi'ye söylediğinde Çabi şapkaya bir “ön siperlik” eklemişti. Kubilay buna sevinerek şapkanın resmî olarak yaygınlaştırılmasını emretti. Ayrıca Çabi'nin yeni bir kıyafet türü ürettiği, arka tarafının ön tarafından “iki kat uzun” olduğu ve “ne yakasının ne de kollarının” bulunduğu ve Çabi'nin kıyafete “iki ilik” eklediği söylenmektedir. Söylenene göre Çabi'nin tasarladığı bu kıyafet ok atmaya ve ata binmeyi kolaylaştırmıştı. Bu kıyafete ise *bijia* (比甲) adı verilmişti. Son olarak ise Çabi'nin ölüm yılı Çince biyografide “14. yılın 2. ayı” olarak verilmektedir. Kubilay'ın hükümdarlık devirlerinden olan *Zhiyuan*'ın 至元 14. yılı 1277 yılıdır ve ay esaslı Çin takviminde 2. ay şubat sonu ve mart sonu arasındaki bir zamanı kapsamaktadır. Cleaves'e göre 6 Mart ve 5 Nisan arasındaki bir ayı kapsamaktaydı (Cleaves, 1979, s. 145). Fakat *Yuanshi*'nin Kubilay yıllıklarında ve imparatoriçelere hasredilmiş tabloların olduğu bölümde (106) Çabi'nin ölüm tarihi *Zhiyuan*'ın 18. yılının 2. ayı olarak verilmektedir (YS 11.230;106.2698; Zhao, 2008, s. 241, dn10). Bu da 1281'in Mart'ına tekâbül eder. Dolayısıyla Çabi'nin biyografisinde verilen ölüm yılı ile ilgili bir hata olmalıdır. Reşidüddin ise ölüm yılını “Kubilay'ın ölümünden önce, 1283-1284'e karşılık gelen maymun yılı” olarak vermektedir (Cleaves, 1979, s. 145, dn45; Rashiduddin Fazlullah, 1999, s. 422; Raşid-ad-din, 1960, s. 153). Reşidüddin'in tarihlendirmesi hatalı olmalıdır. Muhtemelen 1281 yılı daha doğru olsa gerektir. Anne. F. Broadbridge ve Paul Pelliot da 1281 yılını kabul etmektedir (Broadbridge, 2018, s. 240; Pelliot, 1959, s. 568). Ölümünden sonra 1294 yılında Yuan tahtına çıkan torunu Ölceytü Temür Ha'an (Chengzong 成宗) aynı yılın haziranında Çabi'ye “Şanlı, Ferasetli, Uyumlu ve Kutsal İmparatoriçe” 昭睿順聖皇后 unvanını tevcih etmişti (YS 114.2872).

Çabi'den sonra Kubilay'ın bir diğer eşi olan Nambi 南必 Hatun'a geçilmektedir. Nanbi'nin de Konggiradlara mensûb olduğu, Alçin'in oğlu Naçin'in torunu olan Xiantong'un 仙童 kızı olduğu belirtilmektedir. Naçin Küregen, Çabi'nin ağabeylerindendi (YS 114.2873). Fakat Reşidüddin Nanbi'yi doğrudan Naçin Küregen'in kızı olarak belirtmektedir (Raşid-ad-din, 1960, s. 156). Bu durumda Çin kaynağını tercih etmek daha doğru olacaktır. Ardından Kubilay'ın Nambi'den doğan oğlunun ismi Temeçi 鐵蔑赤 olarak veriliyor. Reşidüddin “Nambuy Hatun”dan doğan çocuğun adını bilmediğini belirtmektedir (Raşid-ad-din, 1960, s. 156). Dolayısıyla Nambi'nin oğlu hakkındaki bu kayıt Reşidüddin'deki eksikliği tamamlamaktadır. Nambi, Kubilay'ın Çabi'nin ölümünden sonra evlendiği, hattâ Çabi'nin ölmeden önce kendi yerini alması için Kubilay'a tavsiye ettiği akrabalarındandı (Broadbridge, 2018, s. 240).

116. bölüme geçildiğinde ise biyografi bölümü ünlü Sorhahtani 唆魯和帖尼 ile başlamaktadır. Ruizong'un yani Tuluy'un eşi olarak unvanı “Önde gelen, Erdemli ve Bilge İmparatoriçe” 顯懿莊聖皇后 olarak verilmektedir. Kendisinin Kereyit boyuna (怯烈氏) mensup olduğu ve Moğol hükümdarları Mönge ile Kubilay'ın annesi olduğunun söylenmesi dışında Fars kaynaklarıyla kıyaslandığında kendisi hakkında çok az şey kaydedilmiştir (YS 116.2897).

Ardından Kubilay'ın hayattayken veliht olarak tayin ettiği, fakat kendisinde önce 1285'te ölen çok sevdiği oğlu Cingim'in (Yuzong) eşi olan, Konggiradlardan \*Kököçin 闊闊真, diğer ismiyle \*Boran Eçeci 伯藍也怯赤 Hatun'a geçilmektedir. Unvanı “Şöhretli, Kibar, Eli açık ve Kutsal İmparatoriçe” 裕宗徽仁裕聖皇后 olarak verilmektedir. Cingim'in imparatorluktaki önemi dolayısıyla, 116. bölümün en uzun biyografisini Kököçin'in biyografisi teşkil ediyor. Darmabala (Shunzong 順宗) ve Ölceytü Temür Han'ın (Chengzong 成宗) annesi olduğu dile

getiriliyor (YS 116.2898). Reşidüddin Cingim'in üç oğlu olduğunu söyleyerek Darmabala ve Ölceytü Temür Han dışında Kambala'dan da bahsetmektedir (Raşid-ad-din, 1960, s. 154). Bu kişi de *Yuanshi*'nin Moğol prens ve hükümdarlarının soyağaçlarının yer aldığı 107. bölümünde Gammala (Xianzong 顯宗, 1263-1302) olarak geçen, Jingim'in en büyük oğlu olmalıdır (Hambis & Pelliot, 1945, s. 129). Kubilay'ın Kököçin'le bir av sırasında karşılaştığı ve onu çok beğenerek Veliht Prens 皇太子 Cingim için Veliht'ın Prensesi 太子妃 olarak aldığı dile getirilmektedir. Kököçin, Saray içerisinde Çabi'ye elinden geldiğince destek olmuş hattâ metnin muhtemelen abartarak dile getirdiği gibi, banyo kâğıtlarını yüzüne sürerek Çabi için daha yumuşak hâle getiriyordu. Bu Saray kadınları arasında, Çabi'ye yaranma yarışının bir işareti olmalıdır. Kubilay öldükten sonra oğlu Ölceytü Temür Han 1294'te tahta çıkana kadar kısa bir süre naiplik görevi üstlenmiş (Broadbridge, 2018, s. 240), oğlu tahta çıktıktan sonra da Valide Kraliçe 太后 unvanını almıştı. En azından Moğol idaresindeki Çin'de, liyakatin önemli bir sorun oluşturduğunu ve buna dikkat edilmeye çalışıldığını gösteren anekdotlardan bir diğeri de Kököçin'le ilgili olarak aktarılmaktadır. Valide Kraliçe olduktan sonra erkek kardeşinin kendisi aracılığıyla mevki elde etme isteğine karşı geldiği dile getiriliyor. Yuan İmparatorluğu içerisinde, İmparatoriçe Kököçin için oğlu İmparator Ölceytü Temür'ün, Valide Kraliçe Bürosu 徽政院 adı verilen bir kurum kurduğu dile getiriliyor (YS 114.2898-2899; Zhao, 2008, ss. 257-258). Daha önceki Veliht Bürosunun 詹事院 işleri bu büro tarafından devralınmıştı. Mevcut veliahdın kişisel ihtiyaçlarını karşılamının yanında başka muhtelif görevlere de sahipti (Farquhar, 1990, s. 295 vd.). Kököçin 1300 yılının Mart'ında ölmüş ve Veliht Cingim'in mezarına gömülmüştü.

106. Bölüm Çinggis, Ögödey, Güyük, Möngke ve Kubilay gibi *Yeke Mong'ol Ulus* diyebileceğimiz devirdeki hükümdarların eşlerinin isimlerini vermesinin yanında Moğol araştırmaları için kullanılması elzem bilgilerden “Büyük Ordo”, “İkinci Ordo”, “Üçüncü Ordo” ve “Dördüncü Ordo”nun sahibi olan hatunları birbirlerinin yerini almalarına tablo hâlinde sıralamış olmasıdır. Her bir *ordo* özellikle Çinggis Han devrinde oluşturulmuş Moğolistan'daki belli kamp bölgelerinde konuşlanmıştı ve Çinggis Han'ın eşleri tarafından idare ediliyordu. Yukarıda bahsettiğimiz Kubilay'ın torunu Gammala 1292'de, “Dört Ordo”nun bulunduğu toprakları timar olarak almıştı. Çinggis Han Devri'nde “Büyük Ordo” adı verilen topraklar Börte Ücin'in idaresine verilmişti ve Tsenher ve Kerülen nehirlerinin kavuştuğu noktada yer almaktaydı. “İkinci Ordo”nun başhatunu Merkit Kulan Hatun'du ve kamp Moğolistan Saghari Keger'de bulunuyordu. “Üçüncü Ordo”nun başhatunu Tatar Yisüy'dü ve kampı Tula/Tuul Nehri'nin üst akıntısına yakındı. “Dördüncü Ordo”nun başhatunu Yisüy'ün kızkardeşi Yisügen'di ve kampı Selenge Nehri civarında konuşlanmıştı (YS 106.2693-2697; Farquhar, 1990, s. 337). “Dört Ordo” içerisinde başhatunlar dışında başka hatunlar da vardı ve başhatunla beraber yaşıyorlardı. 106. Bölüm'deki tablo Çinggis, Ögödey, Güyük, Möngke ve Kubilay başlıkları altında “Dört Ordo”daki kadınları ve bu hükümdarların eşlerini sıralamaktadır. Örneğin Büyük Hatun (*Yeke Qatun*) denen Börte Ücin'in “Büyük Ordo”sunda kendisi dışında, \*Quluqun Hatun 忽魯渾, \*Kölcider Hatun 闊里架担, \*Tokuz Hatun 脫忽思, \*Temülün Hatun 帖木倫, \*Yirencin Bala Hatun 亦憐真八刺, \*Buyan Quntu Hatun 不顏渾秃, \*Quşanqay Hatun 忽勝海 isimli carieye diyebileceğimiz kadınlar da vardı (YS 106.2694). Changchun 1222'de, Orta Asya'da Çinggis'in yanına düzenlediği seyâhat sırasında Moğolistan'dayken, ismini vermediği Çinggis Han'ın eşlerinden birinin *ordosu*na rastlamıştı. Peter Alford Andrews bu sırada Kulan Hatun'un Harezmsâh seferinde Çinggis'in yanında olduğu ve Tatar iki kız kardeşin de (Yisüy ve Yisügen) Tatarların anayurdu olan Kherlen'in doğusunda Otçigin Temüğe'nün kampında olduklarını düşünerek bunun Börte'nin *ordosu* olduğunu iddia etmektedir (Andrews, 1999, s. 390). Fakat

*ordoların* coğrafi konumu göz önüne alındığında Tatar kadınlarından biri olma ihtimali de mevcuttur. Yukarıda belirttiğimiz gibi *Yuanshi*'nin bu bölümündeki tabloda, diğer *ordo*'lardaki hatunlar da teker teker sayılmaktadır. Örneğin "İkinci Ordo"da başhatun Kulan'ın yanında Reşidüddin'de de bahsedilen Gürbesü Hatun'la (Rashiduddin Fazlullah, 1999b, s. 149) aynı kişi olduğunu düşündüğümüz \*Qarbacin Hatun'un 哈兒八真 adı geçmektedir (YS 106.2694). Dolayısıyla 106. bölüm olan tablolar bölümü, Fars kaynaklarıyla kıyaslandığında Çinggis Han'ın, Ögödey'in, Güyük'ün ve Mönge'nin eş ve cariyelerini net bir şekilde belirlemek bakımından büyük önemi haizdir. Ayrıca özellikle Çinggis Han'ın dört başhatununun *ordosunda* yer alan kadınlar ile beraber Çinggis Han'ın ve ayrıca Kubilay'ın hanımlarının sayısını tam anlamıyla ortaya koymak mümkün olabilecektir.

### KAYNAKÇA

- Abramowski, W. (1979). Die Chinesischen Annalen des Mönge: Übersetzung des 3. Kapitels des Yüan-shih. *Zentralasiatische Studien*, 13, 7-71.
- Andrews, P. A. (1999). *Felt Tents and Pavilions: The Nomadic Tradition and Its Interaction with Princely Tentage* (C. 1). London: Melisende.
- Boyle, J. A. (1971). *The Successors of Genghis Khan*. Columbia University Press.
- Broadbridge, A. F. (2018). *Women and the Making of the Mongol Empire*. Cambridge University Press.
- Chao Hung-Sü T'ing-P'eng Ta-ya. (1980). *Meng-Ta pei-lu und Hei-Ta shih-lüeh: Chinesische Gesandtenberichte über die frühen Mongolen, 1221 und 1237 (nach Vorarb. Von Erich Haenisch und Yao Ts'ung-wu)* (Peter Olbricht-Elisabeth Pinks, Çev.). Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Cleaves, F. W. (1979). The Biography of the Empress Cabi in the Yüan Shih. *Harvard Ukrainian Studies*, 3/4(1), 138-150.
- Farquhar, D. M. (1990). *The Government of China Under Mongolian Rule (A Reference Guide)*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Guowei, W. (1975). *Menggu Shiliao Si Zhong* 蒙古史料四種. Taipei: Zhengzhong Shuju 正中書局.
- Haenisch, E. (1939). *Wörterbuch zu Manghol un Niuca Tobca'an (Yüan-cha'o Pi-shi) Geheime Geschichte Der Mongolen*. Otto Harrassowitz.
- Hambis, L., & Pelliot, P. (1945). *Le Chapitre CVII du Yuan Che: Les Généalogies Impériales Mongoles dans L'histoire Chinoise Officielle de la Dynastie Mongole*. E. J. Brill.
- Juvaini. (1958). *The History of World Conqueror* (John Andrew Boyle, Çev.; C. 1). Manchester University Press.
- Lian, Song 宋濂. (1976). *Yuanshi* 元史 (Yang Jialuo 楊家駱, Ed.). Beijing: Zhonghua Shuju 中華書局.
- Oğuz, A. Y. (2022). *Çinli Zhang Dehui'in Prens Kubilay'ın Yaz Kampına Yolculuğu (1247-1248): Tercüme, Notlar ve İnceleme (Moğol Posta Sistemi, Konutları ve Arabaları Hakkındaki Geniş Monografilerle Birlikte)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Pelliot, P. (1959). *Notes on Marco Polo* (C. 1). Paris: Imprimerie Nationale.
- Rashiduddin Fazlullah. (1999a). *Jami'u't-tawarikh: Compendium of Chronicles: A History of the Mongols* (W. M. Thackston, Çev.; C. 2). Harvard University Press.
- Rashiduddin Fazlullah. (1999b). *Jami'u't-tawarikh: Compendium of Chronicles: A History of the Mongols* (W. M. Thackston, Çev.; C. 1). Harvard University Press.

- Raşid-ad-din. (1960). *Sbornik Letopisey* (Yu. P. Verhovskiy, Çev.; C. 2). Moskva-Leningrad: İzdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Waley, A. (1931). *The Travels of an Alchemist*. London: George Routledge and Sons Ltd.
- Zhao, G. Q. (2008). *Marriage as Political Strategy and Cultural Expression (Mongolian Royal Marriages from World Empire to Yuan Dynasty)*. New York: Peter Lang.

## ÇİVİ YAZILI BELGELER VE ARKEOLOJİK BULGULAR IŞIĞINDA ESKİ ANADOLU'DA KADIN SAĞLIĞI VE DOĞUM

Dr. Öğr. Üyesi Hülya KAYA HASDEMİR  
Muş Alparslan Üniversitesi, Türkiye  
h.kayahademir@alparslan.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-9529-1167

**Özet:** En erken dönemlerden itibaren kadının doğurganlık özelliğinin insanlığın dikkatini çekmesiyle birlikte bu tema çerçevesinde kadın vücudu ve genital anatomiye dair detaylar içeren eserler üretilmeye başlanmıştır. Anadolu'da kadın sağlığı ve doğum konularında ilk kayıtlar M.Ö. 2. bin yılın ilk çeyreğinde Anadolu'da yazının kullanılmaya başlamasıyla oluşturulmuştur. Konu hakkında sınırlı sayıda çivi yazılı belge olmasına rağmen şimdiye kadar neşredilen metinler sayesinde bahsi geçen dönemde Anadolu toprakları üzerinde yaşayan insanların bazı kadın hastalıkları, doğum eylemi ve sonrasında yaşanan sorunlar karşısında büyüsel ve tıbbi uygulamalara başvurdukları anlaşılmaktadır. Yine bu belgelerde zaman zaman kadın üreme organlarının isimleri, kısırlık (infertilite), hamilelik evreleri, normal ve anormal doğum, lohusalık döneminde yaşanan psikolojik sorunlar ve yeni doğan bakımına dair bilgiler de yer almaktadır. Bu çalışmada arkeolojik bulgular, çivi yazılı metinler ve antropolojik verilerden faydalanarak eski Anadolu insanların tarih öncesi devirlerden itibaren Tunç Çağı'nın sonuna kadar genital anatomi, kadın hastalıkları ve doğum konularındaki bilgi seviyesinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır

**Anahtar Kelimeler:** Kısırlık, Menstürüasyon, Gebelik, Doğum, Alkarısı.

## WOMEN'S HEALTH AND BIRTH IN ANCIENT ANATOLIA IN THE LIGHT OF CUNEIFORM DOCUMENTS AND ARCHAEOLOGICAL FINDINGS

**Abstract:** Since the ancient times, women's fertility attracted the attention of humanity, and within the framework of this theme, the researchers have started to produce the works including details about the female body and genital anatomy. The first records on women's health and childbirth in Anatolia were prepared after people started to use writing in Anatolia in the first quarter of the 2nd millennium BC. Despite the limited number of cuneiform documents on the subject, it has been understood that people living on Anatolian lands in the mentioned period resorted to magical and medical practices for some gynecological diseases, labor and postpartum problems, by means of the documents published so far. These documents also contain information on the names of female reproductive organs, infertility, pregnancy stages, normal and abnormal births, psychological problems experienced during puerperium, and newborn care. In this study, it was aimed to reveal the level of knowledge acquired by ancient Anatolian people on genital anatomy, gynecology and obstetrics from prehistoric times until the end of the Bronze Age by using archaeological findings, cuneiform texts and anthropological data.

**Keywords:** Infertility, Menstruation, Pregnancy, Childbirth, Alkarısı.

## GİRİŞ

Anadolu'yu iskân eden ilk insanlardan günümüze ulaşan çizgilerde kadının ön planda tutulduğu görülmektedir. Nitekim tarihöncesi toplumlarında pişmiş topraktan yapılan heykelciklerde kadın figürlerine öncelik verilmiştir. Heykelciklerde yüzleri belirgin olmayan kadın figürleri iri göğüslü, geniş kalçalı ve cinsel organları belirgin şekilde betimlenmiştir. Heykelciklerin bu şekilde betimlenmesi ile kadının doğurganlığının ön plana çıkarılmak istendiği düşünülmektedir (Yücel, 2018: 231).

Avcı-toplayıcı yaşamın değişmesi ve toprağın işlenebilir olduğunun farkına varılması sonucunda insanlar tarım yapılabilir sulak alanlara yerleşmeye başlamıştır. Dönem insanları toprağın üretkenliği ve bereketini doğum yaparak soyun devamını sağlayan kadın bedeni ile özdeşleştirmiştir. Bu algı sonucunda Neolitik Dönem Anadolu'sunda birçok merkezde Ana Tanrıça heykelcikleri olarak adlandırılan kadın figürleri ortaya çıkmaya başlamıştır (Aydingün, 2014: 27). Dönem insanları tarafından yapılan bu heykelciklerde kadın cinsel organları tam bir anatomik bilgi çerçevesinde betimlenmiştir (Yücel, 2018: 231).

Henüz yazının kullanılmadığı tarihöncesi dönemlerinde doğum ve kadın sağlığı konularında insanların ulaştıkları bilginin seviyesini tespit etmek oldukça güçtür. Buna rağmen Anadolu'da yer alan bazı mağara resimleri sayesinde Neolitik Dönem'de bu topraklarda yaşayan insanların konu hakkında kendilerinden beklenenden daha fazla bilgiye sahip olduklarını gösteren detaylar yer almaktadır. (Yalçıklı, 2018: 24–25; Yalçıklı, 2019: 33–44).

Anadolu'da yazının kullanılmaya başlamasıyla birlikte M.Ö. 2. bin yılın başlarından itibaren kadınlarla ilgili daha fazla bilgi karşımıza çıkmaktadır. Bu doğrultuda jinekolojik ve obstetrik konuları içeren metin beklentimiz artmaktadır. Ancak Asur Ticaret Kolonileri Çağı olarak adlandırılan döneme ait belgelerde kadınlarla ilgili daha çok toplumdaki sosyo-ekonomik durumlarını içeren bilgiler kaydedilmiştir (Michel, 2020). Koloni Dönemi'ne ait Kültepe tabletlerinde kadın sağlığı ve doğum gibi konularda tıbbi bilgiler içeren kayıtlar yok denecek kadar az sayıdadır (Barjamovic, 2015: 48 vd; Michel, 2017: 88).

Hititlere ait Boğazköy arşivindeki tıbbi metinlerde ise çeşitli hastalıkların tedavilerine yönelik hazırlanan reçetelerde birçok hastalık adı, belirtileri ve organ isimleri kaydedilmiş olmasına rağmen kadın hastalıkları ve genital anatomiye ait özel hazırlanmış metinler bulunamamıştır (Ünal, 1980: 482- 483; Şahinbaş Erginöz, 2014: 87).

Bu çalışmada arkeolojik, antropolojik ve filolojik veriler kullanılarak Anadolu toplumlarının kadın anatomisi ve doğum konularındaki algı ve bilgilerinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

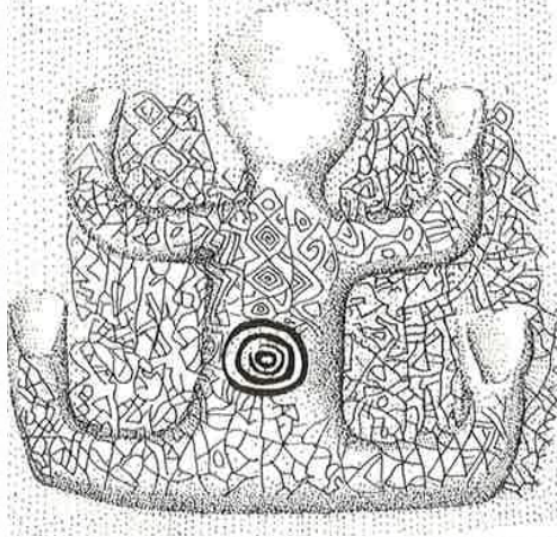
## TARİH ÖNCESİ ÇAĞLARDA KADIN VE DOĞUM

Tarihi çağlarda jinekoloji, obstetrik ve doğum konularında yazılı belgelerin yardımı ile bazı bilgiler edinmek mümkündür. Yazılı belgelerin eksik olduğu veya yazının kullanılmadığı çağlarda ise iskelet kalıntıları ile birlikte bazen resim, kabartma, heykel, figürün ve idol gibi arkeolojik buluntuların yorumlanması sonucunda bu konular hakkında anlaşılır bilgiler elde edilebilmektedir (Duru, 1984: 169).

Anadolu'daki birçok merkezde arkeolojik kazılar sırasında bulunan heykelcik ve idollerdeki göğüsler ve cinsel organ tasvirleri figürünlerin yalnızca kadın olduğuna işaret etmekle kalmayıp, aynı zamanda kadın bedeninin işlevine dair çağrışım da yapmaktadır. Figürünlerde genellikle dikdörtgen, üçgen, ters üçgen ve yuvarlak formlarda betimlenen cinsel organlarda zaman zaman vulva ve vajina deliği gibi genital anatomiye dair ayrıntılara da yer verilmiştir (Aydingün, 2014: 35; Aydingün, 2015: 55).

Anadolu’da Çatalhöyük, Çayönü, Gritille ve Caferhöyük gibi Neolitik Dönem merkezlerinde kadın bedeninin cinsel işlevi hakkında daha detaylı betimlemeler içeren heykelciklere rastlanılmıştır. Hamile kadınlar ve doğum sancısı çeken kadınlarla birlikte bazı heykelciklerde uyluklarının arasında doğum yaptığına işaret eden şişlikler bulunmaktadır (Aydıngün, 2014: 29).

Kadın bedeni ve doğum temalı önemli eserlerin bulunduğu merkezlerden biri Çatalhöyük’tür. J. Mellaart’a göre Çatalhöyük’teki resim ve figürlerdeki en önemli tema “Doğuran Tanrıça”ya aittir (Schmidt, 2007: 59). Mellaart, Çatalhöyük’te ortaya çıkarılan karnında konsantrik daireler bulunan tanrıça kabartmasının hamile bir kadını, dairelerin ise anne karnındaki cenini simgelediği görüşündedir (Schmidt, 2007: 59; Yalçıklı, 2019: 33–44) (Şekil 1). Anadolu’da doğum yapan kadın ve yeni doğan bebeğin betimlendiği en eski örneklerden birinin temsilcisi Çatalhöyük’teki “Ana Tanrıça” heykelciği olarak adlandırılan kadın figürüdür. Yaklaşık M.Ö. 6500 yılına tarihlendirilen figüründe oturur pozisyonda betimlenen kadının bacakları arasında henüz doğmakta olan bebeğin başı açıkça görülmektedir (Hodder, 2017: 255; Yurdaok, 2021: 155- 156). Yine Çatalhöyük’te bulunan başka bir figürünün ön yüzünde hamile bir kadın, arka yüzünde ise kaburgaları, omurgası, omuzları ve kalça kemikleri açık bir biçimde gösterilen bir iskelet tasvir edilmiştir. Heykelcikte hamile bir kadın ile ardında ölü bir insana ait bir bedenin birlikte betimlenmiş olması Çatalhöyük insanların doğum ve ölüm arasındaki yaşam döngüsüne işaret ettiklerini düşündürmektedir (Hodder, 2017: 213–214; Yakar, 2014: 183). Çatalhöyük’te hamilelik sürecinde betimlenen kadın figürlerinin büyük kısmı oda içi dolgu, duvar araları, atık alanlar, mezar dolguları ve çöplükler gibi ikincil yapılarda ele geçirilmiştir. J. Yakar, bu durumun figürünlerin büyüsel ritüel ve iyileştirme uygulamalarında ya da sağlıklı bir doğum yapılması amacıyla kullanıldığı, işlevi bittikten sonra atıl hale gelmiş olabileceğinden kaynaklandığını belirtmektedir (Yakar, 2014: 183; Mellaart, 1970: 192).



Şekil 1. Doğuran Ana Tanrıça. (Schmidt 2007: 94)

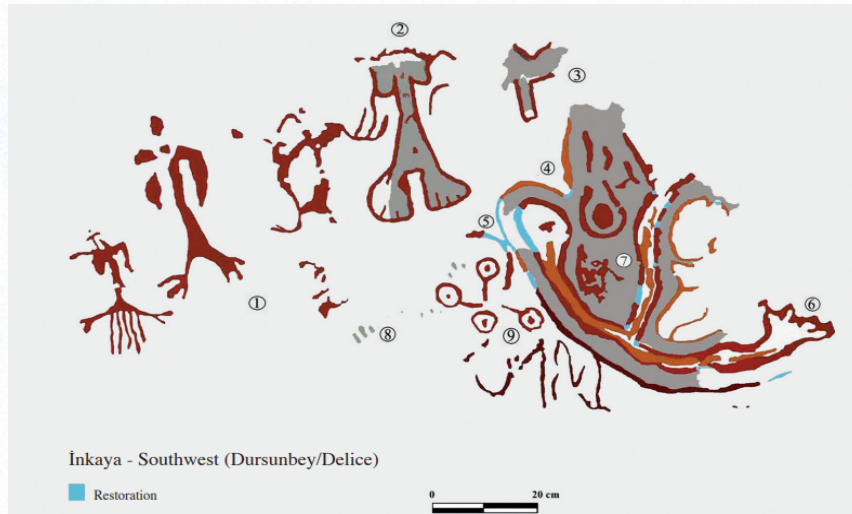
Aslanlı dikili taşlar yapısında taş levhaya oyulmuş halde bulunan çıplak kadın figürü, Göbeklitepe’de açığa çıkarılan ilk kadın betimlemesi olmakla birlikte hakkında farklı görüşler bulunmaktadır (Schmidt, 2007: 263–265). İlk görüşe göre çömelmiş pozisyonda betimlenen kadın henüz doğum yapmıştı ve bebeğin göbek kordonu vajinadan dışarı çıkar biçimde betimlenmiştir. Betimlemenin doğum yapan bir kadına ait olduğu düşüncesiyle paralel olarak, figürün bulunduğu



mekânın tanrı kabartmaları ile çevrili olması kadınların ilahi güçler tarafından korunan güvenli doğum yapacakları bir mekâna işaret edildiği şeklinde de yorumlanmıştır (Verit vd., 2005: 208). İkinci görüşe göre ise figür doğum yapan bir kadını temsil ediyor olsaydı göğüslerinin ve karnının daha büyük betimlenmesi gerekirdi (Verit vd., 2005: 208; Yurdaok, 2021: 154). K. Schmidt, burada doğum sahnesi yerine cinsel birleşmeye dair bir hazırlığın betimlendiğini savunmaktadır (Schmidt, 2007: 263). Anadolu'da benzer bir sahne Hacılar'da Geç Neolitik Dönem'e tarihlenen figürünlerde de işlenmiştir (Aydınğün, 2014: 32).

Adıyaman yakınlarındaki Kilisik'te bulunan T biçimli heykelin karın kısmında betimlenen küçük insan figürü, bir kadının rahmindeki cenini anımsatırken, vücutta vulvanın yer aldığı bölgede karnın hemen altına yontulmuş delik ile sadece vulvanın değil aynı zamanda doğum kanalının da betimlendiği düşünülmektedir (Collins, 2017: 150).

Tarihöncesi dönemde Anadolu'da anne karnında bir bebeğin oluşumu, gelişimi ve doğum aşamasının betimlendiği en detaylı örnek İnkaya Mağarası'ndaki duvar resminde görülmektedir. Neolitik Dönem'e tarihlendirilen bulgulara rastlanılan mağaradaki betimleme erkek cinsel organından beyaz renkte boyanarak betimlenen meninin akarak vajinaya giriş esnasının resmedilmesi ile başlamaktadır (Şekil 2, no.4). Bu sıvı içinde iri bir noktayla yaşamın ifade edildiği damla betimi, üremenin önemini yansıtmaktadır. Bu motifin genel biçimini oluşturan kavisli geniş kontur çizgisi ile hamile kadının karnı temsil edilmiştir. Anne karnı içinde bir gözü ve belirgin burnu ile vurgulanmış olarak, karın hattına paralel yatan bir cenin yer almaktadır (Şekil 2, no.5). Ceninin etrafı beyaz renkle boyanarak amniyon sıvı ile çevrili olduğu ifade edilmiştir. Ceninin ayak kısmında saçak biçimiyle plasenta betimlenmiştir (Şekil 2, no.6). Cenin, motifin ortasında betimlenen göbek bağıyla anneye bağlanmıştır. Göbek bağı ile çocuğun konturları koyu kahverengi renkte çizilirken, kordon ve çocuğun içi muhtemelen kanı ifade edecek biçimde kavuniçi renkte boyanmıştır. İnkaya Mağara resminde bir bebeğin anne karnında oluşumu ve gelişimine dair yer alan ayrıntılı betimleme doğum sahnesi ile devam etmektedir. Doğum yapan kadın sırt üstü yatar vaziyette betimlenirken, doğumu kolaylaştırmak için karın bölgesine baskı uygulandığına dair beyaz renkte parmak izleri bulunmaktadır (Şekil 2, no.9). Resimde çocuğun doğumundan sonra akan amniyon sıvı kırmızı çizgilerle betimlenmiştir. Bu resim Neolitik Çağ insanların kadın anatomisi hakkında sahip olduğu bilgi seviyesini göstermesi açısından oldukça önemlidir (Yalçıklı, 2018: 24–25; Yalçıklı, 2019: 33–44).



Şekil 2. İnkaya Mağarası duvar resmi. (Yalçıklı, 2018: 42)

Tarihöncesi toplumlarda kadınların hamilelik ve doğuma bağlı nedenlerden dolayı erkeklere göre daha genç yaşlarda öldüklerine dair genel bir kanı vardır (Wells, 1975: 1236). Hamilelik sürecinde veya doğum sırasında anne ve bebek ölümüne ilişkin bazı arkeolojik kanıtlar bu kanıyı doğrulayıcı ve destekleyici niteliktedir. Bu örneklere nadir rastlanılmakla birlikte bir kadının pelvis kemiği boşluğunda bulunan cenin kafatası doğum sırasında hayatını kaybeden bir kadına işaret etmektedir (Malgosa vd., 2004: 98; Wells, 1975: 1237).

Çayönü'nde kadın nüfusunun yarından fazlasının 30 yaşına gelmeden, genç yaşlarda öldüğü tespit edilmiştir. M. Özbek, kadınların bu genç yaş aralığında sıklıkla yaşamlarını yitirmelerinin temelinde büyük olasılıkla hamilelik ve doğum sırasında karşılaşılan ölümcül komplikasyonların yattığını belirtmektedir. Çayönü'nde pelvis boşluğunda ceninlere ait kalıntılar bulunan kadın iskeletleri, hamilelik sürecinde hayatını kaybeden kadınların varlığını göstermektedir. Hamile kadınların ölüm sebebi net olarak bilinmese de tıp ve cerrahinin henüz yeterince gelişmediği toplumlarda sağlık koşullarına bağlı olarak sık yaşanan bir durum olduğu söylenebilir (Özbek, 2004: 13–15).

Tarihöncesi çağlarda Anadolu'da yaşamış toplulukların iskeletleri üzerinde gerçekleştirilen paleopatolojik çalışmalar, bu insanların sağlık durumları ve karşılaştıkları hastalıkların kökenini anlamamız açısından önemlidir. Ülkemizde paleopatolojik çalışmalar henüz yeterli seviyeye ulaşmamış olsa da şimdiye kadar bazı merkezlerde gerçekleştirilen çalışmalar sayesinde tarihöncesi dönemlerde kadınların yaşadıkları sağlık sorunlarının bazılarını öğrenebiliyoruz. Anadolu'da Çayönü, Aşıklı Höyük ve Körtik Tepe gibi Neolitik Dönem merkezlerinde hamile ve emziren kadınların karşı karşıya kaldığı sağlık sorunlarından biri anemi (kansızlık) olmuştur. Dönemde demir açısından fakir olan tahıl ağırlıklı beslenme alışkanlığının benimsenmesi ve yerleşik yaşama geçilmesi beraberinde vücut direncinin düşmesine sebep olan anemiye getirmiştir. Anemiye bağlı olarak birçok sağlık sorunu yaşayan kadınlar için en büyük tehlike enfeksiyon hastalıkları olmuştur. Çünkü anemi sonucunda düşen vücut direnci enfeksiyonel hastalıklar için elverişli bir ortam oluşturmuştur (Özbek, 2004: 37–38; Sağır vd., 2013: 11–15).

Doğum eylemi sonrasında bebeğin hayatta kalması ve sağlıklı gelişimi için anne sütü alması oldukça önemlidir (Yüksel vd., 2021: 72). Anadolu'da Aşıklı Höyük, Çayönü, Çatalhöyük, Domuztepe ve İkiztepe gibi merkezlerde yapılan çalışmalar annelerin bebeklerini ortalama 1,5 yaş ile 4 yaş aralığına kadar emzirdiklerini göstermektedir (Özdemir, 2018: 1146–1148). Horoztepe'de Erken Tunç Çağı'nın sonlarına tarihlendirilen heykelcikte kucağında bebeğini emziren bir kadın betimlenmiştir (Aydingün, 2005: 62) (Şekil 3).



Şekil 3. Horoztepe heykelciği. (Acar, 2014: 64)

## ASUR TİCARET KOLONİLERİ ÇAĞI VE HİTİTLER ZAMANINDA ANADOLU'DA KADIN SAĞLIĞI VE DOĞUM

Erken Hint-Avrupa toplumlarında tıbbi tedavi yöntemleri üç gruptan oluşuyordu. İlki, din ve din adamlarının hüküm sürdüğü toplumlarda büyü ile tedavi; ikincisi, savaşçı toplumlarda cerrahi ile tedavi; üçüncüsü ise tarım toplumlarında tıbbi bitkilerle yapılan tedavidir. M.Ö. 2. bin yıllarda Anadolu toplumlarında daha çok bitkilerle ve büyü ritüelleri ile tedaviye başvurulmuştur (Ünal, 1980: 477). Eski Mezopotamya literatüründe jinekolojik ve obstetrik sorunlar ve tedaviler ile ilgili detaylar içeren çok sayıda metin yer alırken, Anadolu'nun yazılı kaynaklarında bu konulara dair yeterince ayrıntıya yer verilmemiştir (Scurlock vd., 2005: 259).<sup>1</sup>

Anadolu'da tarihi devirlerin başladığı Asur Ticaret Kolonileri Çağı'na ait olan Kültepe tabletleri içerisinde kadın hastalıkları ve doğum konularında doğrudan bilgi aktaran kayıtlara rastlanılmamıştır. Bu durumun başlıca sebebi Kültepe'de bulunan arşivlerin büyük kısmının Anadolu'ya ticari amaçlarla gelen Asurlu tüccarlara ait olmasından kaynaklanmaktadır. Tüccarlar daha çok ticari amaçları ile ilişkili olan borç senetleri, masraf kayıtları, mahkeme tutanakları, kişisel mektuplar ve aile hukukuna dair kayıtlar tutmuşlardır (Larsen, 1976: 54).

Kültepe'de bulunan iki evlilik sözleşmesi<sup>2</sup> dönemin aile hukukunu anlamamız açısından önemli olduğu kadar günümüzden yaklaşık 4000 yıl önce Anadolu'da infertilitenin (kısırlık) farkında olduğuna da işaret etmesi açısından önem taşımaktadır. İnfertilitenin kadınlarda<sup>3</sup> olduğu gibi erkeklerde de görülmesi ihtimali olmasına rağmen M.Ö. 2. bin yıl Anadolu'sunda çocuk sahibi olamamadaki sorunların kadınlardan kaynaklandığı düşünülmüştür. Meşru olan eşlerin 2-3 yıl içerisinde çocuk doğuramaması durumunda aileye bir çocuk temin etmek amacıyla modern tıpta doğal taşıyıcı annelik olarak adlandırılan uygulamaya başvurulmuştur. Böylece cariyeye aileye bir çocuk verdikten sonra evden uzaklaştırılmıştır (Darga, 2015: 89; Turp vd., 2018: 26).

Mezopotamya'da doğal yollarla çocuk sahibi olamayan kadınların tedavisinde ilaç, büyü ve bazı taşların kullanıldığı, bu tedaviye cevap alınamaması durumunda taşıyıcı anne olarak cariyelere başvurulduğu anlaşılmaktadır (Scurlock vd., 2005: 260-261; Stol, 2000: 33; 52). Mezopotamya'da İnfertilitenin tedavi edilmesi için başvuru yöntemleri hakkında detaylı bilgiler bulunurken, Anadolu'da bir tedavi izlenip, izlenmediğine dair bir kayda henüz rastlanılmamıştır.

Kültepe tabletleri içerisinde hamilelik, doğum ve doğum sonrasında yaşanan komplikasyonlar büyü içerikli metinlerde karşımıza çıkmaktadır (Barjamovic, 2015: 48 vd.;

<sup>1</sup> Mezopotamya tıbbında kadın hastalıkları ve doğum konularındaki metinler için bkz. Scurlock vd., 2005: 259-283.

<sup>2</sup> BIN VI, 3: “<sup>1-22</sup>) Puzur-İstar, Aşşur-nada'nın kızı İstar-lamassi ile evlendi. Puruštattum veya Hahhum her nereye giderse onu da yanında götürecektir ve onu Kaniš'e geri getirecektir. Eğer Puzur-İstar İstar-lamassi'yi boşarsa 5 mina gümüş ödeyecek, eğer İstar-lamassi Puzur-İstar'ı boşarsa 5 mina ödeyecek. O Asur'da başka kadınla evlenmeyecek. İstar-lamassi 3 yıl içinde çocuk sahibi olmazsa bir hizmetçiyi cariyeye olarak alacak” bkz. Lewy, 1956: 6-8.

ICK I, 3: “<sup>2-22</sup>) Lāqipum, Enišru'nun kızı Hātala ile evlendi. Memlekette ikinci bir eş alamaz, şehirde (Asur'da) bir qadištum ile evlenebilir. Eğer iki yıl içinde karısı ona çocuklar elde etmezse o kadın (kocası için) cariyeye satın alacak, fakat bir erkek çocuk elde eder etmez cariyeyi istediği yere satacak” bkz. Lewy, 1956: 8-10; Bilgiç, 1951: 230-232.

<sup>3</sup> *la ālittu*, kısır kadın, CAD A/1, 350.

Michel, 2017: 88). Koloni Dönemi'nde doğum<sup>4</sup> bir ebenin<sup>5</sup> yardımıyla gerçekleştirilirken, doğum eylemini kolaylaştıracak büyüsel metinler okunduğu bilinmektedir (Michel, 2017: 88). Doğum yapan bir kadına yardımcı olmak için okunan Kt 90/k 178 numaralı metni tercümesi şöyledir:

*“1-20) İnek! O bir inektir! Arahtum, o bir arahtumdur. Çabucak hamile kalır, çabucak doğurur. Su ağzından çabucak gider. Burnuyla yeri kazar, kuyruğuyla evi süpürür. Ana tanrıçanın kızlarına yedi (kez), yedi (kez) kimi göndereyim ve (şöyle) emredeyim: Küreklerinizi ve sepetlerinizi alın ve arahtum kanalının ağzını (kapısını) açın! Eğer vahşi bir kaz (gibi) bir erkeğe; eğer vahşi inek gibi bir dişiyse (kız bebekese); eğer tanrısının reddettiği bir reddedilmişse (ölü doğansa) incelsin ve bir asma yılanı gibi düşsün yere”* (Hecker, 2004: 65–66; Erol, 2014: 42; Barjamovic, 2015: 74).

Metnin 14–18. satırlarındaki “eğer tanrısının reddettiği bir reddedilmişse” denilerek, anne karnında veya doğum sırasında hayatını kaybeden bebeklere işaret edilmektedir.

Endüstri dışı toplumlarda hamilelik birçok riskle dolu bir süreçtir. Kadınlar hem doğumu kolaylaştırmak hem de büyü ve iblislerin etkisiyle düşük yapmamak için zaman zaman büyülere başvurmuştur (Steele, 2007: 304). Doğum yapan kadınlar ve bebekler için tehlike oluşturan kötü ruhlar arasında en iyi bilineni Lamaštu (<sup>d</sup>DİM.ME) olmuştur (Wiggermann, 2000: 217). Aynı zamanda bir tanrıça olan Lamaštu, tanrı An/Anu'nun kızı, İnanna/İstar'ın kız kardeşidir. Mitolojik anlatıya göre akşam yemeğinde insan eti (bebek) yemek istemesi gibi kabul edilemez arzusundan dolayı babası tarafından gökyüzünden kovulduktan sonra yeryüzünde bebekler için tehlike oluşturmaya başlamıştır (Wiggermann, 2000: 225).

Kültepe'de bulunan muska şeklindeki Kt 94/k 821 numaralı belge Lamaštu'ya karşı kullanılan bir büyüü içermektedir. Metinde büyü ve Lamaštu'nun bebeklere verebileceği zararlar hakkında kaydedilen detaylar şöyledir:

*“1-22) O (Lamaştum), öfke ve korku veren, kötülüklerin tanrıçası, dişi kurt. Tanrı Anu'nun kızıdır. O sazlıkların, ağılların içinde yaşar ve (buraların) içi onun sığınağıdır. Hareketli genç adamı yakalar. Yeni doğmuş erkek bebekleri hasta eder. Küçükbaş hayvanlara zarar verir. Büyü, cenin suyu içilmesidir. Büyü benim değildir. Büyülerin efendisi Ninkil'in büyüsidür. Nikarrak (bunu) biliyor. Ben ondan aldım”* (Yıldırım, 2010: 245).<sup>6</sup>

Lamaštu'nun verebileceği zararlardan korunmak için kullanılan büyüü içeren Kültepe kökenli BIN 4, 126 numaralı belgenin tercümesi şöyledir:

*“1-21) O (Lamaştum), (aslında) eşsiz bir tanrıçaydı. Geç doğmuştu. (Ancak) muştabbum ve Utukku gibi kötüydü. Tanrının kız çocuğuydu. Tanrı Anu'nun kız çocuğuydu! Niyeti iyi değildi. Onunla ilgili ilahi karar verildi ve babası Tanrı Anu, onu gökyüzünden yeryüzüne attı. Niyeti iyi değildi. İlahi karara karşı çıktı. Bu nedenle saçları dağıtıldı, bedeninin bir bölümü (basen kısmı?) açıktaydı. O mutsuzluğa doğru yol alıyordu (Tanrının yoluna yönelmedi). O gücüyle bir aslanı felç eder. O, gücüyle küçük çocukları ve bebekleri hasta eder!.. (Yıldırım, 2010: 245; Soden, 1956: 142–143; Hecker, 2004: 64–65; Erol, 2014: 39).*

Doğum sonrasında kadınlarda bazı ruhsal değişimler yaşanabilmektedir. 19. yüzyılda yeni doğum yapmış (loğusa) kadınların göstermiş olduğu bu semptomların doğumdan sonra gelişen psikolojik bir rahatsızlık olan postpartum sendromundan kaynaklandığı tespit edilmiştir. Ancak bu tespite kadar dünyanın birçok yerinde yeni doğum yapmış kadınlarda gözlenen psikolojik

<sup>4</sup> Mezopotamya kaynaklarında gebelik Akadca *mēru* kelimesi ile tanımlanırken, hayatın başlangıcı “babamdan oldum (*rehū*), annemden doğdum (*alādu/walādu*)” sözleri ile ifade edilmiştir. Bkz. Stol, 2000: 1; CAD M/2, 27; CAD, R, 252; CAD, A/1, 287; CDA, 433.

<sup>5</sup> *šabsūtu*, CAD, Š/1, 16; CDA, 344.

<sup>6</sup> Metnin diğer tercümeleri için bkz. Michel, 1997: 59–60; Erol, 2014: 39–40.

değişim, dişil bir şeytan veya cinin musallat kadın ve bebeğine musallat oluşu ile açıklanmıştır (Kılıç vd., 2018: 33–34). Anadolu’da genellikle “Alkarısı” olarak adlandırılan bu dişi cin uzun boylu, uzun parmaklı, çirkin yüzlü, iri dişli ve dağınık saçlı olarak tarif edilmektedir. Su kaynakları ve ağaçlık yerlerde yaşadığına inanılan Alkarısı’nın lohusaların veya bebeklerin ciğerlerini yiyerek beslendiğine inanılmaktadır. Anadolu’nun birçok yerinde inanç ve geleneklere bağlı olarak yeni doğum yapan kadın ve bebeklerini Alkarısı’na karşı korumak için çeşitli ritüeller gerçekleştirilmiştir (Şimşek, 2017: 100–104).

Doğurganlık dönemindeki kadınların düzenli aralıklarla yaşadığı döngüsel kanama menstrüasyon olarak adlandırılır. Ay tarafından düzenlendiğine inanılan menstrüasyon bazı toplumlarda kirlilik olarak kabul edilirken, bazı toplumlarda mistik bir olay olarak algılanmıştır (Gomez vd 2012: 372–373; Şahin, 2013: 231). Jinekolojik metinlerde “kadın kanı” ifadesi genel anlamda kullanıldığı için menstrüasyonu tanımlamak için kullanılan Akadca bir kelimeye henüz rastlanılmamıştır (Steinert, 2012: 7). Mezopotamya kökenli metinlerde kadınların menstrüasyon yaşamasının normal kabul edildiği anlaşılırken, menstrüasyon görülmemesi ya da aşırı kanamanın önlenmesi için bazı tıbbi uygulamalara başvurulduğu anlaşılmaktadır (Scurlock, 2005: 260).<sup>7</sup>

Kadınlar tarih boyunca coğrafi, kültürel ve ekonomik olanaklara bağlı olarak menstrüasyon dönemlerinde hijyenlerini korumak için bazı malzemeler kullanmışlardır (Sumpter vd., 2013: 1). Asur Ticaret Kolonileri Çağı’na ait metinlerde konu ile ilgili detaylar yer almazken, sözlüklerde “sıhhi havlu, kirlili bez ve hijyeik ped” olarak açıklanan *ulāpu* kadınlar tarafından sıhhi bir malzeme olarak kullanılmış olabilir (CAD U/W, 71; CDA, 420; Adamson, 1991: 432).

Anadolu’da ilk siyasi birliği kuran ve bu topraklarda yaklaşık 5 yüzyıl hâkimiyet süren Hitit İmparatorluğu edebiyat, din ve sanat gibi alanlarda Hatti, Hurri ve Luvilerden etkilenirken; tıp alanında daha çok Mezopotamya ve Mısır’ın tesiri altında kalmıştır (Bryce, 2005: 15–20; Güterbock, 1962).

Boğazköy arşivindeki tıbbi metinlerde hastalıklar ve tedavilere yönelik reçetelerde birçok hastalık adı, belirtileri ve organ isimlerine<sup>8</sup> dair kayıtlar mevcuttur (Ünal, 1980: 482–483). Ancak bu metinler arasında kadın hastalıkları ve veya genital anatomiye dair hazırlanmış özel tabletler bulanamamıştır. Bu nedenle Hititlerin bu konular hakkındaki bilgilerini farklı içeriklerdeki metinlerden öğrenmekteyiz (Şahinbaş Erginöz, 2014: 87).

Hitit metinlerinde iktidarsızlık ve erkek cinsel organı ile ilgili yaşanan tıbbi sorunların tedavisine yönelik kayıtlara rastlanırken, kadınlarla ilgili daha çok infertilite ve doğum konulu metinlerin varlığı görülmektedir. Bu metinlerin büyük bir kısmı ise ritüelleri içermektedir (Ünal, 1980: 488–492). Hitit toplumunun infertilitenin sebepleri konusunda edindikleri bilgiyi detaylı olarak bilemesek de Mezopotamya kökenli bir metinde aktarılan “bir kadının doğurganlık yaşı geçmişse” ifadesinden yola çıkarak günümüz tıbbında da kabul edilen genel algıya göre ileri yaşlardaki kadınların doğurganlık oranlarının düştüğü ve doğal yollarla çocuk sahibi olmalarının güç olduğu kabul edilmiştir (Scurlock vd., 2005: 260). III. Hattuşili’nin ileri yaşlardaki kız kardeşi Matanazzi’nin çocuk sahibi olabilmesi için II. Ramses’ten tıbbi yardım istemesi konu hakkında bilinen en iyi örneklerden biridir. Hattuşili kız kardeşinin 50 yaşında olduğun söylese de Ramses

<sup>7</sup> SPTU 1. 59: 14 “Bir kadının kanı kesilmezse...” bkz. Scurlock vd., 2005: 260.

SPTU 4. 153: 1 “Bir kadının kanamasını durdurmak için...” bkz. Scurlock vd., 2005: 260.

K.263+10934: 1–3) “Bir kadının kanı akıyor ve durmuyorsa, onu durdurmak için sedir reçinesi ezilip, kanla karıştırılır ve kırmızı yünle rahmine konulur. Kanama duracaktır...” bkz. Steinert, 2012: 3.

<sup>8</sup> *UZU* *genzu* “üreme organı, cinsel organ”, *UZU* *šarhuuant* “rahim”, *haššatar/hanšatar* “rahim”, *šarhu* “vulva” bkz. Şahinbaş Erginöz, 2014: 94–95. Hititler insan vücudunun çeşitli bölümlerini ifade eden birçok kelimenin başında Sumerce “et, vücut” anlamına gelen *UZU* ideogramını kullanmışlardır bkz. Hoffner, 1996: 247.

araştırmaları sonucunda kadının 60 yaşında olduğunu öğrenmiş ve bir mektup yazarak bu yaştaki bir kadının çocuk sahibi olmasına yardım edecek ilaç ve hekimin Mısır'da da bulunmadığını söylemiştir. Hattuşili'nin yardımdaki ısrarı üzerine bir büyü rahibi ve hekimle birlikte çeşitli ilaçlar göndermiştir. Ancak “*Güneş ve Fırtına tanrıları yardımcınız olsun*” diyerek konudaki ümitsizliğini açıkça dile getirmiştir (Ünal, 1980: 492; Ay, 2012: 47–48).

Bir tarım toplumu olan Hititlerde hastalıkların tedavisinde şifalı otlara sıklıkla başvurulduğu bilinmektedir (Ay, 2012: 45). A. Ünal kısırlık tedavisi için birçok toplulukta olduğu gibi Hititlerde de hamileliği teşvik etmek için adaçayı ve kereviz gibi bitkilerin kullanılmış olabileceğini belirtmektedir (Ünal, 1980: 492). Doğal yollarla çocuk sahibi olamayan kadınların tedavisinde Hititlerin izlediği yolu tam olarak bilemesek de şifalı otların yanı sıra sıklıkla ritüel ve büyülere başvurdıkları bilinmektedir.<sup>9</sup> Bu konuda detaylı olarak bilinen örneklerden biri Tunnawiya Ritüeli'dir. Hititli kadın şifacılarından biri olan Tunnawiya'nın gerçekleştirdiği bir dizi işlem sayesinde sürekli ölü doğum yapan bir kadının sağlıklı bir çocuk dünyaya getireceğine inanılmıştır (Taş, 2017: 53). Çocuk sahibi olması için bir kadına yardım amaçlı yapılan büyüün içeriği ise şöyledir:

“(Kocakarı) doğurgan bir ineğin boynuzunu kavrar ve ‘Güneş Tanrısı, Efendim, bu ineğin doğurgan olduğu ve verimli bir ağılda olduğu ve ağılı boğalar ve ineklerle doldurduğu gibi, bu kadın da evini oğullar ve kızlarla torunlarla ve onların çocuklarıyla, art arda gelen kuşakların torunlarıyla doldursun’ der” (Ay, 2012: 53–54).

Hititlerde doğum konusundaki bilgilerimizin çoğunu tıbbi metinlerden ziyade dini içerikli belgelerden edinmekteyiz. Doğumun kutsal ve özel olarak kabul edildiği bu toplumda doğum eyleminin sorunsuz gerçekleşmesi, anne ve bebeğin sağlıklı olması için bazı ritüellere başvurulduğu anlaşılmaktadır. Bu ritüellerin aktarıldığı belgeler sayesinde doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrasında hangi uygulamaların takip edildiğini öğrenmekteyiz. Hitit doğum ritüellerinden biri olan Papanikri ritüelinde Hititlerde bir kadının hamilelik süreci ve doğum yapması hakkında şu bilgiler kaydedilmiştir:

“Kummanni ülkesinden Hattili rahip Papanikri şöyle der: Eğer bir kadın doğum sandalyesine oturursa ve doğum yapılacak yerin çanağı kırılırsa ya da sandalyenin bir bacağının kazığı kırılırsa ve eğer bir kadın henüz doğurmamışsa ve kadın o yerin içinde oturur ve doğum sandalyesi tekrardan kurulur ve artık kadın temiz değildir. Hattili rahip doğum sandalyesini ve ritüel malzemelerini yukarı kaldırır. Sandalye ve malzemeleri şehrin dış kapısına koyar ve kapının önünde bir kuşu Tanrı Alitapara'ya kurban olarak yakarlar. Daha sonra doğum sandalyesini ve ritüel malzemelerini doğum yapılacak olan iç odaya götürürler. Her şey eskisi gibi yerli yerine yerleştirilir. Kadın artık orada doğurabilir ve Hattili rahip kadına şöyle der: ‘Tapınaktaki bozukluğun sebebini kehanet sorusu sorarak öğren’ der ve kadın tapınağın içinde uyumuş olur. Hastaya eğer bir tanrı kızmışsa ona kurban sunar ve iki çanak doğum sandalyesini yapar ve doğum sandalyesi iki kuş ve çiviler ile tamamen kanlanır ve kurban çukuru doğum sandalyesinin önüne iki kere iki koyun ve dört koyun ile kurban sunar. Kadınlar koyunları parçalara ayırır ve hayvani yağ kızgın yağ ile kurban sunulur. Tanrılara çeşitli kurbanlar sunması ile devam etmektedir. Doğum sandalyesi tanrılara tekrardan sunulur ve şöyle söylenir: Eğer senin annen ya da baban orada herhangi bir şekilde suç işleyip günaha girmişlerse ilahi adaletin herhangi bir düş ile suçlandı. Ve doğum sandalyesi parçalanır. Akşam olunca iç odaya iki sepet verilir ve sepetin içinde ritüel yapılacak malzemeler bırakılır. İkinci gün sona erer ve üçüncü günde tanrıları mutlu etmek için sebze çorbası sunarlar. Kurban beyleri iç odaya gider ve iki kuşu

<sup>9</sup> Hitit doğum ritüelleri için bkz. Beckman, 1983.

*günahları adına yakarlar. Dördüncü günde iç odayı temizlerler ve bir koyunu tanrılarının babasına kurban sunarlar. Ritüeller tanrıya sunulan şarap kurbanı ile devam eder ve son olarak libasyon yapılır” (Şahin, 2019: 467; 470–471).*

Metinde anlaşıldığı üzere Hititli kadınlar günümüzde olduğu gibi doğumun kolaca gerçekleşmesi için özel tasarlanan bir sandalye kullanmış ve özel bir mekânda doğum eylemini gerçekleştirmiştir.

Hititlerde az sayıda olsa da hamile bir kadın ve yeni doğan bir bebeğin ihtiyacı olan tıbbi yardımla ilgili kayıtlara rastlanılmıştır. Bu tabletlerden biri olan KBo VIII 130 numaralı belgede hamile bir kadına verilmesi gereken ilaçtan bahsedilirken, KBo XVII 61 numaralı tablette yeni doğan bir çocuğa verilmesi gereken taze ilaçtan bahsedilmektedir (Ay, 2012: 52).

### SONUÇ

Henüz yazının kullanılmadığı tarih öncesi dönemlerde birçok konuda olduğu gibi kadın sağlığı ve doğum konularında da detaylı ve kesin bilgilere ulaşmak oldukça güçtür. Ancak Anadolu’daki Ana Tanrıça heykeli olarak adlandırılan ve çoğunlukla bereket kültüyle ilişkilendirilen eserlerin bu konu hakkında bizleri aydınlatacak detayları barındırdığı görülmektedir. Bu figürünlerde kadın genital anatomisi, hamilelik sürecindeki kadın bedenindeki değişim ve hatta bazı örneklerde doğum eylemi dahi rahatlıkla gözlenebilmektedir. Çalışma boyunca ele alınan örnekler içerisinde tarih öncesi dönem Anadolu insanlarının konu hakkındaki bilgi seviyelerini gösteren en çarpıcı örnek şüphesiz İnkaya Mağarası’ndaki duvar resimleri olmuştur. Bu dönemde Anadolu’da anne karnında bir bebeğin oluşumu, gelişimi ve doğum aşamasının betimlendiği en detaylı örnek olması açısından İnkaya duvar resimleri büyük bir öneme sahiptir.

Doğum tüm toplumlar için evrensel bir unsur olarak kabul edilse de Anadolu’da yazının kullanılmaya başladığı dönemlerden itibaren toplumların sahip olduğu kültür yapısına göre farklı uygulamalarla şekillendirildiği açıkça görülmektedir. Hamilelik süreci, doğum anı ve sonrasındaki tıbbi uygulamalar hakkında detaylı bilgilere ulaşmasak bile toplumların inanç yapısına göre uygulanan ritüellerin içeriği hakkında detaylı bilgiler elde edebilmekteyiz. Çalışma sonucunda tarih öncesi dönemlerden itibaren Tunç Çağı’nın sonuna kadar Anadolu toplumlarının genital anatomi, kadın hastalıkları, hamilelik süreci, doğum ve yeni doğan bakımına dair bilgi seviyeleri ile birlikte kültürleri dâhilindeki tıbbi olmayan uygulamaları hakkında da çeşitli bilgilere ulaşmanın mümkün olduğu görülmektedir.

### KAYNAKÇA

- Acar, Ö. (2014). “Anatolia, The Motherland of the Father God and the Mother Goddess,” The History of Male–Female Sexuality and Fertility in Turkey, İstanbul: Turkish Society of Andrology.
- A Concise Dictionary of Akkadian (CDA).
- Adamson, P. B. (1991). “Surgery in Ancient Mesopotamia”, Medical History, 35, 428–435.
- Ay, Ş. (2012). “Hitit Metinlerinde Geçen Gebelik Konusuna Kısa Bir Bakış”, Tarih Okulu, XII, 41–61.
- Aydın, Ş. (2005). “Kentleşme ve Tuncun Keşfi: İlk Tunç Çağı’nın Kutsal Bedenleri,” Tunç Çağı’nın Gizemli Kadınları, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aydın, Ş. (2014). “The Deification of Female Sexuality before Written History (9.000–2.000 B.C.),” The History of Male–Female Sexuality and Fertility in Turkey, İstanbul: Turkish Society of Andrology.

- Aydingün, Ş. (2015). "Tarih Öncesi Çağlarda Anadolu'da Kadın," Anadolu'da Kadın On Bin Yıldır Eş, Anne, Tüccar, Kraliçe, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Barjamovic, G. (2015). "Contextualizing Tradition, Magic, Literacy and Domestic Life in Old Assyrian Kanesh," Texts and Contexts, Berlin: De Gruyter.
- Beckman, G. (1983). Hittite Birth Rituals, Wiesbaden: Otto Harassowitz.
- Bilgiç, E. (1951). "Hititlerden Önceki Anadolu Halkının Evlilik Hukukunun Orijinal Tarafları", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 9 (3), 227–238.
- Bryce, T. (2005). The Kingdom of the Hittites, New York: Oxford University Press.
- Collins, A. (2017). Göbekli Tepe Tanrıların Doğuşu, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Darga, M. (2015). Anadolu'da Kadın On Bin Yıldır Eş, Anne, Tüccar, Kraliçe, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Duru, R. (1984). "Tarih Öncesi Çağlarına Ait Dini Bir Tören", Anadolu Araştırmaları, 10, 169–182.
- Erol, H. (2014). "Anadolu'nun İlk Yazılı Belgelerinde Büyü ve Kehanet", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 54 (2), 37–48.
- Gomez Sanchez, P. I., Pardo- Mora, Y. Y., Hernandez-Aguirre, H. P., Jimenez-Robayo, S. P., Pardo-Lugo, J. C. (2012). "Menstruation in History", Investigación y Educación en Enfermería, 30 (3), 371–377.
- Güterbock, H. G. (1962). "Hittite Medicine", Bulletin of the History of Medicine, 36 (2), 109–113.
- Hecker, K. (2004). "Beim Tode unseres Vaters... Der leidige Streit ums Erbe", Assyria and Beyond Studies Presented to Mogens Trolle Larsen, Leiden : Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Hodder, I. (2017). Çatalhöyük Leoparın Öyküsü, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hoffner, H. A. (1996). "From Head to Toe in Hittite: The Language of the Human Body", Go to the Land I Will Show You, Indiana: Eisenbrauns.
- Kılıç, Y. & Eser, E. (2018). "Lohusalık Sendromu (al ana/alkarısı/albastı)'nın Eskiçağ Yakınoğu Toplumlarının Kültürlerindeki İzleri: Lilith Gerçeği", Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi", 5 (17), 29–60.
- Larsen, M. T. (1976). The Old Assyrian City-State and Its Colonies, Kopenhagen: Akademisk Forlag.
- Lewy, J. (1956). "On Some Institutions of the Old Assyrian Empire", Hebrew Union College Annual, 27, 1–79.
- Malgosa, A., Alesan, A., Safont, S., Ballbe, M., Ayala, M. M. (2004). "A Dystocic Childbirth in the Spanish Bronze Age", International Journal of Osteoarchaeology, 14, 98–103.
- Mellaart, J. (1970). Excavations at Hacilar I, Edinburg: Edinburg University Press.
- Michel, M. (1997). "Une Incantation Paléo-Assyrienne Contre Lamaštum", Orientalia Nova Series, 66 (1), 58–64.
- Michel, C. (2017). "Economy, Society, and Daily Life in the Old Assyrian Period", A Companion to Assyria, New York: Wiley Blackwell.
- Michel, C. (2020). Women of Assur and Kanesh: Texts from the Archives of Assyrian Merchants, Society of Biblical Literature, Atlanta: SBL Press.
- Özbek, M. (2004). Çayönün'de İnsan, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Özdemir, K. (2018). "Arkeolojik Toplumlarda Sütten Kesme Sürecinin Kemik Kolajeninden Elde Edilen Sabit Karbon Ve Azot İzotopları İle İncelenmesi", Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11 (2), 1137–1154.



- Sağır, M. & Sağır, S. (2013). “Eski Anadolu İnsanlarının Sağlık Sorunları”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 53 (1), 9–26.
- Schmidt, K. (2007). Taş Çağı Avcılarının Gizemli Kutsal Alanı Göbeklitepe En Eski Tapınağı Yapımları, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Scurlock, J. & Andersen, B. R. (2005). Diagnoses in Assyrian and Babylonian Medicine: Ancient Sources, Translations, and Modern Medical Analyses, Chicago: University of Illinois Press.
- Steele, L. D. (2007). “Women and gender in Babylonia”, The Babylonian World, New York: Routledge.
- Steinert, U. (2012). “K. 263+10934, A Tablet with Recipes Against the Abnormal Flow of a Woman’s Blood”, Sudhoffs Arch, 96 (1), 64–94.
- Stol, M. (2000). Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting, Groningen: STYX Publications.
- Sumpter, C. & Torondel, B. (2013). “A Systematic Review of the Health and Social Effects of Menstrual Hygiene Management”, Plos One, 8(4), 1–15.
- Şahin, N. (2013). Antik Dönemde Anadolu’da Kadın, İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Şahin, H. (2019). “Hitit Metinlerinde Doğum”, Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi, 6 (5), 464–477.
- Şahinbaş Erginöz, G. (2014). “The Hittites’ Knowledge of Genital Anatomy in the Light of Cuneiform Tablets”, The History of Male–Female Sexuality and Fertility in Turkey, İstanbul: Turkish Society of Andrology.
- Şimşek, E. (2017). “Türk Kültüründe “Alkarısı” İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler”, Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat ve Eğitim Bilimleri Dergisi, 12 (5), 99–115.
- Taş, İ. (2017). “Hititli Kadın Şifacılar-Şifalandırma Çalışmaları ve Bunların Birleştirici Coğrafya ve Jeokültürel Bellek Esasında Anadolu Kültüründeki Yansımaları”, İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi, 48–60.
- The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD).
- Turp, A. B., Güler, İ., Bozkurt, N., Uysal, A., Yılmaz, B., Demir, M. & Karabacak, O. (2018). “Infertility and Surrogacy First Mentioned on a 4000 Year Old Assyrian Clay Tablet of Marriage Contract in Turkey”, Gynecological Endocrinology, 34 (1), 25–27.
- Ünal, A. (1980). “Hitit Tıbbının Ana Hatları”, Belleten, 44 (175), 475–495.
- Verit, A., Kürkçüoğlu, C., Verit, F. F., Kafalı, H. & Yeni, E. (2005). “Paleoandrologic Genital and Reproductive Depictions in Earliest Religious Architecture: Ninth to Tenth Millennium BC”, Urology, 65 (1), 208–210.
- Von Soden, W. (1956). “Eine altassyrische Beschwörung gegen die Dämonin Lamaştum”, Orientalia Nova Series, 25 (2), 141–148.
- Wells, C. (1975). “Ancient Obstetric Hazards and Female Mortality”, Bull NY Acad Med, 51 (11), 1235–1249.
- Wiggermann, F. (2000). “Lamaştu, Daughter Of Anu. A Profile,” Birth in Babylonia and the Bible: its Mediterranean Setting, Groningen: STYX.
- Yakar, J. (2014). Eski Anadolu Toplumunun Arkeolojideki Yansımaları I, İstanbul: Homer Yayınları.
- Yalçıklı, D. (2018). “Two Neolithic Ritual Centers in East Mysia (NW Turkey): The Baltalın and İnkaya Caves, Adalya, 21, 19–44.

- Yalçıklı, D. (2019). Anadolu'da Neolitik Çağ'da Şaman İnanç, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Yıldırım, N. (2010). "Eski Mezopotamya ve Anadolu'da Uğursuzluk İnanç ve Bununla İlgili Büyük Ritüelleri", *History Studies*, 7 (1), 239–248.
- Yurdaok, M. (2021). "Neonatal Medicine in Prehistoric Times in Anatolia", *Journal of Clinical Neonatology*, 4 (3), 153–157.
- Yücel, Ç. (2018). "Tarih Öncesi İnsan Biçimli Figürinler Hakkında Genel Bir Değerlendirme", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10 (21), 228–239.
- Yüksel, D. & Bal Yılmaz, H. (2021). "Emzirme ve Anne Sütünün Tarihsel Süreçteki Yeri", *İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 6 (1), 71–76.

## TERKEN HATUN VE HÂREZMŞAH DEVLETİ İDARESİNDEKİ YETKİSİ

Dr. Nagehan VURGUN

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye

nagehanvurgun@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-6785-003X

**Özet:** Terken Hatun, Hârezmşah Devleti'nin idaresi ve siyasetinde hemen hemen oğlu Hârezmşah Alâeddin Muhammed'le aynı derecede nüfuz sahibi diğer bir hükümdardır. Terken Hatun'un büyük seyyidlerden ve meşhurlardan mürekkep yedi kişilik ayrı bir İnşâ Dîvân'ı vardır. Aynı mesele hakkında Sultan'la validesinin emirleri arasında ayrılık bulunduğu takdirde validenin söylediği kabul edilmiştir. "Hüdâvend-i Cihân" yani "Dünyanın Sahibi, Türkler hükümdarı, bütün dünyadaki kadınların melikesi" lakabını taşıyan Terken'in, Hârezmşah gibi ayrı bir tuğrası ve alâmeti de vardır. Terken Hatun, devlet sahibi birçok hanedanın mensuplarını ortadan kaldırmış ve yeni bir ülke fethedildikten sonra oranın yöneticilerini rehin olarak Hârezm'e getirdikleri zaman oğluna bir sıkıntı gelmesin diye hepsini öldürtüp Dicle'ye arttırmıştır. Yani Terken Hatun Hârezmşah Devleti içerisinde ikinci bir hükümdar gibi hareket etmiştir. Bunun en büyük ispatı ise Sultan'ın emirlerinin veya fermanlarının Terken tarafından bozulması ve fethedilen ülkelere nâib ve memurların bir kısmının onun tarafından atanması ve azledilmesi örnek gösterilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Hârezmşah Devleti, Terken Hatun, Devlet İdaresi,

## TERKEN HATUN AND KHWARAZMSHAH STATE IMPACT ON ADMINISTRATION

**Abstract:** Terken Hatun is another ruler who has almost the same influence as her son Hârezmşah Alaeddin Muhammed in the administration and politics of the Khwarazmshah State. Terken Hatun has a separate İnşâ Dîvân consisting of seven great sayyids and famous people. If there is a difference between the Sultan's and his mother's orders about the same issue, it is accepted that the mother's statement is accepted. Terken, nicknamed "Hüdâvend-i Cihân", that is, "Owner of the World, the ruler of the Turks, the queen of women all over the world", also has a separate tughra and insignia like Hârezmşah. Terken Hatun eliminated the members of many state-owned dynasties and when a new country was conquered, when they brought the rulers of that region as hostages to Khwarezm, she killed all of them and increased them to the Tigris so that her son would not be troubled. In other words, Terken Hatun acted as a second ruler in the Khwarazm Shah State. The biggest proof of this is the corruption of the Sultan's orders or edicts by Terken and the appointment and dismissal of some of the naibs and officials of the conquered countries by her.

**Keywords:** Khwarazmshah State, Terken Hatun, State Administration,

## GİRİŞ

### TERKEN HATUN'UN KİMLİĞİ HAKKINDA

1195 yılından 1199'a kadar Abbâsî halifesi Nâsır-Lidînillâh ile mücadelesini sürdüren Hârezmşah Devleti'nin üçüncü sultanı Hârezmşah Tekiş, Halife karşısında büyük bir başarı kazanmış ve Halife, bu başarı karşısında Tekiş'in sultanlığını onaylamak durumunda kalmıştır.

Halife'yle mücadelesi esnasında daha da güçlenen Sultan Tekiş, Kıpçak, Kanglı, Uran gibi bozkırlı Türk unsurları Hârezmşah Devleti'ne bağlamıştır (Sertkaya, 2011: 68). Zaten Hârezmşah Tekiş'ten önce Kıpçaklar'ın Hârezmşah Devleti ile ilişkileri hep mücadele şeklinde olmuştur. Hârezmşah Tekiş döneminde Kıpçaklarla ilişkiler hep iyi seyirde ilerlemiş, hatta Sultan Tekiş, bozkır Türk beylerinden birinin kızı olan Terken Hatun'la bu sıralarda evlenmiştir. Gerçekleşen evlilik sonrasında Kanglı-Kıpçak Türkleri<sup>1</sup> tüm aile efradı ve hayvanları ile birlikte kitleler halinde Hârezmşah hizmetine girmeye başlamıştır (Cüzcânî, 2015: 122). İşte bu evlilik sebebiyle Terken Hatun, kendi soyundan olanları himaye politikası ile kendi boyunu ve kendi hâkimiyetini devlet içerisinde giderek güçlendirmiştir (Narin, 2022: 293).

Kaynaklarda Terken Hatun'un bağlı bulunduğu Türk kavmiyle ilgili olarak benzer ifadeler yer almaktadır. Cüzcânî, Terken Hatun'un Kıpçak reisi Kadir Han'ın kızı olduğunu rivayet ederken Cüveynî, Kanglı isimli bir Türk kabilesinden geldiğini ileri sürmektedir. Yine dönemin tarihçilerinden olan Nesevî ise Terken Hatun'un Yimek/Yemek kabilesinin Bayaut boyundan Cenkşi isimli bir beyin kızı olduğunu belirtmektedir (Ayan, 2016: 24). Bu ifadelere göre Terken Hatun'un, Kanglı-Kıpçak veya Kıpçak uruğundan olduğu kesindir.

Asıl ismi bilinmeyen Terken Hatun'un kullandığı bu isim bir özel isim değildir; Karahanlı ve Selçuklu Devletleri'nden bu yana süregelen, daha ziyade Hârezmşah Devleti'nde yaygın biçimde kullanılan bir unvan olup "kraliçe, imparatoriçe" gibi anlamlara gelmektedir. Terken unvanı hükümdar eşleri, hükümdar kızları, şehzadelerin kızları tarafından da tercih edilmiştir (Yorulmaz, 2012: 107).

## TERKEN HATUN'UN HÂREZMŞAH DEVLETİ İDARESİNDEKİ ETKİ Sİ VE YETKİSİ

Terken Hatun'un, eşi Sultan Tekiş zamanında doğrudan devlet yönetimine katıldığı görülmektedir. Bu durumda Sultan Tekiş'in buna izin vermediğini ve devlet yönetimine tam anlamıyla hâkim bir hükümdar olduğu tezi gayet mantıklıdır. Nitekim 1200 yılında Sultan Alâeddin Tekiş vefat ettikten sonra Terken Hatun, devleti kendi bizzat yönetmek istemiştir. Öyle ki Terken Hatun, oğlu Alâeddin Muhammed döneminde kendine ayrı bir saray ve kendine bağlı bir devlet erkânı gurubu oluşturmuştur. Ayrıca Nesevî tarafından aktarıldığına göre, Terken Hatun'a ait ayrı bir İnşâ Dîvân'ı mevcut olup bu dîvan meşhurlardan ve büyük seyyidlerden oluşmaktadır (Merçil, 2015: 140). Bir konuyla ilgili olarak Sultan ve validesinin emirlerinde ayrılık olması durumunda validenin söylediği kabul edilmiştir (Nesevî, 1934: 34; D'ohsson, 2008: 91). Bu durum Terken Hatun'un devlet idaresi üzerinde ne kadar baskın bir yetkiye sahibi olduğunu açıklamak için önemli bir bilgidir. Bununla birlikte kaynaklarımızdan edindiğimiz bilgilerden hareketle Hatun'un devlet idaresinde aldığı kararlar her zaman isabetli olmamıştır. Fakat onun Hârezmşah Muhammed dönemine damgasını vurduğunu ileri sürebiliriz.

Terken Hatun, gücünü kullanarak devlet sahibi olan hanedanın pek çoğunu ortadan kaldırmış, yeni bir ülkenin fethinden sonra buranın yöneticileri Hârezm'e geldiğinde kendi çocuğuna bir sıkıntı gelmemesi için hepsini öldürmüş ve Dicle Nehri'ne attırmıştır (Cüveynî, 1999: 381). Bu bilgiler ışığında Terken Hatun'u "devlet içerisinde ikinci bir hükümdar" olarak tanımlamanın doğru olacağı kanaatini taşımaktayız. Onun "Hüdâvend-i Cihân (Türkler hâkimi, Dünyanın Sahibi, Dünyadaki tüm kadınların melikesi)" gibi unvanlara sahip olması da bu bilgiyi desteklemektedir. Bununla birlikte Hârezmşah gibi Terken Hatun'un da alameti ve ayrı bir tuğrası

<sup>1</sup>Kanglıları, Kıpçakların önemli bir kolu ve Kıpçak federasyonuna bağlı bir kabile olarak tanımlayabiliriz (Usta, 2002: 899-900)

bulunmaktadır (Nesevî, 1934: 34; D'ohsson, 2008: 90; Bünyatov, 2003: 149).

Sultan'a ait emir ya da fermanlar Terken tarafından bozulur, fethi gerçekleşen ülkelere Terken Hatun tarafından bazı memur ve nâibler atanır ya da görevinden azledilirdi. Örneğin Hârezmşah Muhammed, vezir Nizâmülmülk'ü Nişâbur'da liyakatsizlik ile itham etmiş, ardından onu Hârezm'e göndermiştir. Terken Hatun ise Nizâmülmülk'ü gösterişli bir törenle karşılamış, veliahdın vezaretine atamıştır. Bunu duyan Sultan İzzeddin Tuğrul'u vezirin başı alması emriyle Horasan'a göndermiş, Terken Hatun ise İzzeddin Tuğrul'u yakalamış ve Sultan'ın Nizâmülmülk'ü yerinde bıraktığını meclisin önünde söylemeye mecbur kılmıştır (Barthold, 1990: 403).

Bu olay Sultan ile Valide Sultan arasındaki güçler dengesini tanımlayabilmek adına oldukça önemlidir. Hârezmşah Muhammed'in Terken Hatun'un verdiği bu kararı kendi düşüncesine ters olduğu halde kabul etmesi de onun Terken Hatun'un emri altında bulunan vilayetlerde bir hükmü olmadığını göstermiştir. Aynı şekilde Terken Hatun'un korumasında bulunan birinin, bütün suçlarına ve işlediği cinayetlere rağmen Hârezmşah Muhammed tarafından cezalandırılmaması bu durumun bir başka örneğidir (Özdemir, 2005: 98).

Terken Hatun, pek çok Kıpçak beyinin Sultan'ın emirleri arasında yer almasını sağlamış, onların önemli mevkilere gelmesine vesile olmuş, bu kişilerin önemli yerlerde yer alan önemli eyaletleri idare etmelerini sağlamıştır. Örneğin Otrar faciasına yol açtığına yönelik ifadeler bulunan Kayır Han unvanına sahip olan İnalçık, Terken'in akrabasıdır (Yorulmaz, 2012: 102). Moğol hükümdarı Cengiz Han, Hârezmşah Muhammed'den ısrarla Otrar'da 450 kişilik tüccar kafilesini yok eden İnalçık Han'ı kendisine teslim etmesini istemiş, aksi takdirde arasındaki anlaşmazlığın kılıçla çözüleceğini söylemiştir (Bünyatov, 2993: 158). Hârezmşah Muhammed'in herşeye rağmen İnalçık'ı teslim etmemesinin sebebi tarihte aydınlatılmayan noktalardan birisidir. Dönem tarihçilerinden Nesevî; Sultanın buna razı olmayacağını, çünkü Sultan'ın emirlerinin ve askerlerinin büyük bir kısmının İnalçık Han kabilesine mensup olduğunu ifade etmektedir (Nesevî, 1934: 29) Nesevî bu ifadeyle aslında Sultan'ın, Terken Hatun'un kabilesi olan Kıpçaklar'dan çekindiğini ve bunun için sağlıklı bir karar alamadığını ortaya koymaya çalışmıştır.

Devlet yapısı içinde Terken Hatun'un bu denli baskın konumda olmasının nedenlerinden biri, hiç şüphesiz Hârezmşah Muhammed'in muktedir bir hükümdar olamayışındandır. Bunun sebebinin irdeleyecek olursak; Terken Hatun'a devletin dizginlerini veren ordudur. Ordu, Terken Hatun ile gelen Türk kabilelerinden ya da onun teşvikiyle alınan kişilerden meydana getirildiği için kazanılan zaferlerden sonra Hârezmşah Muhammed kendini annesine karşı daima borçlu hissetmiştir (Nesevî, 1934: 34). Bu durum, Hârezmşah Muhammed'in Terken Hatun karşısında güçlü bir muhalefet sergileyememesinin en önemli sebeplerindendir. Hatta Hârezmşah Muhammed, zaman zaman Terken Hatun'un gölgesinde kalmıştır.

### **Terken Hatun'un Alâeddin Muhammed Devrinde Hârezmşah Devleti'ne Faydaları**

Alâeddin Muhammed devrinde Terken Hatun'un Hârezmşah Devleti'ne üç büyük katkısı olmuştur. Bunlardan birincisi:

Hârezmşah Muhammed, Mâverâünnehir seferi sonrasında Semerkand Sultanı ile birlikte Hârezm'e dönmüştür. Sultan kızını Semerkand Sultanı Osman'la evlendirdikten sonra kendi adetleri gereği Terken Sultan onu bir yıl Hârezm'de alkoymuştur (Cüveynî, 1999: 302; Bünyatov, 2003: 83).

Bu esnada Karahıtaylar, topladıkları yeni ordu ile Mâverâünnehir'e gelerek Semerkand'ı kuşatmışlardır. Uzun bir süre boyunca Osman'ın ülkede bulunmaması halkı şüphelendirmiş, ona

karşı bir husumet oluşmasına neden olmuştur. Halkın bu durumunu haber alan Hârezmşah Muhammed, Terken Hatun'dan Sultan Osman ve eşi Han Sultan'ı acilen Semerkand'a göndermesini rica etmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987: 224; Bünyatov, 2003: 84).

Sultan Osman'ın Semerkand'a geri gidişi sonrasında durum değişmiş, Osman yeniden Karahitaylar ile anlaşma sağlamıştır. Bunun nedeninin Semerkand'da yer alan Hârezmlî Emir Dört-Aba ile adamlarının halka olumsuz muamelesi olduğu düşünülebilir. Bir yandan şehri teslim alması için Karahitayların lideri olan Gürhan'ı davet eden Sultan Osman bir yandan da öfkesine yenilerek Semerkand'de bulunan Hârezm askerlerinin hepsinin öldürülmesi emrini vermiştir (Bünyatov, 2003: 84; Kafesoğlu, 1992: 188). Hârezmşah Muhammed kısa bir süre sonra Sultan Osman'ın kızına kötü muamelede bulunduğunu, onu diğer karısı olan Karahitay prensesine hizmete mecbur bıraktığını, bunun yanında ülkesinde bulunan Hârezmlileri öldürdüğünü haber almıştır (İbnü'l-Esîr, 1987: 224-225; Barthold, 1990: 389). Bunun ardından Hârezm'de bulunan Semerkandlıların tamamını öldürmeyi arzu etmiş ancak bu fikrinden Terken Hatun onu vazgeçirmiştir. Hârezmşah'ın annesi Terken Hatun, bu infazdan oğlunu alıkoyarak ona bu şehirde uzun yıllardır dört bir yandan gelen insanların yerleştiğini, burada yer alan yabancıların tamamının Hârezmlileri öldüren kişilerle akraba olmadıklarını söylemiştir (Ayan, 2016: 27). Böylelikle Terken oğlu üzerinde kurduğu nüfuzu kullanarak büyük bir katliamı engellemiştir.

İkinci katkısı:

1204 senesinde Şehâbeddin'in ordusu Gürgenç'i ihata etmiş, Hârezmşah Muhammed, devleti sınırları içinde yer alan tüm eyaletlere elçiler göndererek asker toplamaya başlamıştır. Başkentini iyi savunulabilmesi için Terken Hatun, ferman imzalayarak bütün şehir sakinlerinin silahlanmasını sağlamış ve ordu üzerindeki nüfuzunu da kullanarak Gürgenç'de 70 bin kişilik bir ordu oluşturmuştur (Bünyatov, 2003: 73). Hârezmşah Muhammed de, Karahitaylar hükümdarı Gürhan'ın yardımını talep etmiştir. Buna olumlu cevap veren Karahitaylar, Tayangu'nun desteğiyle hazırladıkları orduyu Hârezmşah Muhammed'e yardım için göndermiştir. Tayangu kendi ordularını seferber etmiş ve Endhûy yakınlarında Şehâbeddin üzerine saldırmıştır (28 Eylül 1204). Şehâbeddin elli bin askerini bu savaşta kaybetmiş, geri kalan yüz askeri ile Endhûy kalesine sığınmıştır (İbnü'l-Esîr, 1987: 159; Cüveynî, 1999: 284). Sonuç olarak, bu savaşın kazanılmasında Terken Hatun'un sağladığı yarar asla küçümsenemeyecek boyuttadır.

Üçüncü katkısı ise:

Hârezmşah Muhammed'in 1207 senesinde Karahitay Devleti ile yapmış olduğu mücadele sonrasında kayıplara karışmasının ardından Terken Hatun'un akrabası Kezlik Han, Nişabur'da bağımsızlığını ilan etmek için hazırlıklara başlamıştır (Cüveynî, 1999: 293). Devletin başına döndükten sonra bu durumdan haberdar olan Hârezmşah Muhammed, onu mağlup etmiş ve bu mağlubiyetin ardından Kezlik Han Terken Hatun'a sığınarak af talep etmiştir. Bu isteğe olumlu yaklaşan Valide Sultan ise Kezlik'e sufi kılığına girerek Tekiş Han'ın türbesine sığınmasını böylece affedileceğini bildirmiştir. Terken Hatun izlediği bu ince siyaset ile Kezlik Han'ı tuzağa çekmiş ve o türbeye gelince yakalayıp öldürmüştür, ardından da onun kesik başını Sultan'a yollamıştır (Cüveynî, 1999: 293-294). Terken Hatun bu hamlesi ile Hârezmşah'ın otoritesine baş kaldıran kişilerin sonunun ölüm olacağını göstermek istemiştir. Öyle ki kendi akrabalarına dahii bu fırsatı vermemiş ve güçlü bir devlet egemenliği için Kezlik Han'a bu ibretlik cezayı vermiştir.

### **Terken Hatun'un Veliht Seçimindeki Rolü**

Terken Hatun, hükümdar çocuklarını ve devlete bağlı hükümdarları Kıpçak soyundan olan kızlarla evlendirerek kendi boyunu devlet içerisinde büyük bir güç haline getirmiştir. Hârezmşah Muhammed, annesi tarafından akraba bir kadınla evlenmiş, oğlu Celâleddin Mengübertî'yi de

büyük Kıpçak emirlerinden Emin Melik'in kızı ile evlendirmiştir (Cüveynî, 1999: 339). Uzlaşah ve Akşah, Muhammed'in Kıpçak hanımından doğan çocuklarıdır. Terken Hatun bu nedenle çok daha yetenekli olan ve devlet yönetiminden anlayan Celâleddin Mengübertî ile onun kardeşi Rükneddin Gursançtı yerine, Kıpçak bir anadan dünyaya gelen yani kendi soyundan olan Uzlaşah'ın veliahd olmasını sağlamıştır (Nesevî, 1934: 23; D'ohsson, 2008: 90). Fakat Celâleddin Mengübertî babasından sonra tahtı ele geçirmeyi başarmıştır (Cüveynî, 1999: 337).

### Terken Hatun'un Ölümü

1218 yılında başlayıp 1220 yılına kadar devam eden Moğol istilâsı hem Hârezmşah Devleti'nin hem de Terken Hatun'un sonunu getirmiştir. 1220 yılında Moğollar Cengiz han önderliğinde Hârezm ülkesine saldırmıştır. Hârezmşah Muhammed'in savaştan kaçtığı haberini alan Terken Hatun da Gürgeç'ten ayrılma kararı almıştır. Gürgeç'ten ayrılmadan önce şehzadeleri Ceyhun Nehri'ne atarak boğdurtmuştu (Cüveynî, 1999: 382). Bu davranış Terken Hatun'un ülkesi Moğollar'ın tahrabatı ve katliamı ile çalkalanırken bile devlet yönetimine dair ne kadar hırslı olduğunu göstermektedir. Böylece onun saltanatı Moğol istilasıyla sona ermiş, O Moğollar'a esir olmuş (Burgu, 2011: 72) yaşamının son on senesini Moğolistan'da oldukça acınacak biçimde geçirmiştir. Öyle ki esaret döneminde Terken Hatun Cengiz Han'ın sofrasından kalanlar ve çöplerle beslenmek durumunda kalmıştır. 1233'te yoksulluk ve sefalet içinde ölmüştür (Bünyatov, 2003: 176).

### SONUÇ

Terken Hatun (1150- 1233) Hârezmşah Devleti'nin tarihine damgasını vurmuş önemli bir kadın karakterdir. Hârezmşah Devleti, üçüncü Sultan'ı Alâeddin Tekiş zamanında yükselme dönemine girmiştir. Kudretli bir hükümdar olan Hârezmşah Tekiş'in eşi Terken Hatun bu dönemde yönetime müdahil olmamış fakat askerî kabiliyetleri yüksek olan kavmi Kıpçak boyunu himaye politikası ile Hârezmşah Devleti içerisinde güçlü bir konuma taşımıştır. Terken Hatun, eşi Hârezmşah Tekiş'in vefatı ile oğlu Hârezmşah Muhammed'in tahta geçmesinin ardından devlet yönetimine baskın bir şekilde müdahil olmaya başlamış ve hırsı ile bütün dikkatleri üzerine çekmiştir. Terken Hatun'un kendine ait ayrı bir sarayı, ayrı bir tuğrası ve ayrı bir divanının olması onun devlet yönetiminde nereye koymamız gerektiği hakkında bize net bilgi vermektedir.

Terken Hatun'un, özellikle oğlu Hârezmşah Muhammed (1200-1220) döneminde devlet yönetimi ile ilgili aldığı kararlar her zaman isabetli olmamıştır. Fakat bu süreç içerisinde devletin yararı için gerçekleştirdiği çalışmalar da vardır. Terken Hatun'un devlet yönetimindeki süreci gözden geçirildiğinde; baskın ve hırslı bir karaktere sahip olan Terken Hatun zaman zaman aldığı kararlarla oğlu Sultan Muhammed'i kendi gölgesinde bırakmıştır. Bu yüzden devlet içerisindeki iki başlılık, düşman devletlere karşı ortak bir harekât hattı takip edememek, Kıpçak boyunun ve Terken Hatun'un devlet içerisinde gereğinden fazla baskın olması gibi sebepler hem Hârezmşah Devleti'nin hem de Terken Hatun'un sonunu getirmiştir.

### KAYNAKÇA

- Ayan, E. (2016). "Hârezmşahlar Hânedânının Evlilikleri", Karadeniz Dergisi, 32, 13-36.
- Barthold, V. V. (1990). Moğol İstilâsına Kadar Türkistan. Haz: Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: TTK Yayınları.
- Burgu, Y. S. (2011). Anadolu Selçukluları, Alâeddin Keykubad ve Zamanı. İstanbul: Selenge Yayınları.

- Bünyatov, Z. (2003). Hârezmşahlığı ve Enuştekinler Devleti. çev: Tural Rızayev. İstanbul: Derin Yayınları.
- Cüveynî, A. A. M. (1999). Tarih-i Cihan Güşa. çev: Mürsel Öztürk. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Cûzcânî, Minhâc-i Sirac (2015). Tabakât-ı Nâsirî Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Hârezmşahlar terc. ve notlar. Haz: Erkan Göksu. Ankara: TTK Yayınları.
- D'ohsson, A. C. (2008). Moğol Tarihi. çev: Bahadır Apaydın. İstanbul: Nesnel Yayınları.
- İbnü'l-Esîr (1987). İslâm Tarihi el Kâmil Fi't-Tarihi. XII, çev: Ahmed Ağırakça-Abdülkerim Özaydın. İstanbul: Türkiye Matbaacılık.
- Kafesoğlu, İ. (1992). Hârezmşahlar Devleti Tarihi. Ankara: TTK Yayınları.
- Merçil, E. (2015). Selçuklular Zamanında Dîvân Teşkilâtı (Merkez ve Eyalet Dîvânları). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Narin, Ö. (2022). "Hârezmşah Devleti'nde Saltanat Mücadeleleri". Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Güncel Araştırmalar-II. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 281-296.
- Nesevî, (1934). Celâlüttin Hârezmşah. çev: Necip Asım. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Özdemir, A. (2005). Moğol İstilâsı, Cengiz ve Hülâgû Dönemleri. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Sertkaya, P. (2011) Türk Tarihinde Terkenler, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Usta, A. (2002). "Moğol İstilâsı Dönemine Kadar Kıpçak ve Hârezmşahlar", Türkler. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. IV. 897-903.
- Yorulmaz, O. (2012). Geçmişten Günümüze Kanlı Türkleri. İstanbul: Ötüken Yayınları.



## KAMUSAL ALANIN İLK KADINLARI: ETRÜSKLER

Dr. Melek Kaymaz MERT  
Bursa Teknik Üniversitesi, Türkiye  
melek.mert@btu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-9027-7780

**Özet:** Kamusal alan ve özel alan yüzyıllardır varlığını sürdüren iki kavramdır. Bu iki kavram, insanların günlük olarak faaliyet gösterdikleri iki ayrı alan olarak düşünülür. Kamusal alan, bireylerin fikir alışverişinde bulunmak için bir araya geldiği siyaset alanı iken, özel alan ev yaşamını kapsar. Bu ayırım kökenleri Antik Yunan'a dayanan bir ayırmadır. Neredeyse Antik Yunan'dan günümüze kadar, kamusal alan hep erkeklere, özel alan ise kadınlara atfedilmiştir. Ancak tarihsel süreçte bazı toplumlarda bu kadar kati bir kamusal alan-özel alan ayrımı olmamış, daha eşitlikçi bir anlayış benimsenmiştir. Bu bağlamda, kadınların kamusal alana dâhil oldukları ilk toplum Etrüskler olarak bilinmektedir. M.Ö 9.yy. ile 1.yy'da İtalya'da yaşamış olan bu topluluk, kadınların erkeklerle hemen hemen her yerde var olabildikleri, sosyal hayata katılabildikleri ilk topluluk oldukları için kadın tarih yazımını içerisinde farklı ve oldukça önemli bir yere sahiptirler. Bu çalışmanın amacı Etrüks kadınları ve sosyal hayatları hakkındaki verileri ortaya koyarak, onları diğer toplumdaki kadınlardan farklı kılan özellikleri açığa çıkarmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kamusal alan, özel alan, kadınlar, Etrüskler.

## THE FIRST WOMEN OF THE PUBLIC SPACE: ETRUSCES

**Abstract:** Public space and private space are two concepts that have existed for centuries. These two concepts are thought of as two separate areas in which people operate on a daily basis. The public sphere is the sphere of politics, where individuals come together to exchange ideas, while the private sphere encompasses home life. This distinction has its origins in Ancient Greece. Almost from Ancient Greece to the present day, the public sphere has always been attributed to men, and the private sphere to women. However, in the historical process, there has not been such a strict distinction between public and private spheres in some societies, and a more egalitarian understanding has been adopted. In this context, the first society where women were included in the public sphere is known as the Etruscans. This community, which lived in Italy in the 9th century BC and the 1st century, has a different and very important place in women's historiography as they are the first community where women can exist almost everywhere with men and participate in social life. The aim of this study is to reveal the data about Etruscan women and their social lives and to reveal the features that make them different from the women in other societies.

**Keywords:** Public space, private space, women. Etrusces.

## GİRİŞ

Kamusal alan bugün bireylerin toplumu ilgilendiren meseleler üzerinde söz sahibi olduğu alan, devlet erki ya da onlarla ilgili meseleleri tanımlayan bir alandır. Özel alan diğer taraftan daha çok aileyi tanımlamaktadır.

Kamusal ve özel alan farkını düşündüğümüzde bu konunun en çok kadınların konumlandırılışı ile ilgili olduğunu görürüz. Zira kamusal alan erkeklerle; özel alan kadınlarla ilişkilendirilmektedir. Demokrasinin doğduğu yer olan Antik Yunan'da 'polis' erkeklerin faaliyet alanıydı. Kadınlar hane işlerinden sorumluydu ve yasal haklara sahip değildiler.

Kadınlar, kamusal alanda görünür olmak için büyük çabalar sarf etmişlerdir. Kadınlar ataerkil düzende kendisine dayatılan rollere hapsolmayı kabul etmeyerek özel alandan kamusal alana geçiş mücadelesi vermişlerdir ve bu halen devam eden bir mücadeledir. (Donovan, 2001, s.18).

Tarihsel sürece bakıldığında ve özellikle Antik Çağ düşünüldüğünde, kadınların kamusal alanda görünür oldukları toplumlar yaygın değildir. Bu bağlamda Etrüskler kadınların sosyal hayata dahil oldukları tek toplum olarak yaşadıkları çağda öne çıkmaktadırlar. Kökenleri hakkında farklı görüşlerin olduğu, İtalya'da hüküm süren bu topluluk Roma toplumundan birçok anlamda farklıydı. Bu farklılıklar arasında da kadının statüsü geliyordu. Etrüsk kadınları erkeklerle beraber ziyafete katılan, spor turnuvaları düzenleyen ve hatta devlet yöneten kadınlar olarak oldukça farklıydılar.

Bu çalışmanın amacı, Etrüsklerin kamusal yaşamın ilk kadınları olarak Etrüsk kadınlarının tarihine ışık tutmaktır. Bu bağlamda onların öne çıkan özellikleri vurgulanmış, toplumsal hayata katkıları üzerinde durulmuştur.

### KAMUSAL VE ÖZEL ALAN AYRIMINDA KADINLAR

Kamusal ve özel alanlar, insanların günlük olarak faaliyet gösterdikleri iki ayrı alan olarak düşünülmektedir. Aralarındaki temel ayrım, kamusal alanın, vatandaşların özgür fikir alışverişinde bulunmak için bir araya geldiği, herkese açık olan siyaset alanı iken; özel alanın ev gibi daha küçük, yabancıların girme izninin olmadığı bir alan olmasıdır. Kamusal ve özel alan ayrımının geçmişi Antik Yunan'a dayandırılmaktadır. Antik Yunan'da şehir(polis)özgür yurttaşların bir araya gelerek fikirlerini paylaştığı, sosyal faaliyetler gerçekleştirdiği kamusal alandı. Hane ise ailenin alanı yani özel alan olarak tanımlanmıştı (Arendt, 1994). Bu bağlamda önemli işlerin görüşüldüğü yer olarak kamusal alan erkeklere atfedilmiş, kadınlar ve Yunanlı olmayanlar bu alanın dışında tutulmuşlardı. İşte bu ayrım, yüzyıllar boyunca devam etmiştir. Kadınlara ve erkeklere atfedilen roller çoğunlukla kamusal ve özel alan bağlamında değerlendirilmiştir.

Kamusal ve özel alan arasındaki ayrım binlerce yıl öncesine dayanmaktadır, ancak konuyla ilgili en önemli eser Jürgen Habermas tarafından ortaya konulmuştur. Habermas'a göre, özgür fikir alışverişinin ve tartışmanın gerçekleştiği bir yer olarak kamusal alan, demokrasinin temel taşıdır. O, kamusal alanı "vatandaşların bir araya toplandığı, toplumun ihtiyaçlarının devletle eklemlendiği yer" diye tanımlamıştır. Bu kamusal alandan, belirli bir toplumun değerlerini, ideallerini ve hedeflerini dikte eden bir "kamu otoritesi" doğar. Halkın iradesi onun içinde ifade edilir ve ondan ortaya çıkar. Bu nedenle, kamusal alanda, katılımcıların sosyal statüsüne saygı duymamalı, ortak kaygılara odaklanmalı ve bu alan kapsayıcı olmalıdır (Habermas, 2003).

Halkın iradesini yansıtan kamusal alandan kadınların dışlanması Antik Yunan'dan sonra da devam eden bir gerçek olmuştur. Orta Çağ'ın feodal düzeninde kamusal/özel alan ayrımı Antik Yunan'daki kadar net olmamıştır. Feodal toplum yapısında soylu ailelerde, hanedanlar arasında paylaşılan görevlerden kadınlara da pay düşmüştür. Orta çağda, Hıristiyanlık, kadını manastır yaşamında dine gönüllü hizmetkâr olarak kabul etmiştir. Yani, özel alan Hıristiyanlık dini ile önemli hale gelmiştir. Bununla beraber, Orta çağda, kadınların bitkilerle şifa dağıtmaya yönelik

eylemlerinin "büyü" zannedilmesinden dolayı kadınların yakılarak katledildikleri de bilinmektedir (Ersöz, 2015, s.84).

Aydınlanma Çağı'na geldiğinde de bu çağın düşünürlerinin de kadınları kamusal alanının dışında düşündükleri bilinmektedir. Örneğin J. Locke, kadının erkeğe nazaran ikinci planda olmasının nedeninin doğadan kaynaklandığını, Machievelli, kadının "duygusal" bir varlık olduğu, Thomas Hobbes ise, kadının kendi haklarını bir sözleşme ile kocasına devrettiğini ifade etmiştir (Ersöz, 2015, s.90). J.J. Rousseau ise toplumsal düzenin sağlanması için kadın ve erkeğin farklı rollere sahip olması gerektiğini, dolayısı ile kamusal ve özel alan ayrımının gayet doğal olduğunu vurgulamıştır. (Rousseau,2007) Erkeklerin "akıl" temsilcisi olarak görülmeleri, onların kamusal alanda olmaları gerektiğini düşüncesini yaygınlaştırmıştır. Diğer taraftan kadın üreme özelliğinden dolayı ailevi roller ön plana çıkacak şekilde düşünülmüş, toplumdaki doğal hiyerarşi bu şekilde kabul edilmiştir.

Kadının kamusal alandan soyutlanmasına ilk tepki feminist teorisyenlerden gelmiştir. Fransız İhtilali sırasında özgürlük ve eşitlik fikirlerinin yalnızca erkekler için düşünülmüş olmasını büyük bir haksızlık olarak gören Mary Wollstonecraft 1792'de yazdığı "Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi" adlı eserinde dönemin eğitim sisteminin kasıtlı olarak kadınları aciz bıraktığını savunmuştur. Kız çocuklarının da erkek çocuklarla aynı biçimde ve seviyede eğitim almasının önemini vurguladığı bu eser, kadınların statüsünün iyileştirilmesinin, ulusal eğitim sistemlerindeki radikal reformlar yoluyla gerçekleştirilebileceğini önermesi bakımından benzersizdi (Todd, 2014).

Kadınlar tarafından düzenlenen ilk kadın hakları kongresi olan ve New York'ta düzenlenen Seneca Falls Bildirgesi, Elizabeth Cady Stanton ve Lucretia Mott'un da aralarında bulunduğu 300 kişinin katılımıyla gerçekleşti. 68 kadın ve 32 erkek onlarca yıllık aktivizmi ateşleyen ve sonunda kadınlara oy hakkı veren kanunun önünü açtılar (Dinçer, 2021). Dolayısı ile kadınların kamusal alanda varlığı yavaş yavaş kabul edilmeye başlanmış oldu. Kadınların ilk mücadeleleri oy hakkı elde etmek üzerinedi ve kadınlar kamusal alana oy vererek dâhil olmaya başladılar.1893 yılında Yeni Zelanda kadınların oy hakkı elde ettiği ilk ülke olarak tarihe geçti

Daha sonra ortaya çıkan feminist dalgalar içinde kamusal alan ve özel alan her daim sorgulanmıştır. Kadınlar önce yasal haklarını elde etmeye çabalamış; sonrasında önemli karar alma mekanizmalarında, sosyal hayatta ve iş yaşamında erkeklerle eşit bir biçimde var olmanın çabası içerisinde olmuştur.

### ETRÜSKLER VE GENEL ÖZELLİKLERİ

Etrüsk Uygarlığı (Lat. *Etruscus*; İng. *Etruscans*) Orta İtalya'da MÖ 8. ve 3. yüzyıllar arasında yaşamıştır (Çınar,2020, s.44). Antik Çağ'da zengin maden kaynakları ve gelişmiş ticareti ile biliniyordu. İtalyan yarımadasının Etrurya bölgesinden olan Etrüskler, Yunanlılar tarafından Tirenliler olarak biliniyordu. MÖ 8. yüzyıldan 5. yüzyıla kadar İtalya'da zirvedeydiler ve Yunanlılara rakip ve bir dereceye kadar öncüydüler. Dilleri, Yunanca ve diğer Akdeniz dilleri gibi Hint-Avrupa değildi ve kökenlerinin neresi olduğuna dair farklı görüşler var olmuştur. Etrüsk ticaretinde ve kentsel gelişiminde kuşkusuz çok önemli bir rol oynayan bölgenin başlıca doğal kaynakları hem kuzey hem de güney Etrurya'da bulunan zengin metal cevheri yataklarıydı. Güneyde, ilk büyük Etrüsk şehirleri olan Tarquinii ve Caere arasında uzanan deniz bölgesinde ve Tolfa Dağlarında bakır, demir ve kalay mevcuttu. Bu mineraller aynı zamanda iç kesimlerde, Etruria'nın en yüksek dağı olan Amiata Dağı'nda, Clusium kenti yakınlarında bulunuyordu. Ancak en verimli bölge, bakırın ve özellikle demirin muazzam miktarlarda çıkarıldığı Catena Metallifera ("Metal Taşınan Zincir") olarak bilinen bölgedeydi. Kıyıda yer alan Populonia şehri ve bitişikteki

Elba adası çok eskilerden beri zengin yatakları ile ünlüdür ve bu endüstride öncü bir rol oynamıştır (Grummond, 2015).

Etruria, modern Toskana'da, Tiber ve Arno nehirleri, Apeninler ve Tiren Denizi ile sınırlanan bölgede bulunuyordu. Etrüsk ekonomisi tarıma, ticarete (özellikle Yunanlılar ve Kartaca ile) ve maden kaynaklarına dayanıyordu. Etrüskler, Roma öncesi İtalya'daki en güçlü millet olma özelliği taşıdılar. Yarımadada, Romalılar üzerinde büyük tesiri olan bir medeniyet oluşturmayı başardılar. Romalılara mimari, sanat, din ve kıyafetin birçok unsuruyla birlikte alfabeyi ve rakamları öğretenler Etrüskler olmuştur. Toga (elbise) bir Etrüsk icadıydı ve Etrüsk tarzı Dor sütunları hem Rönesans hem de sonraki klasik mimarinin temel dayanağı haline geldi. Latince'de 'persona', İngilizce'de 'person' haline gelen Etrüsk dilinde 'phersu' maskeli adam" sözcüğü kültürel etkileşimin başka bir örneğidir (Cornell, 1995, s. 26).



Şekil 1. Etrüsklerin Hâkimiyetini Gösteren Harita ([http1](http://))

### Etrüsklerin Kökenleri ve Dilleri

Etrüsklerin kökenlerine dair farklı görüşlerin varlığı bilinmektedir. Herodot, Etrüsklerin Küçük Asya'daki Lidya'dan MÖ 1200 civarında bir kıtlık sonucu geldiğine inanıyordu. Yunanlılara göre Tirenli olan Etrüsklerin adı, Lidya göçmenlerinin lideri Kral Tyrsenos'tan gelmektedir. Halikarnaslı Dionysius (yaklaşık MÖ 30), Lidya ve Etrüsk dilleri arasındaki farklılıklar nedeniyle Lidya kökenli oldukları teorisine karşı çıkmıştır.

Hellanicus'a göre Etrüskler, Ege'den geliyorlardı. Ege'de bir ada olan Lemnos'tan bir stel (yapıt), tarihi dilbilimciler için bir muamma olarak kalan Etrüsk diline benzeyen yazıları gösteriyordu. Dionysius'un Etrüsklerin kökenleri hakkındaki kendi görüşü, onların İtalya'nın

kendi yerli sakinleri oldukları yönündedir. Ayrıca Etrüsklerin kendilerine Rasenna dediğini ifade etmişti (Grummond, 2015).

Etrüsklerin kökeni ile ilgili yapılan son araştırmalar ise bambaşka verileri ortaya koymuştur. Bu bağlamda yapılan çalışmaların önemli bir kısmı Etrüsklerin Türk kökenli olduklarına dair verileri ortaya koymaktadır. Bu çalışmalardan bir tanesi, Nice 'deki Avrupa Genetik Konferansı'nda sunulmuş, Toskana'nın üç yerinde gerçekleştirilen bir çalışmanın sonuçlarını anlatmaktadır: Casentino Vadisi, Volterra ve Murlo adlı bölgelerde araştırmacılar, aileleri en az üç nesildir orada yaşayan erkeklerden DNA örnekleri almıştır. Daha sonra, babadan oğula geçen Y kromozomlarını, İtalya, Balkanlar, günümüz Türkiye'si ve Yunan adası Lemnos'taki diğer gruplarınkilerle karşılaştırmışlardır.

Araştırmayı sunan Torino Üniversitesi'nden Alberto Piazza, "Murlo ve Volterra'dan alınan DNA örneklerinin sadece Türkiye'den insanlarla aynı olduğunu açıklamıştır (Hooper, 2007).

Etrüskler, Türk ve Anadolu kökenli olduklarına dair başka araştırmalar da mevcuttur. Anadolu'dan İtalya'ya farklı zaman birimlerinde ve farklı nedenlerle göçer olmuştur. Bu göçlerden Firavun Merneptah, kitabesinde bahsetmiş ve göç eden halkların Truvalılar olduğu belirtilmiştir. MÖ. XIII. yüzyılda Truva boğaz savaşı sonucu anavatanlarından kaçarak Toskana'ya göçen Truvalıların torunları oldukları kabul edilmiştir. Diğer taraftan K. Mirşan ve ekibinin dile getirdiği Etrüsklerin biri Anadolu'dan (Turlar) diğeri de Karadeniz'in kuzeyinden (Sakalar) İtalya'ya göçen iki farklı Türk boyunun torunları olduğu iddiası da oldukça kuvvetlidir. Etrüsk dönemine ait pek çok eserde resmedilen insanlar Asiatik insan görünüşüne sahiptir. Bunu yanında, Etrüsklerin hayvan heykelleri de İskit ve Altay Türklerinin eserlerine benzemektedir (Türkkan, 2002, s.403).

Etrüsk diline geldiğimizde ise kökenleri gibi dillerinin de gizemini koruduğunu görürüz. Etrüskler her ne kadar İtalya'ya yaşamış olsalar da dilleri Hint Avrupa dillerinden biri değildir. Etrüsklerin Türk kökenli olduğuna dair yapılan çalışmalar da dillerinin Türkçe 'ye olan benzerliklerde dikkat çekmiştir. Latin dilinde 'Tursk' olarak da adlandırılan Etrüsk dilinde eski Türkçe birçok kelime bulunmaktadır. Örneğin Truvalıların sıkça kullandığı Eney, Alber ve Askan adlı isimler Hunlarda Alper ve Askan olarak kullanılmıştır (Karaşarlı, 2020, s.69).

### KAMUSAL ALANDA ETRÜSK KADINLARI

Etrüsk kadınlarının kadınların kamusal alanda var olma çabası içerisinde çok önemli bir yeri vardır. Antik Çağ'da hiç bir toplulukta kadınların statüsü Etrüsk kadınları kadar yüksek olmamıştır. Örneğin Yunan kadınlarının neredeyse hiçbir siyasi hakkı yoktu ve hayatlarının her aşamasında erkekler tarafından kontrol ediliyorlardı. Şehirli bir kadının en önemli görevleri, tercihen erkek çocuk doğurmak ve evin geçimini sağlamaktı. Kırsal alanda yaşayan bir kadının görevleri arasında ise tarlada çalışmak vardı. Ancak Etrüsk kadınları çağdaşlarına göre oldukça farklıydı. Evli ya da değil, Etrüsk kadınları özgürdü. Halka açık etkinliklere katılırlar, konseylerde yer alırlar ve atletizm gibi spor faaliyetleri gerçekleştirirlerdi. Etrüsk kadınları Yunanlılar ve Romalılar arasında kötü bir üne sahipti çünkü sosyalleşebiliyor ve erkeklerle yan yana festivallere katılabiliyorlardı. Yunan erkekleri Etrüsk kadınlarının özgürlüğünü 'gevşeklik' olarak yorumladı, çünkü kendi toplumlarında kadınlara yönelik ciddi kısıtlamalar uygulanıyordu (Daşhu, 2005, s.185).

Yunan ve Romalı düşünürler, Etrüskler de sosyal hayat ile ilgili bilgiler vermişlerdir. Bu düşünürlerin bazıları Etrüsklerin sanat eserlerinden yola çıkmışken; bazı yazarlar sözlü gelenekler ve nesilden nesile aktarılan bilgileri derlemişlerdir. M.Ö. 4. yüzyılda Yunan tarihçi Theopompus, Etrüskler de cinsiyet ayrımı olmadığını, matriarkal bir düzenin görüldüğünü, Etrüsk kadınlarının

erkekler ile beraber spor yapıp sosyal hayata katıldığını, halka açık alanlarda kadınların özgürce dolaşabildiğini ve önemli kararlar alınırken her iki tarafa da düşüncelerinin sorulduğunu ifade etmiştir (Albasan, 2020, s.151).

Ayrıca, Etrüsk kadınlarının okuryazar olduğu ve daha fazla yasal haklara sahip olduğu da bilinmektedir. Diğer medeniyetlerden farklı olarak, kadınların miras hakkı da söz konusuydu. Hayatta kalan bir erkek yoksa bir kadın aile mülkünü miras alabilirdi. Kadınların kendi tüzel kişiliklerine sahip oldukları, örneğin eski Roma'da görülmeyen bir gelenek olan hem adlarıyla hem de aile adlarıyla anıldıkları sayısız yazıtla ayrıca belirtilmiştir. Kadınlarla birlikte gömülen eşyalar, kadınların dokumacılık yaparak ekonomiye katkı sağladığını da göstermektedir (Cartwright,2017). Yunan toplumundan farklı olarak Etrüsk kadınları, babaları kim olursa olsun tüm çocuklarını koruyordu ve büyütüyordu. Yunanistan'da, bebekler aşırı nüfusu kontrol altına almak için terkedilebiliyordu. Ayrıca Romalı kadınlar isimlerini önce babalarından sonra da kocalarından alırken (Julius Caesar'ın kızı Julia veya Julius'un kızı olarak biliniyordu), Etrüsk kadınlarının bireysel isimleri vardı. Erkekler gibi mantolar ve yüksek ayakkabılar giyorlardı; bu, yabancılar tarafından ahlaksızlıkla eş tutulan bir gelenektir. Ayrıca eşlerinin resmi izni olmadan çocuk büyütme hakkına sahip olan Etrüsk kadınlarının miras hakları da vardı (Warren, 1973, s.91).



Şekil 2. Etrüsklere ait fresk. (http1)

Etrüsk kadınlarının yaşadıkları çağda diğer topluluklardaki kadınlardan özgürlük anlamında nasıl bu kadar farklı olabildikleri bilinmemektedir. Ancak, Etrüsk toplumu anaerkil ve eşitlikçi bir toplum olarak karakterize edilmektedir. Etrüsklere ait mezarlarda yapılan arkeolojik kazı ve çalışmalarda bu toplumdaki kadınların önemini ortaya çıkaran bir dizi mezar ortaya çıkmıştır. Yüksek statülü kadınlar, genellikle ziyafet eşyaları, kurban veya tören bıçakları gibi erkek meslektaşlarına benzer öğelerle defnedilmişlerdir. Bununla birlikte, mezarlarda güzel

mücevherler de bulunmuştur. Gündelik Etrüsk yaşamının ayakta kalan tüm unsurları arasında, bu belki de en muhteşemi ve kadınların statüsünün en açıklayıcı göstergesiydi. Mücevherat, önemli bir sosyal statü göstergesiydi. Vücuda, saça veya giysilere takılabilir ve kullanıcı dışarıdayken herhangi bir zamanda herkes tarafından görülebilirdi. Ayrıca bazı mezarlarda rastlanan kadın dişlerinde altın teller takılıydı ([http2](http://2)).

### **Antik Düşünürlerde Etrüsk Kadınları**

Bazı Romalı ve Yunanlı düşünürler Etrüskler hakkında bilgi vermişler; onların tarihine ışık tutmuşlardır. MÖ 4.yüzyılda yaşayan Aristoteles, Etrüsk toplumunda karı kocanın yemeğe,içmeye ve eğlenmeye beraber gittiklerini vurgulamış,çşitlikçi bir toplumdaki söz etmiştir (Theopompus,1939).

MÖ 3.yüzyılda yaşayan Romalı yazar Titus Marcus Plautus Etrüsk kadının davetlerde erkeklerle aynı hizmet ve saygıyı gördüğünü ifade etmiştir. M.Ö. 1. Yüzyılda yaşamış Romalı yazar Horatius'ta diğer düşünürler gibi Etrüsk kadınının özgür yaşantısından bahsetmiştir. Horatius'un çağdaşı olan Titus Livius, Horatius gibi Etrüsk kadının kamusal alandaki özgürlüğünü anlatmıştır., Etrüsklerde herhangi bir cinsiyet ayrımı yoktur.Hayatın her alanında kadın ve erkek vardır. M.S. 2. Yüzyılda ise Cassius Dio "Libri Secunda" adlı eserinde, diğer düşünürler gibi, Etrüsk kadınlarının güçlü yönlerinden bahsetmiştir..Ancak özellikle Romalı bir erkek ile evlenen Etrüsk kadını Tanaquil'in kocasının kral olmasını sağlayarak elde ettiği siyasi başarılarından söz etmiştir (Albasan,2020,s.154).

### **Etrüsk Dininde Kadınlar**

Etrüskler politeist yani çok tanrılı bir dine inanmışlar; deniz, ırmak, dağ, gök, yıldırım gibi doğa olaylarına ruh atfetmişlerdir (Çınar,2020). Etrüsk toplumunun güçlü dini yönelimleri vardı ve hatta bazıları bunu bir teokrazi olarak tanımlamaktaydı. Larthia gibi kraliçeleri aynı Etrüsk kralları gibi siyasi ve dini güce sahipti. Kraliçelerin kehanet gücüne sahip olduğu da bilinmektedir. (Daşhu, 2005).

Etrüsk kadınları manevi dünya hakkındaki bilgileriyle ünlüydü. Romalılar Etrüsk dini danışmanlarına büyük saygı duydular; politika ve askeri strateji konularında onlara düzenli olarak danıştılar. Etrüsklerin kendi kadın tanrıları vardı ve ayrıca kadın Yunan tanrılarını mevcut panteonlarına kolayca dâhil ettiler. Etrüsk kültüründe rahibelere benzeyen kadın dini liderler vardı. Yunan toplumunda, bu kadın dini figürler, kamuya açık görevlerden uzaklaştırılırken, Etrüsklerde kendilerine saygı duyuluyordu. Etrüsk rahibeleri ve kâhinleri daha çok dışa dönük bir rol oynuyor gibiydi. Örneğin, yeni seçilen kralları onaylamak gibi siyasi rolleri vardı. Etrurya'da, aynı mezara birlikte gömülen rahibe örnekleri de vardır. Bu tür ebedi kız kardeşlik antik dünyada alışılmış bir durum değildi. (Leshey, 2006).



Şekil 3. Altın Tel Takılı Kadın Dişi (http2).

Ataerkil Roma devletinin en saygın kitapları, biri Etrüsk olmak üzere iki kadına atıfta bulunmuştur. Albunea ve Egeria, Bir Etrüsk kadın dini lideri olan Egeria, Latin kralı Numa Pompilius'a öğretilerin bir aktarıcısı olarak kabul edilmekteydi ve kendisine oldukça saygı duyuluyordu. Kendisi Etrüsk kültürünün bir kurucusu olarak kabul edilmişti (Glinister, 1997).

Görüldüğü üzere, Etrüsk dininin temellerinde sosyal hayatta olduğu gibi kadın-erkek eşitliği vardı. Dini önderler sadece erkeklerden çıkmıyordu ve kadın kanaat önderlerine de oldukça önem veriliyordu.

#### **Efsanevi Kadın Lider, Tanaquil**

Tanaquil, efsanevi Etrüsk kraliçesi, Roma'nın beşinci kralı olan Tarquinius Priscus'un eşidir. Efsaneye göre, Etrüsk şehri Tarquini'de Lucumo (Tarquinius'un ilk adı) ile evlendi; kehanet gücü aracılığıyla, Roma'ya yerleşirlerse servetlerinin ve sosyal statülerinin iyileşeceğini gördü. Güçlü bir Etrüsk ailesinin kızı olan Tanaquil, Etrüskler 'de kaldıkları sürece kocasının gücünün sınırlı olacağını biliyordu çünkü Etrüskler yabancı erkeklerin ülkeyi yönetmesine izin vermiyordu. Tanaquil kocası Roma vatandaşlarının gönlünü kazanabilsin diye onlara hediyeler dağıtıyordu. Ayrıca devlet yönetimi ile ilgili toplantılara da katılıyordu. Tüm bunların sonucunda Tarquinius çifti devlet yönetimi konusunda halkın gözünde çok ilerlemişti (Kobakhidze, 2018, s.15).

Kocası ölüm döşegindeyken Tanaquil'in aklında kral olarak başka bir adam vardı ve bunu gerçekleştirmek için durumu kontrol altına aldı. Tarquinius vefat ettiğinde tüm tanıkları odadan çıkardı ve Roma halkından kralın öldüğünü sakladı. Daha sonra ülkenin ikinci kralı olarak Servius Tullus'u tahta çıkarmayı başardı. Dolayısıyla ile ülke yönetiminde her daim söz sahibi olan güçlü bir kadın figürüydü.





Şekil 4. Domenico Beccafumi., Tanaquil (http5).

Pliny gibi Roma tarihçileri, Tanaquil'in Roma'ya vardığında adını Gaia Caecilia olarak değiştirdiğini iddia ettiler. Tanaquil, evlendikten sonra kocasının adını almayı reddetmişti; bu, Roma kültüründe daha önce görülmemiş bir şeydi. Kocasının soyadını almak yerine toprak ana Gaia'nın adını almıştı. Gaia Caecilia, ilk Roma gelini olarak anılır. Orta Çağ sanat eserlerinde çağdaş ve ahlaki kadın standartlarına uygun olarak tasvir edilir. Bazıları için Tanaquil, ölümünden sonra kadınların, evliliğin ve evin tanrılaştırılmış bir tanrıçasıydı. Bazıları için ise, Tanaquil, en hayırlı hükümdarı iktidara getirmek için kendi aile bağlarını bir kenara koyan kurnaz ve hırslı bir kâhindi.

Tanaquil, kişisel ilişkilerini ikinci sıraya koydu. Kocasını kral yapmak için yurdunu terk etti, cariyesinin oğlunu tahta çıkarmak için oğullarını terk etti ve bunu yaparken bir Etrüsk kadını Roma tarihini yeniden yazdı (http4).

## SONUÇ

Yüzyıllar boyunca, kamusal ve özel alan ayrımı, kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği vurgulayan bir kavram haline gelmiştir. Bazı toplumlarda ise kadınlar kamusal alanda daha görünür olmuşlardır. Etrüsk toplumu bu toplumlardan biridir. Etrüsk toplumu 8. yüzyılda İtalya'da yaşamıştı. Romalılarla aynı dönemde yaşamış bir toplum olarak, onlardan farklı bir

biçimde kadınlara değer veren, onları eve hapsedmeyen bir toplumdur. Etrüsk kadınları en az erkekler kadar özgürdü. Sosyal faaliyetlere katılabiliyorlardı ve istedikleri kişilerle evlenebiliyorlardı. Ayrıca festivallerde, spor faaliyetlerinde ve eğlencelerde yer alabiliyorlardı.

Etrüsk kadınları eşlerinin soyadını almak zorunda değildi ve istedikleri erkek ile evlenebiliyorlardı. Ayrıca o dönemde görülmemiş bir hak olarak miras hakkına da sahiptiler. Onların bu derece özgür olmaları, Romalı erkekleri rahatsız ediyordu. Eşitlikçi bir toplum olan Etrüsklerin dini inançlarına da bu anlayış yansımıştı. Kadınları da birer kanaat önderi seçebiliyorlar, rahibelere de çok saygı duyuyorlardı. Dünyaca ünlü bir Etrüsk kraliçesi olan Tanaquil, Roma'yı yönetebilmeyi başarmış nadir kadınlardan idi. Kral olan kocası öldükten sonra kendi seçtiği kişiyi başa getirmeyi başarmıştı. Dolayısıyla ilk defa bir kadın, ülkenin siyasetinde söz sahibi olmuştu.

Kadınların kamusal alandaki görünürlük sorunu Antik Çağ'dan günümüze bir şekilde var olan bir sorundur. Kadınlar adına bu olumsuz tabloya rağmen, her ne kadar sayıları çok az olsa da eşitlikçi toplumlarda mevcuttur. Bu toplumların gün yüzüne çıkarılmaları bugün kadın tarih yazımı açısından önem arz etmektedir.

#### KAYNAKÇA

- Albasan, I. (2020). Antik Yazarların ve Yazıtların Işığında Etrüsk Kadınının Toplumdaki Yeri. *Homeros*, 3(4), 151-156.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*, (Çev. Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cartwright, M. (2017). *Etruscan Society*. World History Encyclopedia. Retrieved from <https://www.worldhistory.org/article/1016/etruscan-society/> 15/03/2022
- Cornell, T. J. (1995). *The Beginnings of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c.1000–264 BC)*. London: Routledge.
- Çınar A. (2020). Tarihte Kaybolmuş Bir Medeniyet: Etrüskler ve Etrüsk Dini. *Bellekten*, 84, 43-74.
- Dashú, M. (2005). Knocking Down Straw Dolls: A Critique of Cynthia Eller's The Myth of Matriarchal Prehistory. *Feminist Theology*, 13(2), 185-216.
- Diñer. (2021). 19 Temmuz 1848: İlk kadın hakları bildirgesi Seneca Falls kaleme alındı. <https://www.catlakzemin.com/19-temmuz-1848-ilk-kadin-haklari-bildirgesi-seneca-falls-kaleme-alindi/> Erişim Tarihi: 14/03/2022.
- Donovan, J. (2001). *Feminist Teori*. (Çev: Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ersöz, A. G. (2015). Özel Alan /Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınlığın Doğası ve Kamusal alandan Dışlanmışlığı. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 18(1), 80-102.
- Gill, N. S. (2019). Who Were the Etruscans? <https://www.thoughtco.com/who-were-the-etruscans-118262> Erişim Tarihi:14.03.2022
- Glinister, F. (1997). "Women and Power in Archaic Rome." in *Gender and Ethnicity in Ancient Italy*. Accordia Specialist Studies on Italy, Vol 6(1), 89-99
- Grummond, N. T. (2015). Ancient Italic people. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/ancient-Italic-people> Erişim tarihi:14/03/2022
- Habermas, J. (2003). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. (Çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları
- Hooper J. (2007). The enigma of Italy's ancient Etruscans is finally unravelled. <https://www.theguardian.com/world/2007/jun/18/italy.johnhooper> Erişim Tarihi:14/03/2022

- Karaşarlı Ç. (2020). Etrüsk Yazıtları Konuşmağa Başlıyor. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, (20),.69-74
- Kobakhidze, E. (2018). Etruscan Symbols in Greek Literature. International Journal of Linguistics, Literature and Culture, 5(2), 1-16.
- Lesley E. L (2006). "In search of the Etruscan priestess: a re-examination of the hatrencu," pp. 34-61'in Religion in Republican Italy, Ed. Celia E. Schultz Cambridge University Press.
- Rousseau, J. J. (2007) Toplum Sözleşmesi (çev. A. Timuçin), İstanbul: Bulut Yayınları.
- Theopompus, C. (1939). *Testimonia and Fragments*, Loeb Classical Library, England: Cambridge
- Todd, J. (2014). Mary Wollstonecraft: A revolutionary life. Bloomsbury Publishing.
- Türkkan, R.O. (2002) "Türk Tarih Tezleri", Türkler Ansiklopedisi, edt. Hasan C. Güzel vd., Ankara:Yeni Türkiye Yayınları,
- Warren, L. B. (1973). The Women of Etruria. *Arethusa*, 6(1), 91-101.

### İnternet Kaynakları

- http1:<http://www.antiktarih.com/2019/07/28/etruskler-kimdir/> Erişim Tarihi:15.03.2022
- http2:<https://www.ancientworldmagazine.com/articles/etruscan-women-ostentatious-display-social-power/> 16/03/2022
- http3:<https://ancientherstories.com/tanaquil-the-kingmaker-7th-century-bce/> 17/03/2022
- http4: <https://ancientherstories.com/tanaquil-the-kingmaker-7th-century-bce/> 17/03/2022
- http5:[https://www.brooklynmuseum.org/eascf/dinner\\_party/heritage\\_floor/tanaquil](https://www.brooklynmuseum.org/eascf/dinner_party/heritage_floor/tanaquil)

## ERİMTAN ARKEOLOJİ VE SANAT MÜZESİNDE BULUNAN URARTU DÖNEMİNE AİT TAKILAR

Arş. Gör. Merve ÖZYİĞİT  
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Türkiye  
merve.ozyigit@erzincan.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-5218-7549

**Özet:** En eski zamanlarda sosyalleşme sürecine giren insanoğlunun estetik zevkinin de gelişmeye başladığı anlaşılmaktadır. Metalürji alanında gelişmeler arttıkça madeni eserlerin kullanımı da yaygınlaşmıştır. Başlangıçta birer alet olarak kullanılan birçok eşya zamanla estetik birer obje olarak sanat eserine dönüşmüştür. Coğrafyalar arasında ticareti artan ve gitgide yaygınlaşan madeni eserler, tarihsel süreçte ayrı bir zanaat dalı oluşturmuş ve ekonomik anlamda yeni bir pazar doğurmuştur. Özellikle Demir Çağ toplumlarında yaygın olarak kullanılan bu metal eserlerin belki de en güzel örneklerine Urartularda rastlanmaktadır. Urartular, coğrafyalarında bulunan zengin maden kaynaklarını etkili bir şekilde kullanmış ve çeşitli eşyalar üretmeyi başarmışlardır. Arkeolojik kazılardan elde edilen ve Urartulara ait olduğu anlaşılan birçok objeden anlaşılıyor ki, Urartular kendi devirlerinin ve kendilerinden sonraki tüm devirlerin estetik anlayışına yeni ve çok etkileyici yorumlar katmışlardır. Beğenilme arzusuna ek olarak ekonomik bir zenginlik göstergesine dönüşen bu takılar, toplumun her kesiminde kadınlar ve erkekler tarafından yoğun olarak kullanılmıştır. Kullanılan takılar arasından özellikle kadınların tercih ettiği takılar fantastik formları ile oldukça dikkat çekicidir.

Bu çalışmada Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesi koleksiyonunda bulunan, satın alma ve bağış yoluyla müzeye kazandırılan takılar ele alınmıştır. Urartu dönemine ait olduğu anlaşılan bilezikler, küpeler ve iğneler tipolojik olarak değerlendirilmiştir. Benzerlerine farklı müzelerde de rastladığımız bu eserler, tipik Urartu takı sanatının en güzel örneklerindedir.

**Anahtar Kelimeler:** Urartu, Takı, Bilezik, Küpe, İğne

## LOCATED IN ERİMTAN ARCHEOLOGY AND ART MUSEUM JEWELLERY OF THE URARTIAN PERIOD

**Abstract:** Since mankind has emerged as a social being in nature, ornaments have been chosen and loved by people and used. After the methodological development in the field of metallurgy, the use of metal artifacts has also increased. Many items that were originally used as tools eventually turned into works of art as aesthetic objects. Metal artifacts, whose trade is increasing and becoming more widespread among geographies, have formed a separate branch of craft in the dec process and have given birth to a new market in the economic sense. Perhaps the most beautiful examples of these metal artifacts, especially widely used in Iron Age societies, are found in Urartu kingdom. The Urartu people effectively used the rich mineral resources available in their geography and managed to produce a variety of items. It is clear from the many objects obtained from archaeological excavations and understood to belong to the Urartians, that the Urartians have added new and very impressive interpretations to the aesthetic understanding of their era and all the periods after them.

In this study, the jewelry found in the collection of the Erimtan Archaeological and Art Museum and acquired by purchase and donation to the museum will be discussed. Bracelets, earrings and

pins, which are understood to belong to the Urartu period, have been evaluated typologically. These works, which we have seen similar ones in different museums, are one of the best examples of typical Urartu jewelry art.

**Keywords:** Urartian, jewelry, Bracelet, Earring, Needle

## GİRİŞ

İnsanoğlunun varoluşundan itibaren sahip olduğu beğenme ve beğenilme arzusu, estetik algı ile birleşmiştir. Estetik zevki, insanın bazen vücut uzuvlarını şekillendirmesi bazen de değişik objeleri süs unsuru olarak kullanması biçiminde şekil bulmuştur. Vücudun değişik yerlerini süsleyen objelerden en göze çarpanları ise hiç şüphesiz takılar olmuştur. Paleolitik dönemden itibaren insanların takıları beğenerek ve isteyerek kullandıklarına dair somut veriler mevcuttur. Başlarda büyü ve kötülüklerden korunma gibi ritüellik bir fonksiyonu olduğu sanılan takıların zamanla ince bir işçilik kullanılarak sanat eserlerine dönüştüğü görülmüştür. Yerleşik hayata geçmeden önce mağaralarda yaşayan Paleolitik Çağ insanları, vücutlarını aşı boyaları ile boyamanın yanında doğadan topladıkları doğal malzemelerden de takılar yapmışlardır. (Kolankaya, Bostancı, 2012: 30; Çetinkaya, 2019: 206) Bu malzemeler arasında doğada kolaylıkla bulunan renkli taşlar, deniz kabukları ve kemikler yoğunluktadır. (Koroğlu, 2004: 14) Hatay ilinin Samandağ ilçesinde bulunan ve Üst Paleolitik Çağ'a tarihlenen Üçağızlı Mağarası'nda bulunan delinmiş deniz kabukları ile Karain Mağarası B Gözü'nde bulunan kemik parçalarının kolye olarak kullanıldığı düşünülmektedir. (Kunh vd, 2001; Güleç, Baykara, 2014: 153; Yalçınkaya, 1988, 46.) Yine Paleolitik döneme tarihlendiği düşünülen av hayvanlarının dişlerinden yapılmış takıların ise bir nevi güç sembolü olarak kullanıldığı ileri sürülmüştür. (Şaman, Duru, 2013; 54)

Üst Paleolitik Çağ'daki alet yapımı, Neolitik Çağ'a gelindiğinde gelişme göstermiştir. Bu durum takı olarak kullanılan malzemelerin biçimsel olarak değişmesini sağlamıştır. Özellikle doğal ve sert bir taş olan obsidyenin şekillendirilmesi ve ticari fonksiyon kazanması bu dönemde gerçekleşmiştir. (Türe, 2002, 16; Tiryaki, 2020: 4) Çatalhöyük'te ele geçen Neolitik dönem takıları ise çeşitlilik yönünden dönemin en güzel örnekleri arasında yer almaktadır. (Baysal, 2015: 15). Kalkolitik Çağ ile birlikte Neolitik Çağ takı geleneği devam etse de yeni bir gelişim sürecine giren insanoğlu, bakır madeni ile tanışmıştır. Ekonomik ve teknik anlamda önemli adımlar atılmış, Neolitik dönemdeki ritüelik takı sanatı bu dönemde estetikle buluşmuştur. Yine bu dönemde: İşlemesi kolay olan bakır, altın ve gümüş madenleri kuyumculuk sanatına yön veren madenler olarak ön plana çıkmıştır. Estetik kaygıların güdülmeye başlanması ile takı sanatındaki gelişmeler endüstriyel anlamda ilk kez Kalkolitik Çağ ile başlamıştır. (Şaman, Duru, 2013; 55) Bu çağda toplumsal statü farklarının artık net bir şekilde görüldüğü söylenilebilir.

Madeni işlemeyi başaran insanlar, ürettikleri araç gereçlerin daha dayanıklı bir hal almasını sağlamak amacıyla önceleri bakır ile arseniği, toplumlar arası ticaretin artması ile bakır ile kalayı karıştırarak tunç elde etmişlerdir. Böylece metalürji alanının yanı sıra kuyumculuk da gelişim göstermiştir. Takıların yapımında sadece hammadde türlerinde değil, biçimsel yönden de birtakım değişiklikler yaşanmıştır. Tunç Çağı ile ticaretin artması, üretilen aletlerde çeşitliliği arttırmıştır. Tüccar gruplarının uzak bölgelerden getirdikleri farklı hammaddeler, takı ustaları elinde farklı teknikler kullanılarak yeni formlarına kavuşmuştur. Kültürel etkileşimlerin artması sonucunda kuyumculuk zanaatının ayrı bir üretim sistemi geliştirdiği görülmüştür. (Şaman, Duru, 2012;56) Tunç Çağı takı sanatı kısa sürede süreklilik kazanan endüstriyel bir kol olmuştur. Bu dönemde yeni keşfedilen tuncun yanında altın ve kıymetli taşlar takı tasarımlarında alternatif olarak

kullanılmaya devam etmiştir. Ur kral mezarlarında rastlanılan statü eşyaları, Tunç Çağı erken takı sanatının ilk örneklerini oluştursa da bu dönemin en göze çarpan buluntuları arasında Anadolu’da Troya, Alacahöyük ve Kültepe de ortaya çıkmıştır. Bu yerleşim yerlerinde yapılan kazı çalışmaları ile elde edilen malzemeler ise tipolojik olarak oldukça dikkat çekicidir. (Koroğlu, 2004: 16; Türe, 2002, 49)

Anadolu’da MÖ 2. Binyılın başlarında Hititlerin ortaya çıkması ile yaşanan savaşlar ve ticari ilişkiler sonucunda çok çeşitli bir kültür ortaya çıkmıştır. Böylelikle “Hitit Üslubu” olarak yorumlanan sanat eserleri farklı kültürlerle etkileşim sonucunda oluşmuştur. Bu kültürel etkileşimde Hurri, Babil ve Mısır izlerini görmek mümkündür. Hitit takı sanatının en dikkat çeken unsurları ise damga mühürlerdir. Yoğunlukla bronz ve değerli taşların oyularak mühür şekline getirildiği damgalar, yüzük ve kolye formunda kullanılmıştır. Bu damga mühürlerin yanında kolyeler, küpeler ve iğneler Hitit kuyumculuk sanatının en güzel parçaları arasında yer almaktadır. (Kutlu, 2010; 285; Türe, 2002, 57-60) Demirin kullanımının yaygınlaşmasından sonra Anadolu’da ekonomik ve kültürel anlamda yeni bir dönem başlamış ve bu dönemde çeşitli etkileşimler sonucu Urartular demir kullanımını sanatsal anlamda en üst seviyeye çıkarmışlardır. Birçok kazı alanından çıkarılan bilezik, kolye, pazubent, yüzük, metal eşyalar ve mobilyaların metal aksamı bunu açıkça göstermektedir

İnsanlık kadar eski olan takı kullanımını ele aldığımız bu çalışmamızda Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesi’nde bulunan Doğu Anadolu ve geniş çevresinde hüküm sürmüş Urartu Krallığı’na ait süs eşyaları ele alınacaktır.<sup>1</sup>

MÖ 9. yüzyılda Anadolu’da beylikler halinde yaşayan Uruatri – Nairi Konfederasyonları Asur tehdidine karşı mücadele edecek gücü bulamayınca, birleşerek Urartu Krallığı’nı kurmuştur. Daha sonra Anadolu’nun güçlü bir devleti olan Urartular sınırlarını İran, Ermenistan, Gürcistan, Toros Dağları, Urmiye Gölü ve Hazar Denizi’ne kadar genişletmiştir. (Erzen, 1992: 25; Sevin, 2014: 204; Çilingiroğlu, 1997: 19; Bingöl, 2016: 258) Hâkimiyet kurdukları coğrafyalarda bulunan zengin maden yataklarından elde ettikleri madenleri başarılı bir şekilde işleyen Urartularda metal eşyaların kullanımı yaygınlaşmıştır. Altın, gümüş, demir ve bakırdan üretilen süs eşyaları kendilerinden sonraki devirlerin estetik anlayışına yeni yorumlar katmıştır. (Üngör, 2015: 153) Yapılan arkeolojik çalışmalardan elde edilen bulgular, Urartularda her kesimden insanın süs eşyalarını yoğun bir şekilde kullandığını göstermektedir. (Yiğitpaşa, 2016: 999; Üngör, 2015: 153) Metalürji alanında oldukça usta olan Urartular, pektoraller, kemerler, amuletler, boyun halkaları, değerli taşlardan yapılmış boncuk kolyeler, fibulalar, iğneler, küpeler ve bilezikler üretmişlerdir. Ayrıca ilginç bir şekilde Urartularda takılar sadece kadınlar tarafından kullanılmamıştır. Erkeklerinin de takıları severek kullandığı anlaşılmıştır. (Kohlmeyer; 1991: 178; Türe, 2002: 66-67)

### Urartu Takıları

Şimdiye kadar yapılan arkeolojik araştırmalarda Urartularda takı yapım evreleri hakkında ayrıntılı bilgi veren herhangi bir yazıt ele geçmemiştir. Bu nedenle kuyumculuk sanatı hakkındaki bilgileri, kazılardan elde edilen döküm kalıpları, potalar, üretim araç gereçleri gibi malzemelerden elde etmekteyiz. Genel itibariyle döküm ve dövme tekniği kullanılarak üretilen takılar, Urartu sanatının en göz alıcı ürünleri arasında yer almaktadır. (Belli, 2010; 158; Üngör, 2018: 388)

<sup>1</sup>Çalışma süresince gerekli izinleri sağlayan Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesi koleksiyon sorumlusu Selma Ünal başta olmak üzere tüm Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesi çalışanlarına teşekkürü borç bilirim. Ayrıca eserlerin tasnif edilmesinde bilgi ve deneyimlerini esirgmeden katkı sağlayan danışman hocam Doç. Dr. İbrahim Üngör’e teşekkür eder, şükranlarımı sunarım.

Urartuların yayıldığı bölgelerde yapılan kazı çalışmaları sonucunda çok sayıda bilezik ele geçirilmiştir. (Köse-Girginer, 2018:64) Bu bilezikler genel olarak altın, tunç ve demirden üretilmiştir. Zamanla birer statü göstergesine dönüşen bileziklerin formları oldukça çeşitlidir. (Belli, 2010; 251; Tekin, 2018;148) Başlangıçta yuvarlak bir forma sahip olan bilezikler, zamanla şekil değiştirerek ucu açık bir hal almıştır. (Aslan, Sevin, 2010: 472) Bu durum şekilsel bir yenilik olarak görülse de H. Tekin'ne göre üretilen bileziklerin bilek kalınlığına göre ayarlanabilir bir fonksiyon kazanması amaçlanmıştır. (Tekin, 2018;148) Uçları açık, sarmal, halka ve hayvan biçimli bilezikler en fazla tercih edilen bilezik formlarıdır. Altından ve gümüşten üretilen ejder, yılan, aslan gibi hayvan betimli bileziklerin soylu kesim tarafından çok sevilerek kullanıldığı mezar buluntularından anlaşılmaktadır. (Belli, 2010; 272)

Urartu takı sanatı içinde dikkat çeken aksesuarlarından biri de boyun halkalarıdır. Birçok arkeolojik çalışmada örneklerine rastlanılan halkalar düz, sarmal ve burgulu formlarda üretilmiştir. Bu halkalar O. Belli'ye göre Erken Demir Çağı'nda üretilmiştir. Yine Belli'ye göre: Boyun halkalarının çoğu yasadışı ve bilinçsiz kazılar neticesinde elde edilmiş ve birer kıymetsiz obje olarak algılanmıştır. Bu nedenle yaygın olarak kullanıldığını iddia ettiği boyun halkalarının günümüze kadar ulaşmadığını savunmaktadır. (Belli, 2010: 297) İran'dan Transkafkasya'ya kadar geniş bir coğrafyaya yayılan bu halkaların İskit ve Pers halkalarını etkilemiş olduğu düşünülmektedir. D. Yiğitpaşa ise Asur'da bu takı formuna rastlanılmamasını tamamen Anadolu menşeli bir takı stili olmasına bağlamaktadır. (Belli, 2010: 297; Yiğitpaşa, 2016: 257) Döküm şeklinde elde edilen metal çubukların şekillendirilmesi ile üretilen boyun halkaları uç kısımları açık ve uç kısımları birbiri üzerine geçirilen kilit formundadır. Böylece halkalar boyun kalınlığına göre ayarlanabilir bir özelliğe de sahiptir. (Tekin, 2018;148)

Urartu ustaları kuyumculuk sanatını icra ederken belki de en ince işçiliği ve emeği iğneler üzerinde göstermişlerdir. İnce bir forma sahip olan iğneler, başlangıçta birer alet fonksiyonunda kullanılmıştır. Yumuşak yüzeylere delik açma, giysi ve kumaş uçlarını birbirine tutturma gibi gündelik yaşamda sıklıkla kullanılan bu aletler, zamanla estetik bir özellik kazanarak sanat eserine dönüşmüştür. (Tekin, 2018:119) Tarih öncesi devirlerden günümüze kadar kullanımı devam eden iğneler, çeşitli formlarda üretilmiştir. Tipik bir Urartu sanat ürünü diyebileceğimiz kadar Urartulara mal olmuş olan bu süs eşyası, işçilikleri ve tipolojik özellikleri ile diğer uygarlıklardan sıyrılarak kendini oldukça belli etmektedir. Düz formda olan iğnelerin yanı sıra bitki motifli ve hayvan başlı iğneler fantastik formları ile dikkat çekmektedir. (Yıldırım,1989: 20) Bu tarz iğnelerin üst bir sınıf tarafından kullanıldığı ve bir statü göstergesi olduğu düşünülmektedir. İğneler bağlamalı (gözlü) veya düz üretilmiştir. Tunç, altın ve demirden yapılan 5-10 cm boyutlarda olan iğneler döküm tekniği ile yapılmıştır. Baş kısımları ise sonradan özenle şekillendirilmiştir. (Belli, 2010, 334; Yiğitpaşa-Can, 2017: 241)

Urartularda kadınların ve erkeklerin kullandığı süs eşyaları arasında küpeler de yer almaktadır. Mezar buluntuları olarak elde edilen bu takılar dövme tekniği kullanılarak altın, gümüş ve tunçtan üretilmiştir. Halka, sarkaçlı ve sandal şeklinde üretilen takıların çoğunluğu altın kaplama tekniği ile yapılmıştır. (Tekin, 2018; 163; Konuralp, 2006: 60) Halka tipindeki küpelerin uç kısımlarına değerli taşların takıldığı örnekler de görülmektedir. (Belli, 2010: 202) Bir statü ve aidiyet duygusu ile takıldığı düşünülen küpelerin kullanımı ve yapım tekniği hakkında arkeolojik buluntular önemli bilgiler vermektedir. (Üngör, 2015) Küpe haricinde arkeolojik çalışmalar sonucu elde edilen fibulalar, pektoraller, pazubentler ve amuletlerin halk tarafından yoğun bir şekilde kullanıldığı düşünülmektedir.

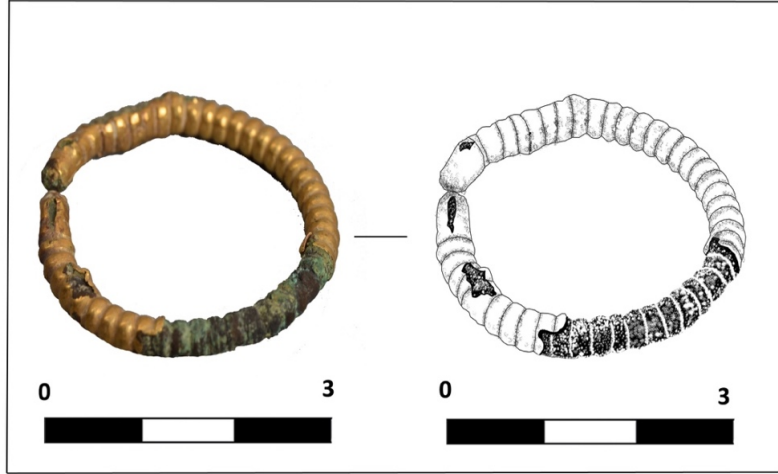
Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesi envanterlerinden değerlendirmeye aldığımız eserler arasında 1 küpe parçası, 2 boyun halkası 3 bilezik ve 4 iğne bulunmaktadır.<sup>2</sup>

### Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesi'nde bulunan Urartu Dönemi Takı Örnekleri

#### Küpe Parçası: 1

##### Envanter No: 319

Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesi koleksiyonunda bulunan ve üzeri altın kaplama olan küpe parçası, 3 cm boyutlarındadır. Kayıtlara ilk önce Roma dönemi olarak girmiştir. Daha sonra Urartu dönemine ait olduğu anlaşılmış ve Urartu teşhirinine alınmıştır. Benzer bir örneğine Van Müzesi'nde rastlanan küpe parçasının birleşim kısmındaki kırık, küpeye bir eklemenin daha yapıldığı izlenimi vermektedir. Bu parça farklı bir halkaya eklenmiş ya da bu kısımda sarkaç biçimli ek bir parçanın daha olması kuvvetle muhtemeldir. Altın kaplaması deforme olan küpenin tunç kısmının oldukça oksitlendiği görülmektedir. Eserin müzeye satın alma yolu ile kazandırıldığı bildirilmiştir.



Şekil 1: Küpe parçası

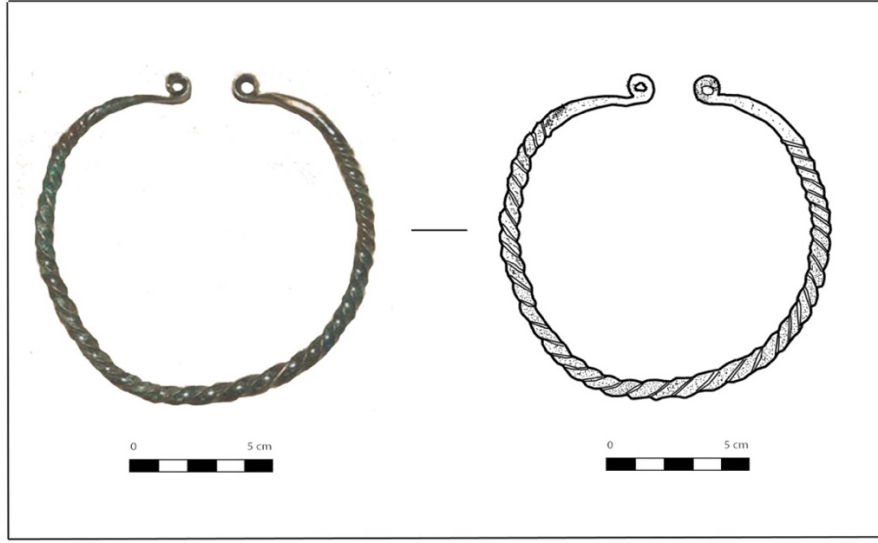
#### Boyun Halkası: 1

##### Envanter No: 339

9.3x 10 cm. çapında olan boyun halkası satın alma yolu ile müzeye kazandırıldığından buluntu yeri hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Kayıtlara Osmanlı/Selçuklu dönemine ait bir kulp olarak girmiş olsa da eser Urartu teşhirininde sergilenmektedir. Ayrıca farklı müzelerdeki örnekleri ile karşılaştırıldığında Urartu dönemine ait bir boyun halkası olduğu tarafımızdan tespit edilmiştir. Helezon şeklinde olan halkanın uç kısımları dışa doğru kıvrımlıdır. Müze kayıtlarında eserin bronzdan üretildiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Halkanın boyutu göz önünde bulundurulduğunda yetişkin bir kadının kullandığı boyun halkası 10-14 cm civarında ise (Belli, 2010: 297) bu parçanın genç bir kadın veya bir çocuğa ait olduğunu söylemek mümkündür.

<sup>2</sup> Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesi'nden eserlerin katalog bilgileri ve fotoğrafları alınmıştır. Eserlerin çizimleri fotoğraflar üzerinden yapıldığından üst görünüşleri ve cidarları belirtilememiştir. Çizimler üzerindeki her türlü sorumluluk tarafıma aittir.



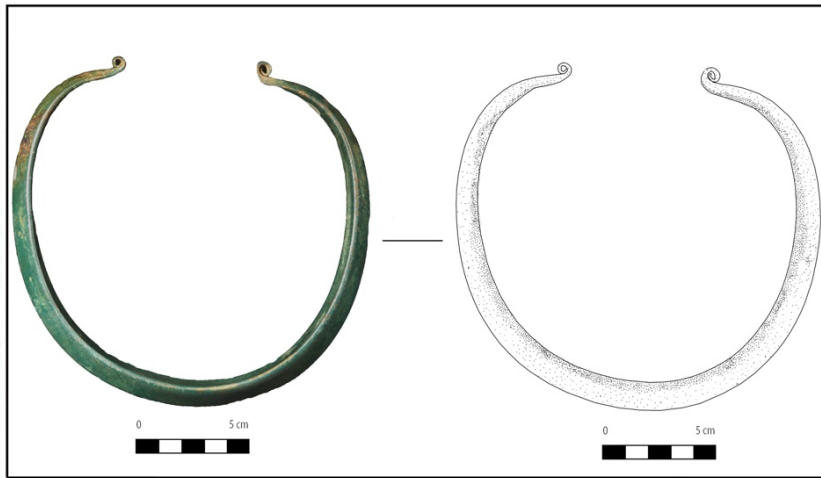


Şekil 2: Tunç boyun halkası

**Boyun Halkası: 2**

**Envanter No: 489**

13, 7 cm çapında, 2 cm eninde olan bu boyun halkası düz formda üretilmiştir. Katalog bilgilerinde hammaddesinin bronz olduğuna dair bilgi bulunmaktadır. Kayıtlara Urartu dönemine ait pazubent/bilezik olarak geçmiş ancak pazubent ve bilezik için oldukça büyük olacağı tarafımızca tespit edilmiş ve boyun halkası olarak değerlendirilmiştir. Bu eser Urartu teşhirinde sergilenmektedir. Uç kısımları kıvrımlı olan boyun halkası, yetişkin bir birey için uygun boyutlara sahiptir.

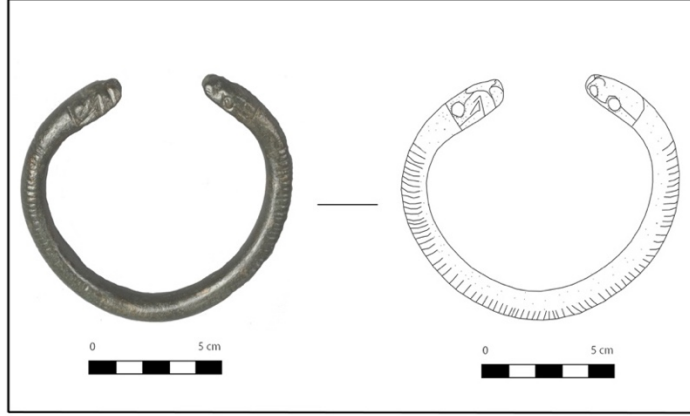


Şekil 3: Tunç boyun halkası

**Tunç Bilezik: 1**

**Envanter No: 627**

7X6 cm boyutlarında olan bilezik tunçtan yapılmıştır. İki ucu yılan başı şeklinde tasarlanan bilezik formuna Urartu takı sanatı içinde sıklıkla rastlanmaktadır. Bileziğin gövdesi üzerinde uç kısımlara kadar devam eden çizgiler vardır. Böylece bileziğe tam bir yılan görünümü verilmiştir. Baş kısmı yassı olarak dizayn edilmiştir. Hayvan betiminin olduğu kısımda göz ve ağız oldukça belirgin biçimde görülebilmektedir.



**Şekil 4: Yılan Başlı Bilezik**

**Tunç Bilezik: 2****Envanter No: 724**

8x5.9 cm boyutlarında olan açık uçlu bileziğin kalınlığı 0.6 mm'dir. Satın alma yoluyla müzeye kazandırılan eser, Urartu teşhirinde sergilenmektedir. Urartu hayvan başlı bileziklerinin en güzel örneklerindedir. Geometrik bir şekil verilerek göz kısımları belirginleştirilmiştir. Burun delikleri dikkat çekici bir şekilde tasarlanmıştır. Ağız kısmı belirgindir. Hayvanın baş kısmında geriye doğru bir şerit bulunur. Boynuz olabileceği de düşünülebilecek bu şerit çıkıntılı değildir. Bronzdan yapılan bilezik, boğa, buzağı, ejder, panter gibi değerlendirmeye açık değişik bir stilde tasarlanmıştır<sup>3</sup>. Bu hali ile hayvan başlı bilezik kategorisine girmektedir.

<sup>3</sup> Bu bileziğin baş kısmı tipolojisi hakkında karar vermek zor olduğundan panter, boğa, buzağı veya ejder olabileceği tarafımızdan açık uçlu olarak belirtilmiştir. Eser yakından incelendiğinde tekrar değerlendirilecektir.



Şekil 5: Hayvan başlı bilezik

**Tunç Bilezik: 3**

**Envanter No:725**

6.8x6 cm boyutlarında olan bilezik 0.6 mm kalınlıktadır. Eser satın alma yoluyla müzeye alınmıştır. İki ucu hayvan başı olarak tasarlanan bileziğin göz kısmı ve ağız kısmı net değildir. Yassılaştırılmış ve geometrik bir form kazandırılmış olan bilezik bronzdan yapılmıştır. Buluntu yeri hakkında bilgi edinemediğimiz eserin zaman içinde çok fazla deforme olduğu anlaşılmaktadır. Urartularda yaygın şekilde kullanılan yılan başlı bilezik grubuna girmektedir.

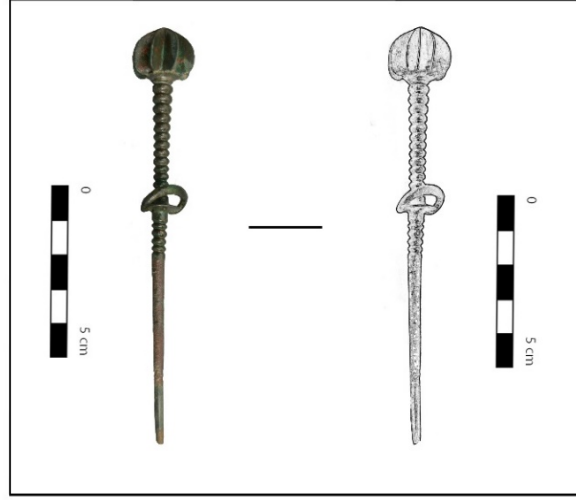


Şekil 6: Yılan Başlı Bilezik

**Başlı Dilimli Bağlamalı İğne:1**

**Envanter No: 629**

12 cm boyutlarında olan iğnenin baş kısmı topuz şeklinde ve 8 dilimlidir. İğnenin gövde kısmı helezonludur. Giysi kullanımına uygun tasarlanan iğnenin orta kısmında ip geçirmek için çember şeklinde bir halka bulunmaktadır. Uç kısmında kırık bulunan iğne satın alma yoluyla müzeye kazandırılmıştır.

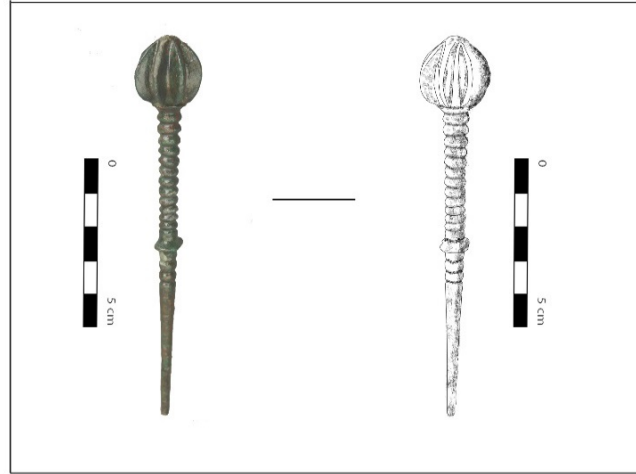


Şekil 7: Baş kısmı dilimli bağlamalı iğne

### Başı Topuz Dilimli İğne:2

#### Envanter No: 601

14 cm boyunda olan iğnenin topuz çapı 21.5 mm'dir. Bronzdan yapılmış olan iğne Urartu teşhirinde sergilenmektedir. Baş kısmı topuz şeklinde ve dilimlidir. İğnenin gövde kısmı boğumlu halkalar görünümü verilerek tasarlanmıştır. Orta kısmında ise yuvarlak bir çıkıntı bulunmaktadır. Bu kısım ip geçirmek için uygun değildir. Uç kısma doğru sivrileşen iğnenin ince uç kısmı kırıktır. Giysi için tasarlanmayan eserin saç iğnesi olarak kullanılmış olma ihtimali daha yüksektir.



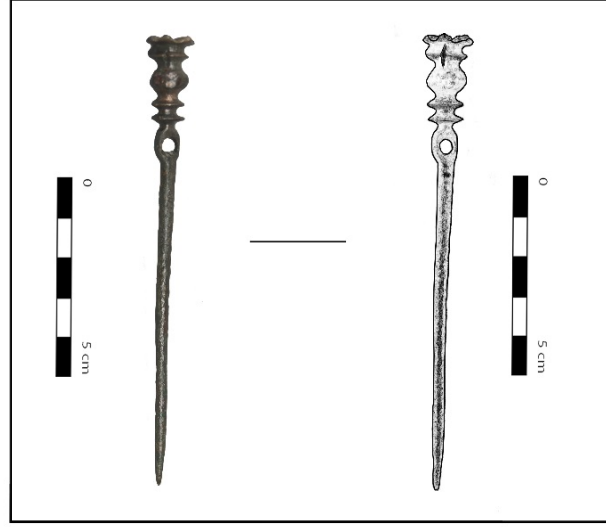
Şekil 8: Baş kısmı topuz şeklinde dilimli saç iğnesi

### Haşhaş Başlı Bağlamalı İğne: 3

#### Envanter No: 740

7 cm boyutunda olan iğne bronzdan yapılmış ve bitki formu olarak tasarlanmıştır. Haşhaş başlı olan iğne altında 2 adet çıkıntı ve ip geçirmek için bir göz bulunmaktadır. Suriye kökenli olduğu düşünülen bu tarz gözlü iğneler "toggle-pin" şeklinde adlandırılmaktadır. (Tekin, 2018: 137) İnce

ve düz bir forma sahip olan eserde herhangi bir kırık yoktur. Eser bütün haliyle ele geçmiştir. Satın alma yolu ile müzeye kazandırılan bitkisel formdaki iğnenin benzerlerine birçok müzede rastlanmaktadır.

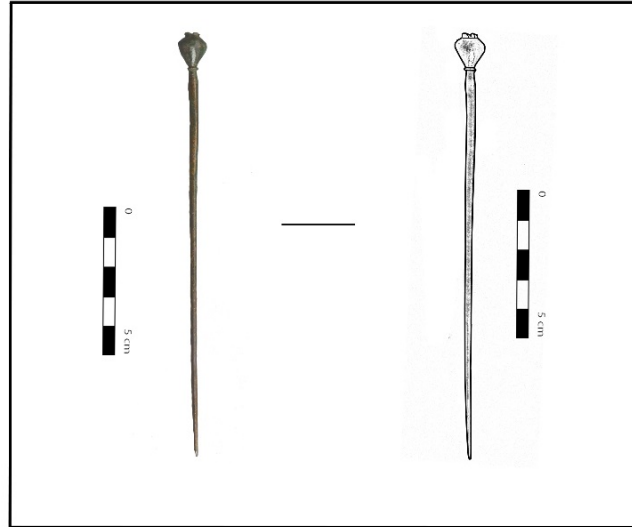


Şekil 9: Haşhaş başlı bağlamalı iğne

#### Bitkisel Formlu Saç İğnesi :4

##### Envanter No: 389

15 cm boyunda olan iğne müzeye satın alma yolu ile ulaşmıştır. Bronzdan yapılan iğnenin düz formu dikkat çekicidir. İp geçirmek için herhangi bir kısım bulunmayan iğnenin saç tutturmak amacı ile tasarlandığı düşünülmektedir. Bitkisel formda üretilen eser oldukça ince bir yapıya sahip Urartu saç iğne türüdür.



Şekil 10: Bitkisel formlu saç iğnesi

## SONUÇ

Doğu Anadolu ve çevresinde hakimiyet kuran Urartu Krallığı, sahip olduğu maden kaynaklarını etkin bir şekilde kullanmayı başarmıştır. Bu durum kısa sürede Demir Çağ'ında Urartuların gelişmesini sağlamıştır. (San, 2015: 22) Kurmuş oldukları endüstriyel sistem sayesinde üretilen eşsiz malzemeler ticaret yolları vasıtasıyla batıya kadar da ulaşmıştır. (Belli, 2004: 39) Maden kaynakları bakımından yetersiz olan Mezopotamya'nın güçlü krallığı olan Asurlar ise Urartuların sahip olduğu maden kaynaklarını ve üretilmiş metalleri ele geçirmek için yüzyıllar boyunca ve neredeyse her yıl Urartu topraklarına seferler düzenlemişlerdir. (Zimansky, 1990) Dağlık bir coğrafyada kurulan Urartu Krallığı, topoğrafik yapısını avantaja çevirmeyi başarmış, sınırlarını, kalelerini ve maden kaynaklarını dış etkilerden korumuştur. (Zimansky, 2003: 80) Urartular maden bakımdan zengin olan coğrafyalarında madenleri elde etme ve metal üretiminde başarılı olmalarını Erken Demir Çağı toplumlarının bölgede yoğun bir şekilde madencilik faaliyeti yürütmüş olmalarına ve onlardan aktarılan tecrübelerle borçlulardır. Özellikle bölgede bulunan Diauehi/Dayaeni Krallığı, MÖ 9. yüzyıldan itibaren Asurlar ve Urartular arasında bitmeyen bir rekabete sebep olmuştur. Asur kralı III. Salmanasar'a ait bir yazıtta Urartu Krallığı üzerine sefere çıktığını ve bu seferde Diauehi topraklarından geçerken krallığı yerle bir ettiğine dair ifadeler bulunur. (Ceylan-Üngör, 2018: 56) Asur Devleti'nin siyasi olarak zor bir süreçten geçtiği dönemlerde Urartu kralı Menua, Diauehi üzerine ilk kez bir sefer düzenlemiş ve krallığı vergiye bağlamıştır. I. Arğişti döneminde ise vasal krallık ortadan kalkmış, Urartular Diauehi Krallığı'na tamamen hâkim olmuştur. (Ceylan-Üngör, 2018:59-60) Doğu Anadolu sınırları içindeki maden kaynaklarının bulunduğu bölgeler kısa sürede Urartuların eline geçmiştir. Özellikle Elazığ-Malatya ve Tunceli bölgesinde bulunan altın, gümüş, bakır madenleri Urartu Krallığı'nın maden ihtiyacının önemli bir bölümünü karşılamıştır. (Belli,2010: 133)

Sınırlarını korumak ve maden kaynakları üzerinde denetim kurmak amacıyla merkeze bağlı eyalet sistemini geliştiren Urartular, (Koroğlu, 2020: 31) kısa sürede metalürji alanında büyük ilerleme göstermiştir. Ürettikleri bazı eserlerde Asur sanatı izleri görülse de zamanla kendilerine özgü bir üslup geliştirmişlerdir. (Belli, 1979: 56) Öyle ki örneklerine Anadolu'nun farklı müzelerinde de rastladığımız ve Urartu'ya mal olmuş sanat ürünleri, çağdaş dönem sanat ürünlerinden göz alıcılığı ile ilk bakışta dahi ayrılmaktadır. Urartular metal eşya grubunda gösterilen başarıyı takı sanatında da yakalamışlardır. Kaliteli takı üretimi Urartu halkının vazgeçilmezi olmuştur. Yaş ve cinsiyet fark etmeksizin Urartu insanların severek kullandıkları takılar çok çeşitlidir. Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesi koleksiyonunda satın alma yolu ile müzeye kazandırılan çok sayıda Urartu dönemine ait takı bulunmaktadır. Takıların koleksiyona dâhil edilmesi sırasında bir takım dönemsel hatalar yapılmasına rağmen müze yetkilileri tarafından eserlerin tarihlendirilmesi yapılmış ve ait oldukları teşhirlerde sergilenmeleri sağlanmıştır. Bu eserler içinde formları ve tipolojileri ile dikkat çeken 1 küpe parçası, 2 boyun halkası, 3 bilezik ve 4 iğne bu çalışmamızda değerlendirmeye alınmıştır.

İncelediğimiz 319 envanter nolu küpe parçası dövme tekniği ile yapılmıştır. Van merkezli olarak yapılan arkeolojik çalışmalarda çok sayıda altın kaplama küpe ele geçirilmiştir. İşçiliği ve formu göz önünde bulundurulduğunda eserin soylu bir kesim tarafından kullanıldığı düşünülmektedir. Değerlendirilen 339 ve 489 envanter nolu boyun halkaları ise düz ve burgulu formlara sahiptir. 339 nolu boyun halkasının çapının küçük olması çocuklar ve gençler tarafından kullanıldığını göstermektedir. Nadir olarak ele geçen ve çeşitli müzelerde sergilenen birkaç örneğin dışında uç kısımları bitki ve hayvan formunda olan boyun halkalarına az sayıda rastlanılmıştır. (Belli, 2010: 300) Urartu takı sanatı içinde oldukça dikkat çeken bileziklerden değerlendirmeye aldığımız 724 nolu bilezik, iki ucu açık ve hayvan başı formunda tasarlanmıştır.

Yakından inceleme imkânı bulamadığımız bu eserin formu hakkında net bir şey söylenememekle birlikte görünüş itibariyle panter ve ejder başına yakın olduğu tarafımızca düşünülmektedir. Eser yakından incelendiğinde ve bu formdaki diğer bilezikler ile karşılaştırıldığında nihai sonuca varılacaktır. İncelenen envanterler içinde yer alan iğnelerin ise giysi aksesuarı ve saç aksesuarı olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu iğneler arasında 740 envanter nolu saç iğnesinin baş kısmı dikkat çekicidir. Bitkisel formda üretilen iğnenin haşhaş formuna yakın olduğu tespit edilmiştir. Müzeden alınan envanterler incelenirken kataloglardaki eksik bilgiler, farklı müzelerdeki örnekler ile karşılaştırılarak giderilmeye çalışılmıştır.

Sonuç itibari ile değerlendirmeye aldığımız ve ince bir işçiliğe sahip bu eserler tipik Urartu sanatının göz alıcı örnekleri arasında yer almaktadır. Aynı ustanın elinden çıkmış izlenimi veren takıların eşsiz formları, Urartularda sürekli ve seri bir üretim sisteminin olduğunu ve kendilerine özgü bir üslubun geliştiğini göstermektedir. Urartu sanatı hakkında çalışmalar devam ettikçe yeni bulgular ışığında Urartuların sanat anlayışına yeni yorumlar katılacağı hiç şüphesizdir.

### KAYNAKÇA

- Aslan-Sevin, N. (2010) "Urartu Takı Sanatı" Arkeo Atlas Dergisi, Doğan Burda Dergi Yayıncılık, Özel Sayı, İstanbul, s. 472-473.
- Baysal, E. L. (2015). "Neolitik Dönem Kişisel Süs Eşyaları: Yeni Yaklaşımlar ve Türkiye'deki Son Araştırmalar, Tuba-Ar sayı 18, s. 9-23.
- Belli O. (1979). "Urartu Sanatının Sosyo-Ekonomik Açından Eleştirisi Üzerine Bir Deneme" Anadolu Araştırmaları Dergisi, sayı 6, İstanbul, ss. 45-95
- Belli, O. (2004). Anadolu'da Kalay ve Bronzun Tarihçesi, Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yayınları, Antalya.
- Belli, O. (2010). Urartu Takıları, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayınları, İstanbul.
- Bingöl A. (2016) "Kars Müzesinde Bulunan Bronz Urartu Çıngırakları", Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 18, sayı 2, Edirne.
- Ceylan A.- Üngör İ. (2018). Erzincan Kaleleri, Atatürk Üniversitesi Yayınları Erzurum.
- Çetinkaya, İ. (2019). "Aşçı Boyası ve Kırmızı Rengin Ritüellerde Kullanımı", Haz. Çiğdem Atakuman, Arkeolojide Ritüel ve Toplum, Tematik Arkeoloji Serisi Ege Yayınları, İstanbul, 203-214.
- Çilingiroğlu, A. (1997). Urartu Tarihi ve Sanatı, Tükelmat A.Ş. İzmir.
- Erzen, A. (1992). Doğu Anadolu ve Urartular, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Güleç, E.-Baykara, İ. (2014). "Üçağızlı Mağarası Üst Paleolitik Dönem Ahmerian Taş Alet Kültürü", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi 54, 1,149-170.
- Gülgün Köroğlu, (2004). "Anadolu Uygarlıklarında Takı" Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları, İstanbul.
- Işın Yalçinkaya, (1988). "Karain Mağarasının Anadolu İskân Tarihindeki Yeri ve Önemi" Erdem, cilt 4, sayı 10, s.39-52.
- İlknur Zeynep Konuralp (2006) "Urartularda Kadın Takıları" I. Van Gölü Havzası Sempozyumu (Ed. Oktay Belli) Okyanus Matbaacılık ve Yayıncılık İstanbul.
- Kohlmeyer Kay, (1991). "Armllets" Urartu, A Metalworking Center in the First Millenium B.C.E (ed. Mehav, jerusalem.

- Kolankaya-Bostancı, N. (2012). “Anadolu’da Erken Prehistorik Dönem Kırmızı Aşı Boyası Kullanımı”, *Anadolu/Anatolia* 38: 29-51.
- Köroğlu, K. (2020). “Urartu krallık ve Aşiretler”, *Doğuda Değişim* (Haz. Kemalettin Köroğlu-Erkan Konyar) Yapı Kredi Yayınları İstanbul.
- Köse, O. E- Girginer, K. S. (2018). “Erzurum Arkeoloji Müzesinde Bulunan Urartu Dönemi’ne ait Madeni Bilezikler ve Pazıbentler” *Arkeoloji ve Sanat Dergisi*, Cilt 157, Sayı 157, ss.63-82.
- Kuhn, L.S., Stiner. C. M., Reese, S. D., Güleç, E. (2001). Ornaments of the Earliest Upper Paleolithic: New Insights Fom the Levant. *Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS)*. 98(13),7641-7646.
- Kutlu, E. (2010). “Hitit Sanatı” *Arkeo Atlas Dergisi*, Doğan Burda Dergi Yayıncılık, Özel Sayı, İstanbul, s. 284-285.
- San, O. (2005). “Some Urartian Bronze Artifacts From Diyarbakır Museum”, *TAED*, S. 7, s. 21-34.
- Sevin, V. (2014). *Anadolu Arkeolojisi*, Der Yayınları (4.basım) İstanbul.
- Şaman, N.- Duru, M. N. (2013). İnsanın Varoluşundan Demir Çağı’na kadar takı ve takının kalitesi, *Anadolu Bil Meslek Yüksekokulu Dergisi*, sayı 31, ss. 51-64.
- Tiryaki, S. (2020). “Arkeolojik Yüzey Araştırmaları Işığında Bingöl Obsidyen Kaynak Alanlarına Yönelik Yeni Değerlendirmeler” *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 30, Sayı, 2 ss. 1-14
- Türe, A. (2002). *Anadolu Antik Takıları*, Goldaş Kültür Yayınları, İstanbul.
- Üngör, İ. (2015). “Erzincan Müzesinde Bulunan Urartu Dönemine ait Bir Grup Tunç Bilezik ve Küpeler” *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, sayı 10,151-168.
- Üngör, İ. (2018). “Erzincan ve Çevresinde Urartu Demir Madencilğine Dair Yeni Görüşler” XVIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara, Türkiye, 1-05 Ekim, ss. 381-403.
- Yıldırım, R. (1989). *Urartu İğneleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Yiğitpaşa, D. (2016) “Arkeolojik Veriler ve Müze Buluntuları Işığında Urartu Madeni Bilezikleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research*, cilt 9 sayı 42. ss 999-1017.
- Yiğitpaşa, D.- Can S. (2017) “Kahramanmaraş Arkeoloji Müzesi’nden Bir Grup Urartu Metal Eseri”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Cilt 14, Sayı 37, s. 240-260.
- Zimansky, P. (1990). “Urartian Geography and Sargon's Eighth Campaign”, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 49, No. 1 January, p. 1-21.
- Zimansky, P. (2003). *Urartu Krallığı ve Topografya Urartu Savaş ve Estetik Yapı Kredi Yayınları*, İstanbul.



## ŞEHİRLERİN ANASI KİYEV'DE KNYAGİNYA OLGA DÖNEMİ (945- 962)

Emine DİKMEN

Ankara Üniversitesi, Türkiye

dikmeneminenur@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-9095-5342

**Özet:** İskandinavların doğu kolunu oluşturan İsveçler (Vareng-Russ), 800'lü yıllardan itibaren bugünkü Rus topraklarının kuzey kesimlerine ticaret maksatlı gelmiş, zamanla buradaki Slavları hâkimiyetlerine alarak geleceğin Rus Devleti'nin temellerini atmışlardır. 860 senesinde Vareng lideri Rurik Novgorod havalisine yerleşerek, meşhur Rurik ailesinin 'Knyazlık' (князь) hâkimiyetini başlatmıştır. Ölümüyle (879) yönetim, kendi yakın adamlarından biri olan Knyaz Oleg'e (879-912) geçmiştir. Genişleme siyaseti güden Knyaz Oleg, yönünü daha güneye, Özi (Dinyeper) nehrinin mühim noktası olan Kiyev şehrine çevirmiştir. Kiyev'i ele geçiren Knyaz Oleg, buranın 'Şehirlerin Anası' olacağını söylemiş, böylece Kiyev Rusya'sının başşehri olarak seçmiştir. Oleg'in güçlü öngörülleri ile Rusların kökleşmesinin ardından hâkimiyet, Rurik'in oğlu olduğu ifade edilen Knyaz Igor'a geçmiştir. Knyaz, Pskov şehrinden Vareng kökenli Olga ile evlenerek ileride değişecek birçok hadisenin yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Lakin Knyaz Igor'un hırsı ve doyumsuzluğu Slav tebaasında sevimsiz karşılanmış, ölümü oldukça hazin bir şekilde gerçekleşmiştir. Çalışmamız, kocasının ölümüyle derin bir hüzne boğulan fakat bunun intikamını acı şekilde alacak olan Knyaginya(княгиня) Olga'nın, yaklaşık 17 senelik naibelikle birlikte ölümüne kadarki olan dönemde yaşananları konu edinmektedir. Erkek egemenliğiyle çevrelenen bir kadın olmasına rağmen konumu ve Rurik soyunun devamı için attığı zekice adımlar, izlediği politikalar hem Bizans'ın ve Rusların hem de dönemin Türk siyasi yapılarının kaderinde çarpıcı değişikliklere yol açmıştır. Bilhassa din değiştirerek Rusların Hristiyanlığa geçişinde öncü rolü üstlenmesi, geri dönülemeyecek bir değişimin başlangıcını oluşturmuştur. Bu sebeple çalışmada Knyaginya döneminde bir kadın gözünden Rusların kendi hâkimiyet çevrelerinde ve etrafındaki güçlerle olan ilişkilerinin Kiyev Rusya'sına kültürel, dini ve siyasi yansımaları ve bunların Rusları ne ölçüde etkilediğinin incelenmesi amaçlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kiyev Rusyası, Bizans, Knyaginya Olga, Hristiyanlık.

**THE MOTHER OF CITIES, KIEV AND THE PERIOD OF KNYAGİNYA OLGA IN KIEV (945- 962)**

**Abstract:** The eastern branch of the Scandinavians, the Swedes, reached the northern parts of today's Russian lands for trade purposes since the 800s, and in the progress of time, they took the Slavs under their rule and laid the foundations of the future Russian state. In 860, the Varangian leader Rurik settled in the Novgorod region and initiated the famous Rurik family. After his death (879), the leadership passed to one of his close men, Knyaz Oleg (879-912). Knyaz Oleg, who pursued a policy of expansion, turned his direction further south to the city of Kiev, the important trade town of the Ozi (Dnieper) river. Having captured Kiev, Knyaz Oleg said that this city would become the "Mother of Cities", so he chose Kiev as the capital of Russia. After the inveterating of the Russians with Oleg's strong predictions, the leadership passed to Knyaz Igor, who was

stated to be the son of Rurik. Knyaz married Olga who has Vareng origin from the town of Pskov and paved the way for many events that would change in the future. However, the ambition and greed of Knyaz Igor were unpleasant to the Slavic vassals, and his death was quite tragic. Our study is about what happened during the period up her sovereignty to the death of Knyaginya Olga, who was deeply saddened by the death of her husband, but who will take revenge for it bitterly, with a regent of about 17 years. Although being a woman surrounded by male domination, her position and the clever steps she took to continue the Rurik lineage, the policies she followed led to dramatic changes in the fate of both Byzantium and the Russians and the Turkish political structures of the period. Most particularly, the fact that she took a leading role in the transition of Russians to Christianity by conversion marked the beginning of an irreversible change. Therefore, the aim of the study is to examine the cultural, religious, and political reflections of Russians' relations with the powers in and around their dominating circles on Kievan Russia from the point of view of a woman during her Knyaginya period and to what extent they affected Russians.

**Keywords:** Kievan Russia, Byzantine, Knyaginya Olga, Christianity.

## GİRİŞ

Ruslar olarak adlandırılan ulusun, siyasi arenaya çıkışları yazılı kaynaklarda yarı efsanevi şekilde aktarılmaktadır. Dolayısıyla Rusların erken dönemlerine ait ana kaynak olarak kabul edilen Rus yıllıklarından takip edilen hadiselere, kimi zaman gerçekliğin dışında kaldığı gerekçesiyle zaman zaman ihtiyatlı yaklaşmıştır. Genel kabule göre Ruslar, İskandinavların doğu kolunu oluşturan İsveçlilerin, bugünkü Rus topraklarına ticari ve yağmacılık maksadıyla ulaşmış, zamanla buradaki Slav halklarıyla karışarak meydana gelmiş bir toplumdur. Buna göre Rus' adının yerleşik Fin topluluklarının İsveç kıyılarındaki denizciler için verdikleri 'Ruotsi' yani 'kürekçi' manasına gelen sözcükten türediği düşünülmektedir (Thomsen, 2021, s.70). İlerleyen süreçte bu sözcük kısaltılarak kullanılmaya başlanmış ve Slav kabileleri de bu adı Fin kabilelerinden ödünç almışlardır. Rusların muhafız topluluklarına 'Vareng' adı verilmekteydi. Bu muhafızlar genel manada ticari kervanların (kayıkların-gemilerin) korumasından sorumlu olmakla birlikte yeni yerlerin keşfinde ve ele geçirilmesinde rol oynamışlardır.

800'lü yılların başından itibaren batıda Vikingler olarak adlandırılan İskandinavlar, ticari yönden maharetli bir toplum olarak yeni sahalara yönelmişlerdi. Doğunun zenginlikleri ve oradan ulaşan gümüş dirhemler dikkatlerini çekmişti. Bu sebeple Ladoga Gölü çevresine yerleşmeye başlayan Ruslar, buralarda küçük merkezler kurarak ticari noktalar oluşturmaya başlamışlardır (Cross,1946, s.505). Dvina nehri vasıtasıyla İdil (Volga) nehrine de ulaşmayı öğrenen Ruslar, dönemin coğrafyasında en etkin ticaret merkezi olan Hazarların başkentine de uzanmışlardır. Buradaki ticari sirkülasyonun zenginliği ve etkinliği dolayısıyla epeyce memnun olan Ruslar, bu noktayı kendi rotalarında sıklıkla kullanmaya başlamışlardır. Âdeta ticari emtiaların taksim edildiği çeşitlilikle dolu bir nokta olan Hazar başkenti de elinde olan bu potansiyeli kullanarak kendi hâkim topraklarına tüccarların cazibesini çekmek için bayındır hâle getirmişti.

Ticari kazançlarının giderek yükselmesi, Rusların kuzey şehirlerindeki yerleşimlerini sürekli hâle getirerek hâkimiyetlerini yerleştirmesine sebep olmuştu. Buna göre dönemin Vareng liderinden biri olan Rurik (Hroerekr), etraftaki Slavları boyun eğdirmek suretiyle Novgorod merkezli Rus Knyazlığı'nı kurmuştur. Geçen zamanla sınırlarını genişletmeye başlayan Rus Knyazlığı'nda Rurik'in 879'da ölümüyle liderlik, onun yakın adamlarından olan Oleg'e geçmişti (PVL, 2012, s.19).

Knyaz Oleg Rurik'ten farklı bir şekilde ilerleyerek, Rus sınırlarını ticari ve stratejik açıdan daha yüksek potansiyel barındıran şehirlere doğru genişletme politikası gütmüştü. Hazar hâkimiyetindeki bazı Slav boyları ve mühim nehir yolları Rusların genişleme siyasetini baltaladığından alternatif rotalar aranmıştır. Dönemin en göz alıcı ticari ve siyasi başkentlerinden birisi de Konstantinopol şehriydi. Yılların gözde noktasına Novgorad gibi kuzey kesimlerinden en kısa erişim, dönemin çok sık kullanılmayan rotası Özi (Dinyeper) nehrini tekrar aktifleştirmiştir. Bu güzergâh sonradan 'Varenglerden Bizans'a Yol' (Put' iz Var'yag v Greki) şeklinde kullanılmaya başlanmış ve ünlenmişti (Dolukhanov, 1996, s. 178).

Bu güzergâhın en önemli uğrak noktası olan Kiyev (Kyiv)<sup>1</sup> şehri, 860'larda hâli hazırda iki Vareng lideri Askold ve Dir' (Höskuldr - Dyri) tarafından yönetilmekteydi. Bizans'a ve Karadeniz'e doğrudan yol alan bu güzergâha sahiplik, Askold ve Dir'e ticari kazançlarını ikiye katlamada etkili olmuştu. O esnada sınırlarını genişletmeye çalışan Oleg'in Kiyev dikkatini çekmiş ve Kiyev'e bir tüccar kılığında adamlarıyla birlikte girmişti. Bir hile ile Askold ve Dir'i yakalayan Knyaz Oleg onları Knyazlık soyundan olmadıklarını öne sürerek hâkimiyetlerini ellerinden alıp, bertaraf etmiştir (882). Kiyev'in hâkimiyetini bu sayede ele geçiren Knyaz Oleg, Kiyev'in öneminden yola çıkarak burasının bütün 'Şehirlerin Anası' olacağını böylelikle Knyazlığın ebedileşeceğini ifade etmiştir (PVL, s.20). Bu sebeple Kiyev, uzunca bir süre boyunca Konstantinopolis'le yarışacak seviyede ihtişamı ve güzelliği ile diğer şehirleri gölgede bırakmıştı. Kiyev'in başkent olmasıyla dönemin siyasi güçleriyle olan münasebetlerde de artmıştı. Bu sıralarda Rusların yanı başındaki topraklara Türk boyu olan Peçenekler yerleşmişti. Bizans'la yaşanan mücadele ise Askold ve Dir zamanından beri sürmekteydi.

Rus Kroniğinde anlatılanlara göre bir yılın tarafından sokularak ölen Oleg'in ardından yönetime Rurik'in oğlu olduğu düşünülen Igor geçmiştir (912). Babası öldüğünde henüz 3 yaşlarında olan Igor, Knyaz Oleg tarafından yetiştirilmiştir. Daha sonra Pskov şehrinden henüz 15 yaşlarında Vareng kökenli ancak soylu olmayan bir kızla evlenmiştir. Olga'nın yaşı konusunda değişik veriler mevcuttur: Onun 11 ile 13 yaşında olabileceği de ifade edilmiştir (F-ko, 1896, s.242). Epeyce ufak yaşta Olga için kronikte ayrıntılara pek değinilmemiştir ancak Knyaz Igor ile Olga'nın karşılaşmasının farklı şekilde anlatıldığı versiyonlar da mevcuttur. Bir görüşe göre, Knyaz'ın Pskov'da bulunduğu sıralarda gençliğinin de verdiği heyecanla sürekli avlanmaya çıkar, gözüne kestirdiği hayvanların peşinden koştururdu. Yine bir gün avlandığı sırada nehir üzerinde kayıkla ilerleyen birini görmüş onu yanına çağırmıştır. Yanına çağırdığı bu kişinin erkek değil de genç bir kız olduğunu görünce büyük bir hayranlık duymuştur. Bu kız müstakbel karısı Olga'dır. Bu karşılaşmada Olga, Knyaz'ın bakışlarından hoşlanmayarak sarf ettiği bilgece sözlerle kendini korumaya almıştır. Onun erdemli duruşundan epeyce etkilenen Knyaz ise söylediği müstehcen sözler için Olga'dan özür dileyerek daha sonra dönmek üzere yoluna devam etmiştir (Sudinkova, 2009, s.5). Bir diğer görüşe göre, aslında Olga'nın sıradan halktan bir kadın olmadığı onun asil bir aileye mensup efsanevi Knyaz Gostomysl'in soyundan geldiği ifade edilir. Hatta evlenmeden önce adının Prekrasa olup, onu gelin alan Oleg tarafından adının değiştirildiği bilgisi de mevcuttur (Kostrikov, 2012, s.39). İskandinavca Helga olan Igor'un eşi Olga gençliği ve akıllıca davranışlarıyla Igor'un gönlünü kazanmıştır. Igor'un dönem itibarıyla farklı eşleri de olduğu ancak onların sıradan halktan olmaları hasebiyle önemsenmediği, Olga'nın ise Vareng kimliği sebebiyle Igor'un Vareng alayı tarafından daha çok desteklenerek yükseldiği belirtilmektedir (Afanasev, s.71). Olga için kronikler daha çok efsanevi hadiseler şeklinde aktarımlar yapmayı

<sup>1</sup>Kiyev şehrinin adı ve önemine dair geniş bir çalışma için bkz. J. Brutzkus, "The Khazar Origin of Ancient Kiev", *The Slavonic and East European Review*, V.3, S.1, 1944, ss. 108-109.

tercih etmişlerdir. Şu anki araştırmacılarca birçok hadise tutarsız ve abartılı kabul edilmektedir (Bogdanov, 2013). Ancak elimizde başlangıç olarak temel alacağımız kaynaklar Povest' Vremmenih Let ve onu içinde barındıran diğer kroniklerdir. Dolayısıyla sonraki süreçte gerçekleşecek hadiselerin Rus Yıllıkları zemininde ele alındığı bir kez daha hatırlatılmalıdır.

Knyaz Igor'un, Oleg'ten farklı olarak daha hırslı ve yerel Slav kabileler üzerine daha acımasız hareket ettiği ifade edilir. Onları itaat almada türlü eziyetler eden Knyaz ayrıca onlara koyduğu ağır vergilerle Slav kabilelerini hayatlarından bezdirmektedir. Bu esnada Knyazın Svyatoslav adında bir oğlu da dünyaya gelmişti. Genişleme politikasında fütursuzca etrafına saldıran Knyaz, Slav kabilelerini canlarından usandırmıştı. Bunun üzerine 945'te Knyaza karşı ayaklanan Slav boylarından Drevliyanlar, *"Koyunların arasına bir kurt gelirse, öldürülmedikçe bütün sürüyü birer birer götürür. Onu şimdi bu şekilde öldürmezsek, hepimizi yok edecek."* diyerek Korosten şehri yakınlarında vergisini almaya gelen Knyaz Igor'u öldürmüşlerdi (The Russian Primary Ch., 1953, s.78; The Nikonian Ch., 1984, s. 52).

### **Knyaginya Olga'nın Naibe Olması**

Kocası Knyaz Igor'un Drevliyanlar tarafından öldürülmesinin ardından Olga, küçük yaştaki oğlu Svyatoslav ile Kiyev'de tek başına kalmıştı. Kaynaklar meşru başka bir halefin olmadığını bize aktarır. Hem genç yaşta dul kalması hem de oğlunun yönetime geçemeyecek kadar ufak olması, onu bazı siyasi tehlikelerle karşı karşıya getirmişti.

Evvelâ Knyazı öldüren Drevliyanlar, başsız kalan yönetim dolayısıyla tüm cesaretlerini toplayarak Knyaginya Olga'ya küçük düşürücü bazı tekliflerde bulunmuşlardı. Hadiseler Rus Kroniklerinde ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. Buna göre Knyaginya Olga'nın bir hanımefendilikten nasıl acımasız bir intikamcıya dönüştüğünü gözler önüne sermektedir. Drevliyanlar: *"Bakin! Rus Knyazını öldürdük. Karısı Olga'yı kendi knyazımız Mal'a alalım, sonra da oğlu Svyatoslav'ı ele geçirip hâkimiyetimizi tesis edelim."* demişlerdi. Bunun üzerine en iyi adamlarından yaklaşık yirmi kişiyi seçip, Olga'ya teklif götürmek üzere yolcu etmişlerdi. Knyazın öldürüldüğü haberi çoktan Knyaginyaya ulaşmış, ardından Drevliyan heyetinin de geldiği bilgisi kendisine verilmişti. Herhangi bir belirti göstermeksizin gelen elçileri zarif bir şekilde karşılayan Olga, elçilere ne amaçla geldiklerini sordu. Bunun üzerine Drevliyan elçileri Knyazın kurt gibi kurnaz ve açgözlü olduğunu, bu sebeple onu öldürdüklerini ifade etmişlerdi. Olga'nın ise dul kaldığı için kendi Drevliyan knyazları Mal ile evlenmesini uygun gördüklerini Knyaginyaya iletmışlerdi. Sakin bir tavırla heyeti dinleyen Olga şu cevabı vermişti: *"Teklifiniz beni ziyadesiyle memnun etti, elbette kocam tekrar dirilmez. Ancak sizleri yarın halkımın huzurunda onurlandırmak istiyorum. Şimdi gemilerinize dönün ve orada gururla kalın. Yarın sizlere haber göndereceğim ve onlara atla ya da yaya gitmek yerine gemiyle götürülmek istediğinizi söyleyiniz."* diyerek onları gemilerine göndermişti (PVL, s. 38).

Knyaginya Olga'nın intikam planı bu andan itibaren başlamış ve ilk iş olarak şehrin surlarının çevresinde derin hendek kazılmasını emretmişti. Ertesi gün elçilere haber göndererek onları beklediğini haber vermişti. Elçiler kendilerinin gemi/kayık ile taşınmaları gerektiğini söylemişlerdi. Bunun üzerine Kiyev halkı büyük bir üzüntüyle kendilerinin kölelik kaderleri olduğunu, knyazlarının ölümünden sonra karısının başka bir knyazla evlenecek olmasından yakınmışlardı. Kayıklarla, olup biteni anlamaya çalışan elçiler, kazılan hendeğe getirilmişlerdi. Durumu geç de olsa kavrayan elçiler, pusuya düştükleri çukurun Knyaz Igor'un ölümünden daha vahim olduğunu söylemelerine rağmen Olga onların o derin çukurda diri diri gömülmeleri emrini vermişti. Olayın dehşeti üzerine Olga soğukkanlı tavrını korumuş ve Kiyev halkına yönetimin meşru varisinde kalacağı, buna göz koyanların ise bu örnekte yaşandığı üzere şiddetle

cezalandırılacağını göstermişti. Onun bu davranışları halk nezdindeki saygınlığını arttırmıştı. Onun intikam savaşı bununla sınırlı kalmamış, otoritesini tam olarak yerleştirmek için Drevliyanları cezalandırmayı amaçlamıştı. Ayrıca bu sayede itaat altına alınmış diğer Slav boylarına gözdağı verilmiş, onların da başkaldırmalarının önü kesilmiş olacaktı.

Olga, ilk gelen elçilerin öldürülmesinin ardından Drevliyanlara onun gerçekten knyazlarıyla evlenmelerini istiyorlarsa seçkin adamlarından tekrar göndermeleri gerektiği, aksi durumda Kiyev halkının buna müsaade etmeyeceği haberini göndermişti. Bu haberin ulaşmasından sonra Drevliyanlar derhal en başarılı kişilerden müteşekkil bir heyet göndermişlerdi. Soylu tabakaya mensup bu kişiler yine Olga tarafından saygıyla karşılanmış ve yorgunluklarını atmak bahanesiyle Rusların meşhur banyolarının/hamam onlar için hazırlanmasını emretmişti. Herhangi bir şüpheye düşmeyen bu elçi grubu da hazırlanan bu hamama girmişler, ateşi iyice körüklenip ısıtılınca kapılarını kapatıp içeride yanarak öldürülmüşlerdi (PVL, s. 39).

Drevliyanların yönetici kesime mensup mühim insanlarını bertaraf ettikten sonra Olga harekete geçmişti. Haber göndererek onlara doğru yola çıktığını ancak kocasının ölümü dolayısıyla düzgün bir cenaze töreni/ziyafeti tertip etmek istediğini ve bol miktarda bal likörü hazırlamalarını ifade etmiştir. Kocasının mezarı başına varınca burada bir ziyafet sofrası kurduran Olga, bir süre sonra sarhoş olan yaklaşık beş bin kadar Drevliyanın, kocasının mezarı başında katledilmesi emrini vermişti. Bu hadiseden sonra o, hayatta kalan Drevliyanların tamamen yok edilmesi için bir ordu toplamak maksadıyla Kiyev'e oğlunun yanına dönmüştü (PVL, s.39).

946 senesinde Olga yanına oğlu Svyatoslav'ı da alarak, büyük bir ordu ile Drevliyanların üzerine yürümüştü. İki taraf hazır olduğunda ilk mızrak çocuk yaşta Svyatoslav tarafından atılmış ancak gücü yetmediğinden isabet almamıştı. Yaklaşık bir sene Drevliyanları kuşatma altında tutup Korosten'i (Iskorosten) açlığa mahkûm eden Knyaginya Olga, şehir sakinlerinin alacağı intikamın büyüklüğünden korkarak direnmesi üzerine onlarla ufak bir haraç karşılığında barış yapma isteğini iletmişti. Açlıktan bitap düşen Korosten halkı bu haberi sevinçle karşılamıştı. Olga her evden üç güvercin ve üç serçe getirilmesi karşılığında kuşatmayı kaldıracığını belirtmişti. Gece çöktüğünde Olga, her bir muhafızına serçe ve güvercin verip ayaklarına da sülfürlü bez parçası bağlanıp tutuşturulup salıverilmesini emretmişti. Can havliyle kaçmaya çalışan kuşlar evlerin çatılarına saçak altlarına gidince sazlıklarla örtülü çatılar da bir anda alevler içinde kalmıştı. Evlerin kısa sürede tutuşması üzerine halkta büyük bir panik meydana gelmiş, kaçmaya çalışanlar Olga'nın askerleri tarafından yakalanıp esir edilirken, bir kısmı da öldürülmüştü. Esir fidyesini ödeyebilecek olanlar ise serbest bırakılmıştı. Olga, serbest kalanlar üzerine üç ağır vergi koymuş buradaki gerekli yasal düzenlemeleri yaptıktan sonra Dereva şehrine geçerek burada da pek çok sayıda ticaret ve av yasasını uygulamaya koyduktan sonra oğluyla birlikte Kiyev'e dönmüştü. (PVL,40).

Görüldüğü üzere, Knyaginya Olga yalnızca askeri yönden tedbirler almakla yetinmemiş, gerekli istikrarın devamı için bir takım yasal düzenlemeler de yapmıştır. Bu onun yönetimde ne kadar yerinde kararlar aldığını ve ne kadar kararlı bir politikacı olduğunu göstermektedir. Genç yaşında dul bir anne olmasına rağmen Rus hâkimiyet sınırlarının ona çizdiği kadınlık çizgilerinden sıyrılıp gerçek bir yönetici gibi hareket etmiştir. Drevliyanlara karşı alınan acımasız tedbirler ise dönem şartlarında bakıldığında yerinde yapılan makul uygulamalardır. Nitekim Olga çekimser bir şekilde hareket etmiş olsaydı oğlunun tahttaki meşru hakkını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalabilirdi. Bunun yanı sıra Drevliyanlara gösterilen bu şiddetin ölçüsü daha az derecede olsaydı ve Drevliyanların galibiyetiyle neticelenen bir savaş vukuu bulsaydı diğer Slav boylarına örnek teşkil etmiş olacak, bu sayede diğer Slav boylarında da başkaldırmalar

yaşanacaktı. Dolayısıyla kocasının ölümünden sonra Olga'nın aldığı tedbirler Kiyev yönetiminin devamı için kritik rol oynamıştır. Olga'nın Drevliyan zaferinden sonra kanun koyucu özelliği devam etmiştir. Kroniklerde Novgorod şehrine gidip Msta boyunca ticaret merkezleri kurduğu ve buralardan vergi topladığı aktarılmaktadır. Sadece bununla sınırlı kalmayan Olga, Luga'ya da uğrayarak, burada avlanma yerleri, sınır karakolları, kasabalar ve ticari merkezler, Özi ve Desna civarında ise kümes hayvanı yetiştirme yerleri kurduğunu göstermektedir. Teşkilatlanma ve imar faaliyetlerini hızlı bir şekilde gerçekleştirmesinin ardından, Knyaginya Olga uzun bir süredir uzakta olduğu Kiyev'e dönmüştü (PVL:41).

### **Knyaginya Olga'nın Bizans'ı Ziyareti ve Hristiyan Olması**

Knyaginya Olga'nın Rus tarihine asıl etkisi bu süreçten sonra başlamaktadır. Bizans başkenti, Rusların deyimiyle Çargrad yani Konstantinopolis'e bir ziyaret düzenleyen Olga, dönemin Bizans imparatoru VII. Konstantin (944- 959) tarafından karşılanmıştı. Evvelâ Olga'nın bu ziyaretine Rusların etrafının dönemin siyasi güçleri tarafından çevrenmesi ile politik manada bakılmalıdır.

860'lar itibarıyla günümüz Ukrayna bozkırları Türk boylarından biri olan Peçenekler tarafından ele geçirilmişti. Olga'nın kocası Igor döneminde 915 senesinde Peçeneklerin ilk defa Rus topraklarına saldırdığı şeklinde aktarılmaktadır. Daha öncesinde de aralarında çeşitli mücadeleler yaşandığı çok açık olan Peçenekler ve Rusların arasındaki husumet gittikçe büyümekteydi. Diğer yandan Peçenekler bu dönemde en saldırgan ve güçlü dönemlerini yaşamaktaydılar. Bununla birlikte çevredeki Bizanslılar ve Bulgarlarla askeri ve ticari yönden ilişkilerini yürütürlerken, Ruslarla da sıcak temas kurmuşlardı. Slavların yeni itaat altına alındığı bu süreçte Ruslar için en büyük tehlike Peçeneklerden gelmekteydi. Slavların aksine teşkilatlı bir yapıya sahip olan bu Türkler, bozkır savaşındaki ustalıkları sebebiyle Ruslar için yenilmesi güç unsurlardı. Olga, muhtemelen Peçenekleri yakından tanıyan, onlarla yoğun münasebetler sürdüren Bizans'a diplomatik bir ziyaret gerçekleştirmeyi bizzat kendisi istemişti. Rus kroniklerinde Olga döneminde Peçeneklerle alakalı hiçbir zararlı faaliyetten söz edilmemesi onun bu Türk komşularına karşı uyumlu bir denge siyaseti uyguladığını düşündürmektedir. Zira Slavlara karşı galip gelirken yıkıcı bir güce sahip Peçenekler tarafından kısıma uğratılmak Rusların en son arzularıydı. Bunun yanı sıra Ruslar o dönemde Peçeneklere adeta bazı ticari emtialarda (billhassa atlar, küçük ve büyükbaş hayvanlar, yün, kumaş, atların çeşitli ihtiyaçları üzengi vb.) ve hizmetlerde bağımlıydılar (DAI, 1967, s.51). Dolayısıyla ticaretin sekteye uğraması ve zaruri ihtiyaçlardan yoksun kalmak Olga'nın hâkimiyetine muhalif seslerin yükselmesine yol açabilirdi. Kendisi sınırlarını genişletmekten çok oğlu hâkimiyeti ele alana kadar mevcut sınırları muhafaza etmeğe çalışmaktaydı. Bu sebeple Peçeneklerin suyuna gitmek onun politikasıydı.

Knyaginya Olga devrin gözde ve güçlü yapısı Bizans'a, görünürde dini, gerçekte ise ittifak arayışı sebebiyle gitmişti. Bu bir kadın hükümdar için cesaret isteyen, kayda değer bir teşebbüstü.

Burada Ruslar ve Bizans'ın politik manada tanışmasına değinilmesinde fayda vardır. Öncelikle Bizans ve Rusların siyasi düzeyde barışçıl amaçlarla ilk karşılaşmaları kaynaklarda 839 senesi olarak verilmektedir. Bir Rus elçilik (tüccar?) heyetinin Özi'den inerek Konstantinopolis'e vardığı sıralarda, geri dönüş yolunun bazı Türk boyları (muhtemelen Macarlar) tarafından engellenmesi hasebiyle bu mesele dönemin imparatoru Theophilus'a (829- 842) intikal etmişti (The Annals of St. Bertin,1991, s.44). Ruslar ve Bizans'ın tanışıklığı erken tarihlerden beri süregelen bir süreçti. Bununla birlikte İslam coğrafyacısı İbn Hurdazbih 840'larda Bağdat'a ticaret

maksatlı gelen Rus tüccarların vergi verirken kölelerin Hristiyan olmalarından dolayı cizye ödediklerini belirtir (İbn Hurdazbih, 2008, s.131). Görüldüğü üzere Ruslar Hristiyanlığa erken tarihlerden beri aşına idiler.

Kaynaklara göre, askeri yönden ilk mühim temas 860 senesinde Kiev hâkimleri Askold ve Dir'in Konstantinopolis'e düzenlediği saldırı sebebiyle olmuştur (Vasiliev, 1946, s.188-89). Patrik Photius'un canlı şahidi olduğu hadiselerde, Askold ve Dir'in yenilgiye uğramaları ortaya konurken onların Hristiyan oldukları ima edilir (Photius, 1958, s. 74; Toloçko, 1987, s.22-24). Kiyev'i ele geçiren Oleg ise, 907'deki Konstantinopolis saldırısından sonra 907 ve 911'de yapılan anlaşmalarla Bizans'la daha içli dışlı münasebetlere adım atmıştı. Bilhassa Konstantinopolis'e giden Rus tüccar ve elçi sayısındaki artışlar, pagan Rusların Hristiyanlığı daha yakından tanımalarına sebep olmuştur. Hristiyanlığa geçen bu Ruslar yurtlarına döndüklerinde kendi çevrelerini de bu inançla etkilemeye başlamışlardı. Anlaşmalar çerçevesinde Bizans'tan giden din görevlileri bilhassa Rus yönetim kademesine yakın durarak Olga'nın bu din ile yakından ilgilenmesinde ve aşinalık kazanmasında etkili olmuştu. Bizans'ın misyonerlik faaliyetlerinde bu tür din görevlileri gönderimi ve gelen pagan elçi ve tüccarların Hristiyan mabetlerinde ya da buralara yakın yerlerde misafir edilmesi klasik propaganda hareketleriydi (Yücel, 2020, s.55). Dolayısıyla, az bir yüzdelik diliminde dahi olsa Hristiyanlık Rusların yapısında mevcuttu. Olga'nın kocası Igor'un 945'te Bizans'la yaptığı anlaşmada vaftiz olmuş Rusların sayısının bir önceki anlaşmaya göre arttığı görülür (PVL, s.33). Netice itibarıyla, Olga, bu inanca aşına olarak bu ziyareti gerçekleştirmişti. Bu ziyaretin net tarihi konusunda ise kaynaklar farklı tarihler zikretmektedirler. Olga'nın ziyaretine dair en net bilgiler imparator VII. Konstantin'in eseri *De Cerimoniis Aulae Byzantiane*'de aktarılmaktadır. Buna göre Olga, Bizans başkentini 946 ve 957'de olmak üzere iki defa ziyaret etmişti. Fakat Rus kroniklerine göre, 955 senesinde tek seferlik bir ziyaret kayda alınmıştır. 946'daki ziyaretin deniz yolu ile yapıldığı da aktarılmaktadır (Küçükspahioğlu, 2006, s.8). Ziyaretin kapsamı hem Rus kroniklerinde hem de Bizans kaynaklarında dini olarak aktarılmıştır. Zira bu ziyaret dini yönden vurgulanması gereken bölümlenilecek bir hadisedir.

Knyaginya'nın vaftizi, birçok kaynakta farklı şekillerde, belirsiz olarak aktarılmaktadır. Hatta Olga'nın Konstantinopolis'te vaftiz olmak istemesinin yegâne sebebinin onun, Kiyev'deki pagan nüfuzun ona zarar verecek davranışlarından çekindiği, onun öldürülüp hâkimiyetinin düşürülebileceği, dolayısıyla yanına Konstantinopolis'ten destek almadan bunu gerçekleştiremeyeceğini düşündüğü için böyle uzun bir yolculuğu planladığı ifade edilmektedir (Kostrikov, 2012, s.41). Dönemin şartlarını düşündüğümüzde, kadınların hakları yok denecek kadar azdı ve pagan Varenglerin güçlü nüfuzu onun her an tehlikede olduğunu hissettirmekteydi. Bununla birlikte Kiyev'de gizli saklı bir vaftiz yapılması onu her türlü meşru dini faaliyetten de alıkoyacaktı. Bu nedenle ilk olarak resmi bir vaftiz sürecinin yaşanması hadisesi birçok gelişmenin temelini atmış olacaktı.

Olga'nın Bizans'ı ziyareti, birçok araştırmacıyı tarih konusunda ve kaç defa gerçekleştiği konusunda farklı düşüncelere sürüklemiştir. Buna göre, G. Ostrogorsky, Olga'nın Bizans'ı ziyaret ettiğinde zaten Hristiyan olduğunu ve Rus kroniklerine dayanarak ileri sürdüğü görüş ise Olga'nın Kiev'de vaftiz olduğu yönündedir (Ostrogorsky, 2019, s. 264 n.1). O. Pritsak ise, Konstantin'in eserinden yola çıkarak iki defa ziyaretin gerçekleştiği konusu üzerinde durmaktadır (Pritsak, 1985, s.12). Ancak anlaşılın Pritsak'ın da ifade ettiği üzere bu ziyaret iki kez gerçekleştirmiştir. Ziyaretin ilki muhtemelen Knyaz Igor'un ölümünden önce Bizans ve Ruslar arasında gerçekleşen anlaşmanın devamının sağlanması ve ilişkilerin mümkün olan en iyi düzeyde sürdürülmesi adına alelacele Olga tarafından planlanmıştır. İlk ziyaretinde bağları sağlamlaştıran Olga, ikinci

ziyaretinde muhtemelen iyi niyet göstergesi ve politik manada desteği tam sağlamak maksadıyla vaftiz olmayı kabul etmişti. Nitekim bunu Konstantin'in eserindeki seramoni anlatımından Knyaginya Olga'ya yüksek şeref payesi 'axios timetheisa'nın verilmesi bunu doğrular niteliktedir (Küçüksipahioğlu: s.8). Normalde pagan bir hâkime böyle bir paye verilmesi olası değildi. Nitekim Bulgar ailesinde yalnızca Hristiyan olan hanımlara (Çar Samuel'in kızı Miroslava gibi) bu tür unvanlar verilmişti (Featherstone, 1990, s. 310).

Olga'nın vaftiz edilmesinde babalığını imparator üstlenirken vaftiz annesi ise imparatorun eşi Helen (I. Romanus'un kızı) olmuştur. Bundan dolayı Olga vaftiz adı olarak Helen'i almıştır. (Featherstone, s.294). Bizans sarayında imparatorunun ailesiyle birlikte aynı masada yemek yeme şerefine erişen nadide hanımlardan biri olmuştur.

Knyaginya Olga siyasi destek için gittiği Bizans'a ilk ziyaretinde yanında oğlunu da götürmüştü. Bu hareketiyle o, açık bir şekilde Rusların meşru hükümdarının oğlu olduğu ve gelecekteki ilişkileri belirleyecek kişinin Svyatoslav olması gerektiği imajını Bizans'a vermişti. Muhtemelen tekrar yinelenen ancak yazılı bir şekilde ifade edilmeyen imtiyazlarda meşru hükümdar olarak Svyatoslav'ın onayı olmuştur. Olga beraberinde tüccar ve elçi olarak yakın adamlarından ziyaretine eşlik etmesi için birçok kişiyi de davet etmişti. Ziyaretlerin asıl amacının iki tarafın arasındaki ticari ve siyasi ilişkileri sağlama almak olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Olga ince detayları düşünen hem bir siyasi otorite figürü, hem de güçlü bir anne olduğunu göstermiştir. Akıllıca takip ettiği politikalar Bizans imparatoru VII. Konstantin'in de gözünden kaçmamıştı. Vaftizinden sonra imparator, Olga'yı ne kadar takdir ettiğini ifade ederken, ayrıca ona izdivaç da teklif etmişti. İmparatorun bu esnada sınırlarını genişletmek için mi, yoksa dikkatini ölçmek için mi bu teklifi sunduğu belirsizdir. Ancak imparatorun aldığı cevap karşısında Olga'ya olan hayranlığının arttığı görülmektedir. Knyaginya'nın vaftiz annesi imparatorun eşi, vaftiz babası ise imparatorun kendisi olmuştur. Dolayısıyla Olga, imparatorun vaftiz babası olduğunu ve bu sebeple bu teklifin Hristiyan öğretilerine aykırı bir tutum olduğunu nezaketle ifade etmiştir. Olga burada teklifi, Bizans'a olan bağımlılıkları ve Bizans'ın gücü sebebiyle diploması dilini en iyi ve en makul biçimde kullanarak her iki tarafın dengesini korumuştur (*The Russian Primary Ch.* s.82). Nitekim Bizans, Drevliyanlara yapıldığı gibi güç kullanarak yutulacak bir lokma değildi. Olga'nın Hristiyanlığa dönüşümünden sonra Bizans'ın Rus sahasındaki etkinliğini arttırdığı görülmektedir. Rus sarayındakilerin yavaş yavaş Hristiyanlığa geçişi Bizans'ın misyonerlik politikalarını hızlı bir şekilde sürdürdüğünü göstermektedir. Gönderilen misyonerler vasıtasıyla Kiyev'de dini yapılar yükselmeye ve kültürde Bizans esintileri hafiften hissedilmeye başlanmıştı. Gönderilen papazlar vasıtasıyla Kiril alfabesiyle okuma- yazma faaliyetleri de muhtemelen Olga tarafından desteklenmişti.

Knyaginya'nın siyasi bağlantı kurma girişimleri yalnızca Bizans'la sınırlı kalmamıştı. Onun batı ile münasebetlere önem verdiğini görüyoruz. Burada muhtemelen Bizans'ın Ortodoks Hristiyanlığı yaymak maksadıyla Rus tabakasına sinecek Bizans ağırlığına karşı onun dengeli bir karşıt güç bulmak istemesi olağandır. Kiyev'de giderek güçlenen Bizans hâkimiyetine karşı Olga'nın yanında bulunan bazı Katolik Vareng boyarların bu fikri verdiği de düşünülebilir. Bu minvalde Knyaginya, I. Otto (936-973) ile iletişime geçerek ondan piskopos göndermesini talep etmişti. Elbette sınırlarını doğu tarafına kadar genişletmek isteyen batı için bu bulunmaz bir fırsattı. Memnuniyetle karşılanan bu talep ivedilikle karşılık bulmuş ve piskopos Adalbert ve heyeti Kiyev'e gönderilmişti. (Dvornik, 1970, s. 268-69). Katolik heyetinin yola çıktığı esnada Olga'nın siyasi güçler arasında tesis ettiği dengeli politika ile yaşı ilerlemiş, bu esnada oğlu Svyatoslav da idareyi ele alacak yaşa erişmişti. Svyatoslav'ın Hristiyanlığa karşı tutumu sert olduğundan Katolik misyonu başarıya ulaşamamıştı. 962 senesi kış ya da baharda aceleyle bu



heyet Kiyev’i terk etmek zorunda kalmış, geri dönüş yolunda bunlardan pek çok kimse öldürülmüştü (Karpov, 2012, s. 233).

Kendisinden beklenenin aksine Svyatoslav, maceracı ruhlu bir Peçenek ya da Vareng savaçısı gibi yetişmişti. Bunda sürekli vaktini beraber geçirdiği drujinalarının etkisi büyüktü. Fakat Kiyev’deki diplomatik işler hâlâ annesi Olga tarafından halledilmekteydi. Hükümdar, oğlu olsa da kendisi bütün yetkileri hâlâ elinde tutan bir Knyaz annesi idi. Oğlunun bürokratik işlere olan ilgisizliği her ne kadar onu endişeye sevk etse de tek varisi oydu. Svyatoslav, 962 senesi civarında resmi olarak hâkimiyeti annesinden devralmıştı. Küçüklüğünden beri annesinin attığı adımları yakından takip eden Svyatoslav, annesinin Hristiyanlığa geçişinin ardından bu yeni dinin baskılarıyla karşılaşmıştı. Evvelâ politik bir davranış olarak kabul edilen Hristiyanlık, zamanla Olga’da ve etrafındaki kişilerde yerleşmişti. Bu dinin daha kalıcı hâle gelmesi ve Bizans’la sürdürülen ilişkilerin salâhiyeti için asıl hükümdar tarafından da kabul edilmesi gerekiyordu. Ancak belli bir yaşa gelmesine karşın Svyatoslav pagan inançlarını sürdürmekte kararlıydı. Onun en büyük çekincesi ise aralarında yetiştiği Vareng muhafızlarının kendisiyle alay edip onu yalnız bırakacak olmalarıydı. Annesinin bütün ısrarlarına rağmen Hristiyanlığı kabul etmeyen Svyatoslav, kronikte anne sözü dinlemediği için yerilmiş, bunun ileride başına gelecek kötü hadiselerin sebebi olarak görülmüştü (PVL, s. 43-44). Bu esnada Kiyev Knyazı olarak seferlere çıkmaya başlamıştı. Ancak sürdürülen denge politikalarında birtakım değişiklikler de meydana gelmişti. Svyatoslav’ın Bulgaristan sahasına gelip, seferler icra etmesi, yanı başında yükselen bir gücün varlığı sebebiyle Bizans’ı tedirgin etmişti. Onun bu genişleme siyasetini önleyebilecek tek güç ise Rusların komşuları olan Peçeneklerdi. Bu sebeple annesinin zamanından beri bir süredir sessiz ve sakin şekilde süren ilişkiler, Svyatoslav’ın tecrübesizliği ve tez canlı yapısından kaynaklanan bir takım krizli durumlara evrilmekteydi. Çıkarları gereği yüklüce para ve değerli emtiayı elde etme politikası güden Peçenek boyları da Bizans’ın kırdırma siyasetinde kendilerine biçilen rolleri yerine getirmekteydiler.

İlk büyük kriz 968’de Kiyev’in Peçenekler tarafından kuşatılmasında yaşanmıştı. Olga’nın dönüşümü oğlu Svyatoslav’dan ziyade kendi Knyaz ailesinde etkili olmaya başlamıştı. Svyatoslav’ın annesinin hizmetçisi olan bir cariye den dünyaya gelen oğlu Vladimir, diğer oğulları Jaropolk ve Oleg’in yetiştirilmesi, bütün bakımları Knyaginya’nın gözetiminde yapılmıştı. 968’de Kiyev Peçenekler tarafından kuşatıldığında Svyatoslav Bulgar seferindeydi. Kiyev’de Olga ve torunları kuşatılmış ve Olga durumu idare etmekte, yine knyaz soyu Olga tarafından korunmaktaydı. Kuşatma bir şekilde yarılıp kaldırıldığında Kiyev’deki bu tehlikeden Olga, oğlu Svyatoslav’ı sorumlu tutmuştu. İlerleyen yaşına rağmen hâlâ bürokratik işlerin, asıl hâkimiyetin Olga tarafından yürütülüyor olması Kiyev’in güvenliğini de tehlikeye atmaktaydı. Nitekim atlatılan bu tehlikenin ardından Knyaginya Olga daha fazla dayanmamış ve kısa bir süre sonra ölmüştü (969). Ölümüyle oğlu ve torunlarının yanı sıra Kiyev halkı da büyük bir yas tutmuştu. Olga ölmeden önce kesinlikle kendisi için pagan âdeti olan yemek ziyafeti düzenlenmemesi gerektiği emrini vermiş, yalnızca rahip tarafından başucunda dua okunmasını istemişti (*The Russian Primary Ch.*, s.86).

Knyaginya Olga’nın siyasi etkileri ölümünden sonra da sürmüştü. Olga’nın yetiştirdiği torunları Vladimir ve Jaropolk arasındaki mücadelelerden galip çıkan Vladimir, politik manadaki taktikleri iyice süzerek Ruslara gelebilecek en yakın tehditleri bertaraf etme yolunu seçmişti. Bizans’ın müttefikliğinden daha fazla yararlanabilmek maksadıyla babaannesini Olga’nın adımlarını takip ederek, Hristiyanlığı resmi din haline getirmişti. Bu din değişimiyle kendisine “Aziz” payesi de verilmişti. Halkın pagan inançlarını temsilen ibadet ettikleri putları yok eden Vladimir, başlarda bir nevi kılıç zoruyla Hristiyanlığı yaymıştı (*The Russian Primary Ch.*, s. 116).

Bu sayede Hristiyan nüfuzu, Rus toplum yapısı içerisine tamamen girme imkânı bulmuştu. Bizans'ın dini, kültürel, siyasi etkileri bu tarihten itibaren Rus yapısını şekillendirmeye başlamıştı.

Hristiyanlık, sosyal manada Bizans'tan alınan bir takım kültürel değişimleri de beraberinde getirmişti. Bu değişim sonraki yıllarda Rus ulus yapısıyla bütünleşip, kendine has özellikler kazanmasına yol açmıştı. Olga'nın dönüşümünden sonra yüksek rütbeli erkeklerin pagan eşleri arasında da Hristiyanlık yayılmaya başlamıştı. Bu seçkin kadınlar, inançlarıyla birlikte cömert bağış yaparak kendilerini gösterdiler. Buna göre, kiliseler ve manastırların inşası ile bu yapıların içindeki kutsal eşyaların satın alınması, yüksek miktarlarda para bağışları seçkinlerin eliyle gerçekleştirilmekteydi. Nitekim Olga'nın sağlığında kendi şehri Pskov'da ve Novgorod'da bir kilise ve Kiyev'deki Askold ve Dir'in mezarları üzerine bir şapel inşa ettirdiği bilinmektedir (Birbaum, 1993, s.53). Bununla birlikte, bazı kadınların yüksek rütbedeki erkekler gibi kilise seçimlerine iştirak ettikleri bile ifade edilmektedir. (Clementes, 2012, s.9) Kadınların kiliseye girişi de böylelikle teşvik edilmişti. Lakin batıdaki Hristiyanlıktan farklı olarak, Rus toplumunda evlilik çok arzu edilen bir mesele olduğundan, genç kadınlardan ziyade orta yaştaki bilhassa dul kadınlar rahibelik sınıfına yönlendirilmişti. Bunun yanı sıra, Ortodoks rahipleri de evlenmeye teşvik edilmekteydi. Ufak mezralarda ve köylerde çalışan rahip aileleri mevcuttu. Toplumdaki sınıfları köy kadınlarından biraz daha yüksek olarak rahip eşleri, dini manada bir rolleri yoksa bile yol gösterici olarak eşlerine yardımcı olmuşlardı. Okuma-yazma oranının artmasının bu dönemden itibaren temellerinin atıldığı ifade edilebilir. Nitekim tamamen halka inmesi de yüksek sınıftaki insanlar arasında bilhassa erkek çocuklarının okuma-yazma öğrenmesine dikkat edilmiştir. Eğitim-öğretim işi kiliseler aracılığıyla yayılmıştı. Olga'nın torunu Vladimir, kendine yakın adamların çocuklarını toplatarak, onların okuma-yazma öğrenmesini, ilerleyen süreçte bu çocukların bilgili kişiler olarak çeşitli yerlerdeki eğitim-öğretim faaliyetlerinin devam etmesini sağlamıştı. Kiliselerin yapımı için Grek ustalar, mimarlar davet edilerek Bizans esintilerinin bilhassa Kiyev'de artmasına sebep olunmuştu. Birçok meslek dalından ustalar, ressam, mimarlar, kuyumcular Kiyev'e göç ederek şehrin toplum yapısında bazı meslek gruplarının oluşmasını sağlamıştı. Yerli halka zamanla bütünleşen bu meslek dalları, Rus toplumunda zanaatkârlığın gelişmesine katkıda bulunmuştu. (Hrushevsky, 1970, s.69).

Olga'nın yakın takibinde gelişen ilişkiler Bizans'tan bazı hukuki kanunların alınmasında da etkili olmuştu. Daha sonra düzenlenecek olan 'Pravda Ruskaya'nın temellerinin Olga'nın bu teşebbüsüyle atıldığı söylenebilir. Bu düzenlemeler bilhassa Olga'nın torunu Vladimir'in oğlu Yaroslav (1019-1054) döneminde daha düzenli hale getirilmişti. Burada kadınlara dair pek çok konuda maddelerin yer aldığı görülmektedir. Bazı düzenlemelerin kadınları sınırladığı görülse de dönemin şartlarında bu tür hakların garantiye alınması açısından önem arz etmektedir. Mesela, "Eğer bir kadının kocası herhangi bir vasiyeti olmadan ölürse, kocasından kalan taşınabilir ya da taşınmaz mülkler kadın tarafından kendi ölümüne kadar kullanım hakkına sahiptir. Ancak bu kullanım hakkı kadının başka bir erkekle evlenmesi hâlinde ortadan kalkmakta idi." (Vernadsky, 1979, s. 77). Bir diğer madde genç yaşta dul kalan kadının kayın pederi ya da diğer kayınlarından talep edeceği hakları içermektedir: "Eğer bir adamın oğlu ölür de geriye gelini kalırsa, gelinin kendine ait kıyafetlerini ve ziynet eşyalarını kayınpederin ya da kayınbiraderi geline bunları vermeye mecburdu. Ancak gelin sahte iddialarda bulunup bunları talep ederse, takdir kayınpedere ya da kayınbiradere bırakıl maktaydı. O ya yemin eder, ya da istavrozdan önce ödemeyi yapardı." (Vernadsky, s.78).

Belirtilen yasalarda genel manada erkeklere yönelik cezalar çoğunluğu oluştursa da nadir olarak kadınlara yönelik işlenen suçlara karşı cezaların varlığına şahit olmaktayız. Bilhassa kadınların mal ve can güvenliğinin sağlanması yönünde ciddi adımlar atıldığına rastlıyoruz. Kadınlara yönelik taciz ve tecavüz, kaçırılma gibi suçların genel olarak onların erkek akrabaları tarafından cezalandırma işlemi yapıldığından, bu gibi suçların kanun kapsamına alınması zaruri görülmüştü. Buna göre, Knyaz Yaroslav'ın kilise kanunlarında kadınlara yönelik bu tür suçları işleyenlerin daha laik özelliğe büründürülerek yüksek miktarlarda para cezasına çarptırılması kararlaştırılmıştı. Ancak bu düzenlemelerde eşitlik şartının her daim gözetilmediği fark edilmektedir. Buna göre, soylu kadınlar herhangi bir saldırıya uğradığında zanlılara daha fazla ceza işlem uygulanırken, aynı durum halktan olan sınıfı düşük bir kadın için geçerli değildi. Rus toplum yapısında kadın için en itibar sarsıcı durum olan tecavüz suçuna karşılık yüksek miktardaki para cezasının kadının ailesine değil de kendisine verilmesi şartı koşulmuştu. Bu yönüyle kadının hakkının karşılık bulabileceği düşünülmüştü. Bununla birlikte yine toplum yapısında kadının iffeti epeyce önemsenen bir hadise olduğundan, bir kadına yönelik yalan, iftira ve herhangi bir dil uzatmaya yönelik suçlar da en az tecavüz düzeyinde bir suç sayılmış, kadının erdemi muhafaza edilmeye çalışılmıştı. Hristiyanlığa geçişle birlikte kilise, evlilik kurumunun ehemmiyetine değinerek kişilerin tek eşliliği benimsemesini mecburi kılmıştı. Boşanma konusu ciddi şikâyetlere bağlanmış, bu sayede kişilerin evli olarak kalmalarının süreleri uzatılmıştı. Mesela, bir koca yalnızca karısı ahlaksızlık yaptığında ve bunu ispat ettiğinde kiliseye gidip boşanma şikâyetinde bulunabiliyordu. Buna karşılık kadınlar ise kocaları onlara çok kötü muamele ettiklerinde (şiddet, dayak vb.) ya da kendilerini açlığa mahkûm ettiklerinde boşanma talepleri kabul ediliyordu. Yine kadınların, kocalarının ölümlerinin ardından yeniden evlenmeleri hoş karşılanmıyor, onlardan hayatlarının sonuna kadar eşlerinin yasını tutarak hatıralarına saygı duymaları bekleniyordu (Clements, s. 13- 14). Bilindiği üzere, Hristiyanlıktan önce İskandinav geleneklerine bağlı olarak erkeklerin çok sayıda cariye alma ve onlardan çok sayıda çocuklarının olması meselesi olağan karşılanıyordu. Cariyelerin hakkı hemen hemen hiç yoktu. Bu sebeple cariyelik yasaklanmakla birlikte, bunun teşvikinin de önlemesine çalışılmıştı. Hristiyanlığa geçmeden önce Knyaz Vladimir'in 500 kadar cariyesi olduğu, onlarca karısının da bulunduğu, hem onlara, hem de çevredeki diğer kadınlara kötü şekilde muamele ettiğini kaynaklar bize aktarmaktadır. Ancak Hristiyanlığı benimsemesiyle, yaptığı bütün kötülükler için çok tövbe ettiği de yine aktarılanlar arasındadır (*The Russian Primary Ch.*, s.94, 124).

İşte bu ve bunun gibi düzenlemeler Olga'nın Hristiyanlığa geçişiyle daha da netlik kazandırılarak Bizans kanunlarının da etkisiyle düzenli yönetmelikler şeklinde hazırlanmıştı. Toplum yapısında tam manasıyla ne kadar yerleştiği, toplumdaki her sınıfa ne kadar erişebildiğine dair bilgiler bulunmamakla birlikte, bu tür teşebbüslerin giderek artması ve zamanla yerleşmesi açısından temel manada önem arz etmiştir.

### Sonuç

Netice itibarıyla, küçük yaşta evliliğe mecbur kalmasına rağmen Olga mevcut durumlar içerisinde kendisini yetiştirmeyi başarmıştı. Kocasının ani ölümüyle sarsılan siyasi otoriteyi eline alarak Kiyev Rusya'sını büyük bir dağılmanın eşliğinden kurtarmış, Rurik ailesinin devamını sağlamıştı. Takip ettiği ihtiyatlı politikalar, reformlar mevcut hâkimiyeti iyice yerleştirmişti. Çevresindeki tehlikelere karşı mevcut siyasi yapılarla girdiği münasebetler Rus hâkimiyetini kökleştirmişti. Pagan geleneğin fayda sağlamayacağını sezip dönemin en güçlü devleti Bizans ile müttefik olabilmek için Hristiyanlığı kabul etmesi bugünkü Rusya'nın kaderini de belirlemiştir. Slav-İskandinav yapılarının Hristiyanlık inancı altında entegrasyonunun temelleri onun sayesinde

atılmıştı. Böylece Ortodoks dünyasına adımını atan Ruslar, kendi ulus özellikleriyle sentezlenmiş Hristiyan bir kültüre sahip olmuşlardı. Olga'nın dirayeti sayesinde Rusların bugünkü kaderleri belirlenmişti. Onun yönetiminin baltalandığı ve hâkimiyetin başka ellere geçtiği tasavvur edildiğinde, Oleg'in kurduğu Rusların merkez yönetimi dağılmış, bu sayede boyunduruk altına alınan doğu Slav kabileleri tekrar bağımsızlıklarına kavuşmuş olacaktı. Rusların yanı başında büyüyen güç olarak Peçeneklerin bu dağınlık karşısında hareketsiz kalmayacağı aşikârı. Dolayısıyla mevcut sınırların genişlemesi çerçevesinde Kiyev şehri alınıp Peçenek hâkimiyetine geçmesiyle tarihte bambaşka senaryolar yaşanacaktı. Bizans'a bağlanan Özi yolunda kuzey topraklarından gelen ticaret sekteye uğrayacak, ya da Peçenek merkezli bir geçiş noktası oluşturulmuş olacaktı. Bu sayede hem siyasi, hem de ekonomik açıdan güçlenen Peçenekler erken dönemlerde Bizans'la şiddetli çarpışmalar yaşayacaklardı. Ya da diğer bir gerçekleşme ile her iki taraf arasında yoğunlaşan ilişkiler Peçeneklerin de erken tarihlerde Hristiyanlaşmasına zemin hazırlayacaktı. Sahanın aktif oyuncularının değişmesi ileride yaşanabilecek birçok hadisenin de kökten değişmesine sebep olacaktı. Bu sebeple gelen Uz dalgası belki de çok hafif şekilde atlatılıp, toplum içine entegre edilmesiyle daha sonraki Kıpçak göçüne karşı Ukrayna bozkırlarında inatçı bir direniş sergilenecekti. Yine Olga'nın azledilmesiyle Rus hâkimiyeti pagan Vareng knyazlarından birine geçecek bu minvalde Hristiyanlığın Rus toplumuna yayılmasında epeyce gecikmeler yaşanacaktı. Görüldüğü üzere, tarihte kadın varlığının ve yöneticiliğinin pek hoş karşılanmadığı dönemlerde uzun süre tozlu sayfalar arasında saklı kalan Knyaginya Olga, günümüz tarihinin meydana gelmesindeki hadiselerde birçok yönden bilinmeyen bir el olmuştur. Böylelikle, kendi saygınlığını koruması ve hâkimiyetinin devamlılığı konusundaki kararlılığı, onu Rus tarihinin en mühim kişileri arasına sokmuştur.

### KAYNAKÇA

- Afanasyev, Y. I. (2010). "Obraz Knyagini Olgi v Povesti Vremennik Let", *Nauçno-Praktičeskiy Istoriko-Krayevedçeskiy Jurnal*, 3(2).
- Birbaum, H. (1993). "Christianity before Christianization: Christians and Christian Activity in Pre-988 Rus, Christianity and the Slavs, ed. Boris Gasporov, Berkeley-Los Angeles-Oxford: University of California Press, s. 42- 62.
- Bogdanov, A.P. (2013). *Knyaginya Olga*, Veche: [http: //istorja.ru/articles.html/russia/olga/](http://istorja.ru/articles.html/russia/olga/) (Erişim Tarihi: 13/ 03/ 2022)
- Clements, B. E. (2012). *A History of Women in Russia*, Indiana: Indiana University Press.
- Constantine Porphyrogenitus, (1993). *De Administrando Imperio*, Tr. R. J. H. Jenkins, Washington: Dumbarton Oaks.
- Cross, S. H. (1946). "The Scandinavian Infiltration into Early Russia", *Speculum*, 21 (4), 505-514.
- Dolukhanov, P. M. (2013). *The Early Slavs (Eastern Europe from the Initial Settlement to the Kievan Rus)*, London- New York: Routledge.
- Dvornik, F. (1970). *Byzantine Missions Among The Slavs*, New Jersey: Rutgers University Press.
- Featherstone, J. (1990). "Olga's Visit to Constantinople", *Hardvard Ukrainian Studies*, 3(4), 293- 312.
- F-ko, V. (1896). "Olga", *Russkiy Biografiçeskiy Slovar*, Sank-Peterburg: Tipografiya İ. N. Skorokhodov, V. 17.
- Hrushevsky, M. (1970). *A History of Ukraine*, USA: Archon Books.
- İbn Hurdazbih. (2008). *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, Tr. Murat Ağarı, İstanbul: Kitabevi.
- Karpov, A. (2012). *Knyaginya Olga*, Moskva: Molodaya Gvardiya.

- Konstantine Porphyrogenitus, (1967). *De Administrando Imperio*, İng. Tr. R.J. H. Jenkins, Washington: Dumbarton Oaks.
- Kostrikov, K. N. (2012). “Obraz Velikoy Knyaginya Olgi v İstorii Drevney Rusi”, *Sotsial'naya Filozofiya, İstoriya i Politologiya*, S. 1,
- Küçükspahioğlu, B. (2006). “IX- X. Yüzyıllarda Bizans- Rus İlişkileri ve Kiev Prensesi Olga'nın Hristiyanlığı Kabulüne Dair Bazı Görüşler”, *Kafkas Dosyası*, İstanbul: TATAV, 1-10.
- Medieval Russian Laws*, (1979). İng. Tr. George Vernadsky, New York: Octagon Books.
- Muravyev, A. N. (2005). *Zhiteye Svtatoy Olgi Knyagini Rossiyykoy-Zhitiya Svyatykh Rossiyskoy tserkvi*, Moskva: [http 1: http: //dugward.ru/ library/ muravyev\\_andrey/ muravyev\\_olga.html](http://dugward.ru/library/muravyev_andrey/muravyev_olga.html) (Erişim Tar: 12/03/ 2022)
- Photios, (1958). *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople*, İng Tr. Cyril Mango, Massachusetts: Cambridge.
- Pritsak, O. (1985). “When and Where Olga Baptized?”, *Harvard Ukranian Studies*, C.IX, 1 (2).
- Povesti Vremennih Let*. (2012). Tr. D. C. Likhaçeva, Sank-Peterburg: Vita Nova.
- Sudnikova, I. V. (2009). *Svyataya Ravnoapostolnaya Velikaya Knyaginya Olga*, Moskva: Sibirskaaya Blagozvonitsa.
- The Annals of St. Bertin*. (1991). İng. Tr. Janet L. Nelson, Manchester- New York: Manchester University Press.
- The Nikonian Chronicle*, (1984). Tr. Serge A. Zenkovsky, New Jersey: The Kingston Press
- The Russian Primary Chronicle*, (1953). Tr. Samuel H. Crosss, Cambridge, Massachusetts: The Medieval Academy of America.
- Toloçko, P.P. (1987). *Drevnaya Rus': Oçerki sotsial'no-politiçeskoj İstorii*, Kiev: Naukova Dumka.
- Vasiliev, A. A. (1946). *The Russian Attack on Constantinople in 860*, Massachusetts: Cambridge.
- Yücel, M. U. (2020). “Slav/Rusların Hristiyanlığı Kabulü ve Rus/Ortodoks Kilisesinin Kuruluşu”, *CIEES*: s. 46-80.

## OSMANLI TOPLUMUNDA HAYIRSEVER KADINLAR: MANASTIR ŞEHRİNDE KADINLAR TARAFINDAN KURULAN VAKIFLAR (1650- 1700)

Dr. Gökhan CİVELEK  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
g.civelek @atauni.edu.tr.  
ORCID ID: 0000-0002-8254-046X.

**Özet:** Vakıf, Arapça bir kelime olup, sözlükte “durdurmak, alıkoymak, hapsedmek” manasına gelmektedir. Hukukî bir akid olan vakıf, bir kimsenin Allah’a yakın olma maksadıyla menkul ya da gayrimenkul, bir veya daha çok mülkünü dinî, hayrî veya sosyal bir gayeye ebedi olarak tahsis etmesidir. Vakıfta esas amaç, Allah’ın rızasını kazanmaktır. Bir vakıf kültürü inşa eden Osmanlılar zamanında vakıf kurma ve yaşatma düşüncesi en geniş manasını bulmuştur. İktisadî, hayrî ve sosyal birçok yapının ortaya çıkmasından dinî- ilmî hizmetlere varıncaya kadar pek çok alanda faaliyet gösteren vakıflar, bazı kamu hizmetlerinin ifasıyla da devlete büyük yardımda bulunmaktaydı.

Bu incelemede XVII. yüzyılın ikinci yarısına denk gelen dönemde Manastırlı kadınların servetlerini bir hayra dönüştürmek ve aynı zamanda bu yolla diledikleri kişilere sürekli bir gelir sağlamak maksadıyla kurdukları vakıflar ele alınmıştır. Ayrıca çalışmada hayırsever kadınların vakıf olarak bağışladığı menkul- gayrimenkul varlıklar ile bunların tasarrufu ve yönetimine dair şartlar üzerinde durulmaya çalışılmıştır. İncelenen döneme ait vakıfların tespitinde Manastır mahkemesine ait şer’iyye sicillerinden ve Vakıflar Arşivi’nin vakfiye kayıtlarından istifade edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Manastır, Kadın, Vakıf, Servet

## CHARITABLE WOMEN IN OTTOMAN SOCIETY: FOUNDATIONS ESTABLISHED BY WOMEN IN THE CITY OF MANASTIR (1650- 1700)

**Abstract:** Waqf is an Arabic word and in the dictionary it means "to stop, to detain, to imprison". Waqf, which is a legal contract, is the permanent allocation of one or more of his movable or immovable properties to a religious, charitable or social purpose in order to be close to Allah. The main purpose of the foundation is to gain the consent of Allah. During the time of the Ottomans, who had built a foundation culture, the idea of establishing and maintaining a foundation found its broadest meaning. The foundations, which were active in many fields from the emergence of many economic, charitable and social structures to religious-scientific services, were also providing great assistance to the state by the performance of some public services.

In this paper, in the second half of the 17th century, the foundations established by the women of Manastır in order to turn their wealth into good and at the same time to provide a permanent income to the people they wish are discussed. The movable and immovable assets donated by charitable women as foundations and the conditions for their disposal and management are examined. For the foundation records of the examined period, the sharia records belonging to the Manastır court and the foundation records of the Foundations Archive were used.



Niğbolu<sup>10</sup>, İştîp<sup>11</sup> ve Görice<sup>12</sup> gibi birçok şehir, vakıflar eliyle oluşturulan eserlerle yeni bir görünüme kavuşmuştur.

### Kaynaklar

Manastırlı kadınların kurduğu yeni vakıflarla ilgili bu çalışmada Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivi'nin Osmanlı Arşivi, Yabancı Arşivler YB. 021. Makedonya Arşivi fonunda yer alan Manastır şer'iyye sicillerinden istifade edilmiştir. İncelenen dönemle ilgili olarak Manastır mahkemesine ait on sekiz adet şer'iyye sicili bulunmaktadır. Bu sicillerde yer alan kayıtlardan konu ile ilgili olanları seçilerek kullanılmıştır. Ayrıca Vakıflar Arşivi Genel Müdürlüğü'ndeki vakfiye kayıtlarından istifade edilmiş ve döneme denk gelen vakfiyelerden yararlanılmıştır. Nihayetinde kadınlar tarafından kurulduğu tespit edilen on üç vakıf, bu çalışmada incelenmiştir.

### Manastırlı Kadınlar ve Vakıfları

Manastır'da XVII. yüzyılın ikinci yarısına ait kayıtlarda 129 vakıf ismi tespit edilmiştir. Bu vakıflardan 24'ü, 1650-1700 yılları arasında kurulmuştur.<sup>13</sup> Kadınlar tarafından kurulan vakıflar hiç şüphesiz bu çalışmanın konusu oluşturan on üç kadın vakfiyle sınırlı değildir. İncelemeye konu olan zaman dilimine gelinceye değin aradan geçen asırlar boyunca birçok kadın tarafından vakıf kurulmuş ve idare edilmiştir.

İslâm ve Osmanlı hukukunda vakfın kurucu unsuru irade beyanıdır. İrade beyanı açık olabileceği gibi, zımni de olabilir. İrade beyanının ikrah altında veya hata ile yapılmaması gerekirdi. İkrah ve hata ile yapılan beyanda vakıf iptal olabilirdi.<sup>14</sup> Vakıf kuran kadınların vakıflarını oluştururken kullandıkları *vakf ve habs ettim*<sup>15</sup> şeklindeki sözleri açık irade beyanı olarak kabul edilmiştir. Vakıf kurmaktaki esas amaç ise Allah'ın rızasını kazanmaktır.<sup>16</sup> Şahsi servetlerini vakfa dönüştüren kadınların bu tutumu belgelerde *hasbetenlillahi teala*<sup>17</sup> ve *fi sebilillah*<sup>18</sup> ifadeleriyle dile getirilmiştir.

Açık irade beyanında bulunup vakıf tesis eden kadınlar, bu işlemi mahkemede kayıt altına aldırılmışlardı. Kadınların büyük bir çoğunluğu mahkemeye bizzat kendileri giderek vakfiyelerini oluşturmuştu.<sup>19</sup> Bazı kadınlar ise kendilerine vekil seçtikleri kişileri mahkemeye göndermek suretiyle vakfiyelerini haber vermişlerdi. Bunlardan biri olan Hefd (?) Kadın, Eğrikaş mahallesinde sakin iken kendine vekil tayin ettiği Mustafa Çelebi aracılığıyla mahkemeye katılmıştı.<sup>20</sup> Hefd Kadın'ın bu tutumu toplum önünde çok görünmek istememesinden

<sup>10</sup> Selçuk Demir, *XVI. Yüzyılda Niğbolu Sancağı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2014, s. 153- 180.

<sup>11</sup> Machiel Kiel, "İştîp", *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, s. 441

<sup>12</sup> Machiel Kiel, "Görice", *DİA*, XIV, İstanbul 1996, s. 157.

<sup>13</sup> Gökhan Civelek, *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Manastır Şehri*, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2021, s. 35.

<sup>14</sup> Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, (3. Baskı), Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul 2013, s. 112- 121. Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuku Umumi ve Hususi Hükümler*, Arı Sanat Yay., (2. Baskı), İstanbul 2016, s. 372.

<sup>15</sup> MŞS. 15, s. 12, 37. MŞS. 16, s. 7-8, 10. MŞS. 21, s. 14, 38. MŞS. 28, s. 11-12.

<sup>16</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiye ve Istilâhat-ı Fıkhiyye Kamusu*, IV, Bilmen Basımevi, İstanbul 1969, s. 300.

<sup>17</sup> MŞS. 12, s. 61. MŞS. 15, s. 12, 37. MŞS. 16, s. 7-8, 10. MŞS. 21, s. 38. MŞS. 28, s. 11-12.

<sup>18</sup> MŞS. 21, s. 14.

<sup>19</sup> MŞS. 12, s. 61. MŞS. 13, s. 35-36. MŞS. 15, s. 12, 20, 37. MŞS. 16, s. 7-8, 10. MŞS. 21, s. 51. MŞS. 23, s. 16.

<sup>20</sup> MŞS. 21, s. 38.



kaynaklanmış olmalıdır. Esmâ Hatun, kendi mülkü olan gayrimenkullerin vakfiyesini vekili Saadet Bey aracılığıyla mahkemeye bildirmişti.<sup>21</sup> Safiye Hatun ise Manastır'da ikamet eden Yeniçeri Serdarı Hasan Ağa'yı vekil olarak belirlemiş ve onun aracılığıyla mahkemede temsil edilmişti.<sup>22</sup> Esmâ Hatun ve Safiye Hatun vakıflarının gayrimenkul varlıklardan oluştuğuna ve mahkemede bir vekil kullandıklarına bakılırsa, bu kadınların esasen Manastırlı olup başka bir yerde yaşadıkları düşünülebilmektedir.

Vakıf kuran kadınların birçoğu Manastır'ın yerli sakinleriydi. Şehir merkezinde ikamet eden kadınlar Debbağ Kara<sup>23</sup>, Firuz Bey<sup>24</sup>, Eğrikaş<sup>25</sup>, Azab Bey<sup>26</sup> ve Karaoğlan<sup>27</sup> mahallelerinde yaşıyorlardı. Kadınlar arasında köylerde yaşayanlar da vardı. Kevken Hatun, Manastır'ın Hayalo köyünde ikamet etmekteydi.<sup>28</sup> Bundan başka aslen Manastırlı olmayıp burada yaşayan ve bir hayır yapma düşüncesiyle vakıf kuranlar da bulunmaktaydı. Aişe binti Ahmed Hâce, Florinalı idi ve bir miktar nakit parasını Hacı Bey medresesinde okuyan talebeler için vakfetmişti.<sup>29</sup>

**Tablo 1: Manastır'da Kadınlar Tarafından Kurulan Vakıflar (1650-1700)**

Vakıf Kurucusu	Vakfın Tarihi	Vakfedilen Mal (Mevkuf)
Zeliha binti Oruç	Aralık 1651	Nakit para
Aişe binti el- Merhum Mahmud Efendi	Ağustos 1652	Gayrimenkul
Neslihan binti İbrahim Bey	15 Nisan 1657	Nakit para
Kevken binti Koca Ali Beşe	1657	Nakit para
Aişe binti Perviz	Şubat 1658	Nakit para
Ümmügülüm binti Halil Efendi	Ağustos 1658	Nakit para
Hatice Kadın ibnetü Hacı Şaban	1658	Nakit para
Esmâ Hatun ibnetü Koca Bey	Ekim 1668	Gayrimenkul
Aişe binti Ahmed Hâce	1669	Nakit para
Hefd (?) Kadın ibni İbrahim Efendi	Haziran 1671	Nakit para
Kerime binti Ali Hatun	8 Eylül 1677	Gayrimenkul
Aişe binti Hüdaverdi Hatun	Eylül 1682	Nakit para- Gayrimenkul
Safiye binti Mustafa	14 Haziran 1694	Gayrimenkul

Vakıf kurucusu kadınlar belgelerde babalarının adıyla kaydedilmişti. Bu kayıtlardaki bilgiler kadınların toplum içerisindeki sosyal statüleri hakkında bir fikir sunmaktadır. Neslihan<sup>30</sup> ve Esmâ Hatun'un<sup>31</sup> babaları "Bey" unvanı ile anılmıştır. "Bey" kelimesi Osmanlılarda askeri ve

<sup>21</sup> MŞS. 21, s. 14.

<sup>22</sup> MŞS. 28, s. 11-12.

<sup>23</sup> MŞS. 16, s. 7-8, 10.

<sup>24</sup> MŞS. 12, s. 61. MŞS. 28, s. 11-12.

<sup>25</sup> MŞS. 21, s. 38.

<sup>26</sup> MŞS. 23, s. 16.

<sup>27</sup> VGMA., *Vakfiye No: 987-61-18-1.*

<sup>28</sup> MŞS. 15, s. 20.

<sup>29</sup> MŞS. 21, s. 51.

<sup>30</sup> MŞS. 15, s. 12.

<sup>31</sup> MŞS. 21, s. 14.

mülki büyük memurlar veya büyük devlet adamlarının çocukları için kullanılmaktadır.<sup>32</sup> Aişe binti Ahmed'in<sup>33</sup> babası ilmiye sınıfına mensubiyetini gösteren müderris anlamındaki "Hace" unvanıyla, Hefd Kadın<sup>34</sup>, Ümmügülsüm<sup>35</sup> ve Aişe binti Mahmud'un<sup>36</sup> babaları ise tahsil ve terbiye görmüş kimseler için kullanılan<sup>37</sup> "Efendi" sıfatıyla sicillere kaydedilmiştir.

Kadınlar tarafından kurulan vakıfların biri dışında diğerlerinin tamamı 1683 yılından önce tesis edilmiştir. II. Viyana kuşatmasının başladığı bu tarihten sonra Karlofça Antlaşmasına kadar devam eden uzun savaş döneminde, devletin batı cephesinde cereyan eden harplerin getirdiği olumsuz koşullar, ekonomik anlamda baş gösteren sıkıntılar ve hayat pahalılığı<sup>38</sup> gibi birçok sebebin kadınlar arasında yeni bir vakıf kurma düşüncesini zayıflattığı görülmektedir.

### Vakıfların Sermayesi

Manastırlı kadınlar vakıflarında genellikle akçe cinsinden nakit para vakfetmişlerdi. Bu sebeple kadınlar tarafından kurulan vakıfların yaklaşık olarak %68 oranındaki büyük çoğunluğu para vakfı olarak hizmet vermiştir.<sup>39</sup> Buna benzer bir durum Anadolu kentlerinde de görülmüştür. Örneğin XVI. yüzyılın ikinci yarısında Ankara şehrinde kadınlar tarafından kurulan vakıfların %95'i para vakıflarından oluşmuştur.<sup>40</sup> Nakit para haricinde bazı gayrimenkullerin vakfedilmesi ve bunlardan elde edilecek gelirlerin tasarrufu vakfın konusu olmuştur. Hem nakit para hem de gayrimenkul vakfeden kadınlar da bulunmaktaydı. Vakfın sermayesini oluşturan nakit para veya gayrimenkullerin gösterdiği farklılık kadınların elinde tuttukları ekonomik güç ile ilgilidir. Kadınların servetinin kaynağı ile ilgili kayıtlarda bir bilgiye yer verilmemiştir. Ancak Osmanlı toplumunda kadınların miras, hibe, mehir, çalışarak para kazanma, maaş/ ulufe ve saray kadınları için paşmaklık tahsisi gibi yollarla mal edindikleri bilinmektedir.<sup>41</sup>

Nakit para vakfeden kadınlar arasında en yüksek meblağ Aişe binti Hüdaverdi Hatun'a aittir. Aişe Hatun 60.000 akçesini vakfetmişti. Bunun haricinde kendi mülkü olan bir han, Karaoğlan Mahallesi'ndeki bir nalband dükkânı, bir semerci dükkânı ve evini de vakfına dahil etmişti.<sup>42</sup> Aişe Hatun'dan sonra en yüksek miktarda nakit para Ümmügülsüm tarafından vakfedilmiştir. Debbağ Kara mahallesi sakinlerinden olan Ümmügülsüm, vakfiyesinde 30.000 akçe vakfettiğini beyan etmişti.<sup>43</sup> Aişe binti Perviz 12.000 akçe<sup>44</sup>, Zeliha<sup>45</sup> ve Hatice Kadın<sup>46</sup> 8000

<sup>32</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, MEB Yayınları, İstanbul 1984, s. 213. Mehmet Ali Ünal, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 112.

<sup>33</sup> MŞS. 21, s. 51.

<sup>34</sup> MŞS. 21, s. 38.

<sup>35</sup> MŞS. 16, s. 7-8.

<sup>36</sup> MŞS. 13, s. 35-36.

<sup>37</sup> Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 506.

<sup>38</sup> Civelek, *Manastır Şehri*, s. 220- 226.

<sup>39</sup> MŞS. 12, s. 61. MŞS. 15, s. 37. MŞS. 16, s. 7-8, 10.

<sup>40</sup> Hüseyin Çınar, "Osmanlı Döneminde Ankara'da Vakıf Kuran Kadınlar", *Tarihte Ankara Uluslararası Sempozyumu*, 25- 26 Ekim 2011, *Bildiriler*, I, (Ed. Yılmaz Kurt), Ankara 2012, s. 320.

<sup>41</sup> Saadet Maydaer, "Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadınlar ve Mal Varlıklarının Kaynakları", *Vakıf Kuran Kadınlar*, (Haz. Fahameddin Başar), Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2019, s. 146.

<sup>42</sup> VGMA., *Vakfiye No: 987-61-18-1*.

<sup>43</sup> MŞS. 16, s. 7-8.

<sup>44</sup> MŞS. 15, s. 37.

<sup>45</sup> MŞS. 12, s. 61.

<sup>46</sup> MŞS. 16, s. 10.

akçe, Neslihan 7000 akçe<sup>47</sup> ve Hefd Kadın 3000 akçe<sup>48</sup> vakfetmişlerdi. Nakit para vakfeden kadınlar arasında en az miktar ise 1000 akçe ile Kevken<sup>49</sup> ve Aişe binti Ahmed Hacı'ye<sup>50</sup> aittir.

Gayrimenkul olarak vakfedilen mülkler arasında içinde ticaret veya sanat erbabının mesleklerini icra ettiği dükkânlar başı çekmektedir. Aişe binti Hüdaverdi Hatun, bir semerci ve bir nalband dükkânını<sup>51</sup>; Aişe binti Mahmud<sup>52</sup> ise bir habbaz dükkânını vakfetmişti. Taşınmazlar arasında dükkânlardan sonra en çok göze çarpan bir diğer gayrimenkul değirmenlerdir. Klasik dönem Osmanlı yaşamının en önemli sanayi kollarından biri olan değirmenler, genellikle tahılın öğütülüp un haline getirildiği tesislerdi. Bunun haricinde hayvanların ihtiyacı olan yemin üretilmesi işinde de değirmenlerden yararlanılırdı.<sup>53</sup> Değirmenlerden elde edilen hasılat hakkında vakfiyelerde bir bilgiye yer verilmemiştir ancak bunların aktif bir şekilde çalıştıkları muhakkaktır. Bu işletmelerin devamlılığı üretim ve ticaret ile mümkün olduğu için canlı bir para döngüsü de vardır. Kadınlara ait mülk değirmenler Osmanlı toplumunda kadınların iş hayatında yer aldıklarını göstermektedir.<sup>54</sup> Bu doğrultuda değirmenleri vakıf haline getiren kadınlar arasında Esmâ Hatun öne çıkmaktadır. Manastır'da Debbâğhane suyu üzerindeki dört göz değirmeni, içindeki müstemilatı ile birlikte değirmenlerin yakınındaki bir evi, değirmenlere bitişik bir bostan yeri ve çayırılığı vakfetmiştir.<sup>55</sup> Vakfedilen bir diğer değirmen Hacızade değirmeni olarak bilinen Drahor nehri üzerindeki iki göz değirmendi. Aslen dört hisseli olan bu değirmenin bir hissesi Safiye Hatun'a aitti. Safiye Hatun değirmenden kendi payına düşen kısmını içindeki bütün aletleriyle birlikte vakıf haline getirmişti.<sup>56</sup>

Değirmenlerin dışında han, hane<sup>57</sup>, arsa<sup>58</sup>, içinde küçük çaplı tarımın yapıldığı ve genellikle meyve yetiştirilen bağlar da vakfedilmiştir. Kerime Hatun, Gökçeşinar mevkiinde bulunan bir mülk bağını vakfetmişti.<sup>59</sup>

Vakıflar kuruluş gayelerine uygun olarak hizmet vermek amacıyla bünyelerinde bulunan sermayeyi işleterek ekonomik gelir elde etmişlerdi. Özellikle nakit para vakfeden kadınlar, sermaye olarak bağışladıkları paraların kâr getirecek bir yöntemle işletilmesini istemişlerdir. Belgelerde *istirbâh* kelimesiyle ifade edilen bu usulde, nakit paraların *10'u 11,5 hesabıyla* yani %15 fazlalıkla işletilmesi şart edilmişti.<sup>60</sup> Nakit paralar genellikle murabaha veya *mua'mele-i şer'iyye*<sup>61</sup> usulüyle ihtiyaç duyan kimselere finansman desteği sağlamıştır.

Kadınlar tarafından vakfedilen gayrimenkul malların kendisi vakıflara bağışlanmış, bunlardan elde edilecek gelirler ile bazı vakıf görevlilerine ücret ödenmesi istenmiştir. Aişe binti Hüdaverdi Hatun, vakfettiği hane ve dükkânların mütevelliliyle kiraya verilmesini, kira geliri

<sup>47</sup> MŞS. 15, s. 12.

<sup>48</sup> MŞS. 21, s. 38.

<sup>49</sup> MŞS. 15, s. 20.

<sup>50</sup> MŞS. 21, s. 51.

<sup>51</sup> VGMA., *Vakfiye No: 987-61-18-1*.

<sup>52</sup> MŞS. 13, s. 35-36.

<sup>53</sup> Ümit Koç, "Klasik Dönem Anadolu Sanayii Üzerine Bir Değerlendirme", *Türkler*, X, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 777.

<sup>54</sup> Gökhan Civelek, "XVII. Yüzyıl Ortalarında Elit Bir Kadının Terekesi: Manastır'lı Aişe Hatun", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 54, Haziran 2015, s. 251.

<sup>55</sup> MŞS. 21, s. 14.

<sup>56</sup> MŞS. 28, s. 11-12.

<sup>57</sup> VGMA., *Vakfiye No: 987-61-18-1*.

<sup>58</sup> MŞS. 13, s. 35-36.

<sup>59</sup> MŞS. 23, s. 16.

<sup>60</sup> MŞS. 15, s. 12, 20, 37. MŞS. 16, s. 7-8, 10. MŞS. 21, s. 38, 51.

<sup>61</sup> MŞS. 12, s. 61. MŞS. 15, s. 12. MŞS. 16, s. 10.

olan 1000 akçenin işletilerek bu paradan her sene elde edilecek 120 akçe kâr ile vakfına yönetici tayin ettiği kişilere ödeme yapılmasını istemiştir.<sup>62</sup> Aişe binti Mahmud, vakfettiği dükkânın kirasından mütevellisine 1 akçe ücret verilmesini söylemiştir.<sup>63</sup> Esmâ Hatun, vakfına mütevellî olanlara değirmen mahsulünden günlük 1 akçe verilmesini şart etmiştir.<sup>64</sup> Safiye Hatun, vakfettiği değirmenin gallesinden hasıl olan geliri İshak camiinde imam olan Sefer Efendi'nin tasarruf etmesini istemiştir.<sup>65</sup> Kerime Hatun, vakfettiği mülk bağın ölünceye kadar kendi tasarrufunda olmasını, sonrasında ise Fatıma binti Abdullah isimli küçük bir kıza verilmesini söylemiştir.<sup>66</sup>

Manastırlı kadınlar kurdukları vakıflarda öncelikle Allah'ın rızasını kazanmayı amaçlamışlardır. Bununla birlikte kadınların vakıflar aracılığıyla aile fertlerine sürekli ve kalıcı bir gelir sağlama maksadını göz ardı etmedikleri de görülmektedir. Nitekim kadınların birçoğu vakıf gelirlerinden ilk önce hayatta oldukları sürece kendilerinin ve daha sonra seçtikleri yakınlarının yararlanmasını istemişlerdir. Aişe binti Mahmud<sup>67</sup>, Neslihan<sup>68</sup>, Aişe binti Perviz<sup>69</sup>, Ümmüğülsüm<sup>70</sup>, Kerime<sup>71</sup> ve Zeliha<sup>72</sup> hatunlar vakfiyelerinde bu durumu açık bir şekilde ifade etmişlerdir. Bu yolla kadınlar hayatlarında edindikleri servet ve mülklerini müsadere eden, varisler arasında bölünüp parçalanmaktan ve bir borç karşılığı haczedilmekten korumuş ve aynı zamanda yakınlarının refah içinde yaşamalarını sağlamıştı.<sup>73</sup> Buna ek olarak vakıf kuran kadınlar aile içerisinde daha fazla söz hakkına sahip olmuşlar ve toplumda kendilerini öne çıkarmışlardır.<sup>74</sup>

### Yönetim

Vakfın idaresini üstlenen yani tevliyet (velayet) hakkını elinde bulunduran ve vakfiyedeki şartlar ve şer'î hükümlere göre, vakfın işlerini idare eden kişiye mütevellî denir. Mütevellinin vakıf hakkındaki tasarruflarını kontrol görevine nezaret ve bu görevi yüklenen şahsa veya devlet organına da nazır denilmektedir.<sup>75</sup>

Vakıf işlerini idare etmek üzere kadınlar tarafından genellikle bir mütevellî tayini yapılmıştır. Mütevellî vazifesi için çoğunlukla akrabalık bağı olmayan kimseler tercih edilmiştir. Aişe binti Mahmud, mütevellî olarak Abdülkerim'i; Hatice Kadın, Hızır Çelebi'yi<sup>76</sup>; Neslihan, Hasan Dede'yi<sup>77</sup>; Safiye, Hibetullah Dede'yi<sup>78</sup>; Zeliha ise Yusuf bin Süleyman'ı<sup>79</sup> seçmiştir. Esmâ

<sup>62</sup> VGMA., *Vakfiye No: 987-61-18-1*.

<sup>63</sup> MŞS. 13, s. 35-36.

<sup>64</sup> MŞS. 21, s. 14.

<sup>65</sup> MŞS. 28, s. 11-12.

<sup>66</sup> MŞS. 23, s. 16.

<sup>67</sup> MŞS. 13, s. 35-36.

<sup>68</sup> MŞS. 15, s. 12.

<sup>69</sup> MŞS. 15, s. 37.

<sup>70</sup> MŞS. 16, s. 7-8.

<sup>71</sup> MŞS. 23, s. 16.

<sup>72</sup> MŞS. 12, s. 61.

<sup>73</sup> Hasan Yüksel, "Türk Toplumunda Vakıf Aile İlişkisi", *Türkler*, X, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 465.

<sup>74</sup> Zülfiye Koçak- Uysal Dıvrak, "Ayıntab'da Kurulan Kadın Vakıfları", *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, I, (Koordinatör, İsmail Altunöz), İstanbul 2014, s. 119.

<sup>75</sup> Akgündüz, *Vakıf Müessesesi*, s. 302- 303.

<sup>76</sup> MŞS. 16, s. 10.

<sup>77</sup> MŞS. 15, s. 12.

<sup>78</sup> MŞS. 28, s. 11- 12.

<sup>79</sup> MŞS. 12, s. 61.

Hatun, askeri sınıftan birini tercih etmiş ve Dergâh-ı alî çavuşlarından Mustafa Çavuş'u müteveli tayin etmiştir.<sup>80</sup>

Müteveli tayin eden kadınlar arasında yakın akrabalarını bu vazifeye getirenler de olmuştur. Aişe binti Perviz vakfına müteveli olarak kocası Hacı İbrahim'i seçmiştir.<sup>81</sup> Benzer olarak Ümmügülsüm, eşi Ahmet Çelebi'yi müteveli tayin etmiştir.<sup>82</sup> Kevken hanım ise damadını müteveli olarak belirlemiştir.<sup>83</sup>

Vakıfların üst yöneticilerinden biri olan nazırların tayiniyle ilgili olarak sadece bir kayıt bulunmaktadır. Bu kayda göre Zeliha<sup>84</sup>, kendi terbiyesinde olan Kadri ibnetü Musli'yi vakfına nazır olarak seçmiştir.

Müteveli ve nazır seçimi yapan kadınlar bunların vazifelerine karşılık alacak ücretleri vakfiyelerinde belirlemiştir. Buna göre, Aişe binti Mahmud mütevelisi için günlük 1 akçe<sup>85</sup>; Ümmügülsüm, günlük 3 akçe<sup>86</sup>, Hatice Kadın günlük 1,5 akçe<sup>87</sup>, Esmâ Hatun Debbağhane nehri üzerinde bulunan değirmenin mütevelisi için 1 akçe<sup>88</sup> ve Neslihan mütevelisine senelik 150 akçe<sup>89</sup> verilmesini vakfiyelerinde şart etmişlerdir. Zeliha, mütevelisinin ve nazır seçtiği Kadri'nin 200 akçe ücret almalarını vakfiyesinde söylemiştir.<sup>90</sup>

### Vakıfların Yürüttüğü Hizmetler

Vakıfların sermayesi ve yönetimi belirlendikten sonra vakıf kurucusu kadınlar yürütülmesini istedikleri hizmetleri vakfiyelerinde ifade etmişlerdir. Vakıflar eliyle yapılması istenen hizmetler çoğunlukla dinî nitelikli idi. Kadınların büyük bir çoğunluğu vakıfların sermayelerinden elde edilen gelirle vefatlarından sonra kendi ruhları için okunmasını istedikleri sure ve hatimlere ayırmıştı. Sure ve hatim okuyacak dinî görevlileri kendileri tayin etmiş, bunlar için ödenecek ücreti de yine kendileri belirlemişlerdir. Kevken hanım vakfettiği nakit paranın işletilmesiyle elde edilecek gelirin Hafız Efendi'ye verilmesini istemiş ve karşılığında kendi ruhu için Mülk suresi okunmasını istemiştir. Hafız Efendi vefat ettiğinde bu görevi Hatuniye mescidi imamlarının yerine getirmesini belirtmiştir.<sup>91</sup> Aişe binti Perviz<sup>92</sup>, Neslihan<sup>93</sup>, Hatice Kadın<sup>94</sup>, Safiye<sup>95</sup> ve Kerime<sup>96</sup> hanımlar vefat ettikten sonra kendileri için okunmasını istediği sureler ve bunları okuyacak kişiler için vakıflarından tahsisat vermişlerdir. Bazı kadınlar kendileriyle birlikte yakın akrabalarının, önceden vefat eden geçmişlerinin ve Hz. Peygamberin ruhu için sureler okunmasını istemişlerdir. Ümmügülsüm, vakfiyesinde kendisinin, Hz. Peygamber'in, annesinin,

<sup>80</sup> MŞS. 21, s. 14.

<sup>81</sup> MŞS. 15, s. 37.

<sup>82</sup> MŞS. 16, s. 7-8.

<sup>83</sup> MŞS. 15, s. 20.

<sup>84</sup> MŞS. 12, s. 61.

<sup>85</sup> MŞS. 13, s. 35-36.

<sup>86</sup> MŞS. 16, s. 7-8.

<sup>87</sup> MŞS. 16, s. 10.

<sup>88</sup> MŞS. 21, s. 14.

<sup>89</sup> MŞS. 15, s. 12.

<sup>90</sup> MŞS. 12, s. 61.

<sup>91</sup> MŞS. 15, s. 20.

<sup>92</sup> MŞS. 15, s. 37.

<sup>93</sup> MŞS. 15, s. 12.

<sup>94</sup> MŞS. 16, s. 10.

<sup>95</sup> MŞS. 28, s. 11- 12.

<sup>96</sup> MŞS. 23, s. 16.

kocasının, oğlunun ve üzerinde hakkı olanların ruhu için Manastır'da Cami-i Atik (Eski Cami), Hacı Bey ve Eğrikaş camisi imam ve müezzinlerine ücret karşılığında vazife vermişti.<sup>97</sup>

Vakıflar aracılığıyla yürütülmesi istenen dinî hizmetlerin yanı sıra hayrî ve sosyal bir gaye için de vakıf gelirlerinin kullanılması şart edilmişti. Aişe binti Mahmud, her sene Receb ayının ilk Cuma gecesi ve miraç ve berat gecelerinde 250 akçe tutarında yemek pişirilip fakir çocuklara yedirilmesini istemişti.<sup>98</sup> Neslihan hanım, Osman Efendi zaviyesi yakınında bulunan mescide 80 akçe tutarında bir berat mumu alınarak berat gecelerinde yakılmasını belirtmişti.<sup>99</sup> Ümmügülsüm, İshak Efendi ve Mahmut Efendi camilerine her sene 8 akçe değerinde berat mumu alınmasını ve her aşure gününde şehirde bulunan aşevine 300 akçe verilmesini söylemişti.<sup>100</sup> Zeliha hanım, her sene Ahmed Efendi camiine 100 akçe berat mumu alınmasını ve her aşure gününde mahalle fakirlerine aş pişirilip dağıtılmasını beyan etmişti.<sup>101</sup> Hefd Kadın, vakıf gelirinde elde edilecek 450 akçe ile aşure yemeği hazırlanmasını, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in ruhları için fakirlere dağıtılmasını şart etmişti.<sup>102</sup> Aişe binti Hüdaverdi Hatun, vakfettiği hane ve dükkânlara ait kira gelirlerinin işletilmesiyle elde edilen paradan büyük bir kazan alınarak kandil ve mevlit gecelerinde fukaraya aş dağıtılmasını istemişti.<sup>103</sup> Aişe binti Ahmed Hacı, vakfettiği parasının Hacı Bey medresesinde okuyan talebelerin yağ mumu ihtiyacına kullanılmak sarf edilmesini söylemişti.<sup>104</sup>

Manastırlı kadınlar vakıf gelirlerinden faydalandığı kişilerin soylarının tükenmesi ve bu sebeple vakıf gelirlerini tasarruf edecek kimse kalmaması durumunda bunların nasıl değerlendirileceğine de açıklık getirmişlerdi. Böyle bir durumla karşılaşılması halinde kadınlar vakıf akâratının kamu yararına kullanılmasını şart etmişlerdi. Aişe binti Mahmud, her kim müteveli olursa her sene Receb ayının ilk Cuma gecesi ve miraç ve berat gecelerinde fakirlere yemek dağıtmaya devam edilmesini, vakıf gelirinden istifade edenlerin neslinin kesilmesi durumunda *müstâkîm* ve *sâlih* bir kişinin faydalandırılmasını ve kira getiren dükkânın da tamir edilmesini söylemişti.<sup>105</sup> Esmâ Hatun, vakıf gelirlerinin Medine şehri fakirlerine dağıtılmasını<sup>106</sup>, Hatice Kadın, Medine şehri sakinlerine verilmesini<sup>107</sup> ve Zeliha hanım, Firuz Bey mahallesi fakirlerinin tekâlif-i örfiyye vergileri için kullanılmasını istemişlerdi.<sup>108</sup>

### Sonuç

Manastırlı kadınlar, toplumsal hayatta ekonomik bir güce sahip olabilmişler ve şahsi servetlerini diledikleri gibi bir vakıf haline dönüştürebilmişlerdi. Vakıf kuran kadınların bir kısmı seçkin bir aileye mensup iken geri kalanı servet sahibi sıradan insanlardan oluşmaktaydı. Çoğunlukla para vakfi şeklinde kurulan vakıflardan ilk önce vakıf sahibesi kadınlar istifade etmiş, daha sonra aile fertlerine ve seçtikleri kişilere sürekli bir gelir sağlamışlardı. Kadınlar vakıflar aracılığıyla hem dinî hem de sosyo-ekonomik hayatın içinde yer almışlardı. Nihayetinde vakıflar

<sup>97</sup> MŞS. 16, s. 7-8.

<sup>98</sup> MŞS. 13, s. 35-36.

<sup>99</sup> MŞS. 15, s. 12.

<sup>100</sup> MŞS. 16, s. 7-8.

<sup>101</sup> MŞS. 12, s. 61.

<sup>102</sup> MŞS. 21, s. 38.

<sup>103</sup> VGMA., *Vakfiye No: 987-61-18-1*.

<sup>104</sup> MŞS. 21, s. 51.

<sup>105</sup> MŞS. 13, s. 35-36.

<sup>106</sup> MŞS. 21, s. 14.

<sup>107</sup> MŞS. 16, s. 10.

<sup>108</sup> MŞS. 12, s. 61.

eliyle yürütülen dinî nitelikli hizmetlerin yanı sıra hayrî ve sosyal hizmetler ile de Manastırlı kadınlar toplumsal refah ve dayanışmanın güçlenmesine katkı sunmuşlardır.

**Kaynakça**

**Başkanlık Osmanlı Arşivi**

**Manastır Şer'iyeye Sicilleri (MŞS.)**

**Numara:** 12, 13, 15, 16, 21, 23, 28.

**Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi**

**Vakfiye No:** 987-61-18-1.

**Yayımlanmış Belgeler- Araştırma ve İnceleme Eserler**

Akgündüz, Ahmet, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, (3. Baskı), Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2013.

Ateş, İbrahim, "Hayrî ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar", *Vakıflar Dergisi*, XV, Ankara 1982, s. 55- 88.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiye ve Istılâhat-ı Fıkhiyye Kamusu*, IV, Bilmen Basımevi, İstanbul 1969.

Civelek, Gökhan, "XVII. Yüzyıl Ortalarında Elit Bir Kadının Terekesi: Manastır'lı Aişe Hatun", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 54, Haziran 2015, s. 241- 259.

\_\_\_\_\_, *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Manastır Şehri*, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2021.

Çağ, Galip, *16. ve 17. Yüzyıllarda Osmanlı Hâkimiyetinde Manastır*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2010.

Çınar, Hüseyin, "Osmanlı Döneminde Ankara'da Vakıf Kuran Kadınlar", *Tarihte Ankara Uluslararası Sempozyumu*, 25- 26 Ekim 2011, *Bildiriler*, I, (Ed. Yılmaz Kurt), Ankara 2012, s. 287- 322.

Demir, Selçuk, *XVI. Yüzyılda Niğbolu Sancağı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2014.

Ekinci, Ekrem Buğra, *İslam Hukuku Umumi ve Hususi Hükümler*, Arı Sanat Yayınevi, (2. Baskı), İstanbul 2016.

İdriz, Mesut, *The Balkan City of Ottoman Manastır (Bitola), A model Paradigm for Applied Shari'ah with Reference to Ottoman Judicial Records*, Pelanduk Publications, Malezya 2010.

İbrahimgil, Mehmet, "Eski Yugoslavya I", *Günümüz Dünyasında Müslüman Azınlıklar, III. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, İSAM Yayınları*, Sempozyum/ Paneller 3, İstanbul 1998, s. 153- 168.

İbrahimgil, Mehmet Z., "Manastır'da Osmanlı Dönemi Türk Eğitim Yapıları ve Atatürk'ün Okuduğu Askeri İdadî", *Atatürk ve Manastır Sempozyumu*, Manastır- Bitola (12- 13 Ekim 1998), *Bildiriler*, Gazi Üniversitesi Rektörlüğü, Ankara 1999, s. 109- 123.

İnbaşı, Mehmet, "Balkanlar'da Osmanlı Hâkimiyeti ve İskân Siyaseti", *Türkler*, IX, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 154- 164.

\_\_\_\_\_, "Balkanlarda Osmanlılar: Fetih ve İskân", *Balkanlar El Kitabı*, I, (Der.: Osman Karatay- Bilgehan A. Gökdağ), Karam- Vadi Yayınları, Ankara 2006, s. 287- 300.

İnbaşı, Mehmet- Kul, Eyüp, *Balkanlarda Bir Türk Şehri Üsküp, Fetihden XVIII. Yüzyıla Kadar*, TTK, Ankara 2018.

Kiel, Machiel, "Göricce", *DİA*, XIV, İstanbul 1996, s. 157- 158.

- Machiel Kiel, “İştîp”, *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, 440- 442.
- Koç, Ümit, “Klasik Dönem Anadolu Sanayii Üzerine Bir Değerlendirme”, *Türkler*, X, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 771- 780.
- Koçak, Zülfiye- Dıvrak, Uysal, “Ayıntab’da Kurulan Kadın Vakıfları”, *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, I, (Koordinatör, İsmail Altınöz), İstanbul 2014, s. 113-124.
- Koçak, Zülfiye, *Manastır’da Hukuk ve Adalet Uygulamaları (1700-1730)*, Gece Akademi Yayınları, Ankara 2019.
- Koteski, Cane – Dimitrov, Nikola V. – Jakovlev, Zlatko, *Bitola Region in Macedonia- Settlement*, Lambert Academic Publishing, Bitola 2015.
- Manastır Vilâyetine Mahsus Salname*, Manastır 1318.
- Maydaer, Saadet, “Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadınlar ve Mal Varlıklarının Kaynakları”, *Vakıf Kuran Kadınlar*, (Haz. Fahameddin Başar), Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2019, s. 143-158.
- Mihajlovski, Robert, “Heraclea, Pelagonia and Medieval Bitola: An Outline of the Ecclesiastical History (6th-12th century)”, *Folia Archaeologica Balkanica*, III, 2015, s. 339- 359.
- Öztunç, H. Baha, *Tanzimat Döneminde Bir Rumeli Şehri Manastır Sosyo- Ekonomik Yapı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2020.
- Öztürk, Nazif, *Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1983.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, MEB Yayınları, İstanbul 1984.
- Prifti, Kristaq, “Manastır”, *DİA*, XXVII, Ankara 2003, s. 562-563.
- Selçuk, Furuzan, “Vakıflar (Başlangıçtan 18. Yüzyıla Kadar)”, *Vakıflar Dergisi*, VI, İstanbul 1965, s. 21- 29.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, I, TTK, (10. Baskı), Ankara 1998.
- Ünal, Mehmet Ali, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Yediyıldız, Bahaeddin, “Vakıf”, *İA*, XIII, MEB, 1986, s. 153- 172.
- \_\_\_\_\_, “Osmanlılar Döneminde Manastır”, *Atatürk ve Manastır Sempozyumu*, 12- 13 Ekim 1998, Manastır/ Bitola, *Bildiriler*, Gazi Üniversitesi Rektörlüğü, Ankara 1999, s. 21- 35.
- \_\_\_\_\_, *XVIII. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, TTK, Ankara 2003.
- Yüksel, Hasan, “Türk Toplumunda Vakıf Aile İlişkisi”, *Türkler*, X, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 461- 469



90 NUMARALI EDİRNE ŞER'İYYE SİCİLİ'NDEKİ TEREKE KAYITLARINA GÖRE  
XVIII. YÜZYILDA KADINLARIN SOSYO-EKONOMİK İZLERİ

Yasemin AKTAŞ  
Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye  
yasemin.aktas@hotmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-9018-7953

Gülşah KARAYEL  
Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye  
gulsahkarayel4@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-5316-0003

**Özet:** Şer'iyye Sicillerinin içerisinde yer alan Tereke Kayıtları, Osmanlı toplum hayatını öğrenmede zengin veriler içermektedir. Arşiv malzemesi olarak kullanılan defter, Başbakanlık Osmanlı Arşivinde bulunan, MŞH. ŞSC. D., NR.90 künyeli olup, H.1124-1125/M.1713-1714 tarihlerini kapsamaktadır. Defterde 41 adet kadın terekesi bulunmaktadır. 142 erkek terekesinin olması hâkim cinsiyetin erkek olduğunu göstermektedir. Şer'iyeye Sicillerinde kadın terekelerinin içeriklerini incelemek, zikredilen tarihte, kadınların sosyal hayatlarında nasıl bir yerde bulduklarını ve ekonomik açıdan ne derece güçlü olduklarını çözmemiz bakımından zengin veriler içermektedir. Ayrıca sosyo-ekonomik izlerin alım gücüne bağlı olarak da değiştiğini göstermekte önemli bir unsur olarak görülmektedir. Bu husus da çalışmanın amacını ortaya koymaktadır. Kamusal alandaki erkek egemenliği tarihe, erkeğe has bir alan olarak gösterilirken, kadını ise geçmişte gelişmiş olaylarda, değişime sebep olmayan ya da sonucu etkileyecek güçte görünmeyen bir konumda temsil etmiştir. Osmanlı tarih yazımının ilk örneklerinde erkekler tarihsel olaylarda özne olarak kullanılırken kadınlar ise uzun bir süre tarih kitaplarında görünür olmamıştır. Bu çalışmanın önemi de, bahsi geçen algının kırılıp, siyasi ve sosyal hayatta da kadınların varlığının olduğunu göstermektedir. Ana hatlarıyla ilk önce terekenin terim anlamını, tereke tutma koşullarını, tereke tutma işlemi yapan görevlileri anlatıp, terekeler odağında kadınlara ait giyim-kuşam, ev içi eşyalar, taşınmaz mal grupları, servet analizi gibi konuları aktarmak çalışmanın planını oluşturmaktadır. Tüm bu veriler ışığında sonuca varılıp, dönem hakkında kadınlara ait sosyo-ekonomik izler ifade edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Şer'iyye Sicili, Tereke Kayıtları, Sosyo-Ekonomik Hayat, Kadın.

ACCORDING TO THE TEST RECORDS IN THE EDİRNE ŞER'İYYE REGISTRY  
NUMBER 90, XVIII. SOCIO-ECONOMIC TRACES OF WOMEN IN THE CENTURY

**Abstract:** The Tereke Records, which are included in the Sharia Registers, contain rich data on learning Ottoman social life. The notebook used as archive material, MŞH. SSC. D. has an NR.90 tag and covers the dates H.1124-1125/M.1713-1714. There are 41 women's estates in the notebook. Having 142 male inheritance shows that the dominant gender is male. Examining the contents of the women's estates in the Sharia Registers contains rich data in terms of deciphering how women were in their social lives and how strong they were economically at the mentioned date. It is also seen as an important element in showing that socio-economic traces change

depending on purchasing power. This point also reveals the aim of the study. While male dominance in the public sphere has been shown in history as a field specific to men, it has represented women in the events that developed in the past, in a position that does not cause change or does not have the power to affect the result. In the first examples of Ottoman historiography, while men were used as subjects in historical events, women were not visible in history books for a long time. The importance of this study is to break the aforementioned perception and show the existence of women in political and social life. The plan of the study consists of firstly explaining the meaning of the term of the estate, the conditions of holding the estate, the officials who hold the estate, and conveying the subjects such as women's clothing, household goods, immovable property groups, wealth analysis in the focus of estates. In the light of all these data, the conclusion will be drawn and the socio-economic traces of women about the period will be expressed.

**Keywords:** Sharia Register, Tereke Records, Socio-Economic Life, Women.

## GİRİŞ

Bir devletin uzun ömürlülüğünü, başarısını ya da başarısızlığını sadece yöneticilere indirgemek kısır bir tarih anlayışıdır. Bu unsurları etkileyen pek çok faktör bulunmaktadır. Bunlar salgın hastalık, kıtlık, kuraklık ve bunlardan birinci derecede etkilenen toplum hayatıdır. Dolayısıyla bir toplumun dini, etnik yapısının; geçim kaynaklarının, kültürel yapısının bilinmesi devletin siyasi başarılarının ya da başarısızlıklarının yorumlanması için önemlidir. Bu durum Osmanlı toplumu için de böyledir. Osmanlı toplum hayatını kaynaklara inerek incelemek mümkündür. Osmanlı Devleti'nin kaynakları bu bakımdan zengin veriler içermektedir. Tereke Kayıtları bu verilerden biridir. Bu çalışmanın odağında da tereke kayıtları bulunmaktadır. 18. Yüzyılın başlarında Edirneli kadınların hayatlarına tereke kayıtları aracılığıyla bakmak amaçlanmaktadır. Çalışmanın planında belirtildiği gibi öncelikle tereke kavramını açıklamak gerekmektedir.

Tereke, Osmanlı miras hukukuna göre ölen kişinin geride bıraktığı malların tamamına verilen isimdir. Ölen kişilerin mal varlığının dökümü olan tereke kayıtları, genellikle Şer'îye Sicillerinin içinde dağınık halde bulunur. (Oğuzoğlu, 1985) Fakat İstanbul, Edirne ve Bursa gibi büyük şehirlerde ayrı defterler halinde tutulduğu da görülmüştür. Terekenin tutulma sebebi olarak Barkan'a göre "yetim ve gariplerin hakkının korunması" üzerine terekeler yazılmıştır. (Barkan, 1966) Muhallefâtlar, herhangi bir eşya veya malın tespit ve bölüştürülmesi üzerine ortaya çıkan belgelerdir. Terike, tereke, muhallefât, metrukât bu bakımdan aynı anlamda karşımıza çıkmaktadır. Tereke kavramı bu şekilde aktarıldıktan sonra terekenin tutulma koşullarını ifade etmek gerekecektir.

Genel hatlarıyla muhallefât kayıtları dört kısımdan oluşmaktadır. "Birinci kısımda ölen kişinin kimliği, unvanı, ait olduğu zümre, mesleği, ikamet ettiği ve öldüğü yer, ölüm şekli, vefat tarihi gibi bilgiler yer alır; bu arada mirasçılarının kimler olduğu belirtilir. İkinci kısımda kalan malların ayrıntılı bir dökümü verilir. Burada kaydedilen her malın bilirkişi tarafından tespit edilen değeri de yazılır. Üçüncü kısımda teçhiz, tekfin, ıskat, ita'm-ı fukara, resm-i kısmet ve diğer işlemler için yapılan masraflarla borçlar sıralanır; varsa mehir ve nafaka borçları özellikle kaydedilir. Son dönemlerde, ölen kişinin devlete olan borçlarının tahsiline öncelik verilmesi, ardından diğer alacaklılara ödemede bulunulması yönünde bazı düzenlemeler yapılmıştır. Son

bölümde mirasçılardan her birinin mirastan alacağı hissenin oranı ve hissesine düşen malın nakdî değeri belirtilir”. (Özcan, 2005) Terekelerin kaleme alınışı için gerekli şeylerin yerine getirilmesini sağlayan görevlilere verilen paralar da tutarları ile terekelerde yazılı olarak verilmektedir. Ama terekelerin en önemli kısmı ölen kişinin ardından kalan para ve mal başta olmak üzere varsa ev, arazi, dükkân vb. gayrimenkulleri ile ölen kişi kadın ise mihri (Spies, 1993) ya da mehirlerin bilgileri yer almaktadır. (Dede, 2009) Terekeler bu şekilde sistematik bir yapıda kayıt altına alınmaktadır. Bu kısım da ifade edildikten sonra, tereke tutma işleminden sorumlu görevliler açıklanacaktır.

Kadı mahkemelerinin diğer adıyla şeriye mahkemelerinin şikâyet mekanizması içinde 2 temel görevi olduğu bilinmektedir. Bunlardan birincisi, davalara yahut mahkemelere bakma yetisiyle gelen şikâyetleri dinlemektir. İkincisi ise, dinlediği bu şikâyetleri en yüksek kurum olan divana aktarmaktır. (Tuğluca, 2020) Kadı dini bir yetkili olduğu için kimsenin hakkına girmeden bu işi yapacağı düşünülmektedir. Kadılar bu iş ile ilgili birinci bilirkişiydi. Kadılar mirası hak neyse usule göre dağıtmakla görevliydi. Ancak bazen kadılar mirasa el koyup sehimlere göre taksim etme yetisini de gösteriyordu. Terekeye el koymanın her sebebi devletin yararı kapısına çıkmaktadır. (Özdeğer, 1988)

Kadılar elbette bu işi tek başına yürütmüyorlardı. Bilirkişi olarak kadı görevliydi ancak onun yanında kazasker, dellal ve kassam dediğimiz görevliler de bulunuyordu. (Oğuzoğlu, 1985) Dellal; alışverişte, alıcı ile satıcı arasında aracı olan, bir kişinin satılacak malını çevreye duyurarak satan kimsedir. Simsar ve komisyoncu ile de aynı anlama gelmektedir. Kassam ise ölen kişilerin mal varlıklarını paylaştıran kadılık memurudur. (Yılmaz, 2010) Osmanlı’da askeri sınıf üyelerinin işlerine bakanlar kazasker kassamlar ve diğeri de reayanın işlerine bakan şer’i mahkeme kassamlarıdır. Bu kurumda Tanzimat’la birlikte değişim yaşanmıştır. Şöyle ki, Tanzimat’tan sonra kazaskere ve kadılara ait kassamlıklar kaldırılmış, yalnız İstanbul’da bir kassamlık bırakılmıştır.<sup>1</sup> (Uzunçarşılı, Ankara) Böylece eyalet ve sancakların resm-i kısmet işleri de kadılara terk edilmiştir. Kadıya yardımcı olan bu kişilere ilişkin genelde kaynaklarda karşımıza bilgi çıkmamaktadır. Bilirkişi olarak kadı tanımı yapıldığı için diğerlerine fazla yer verilmez. Fazla yer verilirse de bunların varlığı herkesçe bilinmektedir.

### **Tereke Kayıtlarının, Edirneli Kadınların Giyim - Kuşam ve Evlerinin İçine Dair Anlattıkları**

Giyim kültürü, tereke kayıtlarında önemli bilgiler arasında sayılabilecek verilerden bir tanesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Giyim kültürünü oluşturan bazı faktörler vardır. Mesela dönem, dini inançlar, bölgesel faktörler giyimin farklı oluşunu sağlayan etmenlerdendir. Bölgenin iktisadi durumunu da giyinme kavramından yola çıkarak anlamamız mümkün olacaktır. Kıyafetin kumaş yapısı veya kıyafete ek olarak takılan takılar kişinin, ekonomik durumunun tahlil edilebilmesi için önemli unsurlardır.

Giyim-kuşam unsurları, ev içinde giyilen ve sokak kıyafeti olarak ikiye ayrılmaktadır. 41 kadın terekesinin giyim unsurlarında, uçkur, dolama, entari, sim kuşak, kürk, kapama, ferace, serpuş, ihram, gömlek, zıbın, şal, pabuç, sarık, börk, kaftan ve yaşmak yer almaktadır. Uçkur 11 kişide bulunmakta olup, fiyatları 3 akçe ile 2200 akçe arasında değişmektedir. Dolama verisi sadece 1 kadın terekesinde olup fiyatı 30 akçe olarak karşımıza çıkmaktadır. Entari 31 kişide bulunup fiyatları 6 ile 1400 akçe arasında olmaktadır. Bir başka veri sim kuşak olup 25 kadın

<sup>1</sup>Kadılık kurumuyla ilgili ayrıca bkz. Feda Şamil Arık, “Osmanlılarda Kadılık Müessesesi 1”, OTAM Yayınları, S. 8, 1997, s.1-71. Ayrıca bir kadıda olması gereken özellikler için bkz. Ebül’ulâ Mardin, “Kadı Maddesi”, İslam Ansiklopedisi, C. VI, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, s.43.

terekesinde karşımıza çıkmaktadır. Fiyatları ise, 30 akçe ile 2001 akçe arasındadır. Kürk, 27 kişide bulunup, 15 akçe ile 2400 akçe arasında fiyatlandırılmaktadır. Kapama verisi 20 kadında olup fiyatları 12 ile 352 akçe arasında değişmektedir. Yine ferace 23 kadında bulunup, 30 akçe ile 1640 akçe arasında fiyatlandırılmaktadır. Arada uçurum olduğu görünen bir veri serpuştur. 14 kişide bulunan bu başlık türünün 9 akçe ile 2400 akçe arasında fiyatı olduğu görülmektedir. Hac vazifesi esnasında giyilen bir kıyafet olduğu bilinen ihram 7 kişide olup, 12 akçe ile 300 akçe arasında ücretlendirilmektedir. Gömlek unsuru kayıtlarda 24 kadında olup 6 akçe ile 300 akçe arasında fiyatlandırılmaktadır. Zıbın 8 kişide bulunan 24 akçe ile 150 akçe arasında fiyatlandırılan bir giysi olarak karşımıza çıkmaktadır. Şal sadece 2 kadın terkesinde bulunup 380 akçe ile 570 akçe arasında fiyatlandırılmaktadır. Bir diğer giyim unsuru pabuçtur. 20 akçe ile 120 akçe arasında ücretlendirilmektedir. Sarık ve börk sadece 1 kadın terkesinde bulunmaktadır. Sarığın fiyatı 60 akçe börkün fiyatı ise 30 akçe olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka giyim unsuru kaftandır. 40 akçe ile 1000 akçe arasında fiyatlandırılmaktadır. Son olarak peçe görevi gören yaşmak, 5 kadında bulunup fiyatları 20 ile 322 akçe arasında değişmektedir. Bazı giyim unsurları arasındaki farkın fazla olması kumaş yapısından kaynaklanmaktadır.

Giyim-kuşam unsurlarını bu şekilde aktardıktan sonra sıra ev içi eşyalarına gelmektedir. Sandık, iğne kutusu, hırdavat, bohça, çarşaf(çarşeb), döşek, yastık, tepsi, minder, seccade, sepet, tencere, kapak, sahan, kilim, sacayak, şamdan, yağlık, perde, güğüm, leğen, ibrik, gülabdan, tas, peştamal, tabe, peşkir, bakraç, hamam rahtı, kovan, makrame, havan, mankal, kazan(kazgan) gibi kalemler, Edirneli kadınların evlerinde kullandıkları eşyalar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tereke Kayıtlarının, Edirneli Kadınların Taşınmaz Mallarına Dair Anlattıkları

Taşınmaz malları da kendi aralarında gayrimenkul ve menkul mallar olmak üzere ikiye ayırmak gerekmektedir. Edirneli kadınların gayrimenkullerine bakıldığında, karşımıza menzil ve bağ çıkmaktadır. Hırdavat menzil, kiraya verilen menzil gibi ifadeler içeren çeşitleri vardır. Hırdavat menzile sahip olan kadınlardan biri Sarıca Paşa mahallesinden Şahbaz bint Abdullah'tır. Hırdavat menzilin fiyatı 300 akçedir. Diğeri ise Marif Hoca mahallesinden Şerife Hatun bint Hasan olup, hırdavat menzilin fiyatı 200 akçedir. Yancıkçı mahallesi sakinlerinden, Ayşe Hatun bint Mustafa'nın 200 akçe değerinde hırdavat menzilin yanı sıra 19.200 akçelik menzili bulunmaktadır. Bir diğer kadın, Havva Hatun bint Ahmet'tir. Baktığımızda en çok gayrimenkulü olan kadın olduğu görülmektedir. 600 akçelik hırdavat menzili, 2400 akçelik bağı, 18.000 akçelik menzili ve icareye(kiraya) verilen 870 akçelik menzili bulunmaktadır.

Edirneli kadınların menkul mallarını ise, ziynet eşyaları, nukut, kitap, canlı sermaye(hayvan), borç-alacak ve mehir olarak 6 kısma ayırmak mümkündür. Edirneli kadınların ziynet verileri tabloda verilmiştir.

**Tablo 1.** Tereke kayıtlarından hareketle kadınlara ait ziynet eşyaları

Mahalle Adı	Kişi Adı	Baba Adı	Ziynet Eşyası
?	Ayşe Hatun	Mehmet	Sim bilezik ve sagir küpe 700 akçe.
Çarkalı	Emine	Hasan	Saat 60 akçe.
Emir Şah	Fatma	Abdullah	İncili küpe çift 390, altın yüzük 360 akçe.
?	? Hatun	Abdülmelik	Bilezik 11 miskal 1800, sim yüzük 60 akçe.

## ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLERDE KADIN ÇALIŞMALARI SEMPOZYUMU

Kasım Paşa	Havva Hatun	Abdülmelik	Bir miktar inci 300, inci küpe 430 akçe.
Gazi Mihail Bey	Hatice	Ebubekir	Altın bilezik 29 miskal 6825 akçe.
Ata Nahiyesinden	Ayşe	Ali	Küpe çift 800 akçe.
?	Hatice	Abdullah	İncili küpe çift 600 akçe.
Elhac Hallac	Hediye Hatun	Mehmet	İnci küpe 273 akçe.
?	Ayşe	Mustafa	İncili küpe 600, sim bilezik 2 tanesi 300 akçe.
Yakup Paşa	Fatma Hatun	Elhac Osman	İncili serpuş 1800, incili kuşak 1100, çift inci küpe 1600 akçe.
Sabuncu Hacı	Fatma	Mustafa Ağa	Zümrüt küpe inci askı 2000, altın bilezik 11 miskal 2000 akçe.
Maruf Hoca	Fatma Hatun	Mustafa	Sim yüzük 320 akçe.
Muradiye	Şerife Aişe	Esseyid Hüseyin	Zümrüt küpe 2400 akçe.
Elhac Halil	Ayşe	?	Ortası zümrüt kenarı incili küpe 11.560 akçe.
Kasap Ömer	Ayşe	Abdülmelik	İnci küpe çift 900, altın yüzük 360, altın bilezik 405 akçe.
Ömer Şah	Esmâ	İsmail	İnci küpe çift 900 akçe, altın ? 5600 akçe.
Gülbahar	Ayşe Hanım	Ahmet Ağa Bey	2 tane küpe 19.200, sim saat 800 akçe.

Bir diğer menkul mal verisi nukuttur. Verilerde 9 kadında nukut tespit edilmiştir. Tablo 2’de bu veriler gösterilmiştir.

**Tablo 2.** Nukut verileri

Mahalle Adı	Kişi Adı	Baba Adı	Nukut
Şah Melik	İsmihan Hatun	Abdullah	Kese akçe 45.
Umur Bey	Gülbeyaz	Ömer	Çil akçe 300, altın 1920, 15 miskal altın 4500 akçe.
?	Ayşe	Mustafa	Çil akçe 100.
Elhac Halil	Ayşe	?	Nukut meblağ 1980 akçe.

Kasap Ömer	Ayşe	Abdülmelik	Nukut 2980 akçe.
Dayatun	Hatice	Yusuf	Nukut 1800 akçe.
Alemdar	Safiye Hatun	Abdullah	Nukut 900 akçe.
?	Havva Hatun	Ali	Der zimmet zevc nukut 6000 akçe.
Marif Hoca	Şerife Hatun	Hasan	Nukut 1424 akçe.

Yine kayıtlarda sosyal hayata dair bir başka kalem de kitaplardır. Sadece 6 kadında kitap verisi bulunmaktadır. Bakıldığında, enam-ı şerif, kelâm-ı kadim ve hatim gibi çeşitlerinden dini kitaplar olduğu anlaşılmaktadır. Fiyatlarının 30 akçe ile 720 akçe arasında değiştiği görülmektedir.

Canlı sermaye olarak nitelendirilen hayvan verisi sadece 1 kadında bulunmaktadır. Ayşe bint Mustafa'ya ait bu verinin 400 akçelik bir karasığır ineği olduğu tespit edilmiştir. Borç ve alacak verisi de hayvan verisinde olduğu gibi sadece 1 kadının terekesinde vardır. Selçuk Hatun Mahallesi sakinlerinden, Hatice Hatun bint Mustafa'nın, "Menzil-i sulh için Abdullah'tan alınan 45 akçe ve Ömer'den alınan 7200 akçe" kaydı olduğu görülmektedir. Kayıtlarda borç yahut alacak ifadesi geçmediğinden dolayı bu konuda yoruma gidilememektedir.

Kayıtlarda, kadın terekesini tespit etmede en göze çarpan veri mehir olmaktadır. Mehir verisi kayıtlarda 24 kadında bulunmaktadır. Mehir fiyatlarına bakıldığında, 120 akçe ile 16.800 akçe arasında değiştiği görülmektedir. 16.800 akçelik mehire sahip kadın Sabiha Hatun bint Mehmet'tir. Kişinin toplam yekûnu ise 29.760 akçedir. Mehir-i müccel, mehir der zimmet ve mehir der zimmet zevc şeklinde geçtiği kayıtlarda bulunmaktadır.

Mehir verisinin aktarılmasıyla birlikte menkul mal kayıtları da bitmektedir. Tüm bu sayısal verilerin ardından servet analizini burada vermek yerinde olacaktır.

Ölen kişilerin her türlü mallarını kayıt altına alındığı tereke defterleri şüphesiz Osmanlı toplum hayatının, sosyal, iktisadi, toplum ve kültür hayatını açıklığa kavuşturan belgeler arasında olmaktadır. Tereke kayıtlarında ölen kişilerin isimleri, dini durumları, varsa unvan veya meslekleri, baba adları, ikamet ettikleri ve vefat ettiği yer açıkça kaydedilmiş olup, yine varsa mirasçıları (varisleri), eşi ve mirasta pay alma hakkına sahip diğer kişilerde isimleriyle birlikte kayıt altında tutulmaktadır. Servet analizine bakıldığında, en düşük kadın terekesinin 179 akçe, en yüksek kadın terekesinin 95.065 akçe olduğu tespit edilmiştir. 0-10.000 akçe arası mal varlığı olan kişi sayısı 13'tür. 10.000-20.000 akçe arası mal varlığı olan kişi sayısı 12'dir. 20.000-30.000 akçe arası mal varlığı bırakan kadın sayısı 9'dur. 30.000-40.000 akçe arasında servet bırakan kişi sayısı 4'tür. 40.000-50.000 akçe arasında servet bırakan kadın sayısı 1'dir. 70.000-80.000 akçe arasında servet bırakanın 1 kişi olduğu, 90.000-100.000 akçe arasında da servet bırakan kadının 1 kişi olduğu tespitler arasında olmuştur.

## SONUÇ

Osmanlı tarih araştırmalarında her zaman araştırmaya şayan bir konu kadının toplumdaki yeri ve önemidir. Tereke kayıtlarından yola çıkılarak, kadınların sosyal statülerini, refah ve eğitim düzeylerini, ekonomik alanda üretime katkılarını öğrenmek, çalışmaları bir adım daha öne taşıyacaktır. Osmanlı'da tek tip bir kadın tiplemesi söz konusu değildir. Osmanlı kadınının toplum içindeki konumu bulunduğu yerleşim yerine ve yüzyıla göre farklılık göstermektedir. Yasal olanakların kadınlara tanıdığı imkânların dışında, çevre, ekonomi, millet faktörleri ve tabii ki kişilerin bireysel özellikleri bu farklılaşmayı doğurmaktadır. Osmanlı kadının üretime katkısı yine sosyal statüsüne göre de farklılık göstermektedir.

90 numaralı Edirne Şer'iyye Sicili'nin içindeki 41 kadın terekesine ait bilgiler taranmıştır. Bu bilgiler ışığında kadınların giyim kuşamına ilişkin sonuca baktığımızda, ev içi giysilerinde çoğunlukla entari, ferace, kürk ve gömleğin varlığını görmekteyiz. Haricinde ev içi eşyalarında da göze çarpanlar, tencere, kapak, tabe, sini, tepsi, bakraç olmuştur. En yüksek terekeye sahip kadının da en düşük terekeye sahip kadının da kayıtlarında bu veriler bulunmaktadır. Bu durumu gösteriyor ki, ev içi eşyaların sosyal yapıyla da ekonomik yapı ile de ilişkisi bulunmamaktadır. Biz buradaki hâkim unsurun ihtiyaçtan doğduğunu görebilmekteyiz. Yine taşınmaz mallar da bir kadının ekonomik durumunu yansıtan unsurlardan birisi olmuştur. Hem yaşanan mekan olarak hem de tarım alanı olarak kullanılan taşınmaz mallarının(gayrimenkul) fiyat aralığının 200 akçe ile 19.200 akçe arasında olduğu görülmektedir. Taşınmaz malların kişinin kendisinin sahip olmasının yanında, ailesinden miras kaldığı hisse durumlarının da olduğu kayıtlarda bulunmaktadır. Yapılan bir başka çıkarım ise Edirneli kadınların servetlerini en çok giyim-kuşam ve ziynet mallara yatırmış olmasıdır.

Servet analizine gelindiği zamanda, giyim-kuşamın, ev içi eşyaların, taşınmaz malların ve menkul malların hâkim olduğu ekonomik bir çerçeve bulunmaktadır. Tüm bu sayılan unsurların servet ile ilişkili olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Alınan eşyalar kişisel zevklerin yanında, iktisadi güçle de doğru orantılıdır. Terekesi düşük olan bir kadının aldığı eşyalar veya giydiği kıyafetlerle, zengin halli bir kadının giyindiği kıyafetler bunlara ek olarak taktığı takılar, evinin içi, döşemeleri, taşınmaz malları elbette ki bir olmayacaktır. Dolayısıyla buradan çıkarılan sonuç da, incelenen bu defterdeki kadınların hayatlarında servetleri ve alım güçleri etkin bir konuma sahip olmaktadır.

İncelenen 90 numaralı defterde en yüksek terekeye sahip kadının 90.065 akçe, en düşük terekeye sahip kadının da 179 akçeye sahip olduğu servet analizinde gösterilmektedir. Aradaki farkın çok olmasının da çeşitli koşullara bağlı olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Sonuç olarak bakıldığında, 1713-1714 yıllarında Edirne'de ki kadınların fakir de değil zengin de değil ama medyana göre (medyan 18.000 akçe), orta halli bir hayat sürdürdükleri görülmektedir. Yekûna göre en zengin kişi ile en fakir kişi arasında 83.935 akçelik bir uçurum bulunmaktadır. Bu durum da bize Edirne'de her kesimden kadının yaşamını idame ettirdiğinin sonucuna götürmektedir. Bu kısımda değinilmesi gereken bir husus da devletin bu kayıtların tutulması için aldığı ücretlerdir. Resm-i kısmet, teçhiz, tekfin gibi ücretlerin alınması hatta kadınların zaman zaman fazladan bir kazanç elde etmek için usulsüzlüklere başvurulduğu da bilinmektedir. Bu durum da zaten fakir olan halkın terekeleri kayıt altına aldırma için daha çok zorlandığı hatta tutturamadıkları sonucuna götürmektedir.

Sonuç olarak, incelenen kayıtlarda ve defterin medyanına bakıldığında Edirneli kadınların birkaçı hariç geneli sade yaşayan, hayatlarını devam ettirme koşulu olan grubu oluşturduğunu görmekteyiz.

### KAYNAKÇA

#### A. ARŞİV KAYNAKLARI

90 Numaralı Edirne Şer'iyye Sicili Defteri (1713-1714).

#### B. ARAŞTIRMA ve TETKİK ESERLER

Barkan, Ö. (1966). "Edirne Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri", Türk Tarih Kurumu Belgeler Serisi III (5-6), 1-479.

- Dede, M. (2009, Mayıs 23-24). "Osmanlı Kadı Sicillerinde Tereke Kayıtları", (Ş. A. Derneği, Dü.) 1.Sosyal Bilimler Genç Araştırmacılar Sempozyumu, 1.
- Oğuzoğlu, Y. (1985). "Sicillerdeki Tereke Kayıtlarının Kültürel Malzeme Olarak Değeri", III. Araştırma Sonuçları Toplantısı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Eski Eserle ve Müzeler Genel Müdürlüğü, 1.
- Özcan, T. (2005). "Tereke", İslam Ansiklopedisi, 30, 406.
- Özdeğer, H. (1988). 1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Rektörlük Yayınları.
- Tuğluca, M. (2020). Osmanlı Devletinde Şikâyet Mekanizması. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yılmaz, F. (2010). Osmanlı Tarih Sözlüğü. İstanbul: Gökkuşbu Yayinevi.



## 19. YÜZYIL OSMANLISI'NDA KADINLARIN DOĞU ANADOLU'DAKİ TEVKİF VE HAPİS ŞARTLARI

Doç. Dr. M. Yasin TAŞKESEN LİOĞLU  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
ytaskesen@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-2635-829X

Y. L. Öğr. Nimet TURAN  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
coguplugilnimet@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-9458-5606

**Özet:** Hapishane kelimesi, Arapça “habs” kelimesinden türetilmiştir. Alıkoyma, salıvermeme, bir yere kapama anlamlarına gelmektedir. Osmanlı Devleti'nde mahkûmlar sürgün, kürek, idam, kısas gibi bedene zarar veren cezalar almışlar ve suçları kesinleşene kadar hükümet konağı veya zindanlarda bekletilmişlerdir. Tanzimat dönemiyle birlikte modern hapishane kavramı da Osmanlı kanunlarında yerini almaya başlamıştır ve nizamnameler yayınlanarak bedeni cezaların yerini ruhu islah eden cezaların alması için çalışmalar başlatılmıştır. Hapishaneler düzenlenmeye çalışılırken toplum içinde eğitim, siyasi hayat gibi pek çok alanda geri planda kalan ve birey olarak aile içine sıkışmış durumdaki kadın görmezden gelinmiştir. Kadınların suç oranları erkeklere göre az olsa da hapishane süreci kadınlar için daha sıkıntılı olmuştur. Erkek hapishaneleri inşa edilirken ya da eski binalar düzenlenirken kadın suçlular göz ardı edilmiştir. Kadın hapishaneleri ve gardiyanları vilayetlerdeki güvenilir yerler kiralanarak ya da erkek hapishaneleri içinde bir oda ayrılarak karşılanmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada Osmanlı arşiv belgelerine dayanarak Erzurum, Sivas Erzincan, Lazistan, Yozgat gibi Türkiye'nin doğu illerindeki kadın hapishaneleri ve sorunları incelenmiştir. Bu bağlamda maddi imkansızlıklar nedeniyle her ilde kadın hapishanesinin olmaması, sağlık açısından elverişsiz koşulların sunulması, hapishanelerin rutubetli olması, çocukların anneleri ile birlikte aynı şartları paylaşmak zorunda kalması neticesinde kadınlar sadece hapishanede cezalarını çekmekle kalmamış, ağır ve olumsuz koşullarında mahkûmu olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Kadın hapishaneler, Mahkûm

## DETENTION AND IMPRISONMENT CONDITIONS OF WOMEN IN EASTERN ANATOLIA IN THE 19TH CENTURY OTTOMAN EMPIRE

**Abstract:** The word prison is derived from the Arabic word “habs”. It means to keep, not to release, to close somewhere. In the Ottoman Empire, prisoners received punishments such as exile, shovel, execution, and qisas that harmed the body and were kept in government mansions or dungeons until their crimes were finalized. With the Tanzimat period, the concept of modern prison began to take its place in Ottoman laws and regulations were published and efforts were initiated to replace corporal punishments with punishments that rehabilitate the soul. While trying to organize prisons, the woman, who remained in the background in many areas such as education and political life in the society and was stuck in the family as an individual, was ignored. Although

the crime rate of women is lower than that of men, the prison process was more difficult for women. Female offenders were ignored while men's prisons were being built or old buildings were being remodeled. Women's prisons and their guards were tried to be met by renting safe places in the provinces or by allocating a room in men's prisons. In this study, women's prisons and their problems in eastern provinces of Turkey such as Erzurum, Sivas, Erzincan, Lazistan, Yozgat were examined based on Ottoman archive documents. In this context, as a result of the lack of women's prisons in every province due to financial impossibilities, the presentation of unfavorable conditions in terms of health, the dampness of the prisons, the fact that the children had to share the same conditions with their mothers, women not only served their sentences in prison, but were also sentenced to severe and adverse conditions.

**Keywords:** Ottoman Empire, Women's prisons, female prisoner

## GİRİŞ

Hapishane en temel anlamıyla alıkoyma, zapt etme, dışarı çıkarmama anlamına gelen “habs” kelimesinin çoğuludur (Develioğlu, 2006, s. 304). Tarihsel süreç içerisinde hapishane kavramı işlevsel olarak farklılık göstermiştir. Bedensel ceza alan mahkumların suçları netleşene kadar bekletildikleri yer olmaktan çıkıp ceza mefhumu haline gelmesi zaman almıştır (Sezgin, 2020, s.2). Günümüz anlayışına yakın ilk hapishanenin 1555 yılında Avrupa'nın Londra şehrinde kurulduğu ve zamanla Madrid, Amsterdam gibi birçok Avrupa şehrinde inşa edilmeye başladığı görülmüştür. 17. ve 18. yüzyıllarda yapılan hapishane sistemindeki düzenlemeler ile bu birim modernize olmuştur (Yıldız,2015, s.92). Fakat fiziki şartlarındaki iyileştirmelerde konfordan ziyade birer ceza mekanı olduğu gerçeğine uygun hareket edildiğine işaret etmek gerekir.

Dünya ülkeleri genelinde mahkumlara fiziki yani bedeni azap verilerek cezalandırılması, böylece toplum içinde suç oranının ibreti alem mantığı ile azalacağı algısının değişimi 19. yüzyıl başlarında netleşmeye başlamıştır (Foucault, 1992, s.16,17). Osmanlı Devleti'nin yasalarına bakıldığında ise 19. yüzyıla kadar mahkumlar, kürek, idam, kısas gibi aldıkları cezaları kesinleşene kadar zindan, hükümet konağı ve kaleler gibi alanlarda bekletildikleri görülmüştür. Tanzimat dönemiyle gelişen süreçte cezalandırma kavramı değişmeye başlamış ve 1850 kanunları ile birlikte hapishane olgusu tartışılmaya başlamıştır (Bilirli, 2018, s. 73,74). 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı'nın yaşadığı sorunlar toplumsal suç oranını da doğru orantılı arttırmıştır. Tutuklu sayısı arttıkça hapishane sorunu gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Avrupalı Devletler gayrimüslim tutukluların hakları adına devreye girmiş ve hapishanelerin düzeni için yaptırımda bulunmuştur (Tekin, Özkeş, 2008, s. 189). Ancak nizamnameler ile düzenlemelerden bahsedilirken hapishane koşullarının ve şartlarının yetersizliği ortaya çıkmıştır (Karadoğan, 2018, s.310). Hapishane ıslahatları sırasında birçok sorun göze çarpmıştır. Örneğin, mahkumların suç kapsamına göre ayrılmaları gerekirken ağır suç işlemiş ve hafif suç işlemiş kişiler ile hükmü kesinleşmiş mahkûm ile yargılanma sürecinde olan mahkûmun aynı koşu kalmaları dahi ciddi eksikliklerin olduğunu göstermektedir (Taşkesenlioğlu, 20018, s. 1012). Nizamnameler ile mahkumların suçlarına göre ayrılması, sağlık sorunları için düzenleme yapılması, her vilayette tevkifhanelerin açılması, gardiyan sorunu gibi düzenlemeler yapılması ile alakalı kanunlar yapılmış hatta Sultan 2. Abdülhamit tarafından kaloriferli ve hücre tipinde hapishane projesini sunmuşsa da başarı sağlanamamıştır (Tekin, Özkeş, 2008, s. 189).

Osmanlı toplumunda kadının görevi aile içinde tanımlanmış durumdaydı. Nitekim 19. yüzyıldan itibaren “Kadın toplumsal hayat içinde neden geri planda kalmıştır?” sorusu tartışılmış, Tanzimat ile birlikte ise kadının da toplumda tek başına birey olduğu görüşü dikkat çekmeye

başlamıştır (Kılıç, 2019, s. 120,121). Şinasi, Namık Kemal, Ziya Gökalp gibi aydınlar kadın hakları ile ilgili görüşlerini belirtmeye ve kamusal alanda fikirlerini tartışmaya başlamışlardır (Karadoğan, 2018, s. 299). Devlet, yeni düzen içerisinde hapisaneler açarken kadınların toplum içindeki yerini hesaba katmamıştır. Osmanlı Devleti'nde ceza alan kadınlar için yeterli hapishane bulunmamaktaydı. Her ilde kadın hapishanesi olmadığı gibi çoğu devlet mülkü olmayan mahaller kiralama yöntemine gidilmiştir. Osmanlı toplunu içinde kadın, mahkûm da olsa gardiyan da olsa varlığını ispatlaması ve birey olarak toplum içindeki yaşamını sürdürmesi zor şartlarda olmuştur (Karadoğan, 2018, s. 313, 327). Kadın hapishaneleri erkek hapishanelerinin gerisinde adeta bir gölge gibi kalmıştır. Örneğin, hapishaneler dairesi müdüriyetine ait olan yazıda, kazalarda hapishanesi olmadığı için hane ve gardiyan tayini istendiği fakat sayısı az olan kadın mahkûmlar için ayrıca maaş ile hapishane ve gardiyan tedarikine ihtiyaç olmadığı belirtilmiştir. Yapıtılan hapishanelerde kadınlara ait bölümler tahsis edileceği, dolayısıyla kadın hapishanesi olmayan yerlerde erkek hapishanesinin bir koğuşunun kadınlara ayrılması ya da ilave koğuş yapılması gerekli görülür ise kadın hapishanesi bulunan civardaki kazalara nakledilmeleri istenmiştir (BOA. DH. MB. HPS.M. nr. 3-13).

Osmanlı Devleti sınırları dahilinde kadın mahkûmlar erkek hapishaneleri içerisinde ayrı tutulmuştur. Ancak dikkat çeken bir nokta ise İstanbul Baba Cafer zindanında görülmüştür. Devlet bu binayı kadın mahkûmlar için tahsis etmiş hatta güvenliklerinden kolcu hanımlar sorumlu olmuştur. Bu sürecin taşraya yansımalarına bakıldığında kadınlara ait hapishane olmadığı mahpusluk süreçlerinde imam evleri denilen yerlerin kiralandığı görülmüştür (Yıldız, 2012, s.122). İngiliz elçi Stratford Canning, Osmanlı sınırlarında hapishaneler üzerine yaptığı çalışmada genel eksikliklerden bahsederken kadın hapishanelerin düzenlenmesi konusuna da vurgu yapmıştır. (Sivri, 2017, s. 86).

### **Doğu Anadolu Kadın Hapishaneleri**

19. yüzyılda devletin yaşadığı ekonomik problemler neticesinde kadın hapishanelerinin kurulması sırasında sıkıntılar yaşanmıştır. İllerin çoğunda kadın hapishanesi bulunmadığı için güvenilir kadınların evleri maaş karşılığında kiralanmıştır. Gardiyan sorunu da kiralama yöntemiyle çözülmeye çalışılmıştır. Ancak devlet ekonomik açıdan yetersiz kalınca, erkek hapishanelerinin bir koğuşunu kadın hapishanesine dönüştürerek çözmeye çalışmıştır. Hatta kimi zamanlarda ise mahkûmların veya tevkif edilenlerin imam veya muhtarların evlerinde kalmaları sağlanmıştır (Kılıç, 2019, s. 128). Örneğin Erzurum Eleşkird ve Karakilise kazalarında hükümlü ve tutuklu kadınların aynı yerde bekletildiği ve kadın hapishanesi olmadığı için muhtarların evlerinde kalmak zorunda olduğu bildirilmiştir (BOA. TMİK. S., nr. 45 – 43). Hükümlü ve tutuklu kadınların aynı şartlar altında bulunması durumuna Siirt sancağında da rastlanmıştır. Kadınlar, kendilerine ait hapishane bulunmadığı için kiralanmış bir odada bulunmak zorunda kalmışlardır (BOA. DH. MKT. nr. 2264-116). Erzurum'un Reşadiye kazasına ait bir yazışmada mevcut koğuşun küçük olduğu ve kadınlara ait hapishanesinin bulunmadığı bu sebeple elverişli bir yer tedarik edilmesine dair kanundan bahsedilerek buna uygun hareket edilmesi talep edilmiştir. (BOA, DH. MB.HPS, nr. 41- 62-2). Erzurum vilayetine Beyazıd sancağından yazılan yazıda kadınlara ait hapishane için kiralanmış yerin bedeli olan aylık on beş gurus masrafının Erzurum merkezinden tahsisi istenmiştir. (BOA., DH. MKT. nr. 1683/58).

Her vilayette kadın hapishanesi olmaması yargılama sürecinde de sorun oluşturmuştur. Sivas'ın Suşehri kazasında kadınlara ait hapishane olmadığı Erzurum ve Sivas adliye müfettişleri tarafından bildirilmiş ve kadın mahkûmların tevkifleri için uygun bir alan kiralanması istenmiştir. Nitekim kadın hapishanesi yapılanaya kadar tahsisattan ücret ayrılarak kiralanmış yerlerde tevkiflerin

yapılması uygun görülmüştür. (BOA, DH. MKT., nr. 828-23). Yine Sivas vilayetine ait farklı bir yazışmada kadınlara ait hapisane olmadığı için farklı kişilerin hanesine yerleştirilen kadınların asayiş ve güvenlikleri sağlanamamış, bunun üzerine hane sahiplerinin kadınların asayişlerini sağlaması karşılığında aylık 130 guruş maaş bağlanması öngörülmüştür (BOA. İ. DH., nr. 441-29106). Bazı kazalardan gelen kadın hapisanesi kiralama talepleri ise kabul edilmemiştir. Erzurum'un Tutak kazasında Hacı Ahmet Efendi'nin binası kadın hapisanesi olarak kullanılması için kiralanmak istenmiş ve kira bedelinin ödemesi için vilayete yazı gönderilmiştir (BOA., DH. MB. HPS., nr. 43-10-2). Vilayetten gelen cevapta ise üç kadın mahkûm için bina kiralanmasına gerek olmadığı bildirilmiştir (BOA. MB. HPS., nr. 43-10-5). Arşiv belgelerinden de anlaşıldığı üzere suçu işlediği andan itibaren kadınların varlığı sorun olmuştur. Kadın hapisaneleri için temin edilecek binaların varlığı Osmanlı açısından ekonomik yük olarak görülmüştür.

Sultan Abdülaziz döneminde Dersaadet hapisanesi tamamlanmış, kadın ve erkek mahkûmlar için özel bölümler tahsis edilirken hastane, cami, yemekhane, abdesthane gibi temel ihtiyaçların karşılanabilmesi adına ayrı bölümler düşünülmüştür. Ancak Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıldaki ekonomik buhranı düşünüldünce her vilayette bu tip modern hapisanenin yapılamaması doğal bir sonuçtur (Sivri, 2017, s. 283). Doğu Anadolu hapisaneleri incelendiğinde bu sorunlar net bir şekilde göze çarpmaktadır. Yozgat ili Mecidiye kazasında bulunan hapisanenin sağlık şartlarına uygun olmadığı, kadınlara ait koğuşun bulunmadığı ve bu sebepten hükümlerin infazının yerine getirilemediği belirtilmiştir (BOA. DH. MB. HPS.M., nr. 7/26). Erzurum'un Karakilise ve Diyadin kazalarında hükümlü ve tutuklu kadınların aynı yerde kaldığı, hastalara ait uygun yerin bulunmadığı bildirilmiştir (BOA., DH. TMIK. S. nr. 45-43-3). Hapisanelerde şartların uygun olmaması, hijyen kurallarının yetersiz olması, erkek ve kadın hapisanelerinde salgın hastalıkların görülmesine neden olmuştur. Ancak kadın suçlu sayısının azlığı ve kadınların kişisel bakımına daha çok önem vermesi neticesinde kadın mahkûmlar arasında salgın çok sık görülmemiştir (Karadoğan, 2018, s. 318). Lazistan hapisanesiyle ilgili belgede kadın hapisanesinin şartlarının zorlu olduğu ayrıca mahkûmların kaldığı odaların rutubetli ve karanlık olduğu müfettişlerin incelemeleri sonucunda bildirilmiştir (BOA. DH. TMIK.S., nr. 60-12-1). Bu, Foucault (1992)'nin çerçevesini çizdiği esaslardan dönem itibarıyla son derece uzak bir görüntüydü. Zira Foucault'ya göre esasen mahkûmların kaldığı hapisaneler zindanlardan ve kafeslerden farklı olmalıdır ve mahkûm tüm benliği ile işlediği suçtan ıslah olup, hatasının farkına varırken bulunduğu ortam birey olarak yaşanılır kılınmalıdır.

Osmanlı idaresi kiralama yöntemiyle vilayet ve kazalarda kadın hapisanesinin fiziki olarak bulunmasını sağlamaya çalışmışsa da önemli diğer bir sorun kiralanmış hapisaneler için kadın gardiyan bulunmaması olmuştur. Erzurum'un Kiği kazasında hapisanede kadın gardiyan olmadığı için mahkûmların jandarma nezaretinde kaldıkları ortaya çıkmıştı (DH. MB. HPS., nr. 43-10-8). Kazaların bütçesi vilayet merkezinden tayin edildiği için bazı kazalarda kadın hapisanesi giderlerinin merkez vilayetçe karşılanması adına talepler dikkat çekmektedir. Erzurum'un Hınıs kazasında bulunan kadın hapisanesi için aylık kira bedeli ve kadın gardiyanlara ödenecek maaşın tahsisi için kaymakamlıktan Erzurum muhasebesine yazı gönderilmiştir (DH. MB. HPS., nr. 41 – 69 – 2). Vilayet merkezinden gönderilen cevapta ise belirlenen kira bedeli, gardiyan maaşları ve gardiyanların isimleri istenmiştir (BOA., DH. MB. HPS., nr. 41-69-1). Kadın hapisaneleri için gardiyan tayin edildiğinde de bazen farklı bir sorunlar ortaya çıkmıştır. Görevlendirilen gardiyanın çalışma süresi defterlere doğru bir şekilde işlenmediğinden özellikle maaş konusunda hak kaybı ortaya çıkmıştır. Örneğin, Lazistan sancağında kadın gardiyan Emine Hanım kayıtlarda sorun olduğu için maaşını alamamıştır (Tekin, 2010, s.93).



paylaşan kadınların durumu ise daha vahim olmuş, çocukların gelişim süreçleri olumsuz etkilenirken, kadınlar hapisanede kaldığı süre zarfında anne olmanın yükünü de taşımıştır. Kısacası kadın mahkum olmanın Osmanlı Devleti'nde her koşulda zorlu bir süreç olduğu görülmüştür.

## KAYNAKLAR

### Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA):

DH.MB.HPS., nr. 41/62/2, 41/69/2, 41/69/1, 43/10/8, 43/10/2, 43/10/5.

DH. MB. HPS. M., nr. 7/26, 3/13, 1-33-3,

DH. MKT., nr. 828/23, 1683/58, 2264-116.

DH. TMIK. S., nr.45/43, 45/43/3, 60/12/1.

İ. AZN., nr. 38-10.

İ. DH., nr. 441-29106.

ŞD., nr. 2410-20-1.

ZB., nr. 12-39.

### Makale, Kitap ve Bildiri:

Bilirli, T. (2018). 20. yy Başlarında Osmanlı Hapishaneleri; Yozgat Örneği. Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, 13(2), 71-96.

Foucault, M. (1992), Hapishanenin Doğuşu. Mehmet Ali Kılıçbay (Çev.), Ankara: İmge.

Haniçe, M., Şeyoğlu, E. (2020). Osmanlı Devleti'nde Bir Ceza İnfaz kurumu Olarak Hapishaneler ve Kadın. Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 4(2), 405-436.

Karadoğan, U. (2018). Meşrutiyet Döneminde Hukuksal ve Toplumsal Alanda Kadın Algısı “ Nisa Hapishaneleri Örneği”. Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, 5(7), 295-333.

Sezgin, E. (2020). 20. yüzyılın İlk Çeyreğinde Soma Hapishanesi. Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7(2), 1-15.

Sivri, G. (2017). Osmanlı'da Kadın Mahkûm Olmak: Kadınları Mahkûm Etme ve Denetleme Pratikleri Üzerine Bir Değerlendirme (1840-1919). Toplumsal Tarih. S.11. Tarih Vakfı Yayınları. 84-89.

Tekin, S., Özkeş, S. (2008). Cumhuriyet Öncesi Türkiye de Hapishane Sorunu. Çağdaş Türkiye Tarih Araştırmaları Dergisi, 7(16),187-20.

Tekin, S. (2010). Osmanlıda Kadın ve Kadın Hapishaneleri. Tarih Araştırma Dergisi, 29(47), 83-102.

Yıldız, Ö. (2015). Osmanlı Hapishaneleri Üzerine Bir Değerlendirme: Karasi Hapishanesi Örneği. Akademik Bakış, 9(17), 91-111.

Yıldız, G. (2012). Mapusâne Osmanlı Hapishanelerinin Kuruluş Serüveni (1839- 1908). İstanbul: Kitabevi.

Kılıç, S. (2019). 19. yy'da Osmanlıda Suç ve Ceza Açısından Kadın. 5. Uluslararası sosyal Bilimler Kongresi, 119-133.

Taşkesenlioğlu, M. Y. (2018). Büyük Savaş Öncesi Erzurum Vilayet Hapishanesinin Durumu. Osmanlı Hakimiyetinin 500. ve Kurtuluşumuzun 100.yılında Erzurum Sempozyumu, 1011-1020.

### Sözlük:

Devellioğlu, F. (2006). Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lugat (23. Baskı). Yay. Haz: A. S. Güneşçal,

Aydın Kitapevi Yayınları, Ankara.

OSMANLI'DA KIZ RÜŞDİYE MEKTEPLERİNDE MATEMATİK EĞİTİMİ VE  
KIZLARA MAHSUS MÂLÛMÂT-I NAFİA (DÜRÛS-I EŞYA) KİTABINDA GEOMETRİ  
BAHSİ

Dr. Öğr. Üyesi Semiha Betül TAKICAK  
Kastamonu Üniversitesi, Türkiye  
sbtakicak@kastamonu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-8196-5589

**Özet:** İlk kez 1858 yılında açılan kız rüşdiyelerinin eğitim öğretim hayatını düzenlemek için hazırlanan 1892 tarihli ders programında iptidaiyye ve rüşdiye sınıfları, İnâs (Kız) Rüşdiyeleri adı altında birleştirilmiştir. Bu program ile ilk kez eğitim süresi altı yıl olarak belirlenen okulda, her kademede “Dürus-i Eşya ve Malumat-ı Nafia” adıyla bir dersin okutulduğu görülmektedir. Mâbeyn-i Hümâyun mütercimlerinden Ali Rıza Bey (1323/1905'te sağ), bu derste okutulmak üzere *Kızlara Mahsus Mâlûmât-ı Nafia (Dürûs-i Eşya)* adıyla ansiklopedik tarzda altı ciltlik bir eser kaleme almıştır. Eserin 4. cildinin iç kapağında da, bugünkü ilk ve ortaokul seviyesinde olan “İnâs mekâtib-i ibtidâiyye ve rüşdiyelerinde” okutulmak üzere hazırlandığı belirtilmektedir. Kitabın ilk cildinde okul ve ev inşası, müze ve kütüphaneler, ormanlar hakkında bilgi verilirken; ikinci cildinde yemekler, keten, kenevir, süt gibi konular; üçüncü cildinde gün, ay, sene, güneş ve ay tutulması, insan vücudu; dördüncü cildinde geometri, fizik, hava basıncı; beşinci cildinde hayvanlar, bitkiler ve madenler; altıncı cildinde bazı mimari yapıların inşası, astronomi gibi konular işlenmiştir. Eldeki bu bildiri kapsamında söz konusu eserin fen ve matematiğe ilişkin dördüncü cildi incelenecektir. “İlm-i hendese” (geometri) ve “hikmet-i tabîiyye” (fizik) olmak üzere iki ana kısımdan oluşan eserin içeriğinde şu konulara yer verilmiştir: uzunluk ve açı ölçümü, üçgen, dörtgen, beşgen, çember, daire, teğet çizimi, prizmalar, havada bulunan gazlar, ısı, ağırlık, elektrik, yıldırım, şimşek.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Kız Rüşdiyeleri, Bilim Tarihi

MATHEMATICS EDUCATION AT GIRLS' SECONDARY SCHOOL IN OTTOMAN  
AND GEOMETRY IN THE *FOR GIRLS USEFULL INFORMATION (MATERIEL  
LESSONS)* BOOK

**Abstract:** In the curriculum of 1892, which was prepared to organize the education and training life of girls' secondary schools, which were opened for the first time in 1858, primary (iptidaiyye) and secondary school (rüşdiye) classes were combined under the name Girls' Secondary School (İnâs Rüşdiyeleri). With this program, it is seen that a course called "Materiel Lessons and Useful Information" is taught at every level in the school, the education period of which was determined as six years for the first time. Ali Rıza Bey (alive in 1323/1905), one of the translators of the Mâbeyn-i Hümâyun, wrote a six-volume work in an encyclopedic style, called *For Girls Usefull Information (Materiel Lessons)*, to be taught in this course. In the first volume of the book, information is given about school and house construction, museums and libraries, and forests; in the second volume, food, flax, hemp, milk; in the third volume, the day, month, year, solar and lunar eclipses, the human body; in the fourth volume, geometry, physics, air pressure; in the fifth volume, animals, plants and minerals; in the sixth volume, subjects such as the construction of

some architectural structures and astronomy were discussed. Within the scope of this paper, the fourth volume of the aforementioned work on science and mathematics will be examined. The work, which consists of two main parts, geometry (ilm-i hendese) and physics (hikmet-i tabiyye), includes the following subjects: length and angle measurement, triangle, quadrilateral, pentagon, circle, tangent drawing, prisms, gases in the air, heat, weight, electricity, lightning.

**Keywords:** Ottoman, Girl's Secondary School, History of Scien

## GİRİŞ

Osmanlı'da Tanzimat öncesinde kızlar sadece Sıbyan mekteplerine devam edebiliyordu. 1839 Tanzimat Hatt-ı Hümayûnu'nun ilanından sonra Osmanlı'da, sosyal ve siyasi hayata yönelik Batılı tarzda düzenlemeler yapılmasıyla birlikte, Avrupa'daki yeni kavram ve oluşumlara paralel olarak kadının yeri ve önemi konusunda bazı hareketlenmeler meydana gelmiştir. Bu alandaki en önemli gelişme Sıbyan mekteplerinin dışında kadınların ve kız çocuklarının eğitimi için yeni düzenlemelerin yapılması ve yeni okulların açılması şeklinde gerçekleşmiştir. 1858 yılında kızlar için ilk rüşdiye açılmıştır. 1869 tarihli Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi ile kızlar için öğretmen okulu açılması ve rüşdiyelerin çoğaltılması kararlaştırılmıştır. 1870 yılında Darümuallimat'ın (kız öğretmen okulu) açılmasıyla kadınların eğitim imkânları genişlemiş, yeni bir çalışma ortamı hazırlanmıştır. Okulun amacı, kız okullarına öğretmen yetiştirmektir. 1876 Kanun-ı Esâsi'de ilköğretim mecburiyetinin anayasa maddesi olarak yer almasıyla da kız ve erkek öğrenciler için eşit eğitim hukuken mümkün kılınmıştır. Tanzimat döneminde kızlar için mesleki ve teknik öğretim alanında da önemli gelişmeler yaşanmıştır. Ebe Mektebi, Kız Sanayi Mektebi, Kız Öğretmen Okulu gibi mesleki eğitim veren okulların açılması, kızların teknik eğitimi ile ilgili ilk girişimlerdir. Kısacası, Tanzimat Dönemi, Osmanlı'da kadınların devlet eliyle meslekî ve kültürel açıdan eğitim-öğretim faaliyetlerinin başladığı ve geliştiği bir dönem olmuştur. (Kurnaz 2015:21-27, 44, 54, 47)

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde ilk kez kızlar için yükseköğretim kurumları öğrenci kabul etmiştir. Böylece kadınların eğitim seviyesinin yükseltilmesiyle birlikte kamuda görev almaları amaçlanmıştır. Dârümuallimât-ı Âliye bağlı olarak, müstakil bir bina ve öğretmen kadrosuyla 1915 yılında İnas Darülfünûnu adını taşıyan kızlara mahsus yükseköğretim kurumu açılmıştır. İlk öğrencileri kız İdadîsi mezunları ile İstanbul Darümuallimât mezunlarından oluşmaktaydı. Bu kurum 1920'de Darülfünûna bağlanmıştır. (Akyüz 2018:233, 266, 275)

Tanzimat dönemi ile başlayan kızların eğitimindeki olumlu gelişmeler, II. Meşrutiyet döneminde kadınlara yönelik üniversitenin açılması ile yeni bir merhale kazanmıştır. Elde bu çalışmada, bu süreçte açılan kız rüşdiye mekteplerinde okutulan matematik derslerinin izi sürülecek ve *Kızlara Mahsus Mâlûmât-ı Nafia (Dürûs-ı Eşya)* kitabında yer alan geometri dersine ilişkin anlatımlar incelenecektir.

## OSMANLI'DA KIZ RÜŞDİYE MEKTEPLERİNDE MATEMATİK EĞİTİMİ

Modernleşme sürecinin başında rüşdiyeler, geleneksel sıbyân mekteplerinden daha yüksek bir eğitim-öğretim kademesi, bir ortaokul olmak üzere kurulmuşsa da, 1869 Maârif Nizamnâmesi ile rüşdiyeler, ibtidâilerle birlikte ilköğretimin bir parçası olarak sınıflandırılmıştır. (Nurdoğan 2005:243) Bu okullarda matematiğe ilişkin *hesap* dersi okutulurken, bugünkü karşılığı ile *fen bilgisi* veya *hayat bilgisi* dersi sayılabilecek *dürûs-ı eşya* ve *ma'lûmat-ı nafia* dersi içinde zaman zaman *geometri (hendese)* dersi verildiği görülmektedir.



İlk kız rüşdiyesi 1858 yılında Sultan Ahmed Meydanı'nda Cevrî Kalfa İnas (Kız) Rüşdiyesi adı ile açılmıştır. Bu okul, Sultanahmet (At Meydanı) Kız Rüşdiyesi adı ile de bilinmektedir. İlk kız Rüşdiyelerin açıldığı tarih olan 1858'den 1906'ya kadar, 47 yıllık sürede 85 kız rüşdiyesi açılmıştır. (Kurnaz 2015:44) Kız rüşdiye okullarının açılması kadınların kamu yaşamına dâhil olmaları bakımından önemli bir girişim teşkil etmiştir. Böylece Osmanlı'da kızlar için ilk kez bir orta öğretim kurumu açılmış olmaktadır. Bu okulun tam müfredatı bilinmemekle birlikte, ileriki yıllarda açılan kız okullarının müfredatında önemli ölçüde dikiş nakış derslerinin bulunduğu göz önüne alınacak olursa, bu ilk kız rüşdiye mektebinde de eliş derslerinin yer aldığı tahmin edilebilir. (Somel 2010:226) Bunun yanında, okulun hesap öğretmenlerinin varlığı, okulda hesap dersinin okutulduğunu da göstermektedir. Cevrî Kalfa İnas (Kız) Rüşdiyesi'nin ilk hesap öğretmenin Esad Efendi isimli bir zât olduğu bilinmektedir. 1862/1863 yılında okulun hesap öğretmeni değişmiş ve bu göreve getirilen Hürrem Efendi, 1870/1871 yılında da aynı görevini sürdürmüştür. Darümuallimât 1873'te ilk mezunlarını verdiğinde, Hafize Rüveyda Hanım bu okula riyaziye öğretmeni olarak tayin edilmiştir. (Kaya Doğanay 2011:64-69)

Tanzimat Dönemi'nde Kız Sıbyan ve Rüşdiye Mekteplerinin yapısının ve müfredatının düzenlenmesi için en önemli teşebbüs 1869 tarihli Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi ile olmuştur. Bu nizamnâmeye göre büyük şehirlerin her birinde birer kız rüşdiye mektebi açılması kararlaştırılmıştır. Eğitim süresi 4 yıl olarak belirlenmiş olan kız rüşdiye mekteplerinde şu dersler okutulmuştur:

Mebâdi-i Ulûm-ı Diniyye	Hesâb ve Defter Tutmak Usûlü
Lisân-ı Osmânî Kavâidi	Nakışa Medâr Olacak Derece Resim
Mebâdi-i Kavâid-i Arabiyye ve Fârisiyye	Aleliyât-ı Hıyyâtiyye
İmlâ ve İnşâ	Musikî (Mecbûrî Değildir)
Müntehabât-ı Edebiyye	Tedbîr-i Menzil (ev idaresi)
Muhtasar Târih ve Coğrafya	

Derslerin adından da anlaşılacağı gibi, kız rüşdiyelerine yönelik bu programda sadece evde kullanılacak kadar, oldukça sınırlı bir seviyede matematik dersine yer verildiği görülmektedir. (Somel 2010:227)

Kız rüşdiyelerine ait bu ders programının 1873-74 yılına ait programında, ma'lumat-ı nâfia dersine yer verilmezken, hesap dersi 1, 2 ve 3. sınıflarda okutulmuştur. 4. sınıfta ise hesap dersi yerine *tadâd ve terkîm* (aritmetik) dersi yer almaktadır. 1876 yılına ait ders programında bazı değişikliklere gidilerek, yine hesap dersinin 1'den 4'e kadar tüm kademelerde okutulduğu ma'lumat-ı nâfia dersinin ise sadece 1. sınıflarda okutulduğu görülmektedir. (Tümer Erdem 2007:194) 1877/1878 (H. 1294) tarihli Devlet Salnâme'sine göre Kız (İnâs) Rüşdiyelerinin ders programlarında mâlûmat-ı nâfia dersi 1. sınıfta yer almaktadır. (Kurnaz 2015:32) Ayrıca her dört kademedede de hesap dersi mevcuttur. (Kaya Doğanay 2011:270) 1878 ve 1879 tarihli salnâmelerde de aynı ders listesi takip edilmiştir. 1877/1878'e ait kız rüşdiyelerinin ders içeriğinin 1878 ve 1878/1879 salnâmesinde belirtilen derslerden tek farkı imlâ dersinin ayrı bir ders olarak bulunmamasıdır. (Eren Aydınlık 2018:75)

Kız rüşdiyeleri 1870'lerden itibaren taşrada önemli merkezlere de yayılmıştır. Fakat özellikle kadın öğretmen bulunmasındaki güçlük nedeniyle taşrada bu okulların gelişmesi yavaş olmuştur. (Akyüz 2018:164) 1895 yılı Girid Vilâyeti İnas Rüşdiyesi ders programında ilk yıl hesap-ı zihni, ikinci sınıftan altıncı sınıfa kadar ise her yıl hesap dersi okutulmuştur. 19 farklı dersin sadece biri matmatığe ilişkindir. (Tümer Erdem 2007:196) 1896 tarihli müfredata göre

Sivas'taki kız rüşdiyelerinin ders programında 16 dersin sadece biri matematiğe ilişkin olan hesap dersidir. Kız rüşdiyelerinin ilk üç senesi ibtidâi mektebine, 4, 5 ve 6. Seneleri rüşdiye mektebine tekabül etmekteydi. Bu programa göre, 4. senede (yani rüşdiye 1. sene) hiç hesap dersi yokken, 5. senede (yani rüşdiye 2. sene) haftada iki saat, 6. senede (yani rüşdiye 3. sene) haftada 3 saat hesap dersi yer almaktadır. (Altınova Şahin 2018:238–39)

1892 yılında kız ibtidai ve rüşdiye okulları 6 yıllık eğitim veren tek bir okula dönüştürülmüştür. Bu tür okullara 1895 sonrasında, *Merkez Rüşdiyesi* denilmiştir. Bu okuldan mezun olan kızlar isterlerse kız öğretmen okuluna devam edebiliyorlardı. Bu okullardan İstanbul'da belirli sayılarda kurulmuştur ancak taşrada da kurulacağı öngörülse de, bu okulun taşrada da kurulduğuna dair bir bilgiye ulaşılamamıştır. (Somel 2010:229; Tümer Erdem 2007:195) Buna göre İstanbul ve taşradaki inas rüşdiyelerinin okutulması öngörülen ders programları şöyle düzenlenmiştir:

**Tablo 1.** 1892 yılı 6 yıllık İnas Rüşdiyeleri Haftalık Ders Dağılım Çizelgesi (M. Cevad İbnü'ş-Şeyh Nâfi 2002:233; Tümer Erdem 2007:195)

<i>Dersler</i>	<i>1. yıl</i>	<i>2. yıl</i>	<i>3. yıl</i>	<i>4. yıl</i>	<i>5. yıl</i>	<i>6. yıl</i>
Elifbâ ve şifahî malumat	18	-	-	-	-	-
Kurân-ı Kerim ve Tecvid	4	6	5	3	2	1
Ulûm-ı Diniye	-	2	2	2	2	2
Kıraat	4	4	4	2	1	1
İmlâ	4	4	3	2	1	1
Kitâbet	-	-	-	-	1	1
Kavâid-i Lisân-ı Osmanî	-	-	2	2	1	2
Arabî	-	-	-	-	2	2
Farisî	-	-	-	-	1	1
Hüsn-i Hât	-	2	2	1	1	1
Dürüs-ı Eşya ve Malumât-ı Nafia	2	2	2	1	1	1
İdare-i Beytiye	-	-	-	2	2	2
Ahlak	-	-	-	1	1	2
Hıfzıssıhha	-	-	-	-	1	1
Hesap	2	2	2	2	1	1
Coğrafya	-	-	-	2	2	2
Tarih	-	-	-	2	2	1
El hünnerleri	2	2	2	2	2	2

Bu program ile ilk kez eğitim süresi altı yıl olarak belirlenen okulda, her kademedede “Dürüs-ı Eşya ve Malumat-ı Nafia” adıyla bir dersin okutulduğu görülmektedir (Selçuk 2019:28) Mâbeyn-i Hümâyun mütercimlerinden Ali Rıza Bey (1323/1905'te sağ), bu derste okutulmak üzere *Kızlara Mahsus Mâlûmât-ı Nafia (Dürüs-i Eşya)* adıyla ansiklopedik tarzda altı ciltlik bir eser kaleme almıştır. (E. İhsanoğlu; R. Şeşen; M. Bekar; G. Gündüz; V. Bulut 2006:361) Eserin 4. cildinin iç kapağında da, bugünkü ilk ve ortaokul seviyesinde olan “İnâs mekâtib-i ibtidâiyye ve rüşdiyyelerinde” okutulmak üzere hazırlandığı belirtilmektedir. (Ali Rıza 1902a:2) Bu eserin dördüncü cildinde yer alan geometri bahsi, eldeki bu çalışmanın bir sonraki bölümünde incelenecektir.

1894/1895 (R. 1310)'de Edirne dört yıllık İnâs Rüşdiye'sinin her kademesinde hesap dersi mevcutken, dürüs-1 eşya dersine yer verilmemiştir. (Kaya Doğanay 2011:271)

1897/1898 tarihli kız rüşdiye mektepleri ders programlarında toplamda 17 ders yer almaktadır ve hesap ile dürüs-1 eşya ve ma'lûmat-1 nafia dersleri bu programda yer almaktadır. Erkek rüşdiyelerinde, kız rüşdiyelerinden farklı olarak, matematiğe ilişkin hesap dersinin yanı sıra geometri (hendese) dersi de yer almaktadır. İçerik bakımından kız rüşdiyelerinde okutulan derslerin ve ders kitaplarının erkek rüşdiyelerindekilere kıyasla daha kapsamlı olduğu ve evle ilgili meselelere kız rüşdiyelerinde çok fazla yer verildiği görülmektedir. (Altınova Şahin 2018:241-242,284)

1898/1899 (H. 1316) tarihli Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiye belgelerinde kız ve erkek rüşdiyelerinde okutulan ders içeriklerine yer verilmiştir. Kız ve erkek rüşdiyelerinde altı yıl boyunca her kademe okutulan *dürüs-1 eşya ve ma'lûmat-1 nafia* dersi, içeriğinde gündelik yaşama dair faydalı bilgilerin verildiği bir ders olarak tasarlanmıştır. Ayrıca bu salnâmeye göre her yıl *hesap* dersi de okutulmuştur. Dürüs-1 eşya dersinin içeriğinde kümes hayvanları, faydalı böcekler, yerküre, yıldızlar, hava, su, ateş gibi konuların yanı sıra insan vücudu, beş duyu organı, ağaçlar, madenler gibi konulara da yer verilmiştir. İlk üç yıl yapılan dürüs-1 eşya dersinden sonra 4. sınıfta ma'lûmat-1 nafia dersine başlanmıştır ve ders içeriği olarak geometriye ait kısa başlangıç bilgilerine yer verilmiştir. Kare, üçgen, dikdörtgen, yüzey ölçümü gibi konular kısaca tanıtılmıştır. Ma'lûmat-1 nafia dersi bünyesindeki geometri konuları ile kız rüşdiyelerinde olmayan geometri konuları tanıtılmak istenmiştir. Genel olarak bakıldığında dürüs-1 eşya ve ma'lûmat-1 nafia ders içeriği günümüzdeki fen bilgisi veya hayat bilgisi dersi konularıyla benzerlik göstermektedir. (Kaya Doğanay 2011:273,319-322) 1898/1899 (H. 1316) tarihli aynı salnâmeye göre altı yıl her kademe okutulan hesap dersi içeriğinde ise, dört işlem, arşın endaze, dört işlemin kesir problemlerine uygulanması, ondalık kesirler, oran orantı, gibi konulara yer verilmiştir. Bunların alıştırmaya çözümlenerek öğrenciye öğretilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bunun yanında, kız rüşdiye okullarında okutulmak üzere kaleme alınmış bir hesap kitabında, sadece dört işleme yer verildiği görülmektedir. (Altınova Şahin 2018:247,283) Hesap dersi, kız rüşdiyelerinde erkek rüşdiyelerine göre daha özet olarak ele alınmış ve ders saati de daha azdır. (Kaya Doğanay 2011:328) Yine aynı salnâmede, hesap dersinin içeriğine yönelik teorik bilgiden daha çok uygulamaya önem verilmesi vurgulanmış, dersin içeriğinin sürekli örneklerle desteklenmesi ve alıştırmaya yapılması gerekliliği belirtilmiştir. Ayrıca bu derste önceki konular tekrar edilmeden yenilerin öğretilmemesi uyarısı yapılmıştır. (Eren Aydınlık 2018:85, 91)

1902 senesinde ilk ve orta okulların programlarda bazı değişiklikler yapılmıştır. Bu programda yer alan 18 dersten ikisi hesap ile dürüs-1 eşya ve ma'lûmat-1 nafia dersleridir. Yine bu programda da, erkek rüşdiyelerinde, kız rüşdiyelerinden farklı olarak, geometri (hendese) dersinin de yer aldığı görülmektedir. (Altınova Şahin 2018:242-45)

1911 yılında yayınlanan Mekâtib-i İbtidâiye ders müfredâtına göre rüşdiyelerde uygulanan dürüs-1 eşya dersinde ele alınan bazı konu başlıkları şu şekildedir: sokak meydan cadde, hayvanlar hakkına gözlem ve incelemeler (dükkan ve mağaza), bitkiler hakkındaki gözlem ve incelemeler (otlar, sebzeler, ağaçlar), et, süt, tereyağı gibi yemekler, ev düzeni, çiftçilik, insan vücudu, dolaşım sistemi, madenler, su basıncı, elektrik, yıldırım vb. Bu işlenen konular kısmen de olsa Ali Rıza Bey'in kitabının içeriği ile örtüşmektedir. Bu programda Ali Rıza Bey'in kitabından farklı olarak eşya derslerinde matematik ve geometri bahislerine yer verilmediği görülmektedir. Bu programda ayrı bir ders olan hesap ve hendese dersi içeriğindeki bazı konular şu şekildedir: asal sayılar, kesirler, bölünebilme kuralları, sıvı ölçüleri, açılar, alan ölçümü, pizmalar, faiz, ticari senetler, poliçe, hacim ölçümleri, piramitin hacmi, koni ve kürenin hacmi vb. Burda belirtilen

erkek ibtidâ / rüşdiyelerindeki ders programı kız ibtidâi ve rüşdiyelerinde de uygulanmıştır. (Ali Rıza 1902b; Nurdoğan 2005:359-367,387-389,391)

1913 yılında yayınlanan ibtidâi okullarının ders programlarına göre, üç kademeli ibtidâilerin rüşdiyelere denk düşen devre-i mutavassitanın ikinci sınıfı ile devre-i âliye kısmında dürûs-ı eşya desine yer verilmezken, hesap ve hendese dersi okutulmuştur. (Tümer Erdem 2007:196)

Hem sınav cetvellerinden, hem de gazetelerdeki haberlerden anlaşıldığı kadarıyla, İstanbul ve vilâyetlerdeki rüşdiyelerde uygulanan ders programları, hatta aynı vilâyet içerisinde dahi değişiklik göstermişti. Bu durumda ilköğretimin modernleşmesi girişimlerinde en önemli konulardan biri olarak ülkedeki okul programlarının standart bir hal kazanması gerekliliği ortaya çıkmıştı. Bu amaçla rüşdiye ders programlarını yeniden düzenlemek amacıyla 1884 ve 1892 tarihli komisyonlar toplanmıştır. Fakat bu komisyonların hiçbir zaman başarıyla sonuçlanmadığı anlaşılmaktadır (Nurdoğan 2005:338-339,344) Yukarıda bahsedilen rüşdiye okullarının ders içerik ve programlarında da belli bir düzen ve standartın yer almadığı, okullar ve yıllar arasında farklılıklar olduğu görülmektedir.

### ALİ RIZA BEY'İN KIZLARA MAHSUS MÂLÛMÂT-I NAFİA (DÜRÛS-İ EŞYA) KİTABINDA GEOMETRİ BAHSİ

1892 yılında kız ibtidai ve rüşdiye okulları 6 yıllık eğitim veren İnas Rüşdiyeleri adıyla tek bir okula dönüştürülmüştür. Eğitim süresi altı yıl olan bu okulun ders programında ilk kez her kademe *Dürus-i Eşya ve Malumat-ı Nafia* adıyla bir dersin okutulduğu görülmektedir. (Selçuk 2019:27–29) Mâbeyn-i Hümâyun mütercimlerinden Ali Rıza Bey (1323/1905'te sağ), bu derste okutulmak üzere *Kızlara Mahsus Mâlûmât-ı Nafia (Dürûs-i Eşya)* adıyla ansiklopedik tarzda altı ciltlik bir eser kaleme almıştır.

Altı ciltten oluşan serinin ilk cildinde, mektep binası, cami, çiftlik, çobanlık, ahır, kümes hayvanları, kuşlar, müzeler, kütüphaneler, meydanlar; eserin ikinci cildinde *eşya-ı müsta'mele* başlığıyla ekmeğin neden ve nasıl yapıldığı, et, sebze ve meyve, süt ve inek, peynir, et, yemek tarifleri, meşrubat, kahve, çay, sofraya takımı, elbise için gerekli malzemeler, kenevir, sanayi, madenciler; eserin üçüncü cildinde güneş ve ay tutulması, insan vücudu, gün, sene, mevsimler, kum saati, cep saati, duvar saati, zamanın kıymeti, rasat dürbünü, ibadet saatleri; geometri ve fizik konularından oluşan dördüncü ciltte uzunluk ve açı ölçümü, üçgen, dörtgen, beşgen, çember, daire, teğet çizimi, prizmalar, havada bulunan gazlar, ısı, ağırlık, elektrik, yıldırım, şimşek, kadranlı ve madeni barometreler, kar ve oluşumu, “*elektirik-i ibtidai bir tecrübe esnasında keh-rûbânın oğuşturulduğu sırada keşf olunduğundan rumca kehriba demek olan elektiriğin...keh-rûba oğuşturulduğunda saman çöpü parçalarını cezbeder*” ifadeleri ile basit bir şekilde elektriğin oluşumu, volta pili, elektrik vasıtasıyla suyun tahlili (elektroliz); beşinci ciltte, hayvanlar, bitkilerden istifademiz (sebze, meyve, hububât, ekmek, un çayır otları, kereste, odun), madenler, hayvanlardan istifademiz (et, süt, yağ, peynir, kaymak, yoğurt, süt, deri, kürk, yün, tiftik, ekmek, yumurta); altıncı ciltte kurbağanın başkalaşım süreci, sülük ve arı, mimari yapılar, astronomi, gezegenler, telefon gibi konular incelenmiştir. Eserde konulara ilişkin bolca görsel malzemeye yer verilmiştir. (Ali Rıza 1902b; M. Cevad İbnü's-Şeyh Nâfi 2002:245–48)

Mahmud Cevad, inas rüşdiyelerinin dördüncü yılında okutulacak olan *dürus-ı eşya* dersi tekrar ve takviye edildikten sonra *ma'lumat-ı nafia* dersine başlanacağını ve dersin içeriğinin de şu şekilde olacağını belirtmiştir: (Mahmud Cevad İbnü's-Şeyh Nâfi 2002:247)

Hendeseyle ait Ma'lumat-ı Mücmele-i İbtidaiye

1. Hutût-ı müstakime ve münhaniye ve münkesire
2. Eşkal-i iptidaiye, murabba', müstatîl, müselles vesaire
3. Eb'ad-ı sülûse: tûl, arîz ve amik
4. Eşkal-i saire ve bazı mücessemât, daire, eşkal ve adla'-ı muntazama, mik'ab, menşur, üstüvane ve küre.
5. Mesaha-i satûh-ı müsteviye-i muntazama, eşkal-i hendesenin tersimi

Mahmud Cevad'ın verdiği ders içeriği ile Ali Rıza Bey'in kitabının dördüncü cildinin ilk bölümünde verdiği geometri konuları örtüşmektedir. (Ali Rıza 1902a:1-31)

Ali Rıza Bey'in kitabındaki geometri bahislerine *ma'lûmât-ı ibtidâiyye* başlığı altında verdiği temel kavramları açıklamak ile başlamıştır. Geometrinin tanımını şu şekilde yapmıştır: Eb'ad-ı selase denilen uzunluk, enlilik, derinlik gibi üç şeyi veya bunlardan bir veya ikisine hâvî olan eşkâlin havâsından ve tasavvuratla mesâha olunduklarından bahs eden 'ilme 'ilm-i hendese denir.

Ardından, bir nesnede bu üç ebat (en, boy, derinlik) bulunduğunda bu nesneye cisim ve bu cismin boşlukta kapladığı yere *hacim*, derinlik olmadığında *satih* (yüzey), sadece uzunluğu bulunanlara *hatt* (doğru) dendiğini belirtmiş, hiçbir boyutu olmayanlara da nokta dendiğini açıklamıştır. Ardından bir sandık örneği ile geometrideki üç boyut ve geometrik şekillerin kenarları açıklanmıştır. Ali Rıza bey burada, örnekler vererek öğrenciye boyutlar arasındaki farklılık sezdirilmeye çalışılmıştır. Ardından iki nokta arasındaki en kısa mesafenin bir doğru olduğu, ardından kesikli ve eğri çizgi görsellerle desteklenerek açıklanmıştır. Anlatımlar gündelik hayattan verilen örneklerle desteklenmiştir. Ardından paralel doğruların hiç kesişmediği, eş ve benzer geometrik şekillerin taşıdığı özellikler, düzlem, arşın ve desimetre arasındaki hesaplama geçişleri az sayıda örneklerle açıklanmıştır. Bölümün sonunda da öğrencilere vazife başlığı altında bazı sorular sorulmuştur. (Ali Rıza 1902a:4-9)

Bölümün ikinci başlığı olan zâviyyeler başlığında açının tanımı şu şekilde yapılmıştır: Muhtelif istikâmette olarak yekdiğerine kat' eden iki hatt-ı müstakîm arasındaki açıklığa zâviyye, ve bu hatların her birine o zâviyyenin dıl'ları ve birleştikleri noktaya re'si tersmiyye olunur. Konu başlangıçlarında temel kavramların teorik olarak ifadesine bugünkü tanımlara çok yakın bir şekilde yer verildiği görülmektedir. Ardından komşu açılarının özellikleri, dik açılarının ölçüsünün 90° olduğu, geniş ve dar açılar, bir açıyı iki eşit parçaya bölen doğrulara açıortay (hatt-ı nâsif) dendiği, ölçüleri toplamı 90° olan açılara tümler, ölçüleri toplamı 180° olan açılara bütünler açılar denildiği açıklanmıştır. (Ali Rıza 1902a:10-11)

Ali Rıza Bey bölümün bir diğer alt başlığı olan *eşkâl-i basîte-i hendesiyye* (basit geometrik şekiller) alt başlığına hendese-i musattahanın (düzlem geometrisinin) şu tanımını "ilm-i hendesiyyenin hutût ile sutûhunun ahvâlinde bahseden kısmına hendese-i musattaha denilir" şeklinde vermiştir. Kitapta düzlem geometrisinin tanıtıldığı bölümde üçgen, paralelkenar, dikdörtgen, kare ve yamuğun temel özellikleri izah edilmiştir. Öncelikle üçgenin üç kenardan oluştuğu, üç iç açıya sahip olduğu, üç kenar uzunluğunun toplamının üçgenin çevresini vereceği, üçgenin yüksekliği, tepe noktası, tabanı arasındaki ilişki, ikizkenar üçgen ve özellikleri, eşkenar üçgen ve özellikleri, dik üçgen özellikleri açıklandıktan sonra üçgenin alanının nasıl hesaplanacağı ispatı verilmeden ifade edilmiştir. Ayrıca tabanı 5 metre, yüksekliği 2 metre olan bir üçgenin alanı  $\frac{5 \cdot 2}{2} = 5$  olarak kısaca sonuçlandırılmıştır. Bir dik üçgende dik kenarların uzunluklarının karelerinin toplamının dik açının karşısında yer alan kenarın uzunluğunun karesine

eşit olduğu bildirilmiş ancak bu bağıntının Pisagor teoremi olduğuna değinilmemiştir. (Ali Rıza 1902a:11–12)

Diğer düzlemsel şekiller olarak paralelkenar ve dikdörtgen tanıtılmıştır. Karşılıklı kenarların eşit ve paralel olduğu dörtgenlere paralelkenar dendiği, bu paralelkenarın iç açılarının dik açı olması durumunda ise özel olarak bu şeklin dikdörtgen olarak adlandırıldığı belirtilmiştir. Bir dikdörtgenin karşılıklı köşeleri bir doğru ile birleştirildiği takdirde söz konusu dikdörtgenin iki eş üçgene ayrılacağı, bu doğruya köşegen denileceği, bir dikdörtgenin iki eş köşegene sahip olduğu, köşegenlerin kesişim noktasının dikdörtgenin merkezi olduğu, dikdörtgenin uzun kenarı taban, kısa kenarının ise yükseklik olduğu, alanın ise tabanı ile yüksekliğinin çarpılması ile bulunduğu ifade edilmiştir. (Ali Rıza 1902a:13)

Kitapta dikdörtgenlerin alan hesabına dair günlük hayattan örnek verilerek bir evin odalarının döşemelerinin genellikle dikdörtgen şeklinde olduğu belirtildikten sonra hayali bir halinin kenar uzunlukları verilmiş ve alanı hesaplanmıştır. İlginç bir şekilde söz konusu halinin kenar uzunluklarının bir metre ile ölçülmesi ve bulunan sonuçların bir kâğıda yazılması gerektiği belirtilmiş ve sonra elde edilen değerler çarpılarak söz konusu halinin alanının hesaplanabileceği açıklanmıştır. Söz konusu halinin alan hesabı, Osmanlı'da yeni yeni kullanılmaya başlanan metrik sistem baz alınarak hesaplanmıştır. Daha sonra metrik sistemde elde edilen değerlerin yerel ölçü birimlerine nasıl dönüştürüleceği aynı örnek üzerinden izah edilmiştir. Dolayısıyla halkın eskiden beri kullanmakta olduğu yaygın ölçü birimleri ile evrensel ölçüm sistemi haline gelecek olan metrik sistem kız öğrencilere öğretilerek günlük hayatta karşılaşılabilecek problem durumlarına çözüm üretmeleri hedeflenmiş görünmektedir. Dikdörtgenlerin kısa ve uzun kenarının birbirine eşit olması durumunda elde edilen şeklin murabba' (kare) olarak isimlendirildiği kitapta ifade edilmiştir. Günlük hayatta sıklıkla karşılaşılan tavla zarının her yüzünün birer kare olduğu ve dikdörtgen için ifade edilen tüm özelliklerin kare için de geçerli olduğu açıklanmıştır. Dolayısıyla karenin alanı herhangi bir kenarının karesi alınarak hesaplanabileceği örneklerle izah edilmiştir. (Ali Rıza 1902a:14–15)

Bir dörtgenin karşılıklı iki kenarının paralel, diğer iki kenarının ise paralel olmaması durumunda elde edilecek olan şeklin *şibîh-i münharif* (yamuk) olarak isimlendirileceği açıklanmıştır. Eğer paralel olmayan kenarlardan biri tabana dik ise bu dörtgene dik yamuk, birbirine eşit ise ikizkenar yamuk dendiği, bir yamuğun alanının tabanları toplamının yarısı ile yüksekliğinin çarpımına eşit olduğu ifade edilmiştir. Konu ile ilgili yine günlük hayattan bir örnek verilerek alan hesabı yapılmıştır. Diğer şekillerin alan hesabında olduğu gibi yamuğun alan hesap formülünün ispatı da verilmemiştir. Kitabın bu bölümünün sonunda öğrencilere konularla ilgili sorular yöneltilmiştir. Problemlerin hepsi bilgi düzeyinde sorulardan oluşmaktadır. (Ali Rıza 1902a:15–16)

Ali Rıza Bey daire alt başlığında, daireye ilişkin çevre (muhî-i daire), çap (kutr), kesen (kâtî'), giriş (veter), yay (kavs), teğet (hatt-ı mümass), merkez açı (zâviyye-i merkeziyye), çevre açı (zâviyye-i muhîtiyye) gibi terimlerin tanımını vermiş, daireyi de merkeze eşit uzaklıktaki noktaların birleşimi olarak tanımlamıştır. Bu tanım ve anlatım şekliyle günümüz ders kitaplarında da karşılaşmak mümkündür. Dairenin çevresinin formülü  $2\pi r$  olarak, alanı ise  $\pi r^2$  olarak verilmiş,  $\pi$ 'nin sabit bir değer olduğu ve  $r$ 'nin dairenin yarıçapı olduğu belirtilmiştir. Bu ifade ve formüller günümüz ders kitapları ile örtüşmektedir. Bu formüllerin uygulaması da yarıçapı 4 metre olan bir daire üzerinden şu işlemlerle açıklanmıştır:

$$\text{Dairenin çevresi} = 2\pi r = 2.3,14.4 = 25,12$$

$$\text{Dairenin alanı} = \pi r^2 = 3,14.4^2 = 3,14.16 = 50,24$$

Bu basit örnek çözümünden sonra, *vazîfe* başlığı altında öğrenciye bazı sorular yöneltilmiştir. (Ali Rıza 1902a:19–22)

Eşkâl-i hendesiyyenin tersimi başlığı ile geometrik şekillerin çizimine ilişkin bilgiler verilmiş, bu şekillerin çiziminde kullanılan cetvel, pergel ve gönnye gibi aletler tanıtılmıştır. İlginç bir şekilde yüzey ölçümünde kullanılan aletler arasında plançete (بالنچته) adlı alet resmi de konularak tanıtılmıştır. (Ali Rıza 1902a:22–26) İngilizce ismi plain/plane table olan bu aletin ismi eski harfli Türkçe sözlüklerde mesâha tablası veya misâha tahtası olarak da geçmektedir. Bu aleti “harita almaya mahsus ve bir sehpa üzerine mevzu tahta, ekseriya üzerinde bir su tesviyesi ile bir de mîstara bulunur” şeklinde tanımlayan metinler de mevcuttur. (Polat ve Demirhan Çavuşoğlu 2020:250)

Bölümün son başlığı olan *eşkâl-i mücesseme* başlığı altında kare prizma, küp, üçgen prizma, altıgen prizma, silindir, küre, piramit gibi geometrik cisimleri sadece görselleri kullanılarak tanımları verilmiştir. Bu cisimlerle ilgili herhangi bir örnek soru çözümüne gidilmemiş, sadece öğrencilere sorular yöneltilmiştir. (Ali Rıza 1902a:27–31)

### DEĞERLENDİRME

Tanzimat Dönemi’nde ilk defa kızlara yönelik rüşdiye mektepleri açılmıştır. Erkek rüşdiyelerinde matematiğe ilişkin hesap ve hendese dersleri programda yer alırken kız rüşdiyelerinde sadece hesap dersi okutulmuştur. Ayrı bir ders olarak *hendeseye* (geometri) yer verilmeyen kız rüşdiyelerinde, *dürus-i eşya ve malumat-ı nafia* dersi kapsamında geometri öğretimine yer verildiği görülmektedir. Ali Rıza Bey, 1892 yılında 6 yıllık eğitim veren tek bir okula dönüştürülen İnas (Kız) Rüşdiyeleri’nde okutulmak üzere *Kızlara Mahsus Mâlûmât-ı Nafia (Dürûs-i Eşya)* adıyla bir eser kaleme almıştır. Bu eserin dördüncü cildinde yer alan geometri bahsinde, geometrideki temel kavramları genel hatlarıyla tanıtıcı bir anlatım sergilenmiştir. Öğrencilerin matematiksel işlem becerisini geliştirecek örnek çözümlerine çok az sayıda yer verilmiştir. Bugünkü karşılığı ile fen veya hayat bilgisi dersine içerik olarak yakın olan *dürus-i eşya ve malumat-ı nafia* dersinde, adından da anlaşılacağı üzere kızların “bilmesinde fayda” olan konular ele alınmıştır. Geometrinin ilk ortaya çıkışı, yerin ölçümü olduğu göz önüne alınırsa, kızların gündelik hayat pratiğinde temel seviyede geometri bilgisine sahip olması gerekliliği ile bu konu programa ve ders kitabına dahil edilmiş olabilir. Kitaptaki geometri anlatımında da bu bağlamda, kızların gündelik hayatta karşılaşılabilecekleri meselelere yönelik, örneğin halıdan ve sandıktan örnekler vererek geometriyi tanıtıcı bir anlatım sergilenmiştir.

**Teşekkür:** Sayın Fatih Demirel’e konu hakkındaki kaynak tavsiyelerinden dolayı teşekkür ederim.

### KAYNAKÇA

- Akyüz, Yahya. 2018. *Türk Eğitim Tarihi*. 30. Ankara: Pegem Akademi.
- Ali Rıza. 1902a. *Kızlara Mahsus Malumat-ı Nafia (Dürus-ı Eşya)*. C. 4. İstanbul: Karabet Matbaası.
- Ali Rıza. 1902b. *Kızlara Mahsus Malumat-ı Nafia (Dürus-ı Eşya)*. C. 1–6. İstanbul: Karabet Matbaası.
- Altınova Şahin, Ayşegül. 2018. *Osmanlı Devleti’nde Rüşdiye Mektepleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- E. İhsanoğlu; R. Şeşen; M. Bekar; G. Gündüz; V. Bulut. 2006. *Osmanlı Tabii ve Tatbiki Bilimler Literatürü Tarihi*. C. 1. İstanbul: IRCICA.

- Eren Aydınlık, Badegül. 2018. “Osmanlıların Modern Döneminde Kızların Eğitimi: İnas Rüşdiyeleri ve Eğitim Programları (1859-1908)”. Marmara Üniversitesi.
- İbnü’ş-Şeyh Nâfi, Mahmud Cevad. 2002. *Maârif-i Umûmiye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilat ve İcrâât*. Ankara.
- Kaya Doğanay, Fatma. 2011. “Tanzimât’tan Cumhuriyet’e Rüşdiye Mektepleri”. Atatürk Üniversitesi.
- Kurnaz, Şefika. 2015. *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını 1839-1923*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Nurdoğan, Arzu M. 2005. “Osmanlı Modernleşme Sürecinde İlköğretim (1869-1922)”. Marmara Üniversitesi.
- Polat, Atilla, ve Halime Mücella Demirhan Çavuşoğlu. 2020. “Mehmed Said Efendi’nin Misâha Risâlesi”. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 21(2):249–70. doi: 10.26650/oba.650926.
- Selçuk, Mustafa. 2019. “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kadar İlkokullarda Fen Bilgisi Eğitiminin Gelişimi ve Bu Dönemde Kullanılan Ders Kitaplarının Eğitsel ve Görsel Tasarım Yönünden İncelenmesi”. Bursa Uludağ Üniversitesi.
- Somel, Selçuk Akşin. 2010. “Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi”. *Kebikeç* (10):223–38.
- Tümer Erdem, Yasemin. 2007. “II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Kızların Eğitimi”. Marmara Üniversitesi.



X. VE XV. YÜZYILLAR ARASINDA COĞRAFYA VE SEYAHATNAME TÜRÜ  
ESERLERDE TÜRK KADINININ TASVİRİ

Dr. Öğr. Üyesi Yasemin AKTAŞ  
Bayburt Üniversitesi, Türkiye  
yaseminaktas@bayburt.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-0808-8874

**Özet:** Seyahatname ve coğrafya türü eserler, farklı coğrafyaların siyasî, askerî, iktisadî, dinî ve kültürel yapıları hakkında bilgi veren önemli eserlerdir. X. ve XV. yüzyıllar arasında Müslüman coğrafyacılarla diplomasi, misyonerlik, ticaret ve hac gibi gerekçelerle muhtelif coğrafyaları ziyaret eden seyyahlar bizzat duydukları ve şahit oldukları birçok konuyu kaleme almışlardır. Birinci elden kaynaklar arasında yer alan bu çalışmalarda değinilen konular arasında kadın da yer bulmuştur. Tarih boyunca hayatın her alanında aktif olarak yer alan kadın, farklı zamanlarda ve coğrafyalarda farklı roller üstlenmiştir. Bu bağlamda coğrafya türü eserlerde kadınların fiziki tasvirlerine yer verilirken, seyahatnamelerde kadınların cömertliğinden misafirperverliğine, hayat karşısındaki dik duruşunu gösteren dayanıklılığından, sahip oldukları itibara kadar değinilmektedir. Ayrıca kadınların devlet içindeki ve yönetim kademesindeki statülerinden de bahsedilmektedir. Özellikle doğulu ve batılı seyyahlar, Türk hatununun devlet idaresinde ve ekonomik hayatta aktif bir şekilde yer aldığına şahit olmuş ve onların hayatlarını bu yönüyle eserlerinde aktarmışlardır. Bu çalışmada X. ve XV. yüzyıllar arasındaki doğulu ve batılı seyyahlara ait seyahatnameler ile coğrafya türündeki eserlerde bulunan kadın tasvirleri ele alınmış, kadının hayat içindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Seyahatname, Seyyah, Coğrafya, Kadın tasviri.

THE DEPICTION OF TURKISH WOMAN IN GEOGRAPHICS AND TRAVEL  
TYPE BOOKS BETWEEN THE 10. AND 15. CENTURIES

**Abstract:** Travel books and geographical works are important works that give information about the political, military, economic, religious and cultural structures of different geographies. Between the tenth and fifteenth centuries, Muslim geographers and travellers who visited various geographies for reasons such as diplomacy, evangelicalism, trade and pilgrimage wrote down many subjects that they had heard and witnessed. Among the subjects mentioned in these studies, which are seen as the first-hand sources, woman also found a place. Woman, who has been actively involved in all areas of life throughout history, have assumed different roles in different times and geographies. In this context, while the physical descriptions of women are included in the geographical works, various subjects ranging from the generosity of women to their hospitality, and from their strength that shows the act of holding their head high in the face of life to their esteem to enjoy are mentioned in the travel books. Especially eastern and western travellers had witnessed the active participation of Turkish women in state administration and economic life, and they have conveyed their lives from this aspect in their works. In this study, the depictions of women both in the travel books of eastern and western travellers and in geographical works between the tenth and fifteenth centuries are discussed, and the place of woman in life is tried to be determined.

**Keywords:** Woman, Travel Books, Traveller, Geography, Depiction of woman.

### Giriş

Ataerkil bir aile yapısına sahip olan Türk toplumunda, kadına daima ihtimamla yaklaşmış, “*Ana hakkı*” ile “*Tanrı hakkı*” eşit tutularak kutsiyet atfedilmiştir (Gündüz, 2012, s. 5, s. 130; Kafesoğlu, 2015, s. 220-222). Göktürk Kitabelerindeki “*Tanrıca Umay gibi annem hatunun devletine küçük kardeşim Kül Tigin er adını aldı...*” şeklindeki sözler de hatun unvanı taşıyan kadının sahip olduğu mevki gösteren bir delildir (Ergin, 2009, s. 13, 17, 21; Kesik, 2021, s. 46). Türk toplumunda kadın-erkek eşitliği söz konusu olup, annelik kimliğinin yanı sıra günlük hayatı düzene koyan, at binen, kılıç kuşanan kadın, gücü ve dik duruşuyla siyasî, askerî, ekonomik ve sosyal olmak üzere birçok faaliyetin içerisinde yer aldı. Türk toplumundaki kadının sahip olduğu vasıflar ve kadına verilen değer, İslâmiyet öncesine nispeten sonrasında da çok fazla değişmedi. Yaşanılan coğrafya, sahip olunan inanç ve kültür farklılığı, kadının statüsünde kısmen değişiklik yaratsa da bu olumsuz manada değildi (Çandarlıoğlu, 2003, s. 93-94; Selçuk, 2014, s. 85-91; Gündüz, 2012, s. 130; Kafesoğlu, 1995, s. 29-32).

Kadına bakış açısı, coğrafyalara göre farklılık göstermekte ve kadın, zaman zaman ayrımcılığa maruz bırakılmaktaydı. Ortaçağ Avrupası’ndaki kadının konumu (Genç, 2011) ve İslâmiyet öncesi Arabistan’daki cahiliye toplumunun kadına bakışı bu konudaki örneklerdir (Tellioğlu, 2016, s. 212-213). Buna karşın Türk Devletleri’nde kadın, İslâmiyet öncesinde ve sonrasında daima kıymetli bir yere sahipti. Kendilerine ait sarayları ve askerleri olan kadınlara “Hatun” unvanı verilmekteydi (Çandarlıoğlu, 2003, s. 96). Göktürk, Hun ve Oğuzlar gibi Türk devletlerinde “*söz sahibi (Hâtunluk hukuku)*” olan kadınlar, eşleri ya da oğulları vasıtasıyla idareye ortak olmakta ve devletin siyasetine yön vermekteydiler. Sahip oldukları statülerini de savaşçılık kimlikleriyle desteklediler (Kafesoğlu, 2015, s. 259; Selçuk, 2014, s. 96-103; Özmenli, 2018, s. 351). İslâmiyet öncesi Türk tarihinde kadınların konumuna dair verilebilecek birçok örnek vardır. Türk tarihinin ilk kadın lideri olarak zikredilen Massaget<sup>1</sup> lideri Tomris Hatun, Perslerle mücadele etmişti (Selçuk, 2014, s. 101-103). Aynı şekilde Hunlarda da kadınlar, erkeklerden ayrı tutulmadı, birçok siyasî ve askerî meseleye dâhil edildi. Mete dönemi örneğinde görüldüğü üzere kadın, ilişkilerin seyrinde belirleyici oldu. Bu dönemde hatunların seferlerde ve elçi kabulü gibi diplomatik faaliyetlerde yer alması, Mete’nin Çin ile mücadelesinde hatununun konuşmasından sonra fikrini değiştirmesi ve barış antlaşması imzalaması, Hunlarda kadının siyasî vasıflarını göstermektedir. Kabul törenlerine, ziyafet meclislerine ve elçi kabullerine dâhil olan kadınlar, hayatın bir parçası olmaya devam etmekteydi. Mete döneminde kadınlara karşı olumsuz tutumun söz konusu olduğu istisnai durumlar da vardı. Bu bilgiden hareketle Mete’nin eşlerinden birini ok atışlarında hedef hâline getirip oklatması ve yine Tunguzların/Thungluların eşini istemesi karşısında ilişkilerin bozulmaması adına her ne kadar gayriahlaki kabul edilse de elçiyle birlikte eşini göndermesi örnek verilebilir (Ögel, 2015, s. 153).<sup>2</sup> Diğer taraftan Avrupa Hun Devleti’nde de kadın geniş haklara sahip oldu. Kendilerine ait süslü köşkleri ve hizmetkârları bulunan hatunlar, diplomatik ilişkilere dâhil olup elçi kabullerinde bulunmaktaydılar. Atilla’nın ilk eşi Arıkan (Arıg-han) sahip olduğu köşkü, yönetimdeki etkisi ve kendisine gösterilen saygıyla örnek teşkil etmektedir. Bunun yanı sıra Bleda’nın ölümünden sonra eşine bir bölgenin idaresinin verilmesi örneğinde olduğu üzere hatunlar, zaman zaman kendilerine tahsis edilen bölgelerde idarî görevler de yaptılar (Ahmetbeyoğlu, 2001, s. 151-152). Diğer bir Türk devleti olan

<sup>1</sup> Massagetler hakkında bilgi için bkz. Durmuş, 1996, ss. 86-91.

<sup>2</sup> Mete, kendisini uyaran devlet adamlarına “*Bir kadını, komşu devletten nasıl daha çok sevebiliriz?*” sözlerini söyleyerek esas olanın devletin bekası olduğunu vurgulamıştır. (Ögel, 2015, s. 153)

Göktürklerde de hatunların etkisi hissedilmektedir. Kendilerine özel saraylar tahsis edilen hatunlar, Hakanlarla birlikte buyruk verme yetkisine sahipti ve devlet işlerinin görüşüldüğü meclislere dâhil olurdu (Kafesoğlu, 2015, s. 259; Kesik, 2021, s. 46).<sup>3</sup> Göktürk Kitabelerinde yer alan “*Tanrı Türk milleti yok olmasın diye, babam İlteriş Kağanla anam İl-bilge Hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak (yükseltti)...*” sözü ve “*Hakan ve Hatunun Buyruğu*” ifadesi, kadının Göktürk Hakanlığı’ndaki sahip olduğu statüyü göstermektedir (Selçuk, 2014, s. 103-110; Gündüz, 2012, s. 131-132). Yine Buhara melikesi Kabaç Hatun da Emeviler ile olan mücadelesiyle kadının askerî gücünü gösteren örnekler arasındadır (Göksu, 2011; Selçuk, 2014, s. 115-117).

İslâmiyet’in kabulü ile birlikte ortaya çıkan Türk-İslâm devletlerinde kadının statüsünde değişiklik olmadı. Oğuzlarda ve İdil Bulgar Hanlığındaki konumları, İbn Fadlan tarafından bizzat nakledilmekle birlikte Karahanlılar, Selçuklular, Hârizmşahlar, Eyyübîler, Memlûkler, Timurlular başta olmak üzere tüm Türk devletlerinde kadına ihtimam gösterildi. Hatunlar, savaşlarda, seferlerde, iktisadî ve sosyal hayatta, en önemlisi de devlet yönetiminde yer almaya devam ettiler. Girişimleriyle devletlerin siyasetine bazen olumlu bazen de olumsuz manada yön verdiler (Selçuk, 2014, s. 23-25; Özmenli, 2018, s. 352; Yüksel, 2011; Metin, 2011; Kontamir, 2011; Hunkan, 2011; Ceceli, 2011). Buna Altuncan Hatun’un, Tuğrul Bey’e sonsuz desteği ve Melikşah’ın eşi Karahanlı hanedanına mensup Terken Hatun’un askerî ve siyasî müdahaleleriyle devletin içinde bulunduğu kaos ortamı örnek verilebilir (Kesik, 2021, s. 47, 50-55). Ayrıca Eyyübî tarihinde Şecerüddür’ün devleti ayakta tutma çabası (İstek, 2021, s. 43-77) ile Hârizmşahlarda Tekiş’in annesi ve eşi Terken Hatunların yönetime müdahaleleri zikredilebilir (Ayan, 2016, C. 32, s. 24-28).

Kadın, hayatın her alanındaki dik duruşu ve konumuyla ticaret, hac, misyonerlik veya elçilik gibi gerekçelerle seyahat eden seyyahların ve coğrafyacıların dikkatini çekmiştir. Bu bağlamda gerek doğulu gerekse batılı seyyahlar, ziyaret ettikleri yerlerde karşılaştıkları birçok olayı nakletmekle birlikte kadınlara dair karşılaştıkları özel durumları tasvir etme ihtiyacı hissetmişlerdir. Coğrafya türü eserlerde de herhangi bir bölgenin coğrafyasına, iklimine ve iktisadî hayatına dair bilgi verilirken, toplumu meydana getiren insanların tasvirlerine de değinilmiştir (Budak, 2021, C. 128, s. 260-263; Ahmad, 1993, C. 8, s. 50-62).

Bu çalışmada, tarihin farklı dönemlerine ve farklı coğrafyalarına ışık tutan ve birinci elden kaynaklar arasında yer alan seyahatname ve coğrafya türü eserlerde Türk kadınının idarî, sosyal, siyasî ve ekonomik hayattaki konumlarının nasıl görüldüğü ele alınmaktadır. Bundan hareketle farklı coğrafyalardaki kadınların söz konusu alanlar kapsamındaki durumlarının karşılaştırılması da yapılmış olacak ve toplumlar arası kadına bakış açısının bu seyyah ve coğrafyacılar göre nasıl olduğu ortaya konulacaktır.

### İdarî Alanda Kadınlar

Kadınlar, İslamiyet öncesi ve sonrası Türk devletlerinde ya doğrudan ya da dolaylı yoldan idarî faaliyetlerin içerisinde yer alıp yönetimin bir parçası oldular. Kadınların güçlü vasıfları ve devlet idaresinde sahip oldukları statüleri, muhtelif coğrafyaları ziyaret eden seyyah ve coğrafyacıların dikkatini çekmişti. X. yüzyılda kadınların siyasî hayattaki konumuna dair bilgi veren seyyahlar arasında İbn Fadlan önemli yer tutmaktadır. İdil Bulgar Hanlığı’nın İslâmiyet’e giriş sürecinde Türk topluluklarını ziyaret etmesi ve gözlemlerde bulunması onun değerini artırmaktadır. Bulgar Hanı İlteber Almış, X. yüzyıl başlarında İslâmiyet’i kabul ettikten sonra

<sup>3</sup> Hatunların sarayları hakkında bilgi için bkz. Bedirhan, 2014, s. 229-234.

Abdullah b. Baştû'yu elçi olarak Abbasi Halifesi Muktedir-billah'a gönderdi ve kendilerine İslâm dinini öğretecek âlimler ve fakihler göndermesini istedi. Bunun üzerine Halife Muktedir-billâh, 921'de Ahmed b. Fadlan ile birlikte Sevsen el-Rassi, Tegîn et-Türkî ve Bâris el-Saklâbi'nin yer aldığı heyeti Bulgar ülkesine gönderdi (İbn Fazlan, 2016, s. 23-25; Budak, 2021, C. 128, s. 265-266). Bağdat'tan hareket eden heyet, Hemedan, Nişabur, Serahs, Merv gibi Horasan kentlerini, Mâverâünnehir'i ve Hârizm'i ziyaret etti. 922 yılı Mayıs ayında Bulgar Hanlığı'na ulaşan İbn Fadlan, ilerleyişi esnasında farklı kültürlerle, Türklerin yaşantılarına ve kadınların toplumdaki konumlarına tanıklık etti (İbn Fazlan, 2016, s. 25-29). Buna göre X. yüzyılda Türk devletlerinde kadınlar, devlet idaresinde ve protokolde belirli statüye sahipti. Oğuz Yabgu Devleti'nde de Yabgu'nun eşi, diğer Türk devletlerinde olduğu gibi hatun unvanını taşımaktaydı. Yabgu'nun üzerinde oldukça etkili olan hatunun, devlet işlerinin görüşüldüğü kengeş olarak bilinen meclislere ve verilen ziyafetlere dâhil olma yetkisi bulunmaktaydı (Agacanov, 2015, s. 215). İbn Fadlan'ın bulunduğu heyetin Oğuz Subaşı Etrak tarafından misafir edilmesi sırasında ve verilen ziyafette Subaşı'nın tüm ailesi de yer almıştı. Oğuz toplumunun yanı sıra Bulgar Hanlığı'nda da kadın, siyasî ve sosyal hadiselerin içerisinde yer almaktaydı. Zira İbn Fadlan'ın Bulgar Hanlığı'na ulaşmasının akabinde halifenin mektubunu Bulgar Hanı Almış'a okuyacağı mecliste hatunlar da bulunuyordu. Mecliste bulunan hatun, Bulgar Hanının yanında oturmaktaydı. Almış Han'a hediye takdim edilip mektup okunduktan sonra tüm halkın huzurunda hatuna da "*itr, elbise, inci gibi*" hediyeler verilip hilat giydirildi. Ayrıca diğer kadınlar tarafından hatunun üzerine gümüş paralar saçıldı (İbn Fazlan, 2016, s. 41-42, 48-49). Bulgar Hanlığı'nda elçi kabullerinde yer alan kadınlar, siyasî evlilikler vasıtasıyla devletler arası ilişkilere de dâhil edilmişti. İbn Fadlan'ın nakillerine göre Bulgar Hanı'nın güzel bir kızı vardı ve bunu haber alan Hazar hakanı bu kızla evlenmek istedi. Bulgarlar tarafından Müslüman bir kızın, Yahudi bir Hazar hakanı ile evlenmesi uygun görülmemişse de taraflar arasındaki ilişkilerin olumlu seyretmesi adına Han'ın kızı gelin olarak verildi (İbn Fazlan, 2016, s. 67-68).

İbn Fadlan ile aynı coğrafyaları ziyaret eden Nâsır Hüsrev, 1045-1052 yılları arasında Merv'den Mısır'a gerçekleştirdiği seyahatinde İbn Fadlan'ı destekleyen bilgiler vermektedir. Bundan hareketle XI. yüzyıla gelindiğinde devlet idaresinde "*beg, tegin, ynal, ilik, yabgu*" unvanlarını kullanan beylerin yanında hatun unvanıyla eşleri yer almaya devam etti. Bu durum, yüz yıl sonra da hatunların devlet yönetiminde etkilerini sürdürdüğünü göstermektedir. Aynı dönemde Horasan'da Büyük Selçuklu Devleti'nin temeli atılmış ve devlet, Sultan Tuğrul Bey'in elinde yükselmeye başlamıştı. Bu süreçte Horasan'dan Harizm'e kadar genişleyen Selçuklu Devleti'nde kadınların etkileri hissedilmekteydi (Çalışkan, 2017, C. 1, s. 81-82). Kendilerine ait sarayları, divanları ve askerleri olan Selçuklu hatunlarının kudreti oldukça fazlaydı. Tuğrul Bey döneminde Altuncan Hatun ve Melikşah zamanında ise Terken Hatun, içte ve dışta birçok askerî ve siyasî faaliyetin içerisinde yer almışlardı (Öngül, 2016, s. 42-45, 135-194; Kesik, 2021, s. 50-55, 89, 715; Kuşcu, 2016). Farklı bir dönemin coğrafyacısı olmasına rağmen Büyük Selçuklulara dair bilgi veren bir diğer isim de Şihâbüddin b. Fazlullah El-Ömerî idi. XIV. yüzyıl Memlük dönemi tarih ve coğrafyacısı olan El-Ömerî, 1340 yılı sonrasında gördüğü ve duyduğu bilgilerden yola çıkarak coğrafya, tarih, edebiyat ve astronomi gibi birçok konunun yer aldığı Mesâlikü'l-Ebsâr adlı eserini kaleme almıştı (El-Ömerî, 2014, s. 7-11). Eserinde Terken Hatun ile ilgili bilgi veren El-Ömerî, Selçuklu kadınının gücünü vurgulamıştır. O, Terken Hatun'un Melikşah'ın ölümünü gizleyerek taht mücadelesine müdahale ettiğinden ve devlet yönetimindeki etkisinden bahsetmektedir (El-Ömerî, 2014, s. 226).

El-Ömerî, kendisinden daha önce yaşanmış hadiseler olmasına rağmen XII. yüzyılda kadınların Anadolu'daki durumuyla ilgili de bilgi vermektedir. Buna göre Ahlat hakimi Sökmen

el-Kutbî'nin vefatı sonrasında Ahlat idaresinde yaşanan değişiklikte kadının gücü görülmekteydi. Sökmen'in ölümünden sonra sırasıyla çocukları yerine geçse de onların ardından yönetimde anneleri İnanç Hatun etkili oldu. Bu hatun, 6 yaşındaki torunu Sökmen b. İbrahim'in yerine idareyi ele aldı. Yönetime tek başına hâkim olmak isteyen hatun, ihtirasları doğrultusunda torununu öldürmek istedi, lakin bunun açığa çıkmasıyla da ileri gelenler tarafından kendisi öldürüldü (1133-34) (El-Ömerî, 2014, s. 244, 369). XII. ve XIII. yüzyıllar Selçuklu Türkiye'si, kadının siyasî ve sosyal hayatta etkisini sürdürdüğü bir dönem oldu. Ahlatşah idaresinin yanı sıra Türkiye Selçuklu Devleti'nde I. Kılıç Arslan sonrasında Ayşe Hatun, II. Kılıç Arslan'ın kızı Gevher Nesibe Hatun, Alaeddin Keykubad'ın eşi Mahperi Hatun ve II. Keyhusrev'in eşi Gürcü Hatun kadın otoritesine örnek verilebilir. Sadece sultan eşleri ya da kızları değil aynı zaman da XIII. yüzyılda ortaya çıkan Bacıyan-ı Rum teşkilatı da kadının gücünü göstermesi açısından oldukça önemlidir (Döğüş, 2015, C. 12, s. 133, 142).

Coğrafyacı El-Ömerî'den başka aynı yüzyılın seyyahlarından İbn Battuta da kadınlara dair izlenimlerde bulunmuştur. Ünlü seyyah Çin, Harezmi, Horasan, Afrika ve Hindistan'ı ziyaret etmekle birlikte Anadolu'da da bulundu. 1325'te hac amacıyla çıktığı seyahatinde 1327'de Irak ve Bağdat'a, 1332'de Anadolu'ya ve ertesi yıl Kırım'a ulaştı (İbn Battuta, 2000, C. I; Budak, 2021, c. 128, s. 291-292). İbn Battuta'nın ziyaret ettiği yerlere dair nakilleri arasında kadınların devlet idaresinde sahip olduğu haklar da yer almaktadır. Farklı coğrafyalarda ve farklı toplumlarda devlet yönetimi ve idarecileri üzerinde kadın otoritesi söz konusuydu. Şiraz'da Arap hanedanı olarak zikredilen İncülulara<sup>4</sup> mensup Taş Hatun'un esir alındığı vakit Şiraz meydanında sergilediği dik duruşu (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 289)<sup>5</sup> ve İlhanlılarda Ebu Said Bahadır Han'ın Bağdat Hatun ile evliliği, Hatun'un devlet yönetimi ve Han üzerindeki etkisi konusunda önemli örneklerdendir. Ayrıca çıkarılan buyruklarda "*Sultanın ve hatunlarının emriyle*" sözlerine yer verilmesi, kadınların devlet idaresinde doğrudan söz sahibi olduğunu göstermektedir (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 324-325).

İbn Battuta'ya göre XIV. yüzyılda Anadolu'da bulunan Türk kadını siyasî, askerî ve sosyal olmak üzere çok yönlü vasıflara sahipti. İyi bir şekilde ata binen ve ticarî faaliyetlerin içerisinde yer alıp rahatça seyahat edebilen kadınlar, (İbn Battuta, 2000, C. I, s. XXXVIII, 431) devlet yönetiminde de konumlarını sürdürüyorlardı. Kayseri'yi ziyaret eden Battuta, bu şehirden "*Alâeddin Ertena Bey'in hatununun yaşadığı şehir*" olarak bahsetmektedir. Bu tasvirde şehre ulaştığı zaman hatun tarafından karşılanmış olmasının etkili olduğu aşîkârdır. Zira seyyah, şehre ulaştığında Ertena Bey'in orada bulunmaması sebebiyle Togay Hatun'un huzuruna çıkarıldı ve hatun tarafından ayakta karşılanarak selamlandı. Hürmetle karşılanıp misafir edilen seyyaha, ayrılma vakti geldiğinde yine aynı ihtimam gösterildi ve hatun tarafından elbise, para ve at hediye edildi (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 415). Anadolu Türk kadınının idarecilik vasfıyla İznik Şehri'nde de karşılaşılmaktaydı. Battuta, İznik'e ulaştığı zaman şehrin idarecisi olarak Nilüfer (Beylûn) Hatun ile görüşüğünü bildirmektedir. Orhan Bey'in şehirde bulunmaması sebebiyle hatun, idareci vasfıyla hareket etmiş ve misafirperverlik göstermişti. Seyyah hatunla görüşükten ancak iki gün sonra Orhan Bey ile görüşme imkanı bulmuştu (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 430-431).

X. yüzyıldan itibaren Türkistan sahası ve Anadolu dışında kadın egemenliğinin hâkim olduğu Kırım da seyyah ve coğrafyacıların dikkatini çekmiştir. Seyahati sırasında Anadolu'dan

<sup>4</sup> İncülular hakkında detaylı bilgi için bkz. R. Kurtuluş, 2000, C. 22, ss. 280-281.

<sup>5</sup> Irak'a esir götürülüşü sırasında Şiraz çarşısının ortasına geldiğinde de yüzünü açarak "*Şirazlılar! Sizin aranızdan böyle mi çıkarılacağım? Ben ki falan sultanın eşiyim!*" sözlerini söylemiştir. Bunun üzerine Pehlivan Mahmud adlı bir şahıs "*Biz bu yüce Hatun'u şehrimizden çıkarmayız! Buna razı değiliz!*" diyerek hatunu ve yanında bulunanları kurtardı (gös. yer).

Kırım'a geçen Battuta'nın nakillerinde kadın tüm ihtişamıyla tasvir edilmiştir. Bölgede kadın etkisi fazlaca hissedilmekle birlikte Emir Saltibey ve Altınorda Hanı nezdinde hatunlara oldukça ihtimam gösterilmekteydi (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 472-473; Kamalov, 2011, s. 593-604). Aynı yüzyılda coğrafyacılarından El-Ömerî de Battuta tarafından verilen bilgileri teyit etmektedir. Bölgeyi ziyaret edenlerden hareketle Kırım'da kadınların devlet yönetimindeki etkilerinden bahseden coğrafyacı, hazırlanan mektuplarda “*bu mektup emirlerin ve prenseslerin ortak kararına uygun olarak yazılmıştır*” sözlerinin yer aldığını zikretmektedir. Bu şekilde Han ve hatunun devlet idaresinde eşit olduğunu vurgulamaktadır. Belirli bir nüfuzla sahip olan hatunun Han'ın nezdindeki itibarıyla yönetime müdahil olduğunu bildirmektedir (El-Ömerî, 2014, s. 111-113). İbn Battuta ise verdiği bilgilerle Altın Orda Hanlığı'nda kadının ne kadar aktif olduğunu daha görünür hâle getirmektedir. Zira O, Özbek Han'ı ziyareti sırasında kurultay, elçi kabulleri ve seferlerde hatunlara yer verildiğini gözlemlemiştir. Muhammed Özbek Han'ın sefer ve törenlerinde hatunlar, belirli teşrifat kuralları çerçevesinde yerini almaktaydı. Han, seferleri esnasında devlet erkânı ile hareket ederken, Başhatun Taytuğlu ve diğer tüm hatunlar ayrı bir şekilde hizmetkârlarıyla yolculuğa dâhil olmaktadır. İbn Battuta da Özbek Han nezdinde hanedan mensubu kadınlara ne kadar ihtimam gösterildiğine bu merasimler vesilesiyle bizzat şahit olmuştu (Battuta, 2000, C. I, s. 474-476).

Kadının devlet nezdindeki statüsünün ne olduğu konusuna gelindiğinde ise Altınorda Hanlığı'nda seferlere ya da Cuma Namazı sonrasında olduğu gibi muhtelif merasimlere katılmaları durumunda uyulması gereken bir takım teşrifat kuralları vardı. İbn Battuta'nın verdiği bilgilere göre bu törenlerin mahiyeti ne olursa olsun hatunlar daima ön planda bulunuyordu. Halka açık şekilde gerçekleştirilen bayram ve diğer merasimlerde Özbek Han'ın ilk eşi Taytuğlu Hatun, Han'ın sağında yer alıyordu. Diğer hatunlar ve oğulları ise sağ ve sol yanında sıralanmaktaydı. Taytuğlu Hatun, ilk eş ve baş hatun olması sebebiyle doğrudan Han tarafından kapıda karşılanmaktaydı. Han, hatununun elinden tutarak yanında oturacağı yere kadar eşlik ederdi. Ancak bundan sonra diğer emirler, toplantı yapılacak yerde yerlerini alırlardı. Hatunlar, toplantıya katılmakla birlikte ikinci namazı vakti geldiğinde hizmetkârları ile askerlerin himayesinde çadırlarına çekilmekteydi. Büyük Hatun'un otağına çekilmesi de belirli teşrifat kuralları çerçevesinde yürütülmekteydi. Tören kapsamındaki bu ritüele diğer hatunlar da baş hatunun yanında yer alarak dâhil olmaktadır (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 474-476).<sup>6</sup> Gösterişli arabaların kullanıldığı bu törende, Baş Hatun'un yanında Ulu Hatun adlı yaşlı bir kadın oturur, başka bir yaşlı hatun ise teşrifat kurallarının uygulanmasına yardımcı olurdu. Hatunun önünde 10-15 kişiden oluşan Hint ya da Rum hizmetkârları bulunurdu. Ayrıca hatunun arabasını yüze yakın diğer arabalar da takip ederdi. Hatunların devlet idaresindeki statülerinin önemini vurgulamak amacıyla Özbek Han ile görüşmesinden sonra Büyük Hatun ile de görüştüğünü belirten seyyah, kendisine hatun tarafından kıymetli ikram edildiğini bildirmekte, hatunun ziyafet meclisini ve çadırının ihtişamını detaylı bir şekilde nakletmektedir. İlk hatunun ardından Kebek, Beyelûn ve Urduca adlı hatunlar ile farklı bir yerde ikamet eden Han kızının ziyaret edilmesi adetti. Bu hatunları da ziyaret eden İbn Battuta, (2000, C. I, s. 476-480) nakilleriyle kadınların tamamının

<sup>6</sup> İkinci eşi Kebek Hatun, sağda ilk eşin yanında, Solda Beyelûn Hatun, Urduca Hatun, yine sağda oğlu Tîn Bek, solda Câmî Bek, önde ise kızı İt Küçüçük otururdu. “*her hatunun yanında elli kadar atlı cariye bulunur. Arabaların önünde yirmi civarında yaşlı kadın yer alır. Onlarda ata binmektedirler. Bunlar Fityan denilen yiğit hizmetkârlar ile araba arasındadırlar. Hepsinin arkasında yüz kadar genç köle bulunur. Fityan denilen hizmetkârların önünde yüze yakın rütbeli kapıkulu bulunur... yüz kadar yaya köle vardır. Yayalar bellerinde kılıç, ellerinde değnek taşır*” seyyahın bu ifadeleri mübalağa dahi olsa hatunlara verilen değeri göstermektedir (İbn Battuta, 2000, C. I s. 475).

bu şekilde devlet kademesinde etkisi olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca devlet idaresine bir yere kadar dâhil olan kadınların her birine gelirden pay da verilmekte (El-Ömerî, 2014, s. 115) ve böylece ekonomik özgürlük de tanınmaktaydı. Taytuğlu Hatun'un devletin siyasi, sosyal ve ekonomik işleyişindeki kudreti, onun tarafından Rus ve İtalyanlara yarlıklar verilmesiyle kendisini göstermektedir (Kamalov, 2011, s. 597-598; Özyetgin&Kemaloğlu, 2017, s. 71-77, 101-104).

İbn Battuta, Kırım'da bulunduğu süre içinde hanedan mensubu kızların konumu konusunda da bilgiler vermektedir. İfade edildiği üzere belirli bir ekonomik desteğe sahip olan hatunlar, bayram törenlerine görkemli kıyafetleriyle kendilerini muhafaza eden askerler eşliğinde gelir ve köşk olarak adlandırılan kısımda otururdu. Böyle törenlerde Baş Hatun'un olmadığı durumlarda yerini kızı alırdı. Bayram töreni ve otağdaki merasimde hatunun yapması gereken hizmetlerini bu kez babası Özbek Han'dan tac giyen kızı İt-Küçücük yerine getirerek Han'a ve yanında bulunanlara şıra ya da kıymız ikram ederdi. Tören süresince Han'ın yanında bulunan kadınlar, tören sona erdikten sonra da Han ile oturmaya devam ederdi (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 482-484). Özbek Han nezdinde bulunan ve şahit olduğu olaylar çerçevesinde hanedan mensubu kadınları tasvir eden seyyahın İstanbul'a hareket zamanı geldiğinde kendisine Han ve hatunlar tarafından ayrı ayrı hediyeler takdim edildi. Hatunlar seyyaha kaldığı süre boyunca ve ayrılma vakti geldiğinde misafirperverliklerinin yanında cömertliklerini de sergilemişlerdir. Battuta'nın İstanbul'a seyahati sırasında yanında ailesini ziyaret için giden Beyelün Hatun<sup>7</sup> da bulunuyordu. Hatunlara gösterilen saygı seyahat sırasında da devam etti, her konaklamada bulunduğu yerin emiri tarafından hatun bizzat karşılandı (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 487, 498).

Müslüman seyyah ve coğrafyacıların dışında doğulu seyyahlar da Türk kadınının sahip olduğu statü konusunda bilgiler vermektedir. Ankara Savaşı sonrasında Timur'a elçi olarak gönderilen XV. yüzyıl seyyahı Ruy Gonzales de Clavijo, Timurlularda kadınların devlet idaresinde etkili olduğunu ifade etmektedir. Bu konuda hanedan mensubu kadınlardan yola çıkarak Timurlulara ışık tutmaktadır. Timurlularda, devletin bekasını sağlayacak veliahtları dünyaya getiren ve yetişmelerine vesile olan kadınlara daima ihtimam gösterilmekteydi. Hatunların Cengiz soyundan gelmeleri de ayrı bir ihtimama sebep olmaktadır. Buna Timur'un ilk eşi Baş Hatun (Büyük Hatun) ile gelini Hanzade Hatun örnek verilebilir (Yüksel, 2011, s. 571-572, 576; Tombuloğlu, 2021, s. 70). Timurlularda kadınlar, devlet idaresine doğrudan müdahil olmamakla beraber etkileri söz konusudur. Clavijo tarafından Timur'un gelini Hanzade Hatun'un girişimi buna örnek verilmektedir. Miran Şah, babası Timur tarafından Tebriz'e görevlendirilmişti. Fakat Tebriz ve Sultaniye'de sergilediği kötü yönetim ve şehirlerde yaptığı yıkım sebebiyle Timur'a şikâyet edildi. Miran Şah'ı şikâyet eden kişi de eşi Hanzade Hatun'du. Bu hadisede hanedana sadakatten ayrılmayan Hanzade Hatun, Timur'un huzuruna çıkarak eşi Miran Şah'ın sergilediği kötü tutumu ve Timur'a karşı isyan içerisinde olduğunu öne sürdü. Hanzade Hatun'un sözüne itibar eden Timur, gelinini himaye ettiği gibi oğlunun valiliğine de son verdi (Clavijo, 1993, s. 103-104).

Kadınlar, Timur'un izni doğrultusunda hayatın her alanında yer alabilmekteydi. Düzenlenen ziyafetler ve elçi kabullerine, yapılan sefer ya da seyahatlere, ordunun ve devlet erkânının yanı sıra eşleri de katılmaktaydı. Seferlere çocuklarıyla iştirak eden kadınlar, bu durumdan hiçbir şekilde rahatsızlık duymamaktaydı. Bunun yanı sıra kadınlar, ziyafetler de tertip etme hakkına sahipti. Hanzade Hatun, kendi çadırında verdiği ziyafete Clavijo da dâhil olmak üzere devlet erkânını davet etti (Clavijo, 1993, s. 122, 125, 149, 153). Ziyafete ayrıca Timur'un

<sup>7</sup> Beyelün ya da Bayalun Hatun, Bizans İmparatoru III. Andronikos'un kızıdır (Kafalı, 2007, C. 34, s. 108).

ilk eşi Büyük Hatun ile birlikte diğer sekiz eşi de katıldı. İhtişamlı olan bu hatunlardan Büyük Hatun, Küçük Hatun, Tükel Hatun, Çolpan Mülk Hatun, Mundasege Hatun, Vengaraga Hatun ve Cevher Hatun, isimlerine ulaşılmaktadır. Eşi olmayıp gelini olan Hanzade'nin ise devlet içerisinde ayrı bir yeri vardı. Zira gelinin Cengiz soyuna mensup olması, onun devlet içerisinde gücünü muhafaza etmesine imkân tanıyordu (Clavijo, 1993, s. 153, 162-163). Clavijo'nun verdiği örneklerde hatunların ihtişamlı çadırlara sahip olmaları, ziyafetler tertip edip davetnamelerle bu ziyafetlere elçileri, devlet erkânını ve hatunlarını davet etmeleri ve ayrıca kendilerinin bu ziyafetlerde kımız ya da içki içmeleri (Clavijo, 1993, s. 153-154, 165-166) devlet nezdinde sahip oldukları statünün göstergeleriydi.

Türk kadınıyla ilgili bilgi aktaran bir diğer seyyah, Bertrandon de la Broquiére'ydi. 1432'de Venedik'ten hareket eden Bertrandon, Yafa üzerinden Kudüs ve Anadolu'ya ilerleyişinde (Bertrandon, 1975, VI, s. 87-126) Türkmenlere ve Türk kadınına dair gözlemlerde bulundu. Bertrandon, seyahati sırasında Şam dolaylarında bulunduğu esnada Mekke'den gelen Türkmen kervanına denk geldi. Kardeşinin Bursa'da olduğunu söyleyerek kafileye dâhil olan seyyah, Hama'dan Antakya'ya ilerleyişinde bir Türkmen grubuyla karşılaştı. Bunların yanında silahlı Türk kadınları da bulunmaktaydı. Ayrıca bu dönemde Anadolu beyliklerinden Dulkadiroğulları'nda da silahlı otuz bine yakın Türkmen kadını vardı (Bertrandon, 1975, VI, s. 94; Bertrandon, 1892, s. 55-83). Bertrandon Türk kadınının askerî vasfının yanı sıra siyasî ve sosyal vasfıyla da karşılaştı. Zira kafile Kütahya'ya ulaştığı zaman doğrudan Hamza Paşa'nın eşi Tâcünnisâ Hatun tarafından karşılandı (Bertrandon, 1975, s. 100).

Türkmen hanedanlar arasında yer alan Akkoyunlularda da kadınların devlet idaresinde etkileri vardı. Osmanlı-Venedik mücadelesi sürecinde Venedikliler tarafından Akkoyunlulara elçi olarak gönderilen Josaphat Barbaro, kadınlara dair kısa da olsa bilgi vermektedir. Elçiye göre Akkoyunlularda Uzun Hasan döneminde kadınlar doğrudan sefere dâhil olurlardı. Detaylı bir kadın tasviri olmamakla birlikte Şah olarak tabir edilen Uzun Hasan'ın, oğlu Uğurlu Mehmet ile 1474'te Şiraz için mücadelesinde kadınlar da yer alıyordu. Uzun Hasan, Tebriz'den Şiraz'a üç gün sürecek seyahati, kafilede kadın ve çocukların bulunmasına rağmen kısa sürede tamamlamıştı (Barbaro, 2016, s. 69-70). Bununla birlikte kafiledeki hatunların dayanıklılığı hayranlık uyandırmaktaydı. Zira kadınlar, bir yandan bebeklerini tutarken diğer yandan gayet rahat bir şekilde at sürebilmekteydi. Verilen bilgi, Türk tarihi boyunca kadınların annelik kimliklerinin yanında ihtiyaç duyulduğunda savaşlarda yer aldıklarını da göstermektedir. Akkoyunlu Devleti'nde dayanıklılıklarına vurgu yapılan kadınların statülerine göre hizmetkârları da bulunmaktaydı. Bu sebeple Uzun Hasan'ın seferine 5 bin hizmetli kadınla birlikte 10 bin üst düzey kadının katıldığı zikredilmektedir (Barbaro, 2016, s. 70, 72). Bu döneme dair bilgi veren Venedik elçileri Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini de Uzun Hasan'ın seferlerine kadınların katıldığını teyit ederken ayrıca bunların iyi at bindiklerinden bahsetmektedir (Zeno&Contarini, 2016, s. 18-19, 99).

### Sosyal Hayatta Kadınlar

İslâmiyet öncesi ve sonrası Türk toplumlarında kadın, idarî faaliyetlerin yanı sıra sosyal hayata da aktif bir şekilde katıldı. Fakat kadının toplumdaki konumu zaman içerisinde kısmî değişikliğe uğradı. Bu değişiklikte de inanç ve kültürler belirleyici oldu. Bu bağlamda seyyah ve coğrafyacıların nakillerinden anlaşıldığı üzere İslâmiyet öncesi toplumlardan farklı olarak belirli kurallar çerçevesinde hareket etmeye başladılar. İlk olarak X. yüzyıl coğrafyacılarından İbn Rüsteh, Hazarlar ve Bulgarlar arasındaki Burdas adı verilen Türk topluluğunda kız çocuklarının yaşantısına dair bilgi vermektedir. Ona göre, yaşı reşit olan, belirli bir olgunluğa erişen kız



çocuğu, özgür kabul edilmekteydi ve onun üzerinde ailesi otorite kuramamaktaydı. Bu kız çocukları, evleneceği kişiyi de kendisi seçerdi (Şeşen, 2001, s. 37). Bu konuda bilgi veren X. yüzyıl seyyahı İbn Fadlan da Bulgar Hanlığı'na ilerleyişinde Oğuz topraklarına girdiği zaman kadınların toplumdaki konumunu gösteren olaylara şahit oldu. Seyyaha göre Oğuz topraklarında sosyal hayatta ön planda yer alan kadınlar oldukça ahlaklıydı. Buna karşın aynı toplumda tam bir serbestliğe sahip olan kadınlar erkeklerden kaçma, vücutlarını saklama ve sakınma gereği duymazlardı. Zira seyyahın misafir olduğu bir evde, evin hanımı oldukça rahat bir şekilde kendileriyle birlikte oturmuştu. Seyyah tarafından abartılı ifadelerle nakledilen bu hadisede kadının tavrı karşısında seyyah utanç duymuşsa da kadın onlarla oturmaya devam etmişti. İslamiyet'i henüz kabul etmiş olan İdil Bulgar Hanlığı'nda da kadın-erkek ilişkilerinde kaç-göç durumu söz konusu değildi. İbn Fadlan, İslamiyet'i kabul eden bu toplumda kadınlara kapalı olmalarını ve sakınmalarını anlatmaya çalışmışsa da bunda başarılı olamamıştı (İbn Fazlan, 2016, s. 35, 48-49).

Kur'ân-ı Kerîm'in dördüncü sûresi olan Nisâ Sûresi ile Hz. Muhammed (S.A.V)'in dinî kıstaslar çerçevesinde kadınları sosyal hayata dâhil etmesi ve Veda Hutbesi'nde kadınlara dair sözleri, (Toksarı, 1993, C. 29, s. 67-80) İslam dininde kadına verilen değere en açık delildir. Türk-İslam toplumlarında kadına bakış açısı değişmemekle birlikte kadın belirli kurallarla sosyal hayatta var almaya devam etti. Kadının sahip olduğu konuma dair bilgi veren Orta Çağ seyyahları arasında Endülüslü İbn Cübeyr yer almaktadır. O, 1183-1185 yıllarını kapsayan yolculuğunda Endülüs'ten hareketle kutsal topraklara yöneldi. Mısır, Mekke, Medine, Bağdat, Musul, Akka, Sur ve daha birçok yeri ziyaret etti. Seyyah daha sonra *Rihlet et-Kinane* adıyla bilinen eserini kaleme aldı. Onun naklettiği konular arasında Selçuklu melikesinin sosyal hayattaki duruşu ve kıyafetlerindeki ihtişama dair detaylı bilgiler bulunmaktadır. 1183/1184'te Mekke ziyaretinden sonra Musul'a hareket eden seyyah, Türkiye Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan'ın kızı Melike Hatun'un, Musul valisi İzzeddin'in annesinin ve Harezşah Sultanı Tekiş'in kızının bulunduğu kervanla karşılaştı. Bu hatunlar, Hac Emiri Ebu'l Mekarim'in yer aldığı kabileyle birlikte hac ziyaretini tamamlayarak Mekke'den Musul'a ilerlemekteydi. İbn Cübeyr, Selçuklu melikesinin bulunduğu bu kervana dâhil oldu ve hatunun kudretine, kıyafet ve cömertliğine dair gözlemlerde bulundu. Nakillerine göre Maar Vadisi'nde karşılama töreni yapılan bu genç hatuna babasının kudretinden dolayı oldukça hürmet gösterilmekteydi. Dindar ve yardımsever bir kadın olan Selçuklu melikesi, hac yolculuğunda birçok hizmetli, ihtiyaç sahibi ve yolcuya yiyecek-içecek yardımında bulunmak amacıyla otuz develik hayratla hareket etmekteydi (İbn Cübeyr, 2017, s. 9-19, 130-131). Medine'deki Peygamber mescidini ziyaret eden hatun, mescidi ziyarete bir mahfe içerisinde, önde Kur'ân-ı Kerîm okuyanlar, hizmetkârlar ve iki deve yükü sadakayla geldi. Hizmetkârların kendisine yol açtığı mescitte ibadet esnasında diğer insanların hatunu görmemeleri için perdedarlar azami çaba sarf etti. Hatun, hayır işlerinden ve mescit ziyaretinin ardından birçok insanın da dâhil olduğu ilmi sohbe katıldı. Mescitte bulunduğu süre boyunca örtülerle çevrelenen hatun, vaaz esnasında perdedarlardan ayrı olarak rahat bir şekilde âlimi dinledi. Hanedan mensubu hatun olarak kurallara riayet eden Selçuklu melikesinin sohbet ortamındaki durumu, "... hizmetkârlar arasında elbisesine bürünerek otururken sultanlara layık ihtişamını gözler önüne serdi..." sözleriyle tasvir edilmekteydi (İbni Cübeyr, 2017, s. 142-143). Aynı yüzyılda Anadolu kadınları, siyasî faaliyetlerin yanı sıra sosyal hayatta da aktif olarak yer alabilmekteydi. Vakıflar kuran, darüşşifalar inşa eden hatunlar, bu hadisede görüldüğü üzere toplumun menfaatine hayırseverlik göstermekteydi (Durukan, 2019, s. 25 vd).

XIV. yüzyıl seyyahlarından İbn Battuta, "*bolluk ve bereket Şam diyarında, sevgi ve merhamet ise Rum'da*" sözleriyle Anadolu'nun güzelliğini vurgulamakta ve coğrafyasından,

kültüründen, sosyal ve ekonomik hayatından çok yönlü olarak bahsetmektedir. Ayrıca Anadolu Türk kadınının sosyal hayattaki konumu hakkında bilgi vermektedir. Anadolu’da bulunduğu süre boyunca hürmetle karşılanan ve misafir edilen İbn Battuta, kendisine ikramlarda bulunanlar arasında hatunlar olduğunu ifade eder. Bu hatunlar, rahat bir şekilde hareket etmekte ve yüzlerini gizleme gereği duymamaktaydı. Dönemin şartları gereği haftanın belirli günlerinde ekmek yapabilen kadınlar, bu ekmekleri de kendisiyle paylaşarak büyük bir misafirperverlik örneği sergilemişti (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 400, 402). Hatunlar arasında Kayseri’de Togay Hatun ve İznik’te de Nilüfer Hatun gibi önemli isimler de ilk andan itibaren kendisine karşı oldukça misafirperver davranmışlardı (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 415, 430).

Kadınların sosyal hayattaki konumu, Kırım’da farklılık arz etmektedir. İbn Battuta, Kırım’daki kadınların sosyal hayat içerisinde erkeklerden daha üstün durumda olduğunu bildirmektedir. Emir Saltıye Bey’in verdiği ziyafetlere katılan seyyahın gözlemlerine göre bu ziyafetlere hatunlar da dâhil olmakta, bey eşine ayrı bir ihtimam gösterilmekteydi. Hatunun dâhil olduğu merasim ve ziyafetlerde bir takım ritüeller uygulanmaktaydı. Oldukça gösterişli kıyafetler giyen hatun, bey konağına yaklaştığında otuza yakın cariye tarafından karşılanmakta ve elbisesindeki uzun kuşaklar tutularak beyin huzuruna kadar kendisine eşlik edilmekteydi. Beyin huzuruna çıktığı zaman da gösterilen ihtimam değişmemekte ve eşler birbirlerine hürmetle davranmaktaydı. Battuta bu durumu, “... *Cariyeler hatunun çevresinde ayakta duruyorlardı. Az sonra getirilen kırmızı tulumlarından bir kadeh dolduran hatun, iki dizi üzerine çökerek eliyle beye sunmuş, bey bunu içtikten sonra hatun aynı tarzda bir kadeh içkiyi kayınbiraderine takdim etmiştir. Nihayet beyin kendisi bir kadeh kırmızı eliyle hatununa içirmiştir...*” sözleriyle nakletmektedir. Kadın egemenliğinin hâkim olduğu Kırım’da kadınlar kendilerini sakınma gereği duymazdı. Çarşı ve pazarlar dâhil olmak üzere her yerde yüzleri açık bir şekilde gezerlerdi. Yine ticarî hayatta da yer almaya devam eden kadınlardan pazar yerlerinde süt ve yoğurt satarak geçimlerini sağlayanlar da vardı (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 472-473).

Toplumda rahat bir şekilde hareket eden kadınlar, ifade edildiği üzere ticarî hayat içerisinde de yerini almaktaydı. XIV. yüzyıl gezgin tacirlerden Floransalı Francesco Balducci Pegolotti, Avrupa kentleriyle birlikte Kıbrıs ve Anadolu’da bulundu. Orta Çağ iktisadî hayatına dair önemli bilgiler veren seyyah, Batı Anadolu’daki şarap ticaretinden ve bu ticarî faaliyet bünyesinde kadın varlığından bahsetmektedir (Pegolotti, 1936, s. 55-57). O dönemde söz konusu ticaret Ayasulug (Selçuk) ve Sultanhisarı’na hâkim olan Aydınöğlü Hızır Bey’in kontrolündeydi. Hızır Bey de şarap ticaretinin kontrol yetkisini Ayasulug kentinde bulunan soylu bir kadına vermişti. Aynı zaman diliminde Anadolu’yu ziyaret eden Rahip Vesfalyalı Ludolf von Suchem de bu bilgiyi desteklemektedir. Zira O, hac yolculuğu sırasında karşılaştığı Türk toplumunda kadınların ticarî faaliyetlerde yer aldığını ve şarap ticareti yaptıklarını gözlemlemişti (Buch, 1982, C. 183, s. 518-520; Çavuşdere, 2007, s. 81, 120-122).

XV. yüzyıl Türk topraklarındaki kadının sosyal durumuna dair bilgi veren diğer bir isim Kastilyalı Pero Tafur’dur. O, 1436-1439 yıllarında gerçekleştirdiği seyahati sırasında Edirne’ye geldi ve II. Murad ile görüşme imkânı buldu. Ona göre hoşsohbet, cömert, erdemli ve güzel giyimli insanlar olarak tanımlanan Türkler, savaşta ve seferde kadın-erkek birlikte hareket etmekteydi. Zira Tafur, Edirne’de ziyaret ettiği ordugâhta kadınların da eşleriyle birlikte bulunduğu şahit olmuştu (Tafur, 1926, s. 126-128; Tafur, 2016, s. 43-44, 149-151).

Timur’a gönderilen elçilik heyetinde yer alan Ruy Gonzales de Clavijo, İstanbul üzerinden Trabzon’a ve oradan da Erzincan’a ilerledi. Erzincan’da vali tarafından hürmetle karşılanarak misafir edildi (Clavijo, 1993, s. 75-78). O, Timur ile görüşmek için Anadolu’dan ayrılıp Hoy’dan Sultaniye’ye ilerleyişinde Tebriz’i ziyaret etti. Timur’a bağlı vali tarafından idare

edilmekte olan Tebriz, oldukça güzel ve zengin bir yerd. Burada bulunan kadınlar, belirli kurallarla toplumda yer alabilmekteydi. Kadınların toplumdaki kopmaması adına şehirde bulunan çarşıların bazı kısımları kadınlara tahsis edilmişti. Buralarda sadece kadınlar için mücevher ve kokular satılmaktaydı. Bir şekilde sosyal hayata dâhil olan ve Tebriz çarşılarında alış-veriş yapan kadınlar, kıyafet olarak da beyaz bir çarşaf giymekte ve yüzlerini kapatmaktaydı (Clavijo, 1993, s. 97-99).

Akkoyunlu Devleti'nde dayanıklı yapılarıyla seferlerin içerisinde yer alan kadınlar, sosyal hayatta bir takım kıstaslar çerçevesinde hareket edebilmekteydi. Josabhat Barbaro'nun ardından elçi sıfatıyla Akkoyunlu Uzun Hasan'ın yanına giden Caterino Zeno, akrabalık bağına istinaden Uzun Hasan'ın eşi Despina ile görüşme talebinde bulundu. Lakin onun bu talebi geri çevrildi. Zira saray kuralları çerçevesinde hanedan mensubu kadınların bir erkekle görüşmesine izin verilmemekteydi. Akkoyunlu liderinin izni olmaksızın kadınların bir başkasıyla görüşmesi yasaklanmıştı. Bundan hareketle Elçi Zeno da ancak Uzun Hasan'ın özel izni doğrultusunda Despina ile görüşebildi. Zeno'dan bir süre sonra Akkoyunlu topraklarına giden Ambrogio Contarini de erkeklerle kıyasladığı kadınların iyi at sürdüklerini, uzun kıyafetler giydiklerini ve dışarı çıktıkları zaman yüzlerini bir peçe ile örttüklerini belirtmekteydi (Zeno&Contarini, 2016, s. 18-19, 99). Kadınların kapalılığı ve peçe kullanmaları, sosyal hayatta yer almalarına ya da seferlerin bir parçası olmalarına engel olmuyordu. Bu duruma, Uzun Hasan'ın kış sebebiyle yaptığı seferinde İsfahan, Kum ve Tebriz istikametinde ilerleyişinde kafilede kadınların bulunması ve daha da önemlisi bu kadınların kafileden önce giderek konaklama yerlerinde çadırlar kurmaları örnek verilebilir (Budak, 2021, C. 128, s. 70; Zeno&Contarini, 2016, s. 100-102).

XV. yüzyıla kadar seyyah ve coğrafyacıların büyük kısmı, kadınların hayatın her alanında etkili olduğunu ifade etmektedir. Lakin 1438 yılında Sultan II. Murad'ın Macaristan Seferi'nde esir alınan ve Edirne'ye gönderilen Macaristanlı György farklı bir tasvir yapmaktadır. Müellif eserinin "*Türk Kadınlarının Edebi Üzerine*" adlı başlık altında Hristiyan kadınlarıyla kıyasladığı Türk kadınlarından bahsetmektedir. Ona göre sadece soyun devamını sağlamakla mükellef olan kadın, seviye itibarıyla erkeklerden aşağıda tutulmaktaydı. Oldukça sade giyinen Türk kadınları, boyunları gözükmeyecek şekilde başlarını örtüyorlardı. Bunun yanı sıra yabancı bir erkekle karşılaştıklarında ya da dışarı çıktıklarında bu örtünün bir ucuyla yüzlerini kapatıyorlardı. Kadınların sosyal hayatta uyacağı kurallarda statü farklılığı yoktu. Şehrin idarecisinin eşi dahi ancak yüzünü örterek dışarı çıkabilirdi. Bu dönemde kadınların, erkeklerin bulunduğu bir ortama girmesi, bir erkekle sohbet etmesi, ata binmesi, ticarî faaliyetlere dâhil olması ve çarşı ya da pazara gitmesi kesin şekilde yasaktı. Camiye gitmelerine ise sadece Cuma günleri izin verilmekteydi. Bu durum ise yalnızca şehrin ileri gelenlerinin eşlerine mahsus olup, hatunlar kendilerine tahsis edilen özel bölümlerde namazlarını kılabilmekteydi. Toplumun her kesiminde kadın-erkek ilişkilerinde korku ve saygının bir arada olduğunu vurgulayan György'e göre, erkekler zevk ve eğlenceden uzak, eşlerini himaye eden bir tutum sergilerken, kadınların evdeki ve dışarıdaki yaşantıları katı kurallar çerçevesinde sürdürülmekteydi. Zira misafir olduğu evin hanımlarının ne konuştuğuna ne de peçelerini açtığına şahit olmuştu (György, 2003, s. 74-77).

### **Kadınların Fiziksel Özellikleri ve Giyim-Kuşamları**

İdarî ve sosyal hayatta kudretleri ve dayanıklılıkları konusunda hayranlıkla bahsedilen kadınların, fiziksel görünüşleri ile giyim-kuşamları da ayrıca dikkat çekicidir. Seyyah ve coğrafyacılar, zaman zaman abartılı ifadelerle de olsa kültürel ve coğrafi farklılığın etkilediği kadınları tasvir etmeye çalışmıştır. İbn Fadlan, Bulgar Hanlığı ziyaretinde kadınların idarî ve

sosyal hayatta aktif şekilde yer aldığını ifade etmekle birlikte fizikî görünüşleri ve kıyafetleri konusunda detaylı bilgi vermemektedir. Aynı yüzyılın seyyahı Ebu Dülef, Samanilerin elçisi sıfatıyla Çin'e ulaşmak için çıktığı seyahatinde Horasan ve Maverâünnehir'de bulundu. Nişabur'u ziyaret eden seyyah, şehirde bulunan kadınların oldukça güzel olduğunu ve erkeklerden kaçmadığını gözlemledi (Ebu Dülef, 2017, s. 116, 122). Onun tarafından yapılan güzel kadın tanımlamasını dönemin müellifleri de desteklemekteydi. Aynı yüzyılın bir diğer coğrafyacısı Muhammed b. Ahmed El-Makdisî de Horasan ve Maverâünnehir'deki Türk kadınlarının eşsiz güzellikte olduğunu ifade etmekteydi (Şeşen, 2001, s. 269). Diğer taraftan güzellik algısının göreceli olduğu da görülmektedir. Türk kadınının güzelliğine vurgu yapmadan fizikî yapısına dair bilgi veren Bağdatlı coğrafyacı Mesudî'nin nakillerine göre Türklerin yaşadığı coğrafyanın sert iklim koşulları, onların yüz şekillerinin birbirine benzemesine ve bedenlerinin olumsuz etkilenmesine sebep olmuştu. Zira kilolu olan bu kadınların beyaz ten rengi kızıla dönmüştü. Ayrıca sert hava şartları, çocuk sahibi olmalarını da olumsuz etkilemişti (Mesudî, 2004, s. 195). Türkistan sahasındaki kadın ve erkekleri aynı şekilde tasvir eden X. yüzyıl coğrafyacılarından İbnü'l Fakîh el-Hemedânî, Mesudî'yi destekleyerek soğuk havadan dolayı bölge insanının ciltlerinin *kalkan gibi* sert olduğunu vurgulamaktaydı. Soğuk hava şartları, sadece fiziki görünüşlerini değil aynı zamanda kadın-erkek ilişkilerini de olumsuz etkilemekte ve dolayısıyla kadınların çocuk sahibi olmalarına engel olmaktaydı (Şeşen, 2001, s. 193; Yörükân, 2013, s. 195).

İlk dönemlerde olumsuz hava şartlarına rağmen kadınların güzelliğine vurgu yapılırken bundan sonraki süreçte güzelliklerinin yanı sıra dayanıklılık gibi fiziksel özelliklerine de yer veriliyordu. XI-XII. yüzyılda edebiyata dair çalışmalarıyla bilinen Harizmi Zemahşerî, Türk kadınlarının "*orta boylu, ince belli, uzun saçlı, yay (keman) kaşlı, çekik gözlü ve gövdelerinin bacaklarından daha uzun*" (Acar, 2019, s. 400) olduğu bilgisini verirken XII. yüzyıl başlarında yaşayan İslâm coğrafyacısı İdrisî, bedenlen dayanıklılıklarını vurgular. 1153 yılında duyduklarından ve okuduklarından yola çıkarak kaleme aldığı *Nüzhet el-müşâk fi ihtirâk el-âfâk (Kitabı Rucar)* adıyla da bilinen coğrafya eserinde (Şeşen, 2000, s. 493-495) Maverâünnehir'den itibaren muhtelif Türk topluluklarından bahsetmektedir. Bunlar içerisinde Kırgızlar hakkında bilgi verirken özellikle Kırgız kadınlarını erkeklerle kıyaslamaktadır. Müellife göre akıllı ve cesur olan Kırgız kadınları, bedenlen de oldukça güçlü durumdaydı. Bu da onların geleneksel çiftçilik yaşamına ayak uydurabilmelerini sağlamaktaydı (Şeşen, 2001, s. 101-102, 110).

Müslüman coğrafyacılar ve seyyahların yanı sıra batılı seyyahlar da Türkmen kadınının dayanıklılığına değinmektedir. Bu seyyahlar arasında 1286/1288'de Papa tarafından misyonerlik faaliyetlerinde bulunması amacıyla doğuya gönderilen Dominikan keşiş Ricoldus de Monte Crucis de yer almaktadır. Akka'dan itibaren Kudüs ve Bağdat civarında seyahatlerde bulunup gördüğü yerler hakkında bilgi veren seyyah, kafilesinde bulunan Türkmen kadınlarının dayanıklılığına bizzat şahit olmuştu. Ricoldus'un bulunduğu kafilde hamile bir Türkmen kadını vardı ve bu kadın gece sessiz bir şekilde çocuğunu dünyaya getirmiş, ertesi gün ise hiçbir şeyi yokmuş gibi bebeğiyle yolculuğuna devam etmişti. Bu durum keşişte, Türkmen kadınına karşı büyük bir hayranlık uyandırdı (Monte Crucis, 2018, s. 42).

Türk-İslam devletlerinde sosyal hayattan koparılmayan kadınların, kıyafetlerinde tam bir ihtişam söz konusu olup bu durum özellikle seyyahların dikkatini çekmiştir. Seyyah ve coğrafyacılar, X. yüzyıl kadınının giyim tarzına yönelik tasvire yer vermezken Selçuklu Devleti, Altınorda Hanlığı, Timur ve Akkoyunlar'daki kadınlar tüm ayrıntısıyla tasvir edilmiştir. 1183/1184 yıllarında Selçuklu melikesinin kafilesiyle Mekke-Musul arasında seyahat eden İbn Cübeyr, onun ihtişamlı görüntüsünü özellikle aktarmaktaydı. Selçuklu melikesi, Mekke, Medine ve Musul ziyaretinde ipekli kumaşlar ve altınlarla süslenmiş oldukça gösterişli bir mahfe

içerisinde seyahat ediyordu. Mahfedeki hatunun yüzünde peçesi, başında ise altınlarla işlenmiş hotoz adı verilen başlığı vardı. Kendisini muhafaza eden askerleri ve cariyeleriyle Selçuklu hanedanının ihtişamını yansıtmaktaydı. Musul'a ulaşan Selçuklu melikesi ve Musul valisinin annesi için gösterişli bir karşılama töreni düzenlendi. Bu tören esnasında da Selçuklu melikesi mahfesinde hiçbir suretle gözükmemekteydi. Fakat ilmî sohbet esnasında görüldüğü kadarıyla Selçuklu melikesinin giyimindeki ihtişamı ve sergilediği muhafazakâr tutumu, İbn Cübeyr'de hayranlık uyandırmıştı (İbn Cübeyr, 2017, s.168-169, 173-174). Selçuklu Devleti'ndeki giyim kuşam, İslâmî kaideler çerçevesinde belirlenirdi. Bununla birlikte söz konusu bu kadınlar, kemer, hotoz, gerdanlık ve küpe gibi aksesuarlar da kullanırdı. Çarşaf giyip, peçe takan kadınlar, atlas ve ipekli kumaşlardan yapılan elbiseler ve süs eşyalarıyla güzel görünme gayreti içerisindeydiler (Özbek, 2001, C. 3, s. 47).

XIV. yüzyılda Kırım'da Altınorda Hanlığı'nda hatunların teşrifat kurallarında olduğu gibi kıyafetlerinde de ihtişam söz konusuydu. Seyahatler ve törenler sırasında mücevherlerle işlenmiş arabalar ve süslenmiş atlar tahsis edilen hatunlar, kıyafetlerine de özen göstermekteydi. İncilerin işlendiği "nah" olarak ifade edilen ipekli kumaşlardan kıyafetler giyen hatunlar, başlarına da kıymetli taşların işlendiği "buğtak" olarak ifade edilen hotoz ve onun da üzerine tavus tüyünden sorguç takarlardı. Hatunların hizmetinde bulunan kadınlar ise incilerin işlendiği yazmalar takardı (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 476-477). Altınorda Hanlığı'nda kıyafet konusunda hem ihtişam hem de serbestlik söz konusu olup bu giyim şekli, sadece hanedan mensubu hatunlar için geçerli değildi. İfade edildiği üzere hatunların hizmetkârlarının dışında ticaretle ve başka işle meşgul olan şahısların eşleri de oldukça gösterişli giyiniyordu. Kadınların ihtişamlı giyim ve kuşamına karşın eşlerinin oldukça sıradan giyimli olduğu ifade edilmekte ve erkeklerin durumu, "şu adam bu hatunun hizmetkârı olmalı" sözleriyle nakledilmekteydi. Giyim konusundaki gösterişin yanı sıra Kırım'da bulunan Türk kadınları, çarşı ve pazarda yüzleri açık bir şekilde gezmekteydi (İbn Battuta, 2000, C. I, s. 472-473).

Clavijo'nun sosyal hayatta, çarşı ve pazarda var olduğunu belirttiği kadın, şehre ve sahip olduğu statüye göre farklı giyime sahipti. Timur'a ait Tebriz'de kadınların çarşaf giydiği yüzlerine ise peçe taktığı ifade edilirken Türklerin yoğunluk kazandığı Semerkant'ta ve hanedan bünyesindeki hatunlarda giyim şekli değişmektedir (Clavijo, 1993, s. 97-98, 153). Timur'un eşi Büyük Hatun'un da dâhil olduğu ziyafetlere hatunlar, gerek giyim-kuşamları ve gerekse mayetleriyle dikkat çekici bir ihtişamla katılmaktaydı. Hanedan mensubu kadınlar, önemli ziyafetlerde sırma işlemeli ipekli kumaşlardan yapılmış, yerlere kadar uzanan elbiseler giymekteydi. Gösterişli kıyafetlerin yanı sıra yüzleri beyaz bir kremle sıvanmakta, başlarında değerli taşlarla işlenmiş başlık ve yüzlerinde beyaz ince bir peçe bulunmaktaydı. Mevsimsel şartlardan muhafaza için yapılan bu uygulama, coğrafya ve iklimin getirdiği zorluklar sebebiyle adet hâlini almıştı. Tüm bu bilgilerin yanı sıra siyah saçın kabul gördüğü toplumda Büyük Hatun da siyah saçlıydı ve başında beyaz ipekli kumaştan şemsiye açılmaktaydı (Clavijo, 1993, s. 161-163).

Akkoyunlularda kadınların giyim-kuşamları, Timur dönemine benzemekte ve yüz örtme geleneği devam etmekteydi. Josabhat Barbaro, kadınların göç esnasında güneşten korunmak için yüzlerine at kılından örtü örttüğünü bildirmektedir (Barbaro, 2016, s. 70, 72). Elçi Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini de Barbaro'nun verdiği bilgiyi teyit etmektedir. Seyyahların verdiği bilgiye göre kadınlar, dışarı çıktıkları zaman uzun giysiler giymek ve yüzlerini göstermeyen kalın bir peçe kullanmak zorundaydı (Zeno&Contarini, 2016, s. 18-19, 99). Aynı durum, Anadolu kadını için de geçerliydi. 1432'de Bertrandon de la Broquière, Anadolu içlerine ilerleyişi sırasında karşılaştığı kadınların yüzlerini küçük ve ince bir siyah peçeye örttüğünü belirtmektedir. Ayrıca

bu dönemde kadınlar, statü farklılığına sahipti ve bundan kaynaklı olarak da kıyafetleri konumuna göre değerli taşlarla süslenmekteydi (Bertrandon, 1975, s. 94; Bertrandon, 1892, s. 55-83).

### Sonuç

Farklı coğrafyaların siyasî, idarî, sosyal ve kültürel yapısı hakkında bilgi veren seyahatname ve coğrafya türü eserler, müelliflerin bizzat gördüklerinden ya da duyduklarından yola çıkılarak yazılmasından dolayı oldukça kıymet taşımaktadır. X. ve XV. yüzyıllar arasında hayatın her aşamasında aktif bir şekilde yer alan kadınlar da sahip oldukları vasıfları itibarıyla müelliflerin dikkatini çekmiştir. Onlar, kadınların idarî ve sosyal konumları ile fizikî görünüşlerine dair tespitlerde bulunmuşlardır.

Seyyahların nakillerinden anlaşıldığı üzere X. yüzyılda Türk kadını, devlet yönetiminde doğrudan ya da dolaylı yoldan söz sahibi olmuştur. Kurultaylara ve meclislere dâhil olup savaş ve seferlerde eşlerinin yanında yer alan hatunlar, devlet yönetiminde etkilerini hissettirmelerinin yanı sıra dayanıklı yapılarıyla da daima dikkat çekmiştir.

İslamiyet'in kabulü, Türk topluluklarında kadının statüsünde köklü değişiklik yaratmamıştır. X. ve XV. yüzyıllar arasındaki nakillerden anlaşıldığına göre kadınlar için sosyal hayatta serbestlik söz konusudur. Daha da önemlisi kadın-erkek ilişkilerinde eşitliğin var olduğu anlaşılmaktadır. At binen ve kılıç kuşanan Türk kadını, annelik kimliğini muhafaza etmenin yanı sıra, idarî, ticarî ve sosyal hayatta yer almaya devam etmiştir. Seyyahların nakillerinden de anlaşıldığı üzere hem insanî yaklaşımlarıyla hem de idareci kimlikleriyle daima cömertlik ve misafirperverlik sergilemişlerdir. Bu durumun farklı yüzyıllarda ve coğrafyalarda neredeyse değişmeden benzer şekilde devam ettiği anlaşılmaktadır. Özellikle hanedan mensuplarının bu yönüyle sosyal hayat içindeki yerini koruduğu görülmekle birlikte onlara gösterilen ihtimamın değişmediği de aşikardır.

Türk kadınının sosyal konumunda fazla bir değişim görülmesi de kılık-kıyafetinde zaman içerisinde değişim söz konusudur. X. yüzyıl tasvirlerinde görüldüğü üzere kapanma ve sakınma gereği duymayan Türk kadını, zaman içerisinde değişim yaşamıştır. Hem coğrafi şartlar hem de dinî gerekçelerle daha kapalı kıyafetler giymeye başlamıştır.

Sonuç olarak X-XV. yüzyıllar arasında Türk kadınının önceki toplumlarla karşılaştırıldığında idarî ve sosyal konumunun değişmediği, hayatın her alanında gerektiği yerde idareci gerektiği yerde savaşçı konumuyla varlığını koruduğu görülmektedir.

### Kaynakça

- Acar, H. (2019). "Türk Kültür ve Devlet Geleneğinde Kadın", *İnsan&İnsan* 6 (21), ss. 395-411.
- Agacanov, S. G. (2015). Oğuzlar. (E. N. Necef&A. Annaberdiyev Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Ahmad, S. M. (1993). "Coğrafya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 8, 50-62.
- Ahmetbeyoğlu, A. (2001). Avrupa Hun İmparatorluğu. Ankara: TTK Basımevi.
- Ayan, E. (2016). "Harezmsâhlar Hânedânının Evlilikleri", *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 32 (32), 13-36.
- Bedirhan, Y. (2014). *İslâm Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Bertrandon de La Broquiere. (1892). *Voyage d'Outremer*. Philippe Le Bon&Duc de Bourgogne (Trans). Paris.
- Bertrandon de La Broquiere. (1975). "Seyahatnâmesi (1432-1433)", (S. Eyice, Çev.), VI (1-2), M. T. Gökbilgin (ed.), *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, (87-126). İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.

- Buch, W. (1982). "14./15. Yüzyılda Kudüs'e Giden Alman Hacılarının Türkiye İzlenimleri", (Y. Baypınar, Çev.). *Belleten*, (183), 509-534.
- Budak, M. A. (2021). "Açıklamalı Bir Kaynakça Denemesi: Türkler ve Moğollar Hakkında Bilgi Veren X. ve XV. Yüzyıllara Ait Seyyahlar ve Seyahatname Türündeki Eserleri", *Türk Dünyası Araştırmaları (TDA)*, 128 (253), 259-308.
- Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini'nin Seyahatnâmeleri, Uzun Hasan-Fâtih Mücadelesi Döneminde Doğu'da Venedik Elçileri. (2016). (T. Gündüz Terc.). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Ceceli, G. (2011). "Harizmşahlar devleti Siyasi Hayatında Kadının Yeri ve Önemi", A. Çetin (ed.). *Ortaçağ'da Kadın* (483-520). Ankara: Lotus Yayınevi.
- Çalışkan, M. (2017). "Nâsı-ı Husrev'e Göre Türkler", *Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Dergisi*, 1 (2), 72-87.
- Çavuşdere, S. (2007). 14. Yüzyıl İtalyan Kaynaklarında (Zibaldone Da Canal, Francesco Balducci Pegolotti, Pignol Zucchello) Türkiye Ticaret Tarihine Dair Kayıtlar, (Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi). Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.
- Döğüş, S. (2015). "Kadın Alplardan Bacıy'an-ı Rum'a (Anadolu Bacıları Teşkilatı); Türklerde Kadının Siyasî ve Sosyal Mevkii", *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 12 (1), 2015, ss.127-150.
- Durmuş, İ. (1996). "Massagetler", *Bilig*, 3, 86-91.
- Durukan, A. (2019). "Anadolu Selçuklularında Vakıf Eserleri Yaptırmış Kadınlar", *Vakıf Kuran Kadınlar –Bildiriler-*, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. (2000). İbn Battutâ Seyahatnamesi I. (A. S. Aykut, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ebu Dülef. (2017). İran Seyahatnamesi 10. Yüzyılda Kafkasya'dan Fars Körfezi'ne Yolculuk. (S. Gündoğdu Terc.). İstanbul: Kronik Kitap.
- El-İdrisi. (2021). Kadim Dünya Coğrafyası. (R. Şeşen Çev.). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Ergin, M. (2009). Orhun Kitabeleri. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Francesco Balducci Pegolotti. (1936). La Pratica Della Mercatura, A. Evans (ed.). The Mediaeval Academy of America Publication.
- Genç, Ö. (2011). "Ortaçağ Avrupasında Kadın", A. Çetin (ed.). *Ortaçağ'da Kadın* (241-296). Ankara: Lotus Yayınevi.
- Göksu, E. (2011). "Buhârâ Melikesi Kabaç Hâtûn", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (29), 261-283.
- Gündüz, A. (2012). Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının yeri ve Önemi", *The Journal Of Academic Social Science Studies*, 5, 129-148.
- Huncan, Ö. S. (2011). "Türk Hakanlığı'nda (Karahanlılarda) Kadın", A. Çetin (ed.). *Ortaçağ'da Kadın* (375-394). Ankara: Lotus Yayınevi.
- İbn Fazlan. (2016). Seyahatnâme. (R. Şeşen Çev.). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- İbni Cübeyr. (2017). Endülüsten Kutsal Topraklara Seyahatname. (İ. Güler Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- İstek, G. (2021). "Câriyelikten Sultanlığa Şecerüddür (ö. 1250)", E. İstek (ed.). *Hanım Efendi (Tarihte İz Bırakan Kadınlar ve Toplumsal Aktör Olarak Kadın* (43-77). İstanbul: Beyan Yayıncılık.
- Josaphat Barbaro. (2016). Anadolu'ya ve İran'a Seyahat. (T. Gündüz, Ter.). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Kafalı, M. (2007). "Özbek Han", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 34, ss. 107-109.

- Kafesoğlu, İ. (1995). *Türkler ve Medeniyet*. İstanbul: Hamle Yayıncılık.
- Kafesoğlu, İ. (2015). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kamalov, İ. (2011). “Altın Orda Hanlığı’nda Hanedan Kadınları”, A. Çetin (ed.). *Ortaçağ’da Kadın* (593-604). Ankara: Lotus Yayınevi.
- Karaarslan, N. Ü. (1999). “İbn Cübeyr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 19, 400-402.
- Kesik, M. (2021). *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.
- Kontamir, S. (2011). “Memlûk Toplumunda Kadın”, A. Çetin (ed.). *Ortaçağ’da Kadın* (605-620). Ankara: Lotus Yayınevi.
- Kurtuluş, R. (2000). “İncular”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 22, ss. 280-281.
- Kuşcu, A. D. (2016). “Selçuklu Devlet Yönetiminde Kadının Yeri ve Altuncan Hatun Örneği”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, (1), 173-191.
- M Şihâbeddin b. Fazlullah El-Ömerî. (2014). *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım Mesâlikü’l Ebsâr*, (A. Batur, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Macaristanlı György. (2003). *Türkler Türklerin gelenekleri, görenekleri ve hinlikleri üzerine inceleme*, Michel Balivet Türk Korkusu. (L. A. Özcan Çev.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.
- Mesudî (2004). *Murûc Ez-Zehab (Altın Bozkırlar)*. (A. Batur Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Metin, T. (2011). “Türkiye Selçuklu Siyasi Hayatında Kadının Rolü Üzerine”, A. Çetin (ed.). *Ortaçağ’da Kadın* (470-482).
- Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarından Seçmeler.(2013). (Y. Z. Yörükân, Çev.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ögel, B. (2015). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi I*. Ankara: TTK Basımevi.
- Öngül, A. (2016). *Büyük Selçuklular*. İstanbul: Çamlıca Yayıncılık.
- Özbek, S. (2001). “Türkiye Selçuklularında Kültürel Hayat (Mevlâna’nın Fihi Mâfih ve Mesnevi’sine Göre)”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (1), ss. 41-58.
- Özmenli, M. (2018). “Ortaçağ’da Türklerde Kadın ve Aile”, *The Journal Of Academic Social Science Studies*, 66, 347-356.
- Özyetgin, M.&İlyas K. (2017). *Altın Orda Hanlığına ait Resmî Yazışmalar*. Ankara: TTK Basımevi.
- Pero Tafur. (2016). *Pero Tafur Seyahatnamesi 9 Mayıs 1437-22 Mayıs 1438*. (H. Kılınç, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Pero Tafur. (1926). *Travels And Adventures 1435-1439*. Malcolm Letts (trans), Sır E. Denison & Eileen Power (edit). London.
- Ricoldus de Monte Crucis (2018). *Doğu Seyahatnamesi Bir Dominikan Keşişin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu*, (A. D. Altunbaş, Çev.). İstanbul: Kronik Yayınları.
- Ruy Gonzales de Clavijo (1993). *Anadolu Orta Asya ve Timur*. (Ö. R. Doğrul, Ter.), (K. Doruk, Sade.). İstanbul: Ses Yayınları.
- Selçuk, H. (2014). *Türk Tarihinde Kadın ve Savaş*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Şeşen, R. (2000). “Şerîf İdrîsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 21, 493-495.
- Şeşen, R. (2001). *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ankara: TTK Basımevi.
- Tellioglu, İ. (2016). “İslâmiyet Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (TAED)*, 55, 209-224.
- Toksarı, A. (1993). “Hz. Peygamber Devrinde Kadın”, *Diyanet İlmî Dergisi*, 29 (4), 67-80.
- Tombuloğlu, T. (2021). “Timurlu Devletinde Kadın ve Statüsü”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 70, 375-400.



Yüksel, M. Ş. (2011). "Timurlularda Kadın", *Ortaçağda Kadın*, A. Çetin (ed.). *Ortaçağ'da Kadın* (569-592). Ankara: Lotus Yayınevi.

## OSMANLI TOPLUMUNDA SUÇ: SUÇ İŞLEYENLER VE İŞLENEN SUÇTAN MUZDARİP OLANLAR

Dr. Seher YÜCETÜRK  
Gazi Üniversitesi, Türkiye  
yuceturkseher@gmail.com  
ORCID ID:0000000197522814

**Özet:** Doğurganlığı sayesinde üretkenliğin devamına büyük katkı sunan kadın, tarihten beri toplumun temel taşı oluşturan iki cinsiyetten birini temsil etmektedir. Yapısı itibari ile duygusal bir kişiliğe sahip olan kadınlar estetiğe, süs ve süslenmeye düşkündürler. Türk kadını toplumda çağdaşı devletlerin kadınlarıyla mukayese edildiğinde gerek hukuki hakları bakımından gerek aile içerisinde ve toplumda gördüğü değer ve itibar açısından önde bulunmaktadır. Bu çalışmada 15.yy'ın sonları ve 16. yüzyıl başlarından bazı defterler taranarak Osmanlı toplumunda kadının hukuki davalarının ve taleplerinin kaydedildiği ve birinci dereceden belgeler olan şer'iyye sicillerinden edinilen bilgilere dayanılarak, kadınların mahkemeye yansıyan dava kayıtları incelenmiş olup elde edilen bilgiler değerlendirilmiştir. Söz konusu kayıtlardan gayr-ı ahlaki davalar ele alınmıştır. Kayıtlardan yola çıkarak kadınların mahrem alanı kapsayan genel davalarını mahkemeye taşıdıkları gözlemlenmiştir. Söz konusu davalar taciz, tecavüz, zina, fuhuş, iftira, hırsızlık, darp ve cinayet konularını oluşturmaktadır. Kadınların özellikle taciz, tecavüz, zina, fuhuş gibi davaların ne kadarını mahkemeye taşıyabildikleri ve mahkemede rahatça ifade edip edemedikleri merak uyandırmıştır. Özellikle bu konudaki davaların diğer konu başlıklarındaki davalara oranla daha az olmasının sebebi daha az yaşanmış olması mı yoksa mahkemeye gitme yolunda, muhafazakâr toplum yapısı, çevre baskısı gibi çeşitli engellerin varlığının mı engel oluşturduğu sorunsalını akıllara getirmiştir. Çalışmada özellikle 15.ve 16. yüzyılda bazı defterler seçilmek sureti ile kadınlara karşı işlenen suçlarda veya kadınların hem cinslerine ve karşı cinse karşı işlemiş oldukları suçlarda mahalle kültürünün olayları denetlemesi ve olaylara katkısı ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu dönemde mahallede bulunan ancak yazılı kurallara dayanmayan, çeşitli kaynaklarda örtülü sözleşme olarak tanımlanan ve içeriğini mahallede yaşayanların bildikleri bir takım kuralların geçerli olduğu bilinmektedir. Yine bu dönemde bekâr odalarının suçlara ne gibi tesir yaptığı çalışmanın iki temel ayağından birini oluşturacaktır. Böylece kadın ekseninden yola çıkılarak toplumun ahlaki konularda işlenen suçlara tesiri ve tepkisinin tespitine çalışılacaktır. Bu sayede Osmanlı toplumu hakkında bilgi edinilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Sicil, Mahkeme, Kayıt, Suç

### CRIME IN OTTOMAN SOCIETY: PERMITS OF CRIMINAL AND SURVIVES OF CRIMINAL COMMITTED.

**Abstract:** It consists of a woman who is used because of her fertility, and one of two people with two parts. It is related to women who have a physical and emotional structure, and they are fond of ornaments and embellishments. Information and evaluations about all the information about the information about the women of the superior modern states in Turkish reasoning. In this study, the end of the 15th century and the 16th century. By scanning some books from the beginning of the century, the legal cases and demands of women in Ottoman society were recorded and based

on the information obtained from the court records, which are first-degree documents, the court records of women were examined and the information obtained was evaluated. Non-litigation cases were handled from the speech records. Observations they carry from the records to the general case on their way to the private sphere. The cases in question include harassment, fasting, adultery, prostitution, slander, libel, assault and murder. It aroused curiosity, especially among women, if they could commit prostitution, commit adultery, take it to court and be forced. In particular, the opinions on other subjects of other lawsuits on this subject are less experienced, or whether there is more to progress or how it will be, such as going to the competition, the structure, the pressure in the educational society, for example, they are preparing. In this study, it will be tried to reveal the control and contribution of the neighborhood culture to the events especially in the crimes against women in the 15th and 16th centuries or the crimes committed by women against their same sex and the opposite sex. It is known that some rules were valid in this period, which were not based on written rules, defined as implicit contracts in various sources, and the contents of which were known by the residents of the neighborhood. Again in this period, the effect of single rooms on crimes will be one of the two main pillars of the study. Thus, starting from the axis of women, it will be tried to determine the effect and reaction of society to crimes committed on moral issues. In this way, it will be tried to obtain information about Ottoman society.

**Keywords:** Woman, Registry, Court, Record, Crime.

### GİRİŞ

Suç, genel bir tanımla ahlaka, törelere, yasalara aykırı davranışları ifade etmektedir.<sup>1</sup> Eylem bakımından insanlık tarihi kadar eskidir. Önemli toplumsal sorunlardan birini teşkil eder bu sebeptendir ki çok farklı disiplinlerin araştırma konusuna dâhil olmuş ancak incelenmesi ve araştırılması bakımından sosyolojinin daha çok ilgi odağı olmuştur. Suçun tam olarak bir tanımını ve değerlendirmesini yapmak, net yargılara varmak, konunun genişliği ve işlenen cürmlerin farklılığı bakımından mümkün olmamaktadır. Yaşanılan toplumun ekonomik, siyasi, kültürel şartları suç, suçun işlenme nedenlerini farklılaştıran etkenler olmuştur.<sup>2</sup> Suçun konusu maddi ve hukuki olmak üzere iki genel guruba ayrılır. Bir takım yazarlara göre ise suçun hukuki konusu da iki guruba ayrılmaktadır. Bu sayede genel suç hukuku, suç olanla olmayanı birbirinden ayırır, özel suç hukuku, suçları gruplandırma işine yaramaktadır. İslam hukuku ise beş temel değer -din, can, akıl, ırz, mal- üzere hareket eder ve bunların korunmasını sağlayan genel ve özel yararlar olarak değerlendirir.<sup>3</sup>

Osmanlı toplumu dini, etnik, kültürel, sosyo-ekonomik yapısının farklılığından dolayı suç anlamında olumlu/olumsuz katkı sağlamıştır denilebilir. Söz konusu çeşitlilik Osmanlı Devleti'nin her yerinde aynı şekilde seyretmemiş azlığı/çokluğu ile farklılık göstermiştir. Oluşan bu farklılıkta merkezi konuma olan yakınlık, göçlerin odak noktasında olma, ticaret yollarına yakınlık gibi çeşitli etkenlerden ve bu etkenlerin oluşturduğu nüfus yoğunluğundan kaynaklanmaktadır denilebilir. Toplumsal çeşitlilik başlı başına suç ve suçun işlenme yoğunluğuna katkı sağlamıştır denilebilir. Tüm bu bilgilere ilaveten Osmanlı toplumunda kadın olmak, kadınlara karşı işlenen ve kadınların işledikleri suçlar bir merak konusu olarak dikkat

<sup>1</sup><https://www.google.com/search>.

<sup>2</sup> Güllü İ. (2014), "Suç Olgusuna Teorik ve Eleştirel Bir Yaklaşım", KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi 16 (Özel Sayı 1):104-107, s.104.

<sup>3</sup> Boynukalın M. (2009), "Suç", DİA, C.XXXVII, s.54.

çeken başlıklar olmuştur. Osmanlı toplum yapısı içerisinde bir kız veya kadın olarak hukuki ve toplumsal haklar bakımından varlığını devam ettirebilmek çağdaşı diğer devletlerdeki kadınlara göre daha avantajlı ve insandır denilebilir. Osmanlı toplumunda kadınların statüleri bu konuda belirleyici rol oynardı. Örneğin hür bir kadın ile cariyelerin ve cariyeden olma çocukların sosyal statü açısından farklılıkları büyüktü (Yüçetürk 2021:106).<sup>4</sup>

## ÜSKÜDAR'DA SUÇLARA TESİRİ OLAN ETMENLER MAHALLE VE MAHALLE KÜLTÜRÜ

Osmanlı Devleti'nde toplumsal yapı ve bu yapı içerisindeki düzen büyük önem arz etmekteydi. Özellikle mahrem alanların korunması konusunda ilk karşılaşılan birim aile olmuştur. Aile toplumun temel unsuru olarak değerlendirilmiş ve daima önem verilmiştir. İlerleyen zamanla birlikte aile sosyal grup olarak küçülmüş olsa dahi önemi ve kurum olarak değeri büyümüştür. Bu cümleden olarak denilebilir ki toplumun sosyal yapılarının değişimi kaçınılmazdır. Ailenin değişiminde de sosyal roller önem kazanmıştır. Toplumun değişen ve gelişen sosyal ve kültürel temelleri aile içerisinde atılır. İnsanlar duygu, düşünce, inanç ve daha birçok kazanımını aile içerisinde edinirler. İlâveten aile içi dayanışma büyük önem arz etmektedir (Nirun 1994: 19).<sup>5</sup>

Aile kavramına ve birlikteliğine bu derece önem veren bir toplumda aileden bir adım dışarı çıkıldığında sokak ve mahalle kavramları ile karşılaşılmıştır. Sokak ve mahalle Osmanlı aile yapısından sonra mahrem kabul edilen ve kültürel değerleri içinde barındıran iki alandır. Bunlardan mahalle birbirini tanıyan ve bir diğerinin davranışlarından sorumlu, birlik ve dayanışma içinde yaşayan insanların oluşturduğu topluluk olarak nitelendirilmektedir. Ayrıca mahalleler, önemli işlevleri olan şehir kesimleri olarak tanımlanmış bu cümleden olarak aynı mescitte ibadet eden kişilerin aileleri ile birlikte oturduğu şehir kesimleridir denmiştir (Ergenç 1984: 69).<sup>6</sup> Mahallenin Osmanlı vesikalarında zikredilen genel tanımlarından birisi "Bazar durur Cuma kılınur" yerdir (Karagöz 1999: 105) şeklinde tanımlandığı bilinmektedir.<sup>7</sup> Ortaylı'ya göre aileler, içerisinde hayatlarını sürdürdükleri mahalle ile etnik, dini ve hukuki bağ içerisindeydiler. Mahallede yaşayan bu topluluk devlet gözünde birçok sorumlulukları yerine getiren bir birimdir ve burada yaşayan insanlar bir diğerinin davranışlarından sorumlu oldukları gibi birbirlerinin de kefil konumundadırlar (Ortaylı 2001: 3 ).<sup>8</sup> Osmanlı toplumunda insanların birbirine kefil edilmesinde iki amaç hedeflenmiştir. Bunlardan ilki vergi yükümlüsü olan kişilerin tam olarak belirlenip vergilerin eksiksiz olarak toplanması, ikincisi merkezi otoritenin ve genel olarak güvenliğin istenilen şekilde toplum tabakasına yayılması idi (Ergenç 1984: 73).<sup>9</sup> Bu sebeptendir ki Osmanlı mahallelerinde insanlar birbirlerine kefil oldukları gibi mahalleler de birbirlerine kefil olmak durumundaydılar. Ancak etnik-dini tanımla birbirinden ayrı olan mahalleler, gündelik

<sup>4</sup> Yüçetürk S. (2021), ŞER'İYYE SİCİLLERİNE GÖRE XVII. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİNDE OSMANLI'DA KADIN (ÜSKÜDAR-KAYSERİ ÖRNEKLERİNDE), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.

<sup>5</sup> Nirun N. (1994), Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını Sayı:73, Ankara.

<sup>6</sup> Ergenç Ö. (1984), Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine, Osmanlı Araştırmaları IV, The Journal of Ottoman Studies IV, İstanbul.

<sup>7</sup> Karagöz, M. (1999). Osmanlı'da Şehir ve Şehirli Mekân-İnsan-Beşeri Münasebetler (XV-XVIII. Yüzyıl). Edit: G. Eren, Osmanlı, s 105, 4. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

<sup>8</sup> Ortaylı İ. (2001), Osmanlı Toplumunda Aile, İstanbul: Pan Yayıncılık.

<sup>9</sup> Ergenç, Ö. (1984), *Osmanlı Şehirlerindeki "Mahalle"nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine*, **Osmanlı Araştırmaları IV**, İstanbul, s.73.

ilişki bakımından kendi içlerinde kısmi bir özerkliğe sahiptirler (Duben, A., C, Behar 2014: 45).<sup>10</sup> Bu yüzden söz konusu denetim Müslüman mahalleleri için geçerlidir. Mahallede olanların davranışları birbirlerinin denetiminde olması sayesinde faili meçhul davaların aydınlatılmasında önem arz etmiş ve bu gibi durumları mahallede yaşayan halk kadıya kayıt ettirmiştir (Düzbakar 2003: 100).<sup>11</sup> Söz konusu sistem sayesinde İslami kurallara göre ifşa olmayan kişisel suçlar ortaya çıkarılıyor ve bu tür suçların yayılmasını ve artmasını engellemek için mahalle ahalisi durumları mahkemeye bildiriyorlardı (Çetin 2014: 135).<sup>12</sup>

Üsküdar mahkemesine ait cinayetle ilgili kayıt edilen davada *Üsküdar'da Davut Paşa Mahallesinde Muslihiddin Efendi bin Torbalı asaleten Raziye binti Musa hatun vekâleten katılıp mecliste el-hac Hasan bin Mustafa huzurunda dava edip Raziye'nin li ebeveyn karındaşı ve kedisinin emmisi oğlu olan Mustafa halife ibn Musa'nın Hacı Hüseyin ve birkaç yarenini mah şevvalin onuncu Çarşamba günü ikinci zamanından beri gaip olduğunu bildirmişler ve maktul olduğu sabittir şeklinde ifade vermişlerdir. Bu durum Hacı Hasan'a sorulduğunda ikinci kurbünde kendisi ve bazı kişiler ile karye-i mezbureye varıp Dimitri isimli zimmiden bir miktar hamr alıp ....bağçesi demekle maruf mevziide oturup ciümlemizi yatıya koyup zamana değin yiyip içip bizden gayrı mevzii-i mezburede dört beş meclis dahi olup işbundan mukaddem Üsküdar'a gelmemenin kaldığımızda Mahmut Bey mezbur Dimitriye hamr akçesi vermesi gerekli iken bizden makdem (dönüp gelme) gidip biz dahi Mustafa Halifeyi Üsküdar'a gitti zan edip Üsküdar'a gelip lakin ondan sonra Mustafa Halifeyi görmeyip nice olduğunu bilmeziz her birimiz evlerimize geldik diye ifade vermiş ve kayıt olunmuştur( ÜŞS NO:96 vrk:101).*<sup>13</sup> Belgede ifade edildiği gibi şayet Mustafa Halife İbn Musa maktul oldu ise bunun ortaya çıkarılması şarttır. Çünkü eğer bir Müslüman mahallesinde cinayet işlenirse ve bu cinayetin müsebbibi bulunamazsa ölen kişinin dem ve diyetini mahalle halkı birlikte ödemek zorunda idiler (Bayındır 2002: 80).<sup>14</sup> Daha önce ifade edilen iki amaçtan ikincisi mahallede yaşayanlar için işlerlik kazanmış ve bu sayede kendi çıkarlarını korumak için bir nevi gözcülük yapmak durumunda kalmışlardır. Bu sayede devlet alt tabakalara yayılan bir istihbarat ağına sahip oluyordu. Böylelikle aynı mahallede yaşayan kişilerin birbirini izlemeleri, daha yakından tanımaları yekdiğeri hakkında fikir sahibi olmaları kaçınılmaz hale gelmiştir (Yılmaz 1994: 23).<sup>15</sup> Kısacası mahrem kavramı bir nevi ortadan kaldırılmış ve kişiler birbirlerinin takipçisi durumuna gelmişlerdir denilebilir. Mahallede geçerli olan yazısız sözleşme kişiler arasında malum olduğu için yaralanan insanlar ölmeden önce kendisini yaralayanın kim olduğunu söylemiş “aher mahalleden devam yoktur” şeklinde ifade vermişlerdir. Böylece katil zanlısı haber verilirken daha evvel de ifade edildiği üzere örtülü ya da sözlü sözleşmeye bağlı kalındığı gösterilmiştir (Yüçetürk 2021: 116).<sup>16</sup>

<sup>10</sup> Duben, A., C, Behar, (2014), **İstanbul Haneleri (Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940)**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, Çev: Nuray Mert, İstanbul,s.45.

<sup>11</sup> Düzbakar Ö. (2003), Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.5, S.5, s.100, Bursa.

<sup>12</sup> Çetin, C. (2014), *Anadolu'da Kapiya Katran Sürme Vak'aları: Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Hukuki, Kültürel ve Toplumsal Boyutları (1645-1750)*, **Turkish Studies** - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/1 Winter Ankara, s.135.

<sup>13</sup> ÜŞS no:96 (H. 1005-1007-1008-1009),(M.1596-1597-1598-1599/1599-1600/1600-1601) 101.vrk.

<sup>14</sup> Bayındır, A. (2002), *Örneklerle Osmanlı'da Ceza Yargılaması*, **Türkler**, C. X, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 80.

<sup>15</sup> Yılmaz, F. (1994), *Zina ve Fuhuş Arasında Kalanlar Fahişe Subaşıya Karşı*, **Osmanlı Tarihi, Toplumsal Tarih Dergisi**, S. 220, s.23.

<sup>16</sup> *Bu duruma örnek olarak Üsküdar mahkemesinde görülen bir davada, Hasan Ağa Mahallesinde sakin iken mahalle-i mezbure de mahalle-i Cedide mahallatından Reis mahallesinde mecruhan maktul olan Mahmut Paşa bin Mustafa'nın dem ve diyetini zevcesi Emine Binti Abdullah ve kız kardeşleri Rahime,*

Mahalle ahalisi sadece dem ve diyetini ödeyeceği bu davalarda değil aynı zamanda ahlaki kuralları ihlal edenleri de mahalleden çıkarma hakkına sahiptiler ( Ergenç 1984: 74-75).<sup>17</sup> Konu ile alakalı olarak Üsküdar mahkemesine yansıyan kayıta *mahalle-i mamurede Cami-i Kebir Mahallesi sakinelerinden Zeyni Hatun için “evine namahrem getirir, evine koyar ve evlerine gider”, “namahremle kapısı önünde söyleşir”, “kapısı önünde namahrem eksik olmayıp mahallemizi fesada verir” “kapısı önünden haramzadeler eksik değildir” şeklinde mahalle ahalisi niza edip mahalle-i mezburede durmasına rızamız yoktur sual olunup hakkından gelinmesini rica etmişlerdir. Bunun üzerine aher mahalleden bazı kimseler şahitlik edip “Zeyni hatun iyi avrat değildir evine namahrem gelir gider mahallemizde durmasını istemeziz” şeklinde ifade vermişler durum Zeyni hatuna bildirildiğinde cevaba kadir olmayıp mahalle halkı benden razı olmuyor çıkarım” demiştir. Mahkemece kendisine üç gün mühlet tanınmıştır (ÜŞS NO:103. 27.VRK).<sup>18</sup> Belgede Zeyni hatun için mahalle halkının gözlemcilik yaptığı ve yapılan tahkikatlar sonucunda mahalleden ihraç edilmesini istedikleri açıkça ifade edilmiştir. Çünkü Osmanlı mahallelerinde bulunanların düzenli ve ahlaklı kişiler olması mahalle halkı için ayrıca önem teşkil eden bir konu idi. Müslüman olan ve iyi bir aile hayatı yaşamak isteyen bir kimse kefalet karşılığı mahalleye alınır ve bunun karşılığında o kişinin mahallede geçerli olan yazısız kurallara göre davranması beklenirdi (Bergen 2010: 163).<sup>19</sup>*

Mahallede işlenen gayriahlaki davranışların sözlü olarak ifade edilemediği durumlarda mahalle halkı sembolik bir ifade olarak kapıya katran sürme yoluna giderdi (Çetin 2014: 136).<sup>20</sup> Neden katran maddesi bu işler için kullanılmıştır? Çünkü katran maddesi kimyasal olarak akışkan, siyah renkli ve kötü kokuludur. Bu madde yıkandığı takdirde kolayca temizlenmez durumun aksine yayılma ve daha genişleme eğilimine girer ve iz bırakır. Tüm bu özelliklerinden dolayı “namus lekesi” ile benzeştirilmiştir. Özellikle namus kavramı söz konusu olduğunda Osmanlı toplumunda bir hassasiyet gündeme gelmiştir. Konu ile ilgili her hangi bir fiilin - özellikle zina, fuhuş- kadın ya da erkek tarafından işlenmesi durumunda toplum tarafından tepki ile karşılanmıştır. Hassas olan bu konuda katran lekesinin yıkama neticesinde giderilemediği gibi namus lekeleri de toplum nezdinde temizlenmezdi. Peki, neden bu madde kapıya sürülmektedir? Çünkü kapı mahrem ile namahrem arasındaki sınırdır. Herkesin rahatça görebileceği bir yerdir. Katran sürecek kişi için daha az risk ve sorun teşkil edecek bir bölgedir. Bir kişinin kapısına katran sürmeye niyetli bir insan onu daha fazla kişinin görmesi için kapıya sürüp kendisi de kimseye gözükmeden sürdükten sonra olay mahallinden uzaklaşabilirdi (Çetin 2014: 141-137).<sup>21</sup>

*Saliha ve Fatma hatunlar davalarına Mehmet Paşa'yı vekil muhtar eylemişlerdir.<sup>16</sup> Devam eden belgede mahalle ahalisinden kişilerin tahkikatı sonucunda maktül Mahmut Paşa'nın tarik-i amm üzerinde mecruh olduğunu bildirmişler ve durumun tahrir edilmesini istemişlerdir. Tahkikat sonucunda Mahmut Paşanın bazı uzuvlarının kılıç darbesi ile yaralandığını tespit etmişlerdir. Carih<sup>16</sup>inden sual olduğunda asla bir cümle kurmaya kadir olmadığını ve aher mahalleden olduğunu ifade etmişlerdir. Aher mahalleden bazı kimseler mezbur Mahmut fevt olmazdan evvel feryad edip ben dahi feryadına geldiğimde mezbur Mahmut Çelebi'yi tarik-i amm üzerinde mecruh bulup carihinden sual olduğunda “beni Yusuf Çelebi bin Hüseyin kılıç ile darb etti carihim Yusuf Çelebi'dir aherden devam ve nizağım yoktur” diye ifade vermiştir. Mahmut Paşa'nın davasını davacıların vekili ve mahalle ahalisinden bazı kimseler birlikte takip etmişler ve cinayetinin sorumlusunu mecruh halde bulunan Mahmut Paşa'dan ölmeden evvel öğrenebilmişlerdir. Bkz: Yüccetürk S. (2021), ŞER'İYYE SİCİLLERİNE GÖRE XVII. YÜZYILIN İLK ÇEYREGİNDE OSMANLI'DA KADIN (ÜSKÜDAR-KAYSERİ ÖRNEKLERİNDE), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, s.116.*

<sup>17</sup> Ergenç, Ö., a.g.m, s.74-75.

<sup>18</sup> ÜŞS NO:103, (H. 1009-1010), (M.1600-1601/1601-1602)27.vrk.

<sup>19</sup> Bergen, L. (2010), “Medeniyetin Cüzü: Mahalle”, **İdealkent**, Say:2, s.163.

<sup>20</sup> Çetin, C. (2014), a.g.m. , s.135.

<sup>21</sup> Çetin, C. (2014), a.g.m. s.141.

*Üsküdar mahkemesine yansıyan belgede Mahalle-i mamurede kıbtıyan taifesinden subaşı olan Hamza mahkemeye gelerek Kasım'ı dava etmiştir. Kasım'ın kapısına boynuz asılıp katran sürülmüştür iyi âdem değildir Kasım'ın iyiliği ve kimliği mahallesinden sual olunsun demiştir. Mahalle ahalisine sorulduğunda Kasım için iyi hoş kimsedir ancak Raziye binti Malkoç iyi avrat değildir namahrem ile ihtilafı vardır diye cevap vermişlerdir (ÜŞS NO:103: 53.VRK).<sup>22</sup> Belgede Kasım'ın iyi kimse olmadığı namahrem ile münasebeti olması şikâyetleri ile subaşı tarafından konu mahkemeye taşınmıştır. Olay mahalle halkına sorulduğunda ise durumun aksine Kasım'ın iyi ve hoş kimse olduğunu ancak Raziye hatunun namahrem ile münasebeti olduğunu bildirmeleri üzerine aydınlanmıştır. Mahalle halkının vermiş olduğu ifade suçluyu ve suçsuzu aydınlatma noktasında büyük önem arz etmektedir. Zina gibi olaylar özellikle İslam hukukunun hoş karşılamadığı davranışlar olmakla birlikte devletin de sıcak bakmadığı görülmektedir. Devlet mahallelerinde fahişe olarak nitelendirilen kişilerin yaşamasına müsaade etmeleri durumunda öncelikli olarak mahalle ileri gelenlerinden imam, müezzin gibi kimselerin, akabinde ise mahalle halkının azarlanacağı şeklinde fermanlar çıkarması ile durumu daha da resmi bir surete büründürmüştür. Olayların önünü almak ve denetimin yapıldığını insanlara göstermek adına devlet tarafından sık sık denetimlerin yapıldığı da gözlemlenmiştir (Çetin 2014:135). Belgede ifade edildiği üzere gayr-ı ahlaki davranışları (özellikle zina, fuhuş gibi namusla alakalı durumlarda ) olan insanların tespit edilmesi halinde mahalle halkı için bu durumu sözlü ifade etmek kolay olmamaktaydı. Hal böyle olunca mahalle halkı sözlü ifade yerine sembolik ifadeleri tercih etmiştir. Belgede katran sürme hadisesinin anlamı o hanenin mahalle haklı tarafından deyim yerinde ise mimlendiğini ifade etmektedir. Ancak buna ilave olarak boynuz asılması iki farklı anlama gelecek şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Boynuz eğer ev içinde bir yere asılıyorsa bu hane halkını nazardan koruması veya süs olarak kullanıldığı anlamına gelmektedir. Ancak hane halkının oturduğu dış kapıya kendileri dışında biri tarafından asılıyorsa o zaman durum farklılaşır. Söz konusu ikinci durum kadınların kendilerini aldattıkları zamanda erkekler için kullanılan tabirlerden ve simgelerden biri boynuzdur. Osmanlı toplumunda insanlara mesaj vermek için bazı sembollerin kullanıldığı ve bunların gerek asılmak, gerek çivilenmek gerek sürülmek sureti ile yapılmış olduğu bilinmektedir (Çetin 2014:137-138).<sup>23</sup> Belgede Kasım'ı Raziye'nin aldattığını ifade etmek için kapıya katran sürmenin dışında boynuz asılması, esasında Kasım'a verilen bir mesaj niteliğindedir. Bu durumu teyit eden mahalle halkı Kasım'ın iyi kimesne olduğunu Raziye'nin namahremler ile ilişkisi olduğunu ifade etmişlerdir. Mahalle halkının görüşlerine başvurularda tıpkı bu belgede olduğu gibi asıl suçlu olan kişinin ortaya çıkarılması bakımından da önem teşkil etmektedir. Yine de kadının işlediği suçtan dolayı erkeğe kapısına boynuz asılması yoluyla mesaj verildiği anlaşılmaktadır.*

Gayr-ı ahlaki konularda bir denetleme mekanizması gibi işlerlik gösteren mahalle halkı özellikle hırsızlık, darp, şetim gibi davaları tespit ettikleri zaman bu suçu işleyen kişilerin mahalleden çıkarılmaları yönünde bir talepleri olmazken genel olarak zina, fuhuş, taciz, tecavüz, işret meclisleri düzenleme gibi toplumu vicdanen ve ahlaken yaralayan konularda hassasiyet göstermiş ve bu tip insanlar ile bir arada yaşamayı istememişlerdir. Netice itibari ile mahalle kültürü için kişiler üzerinde denetleyici ve olumlu yönde baskıcı bir sistemdir denilebilir.

<sup>22</sup> ÜŞS NO:103, (H. 1009-1010), (M.1600-1601/1601-1602)53.vrk.

<sup>23</sup> Çetin, C. (2014), *a.g.m.* , s.137.

## BEKÂR ODALARI

Sistemin işlerliğinin devam ettirilmesi noktasında bekâr odaları Üsküdar mahalleleri için ayrı bir sorun teşkil etmekteydi. Celali ayaklanmaları XVI. yüzyılda başlamış ve Anadolu'yu ekonomik sosyal siyasi kısacası her bakımdan zor durumda bırakmıştır. Celali ayaklanmaları sonucunda insanlar yaşadıkları ekonomik kaygılar nedeni ile köyden kente ve küçük kentlerden daha büyük kentlere yoğun göç hareketlerinde bulunmak durumunda kalmışlardır (Yağcı&Akkaya 2012:286)<sup>24</sup>. İstanbul daima göç alan merkezlerden biridir. Kimi zaman göçün teşvik edildiği kimi zaman göçlerin engellenmeye çalışıldığı mekândır. Göçlerin sonucu olarak İstanbul'un köy ve kent yapısının değiştiği bilinmektedir (Çokuğraş 2016: 21).<sup>25</sup> İstanbul ile birlikte İstanbul'a bağlı birçok yerleşim yeri göçlerin odağı olmuştur. Üsküdar bu merkezlerin içerisinde ayrı bir önem teşkil etmiştir. Çünkü Üsküdar İstanbul'a yapılan göçler için bir giriş kapısı görevi görmekteydi. Göç yolu ile gelen kişiler daha çok ailelerini artlarında bırakmışlar ve bekâr olarak tanınmışlardır. Bekârların istihdam edildiği yerler öncelikle bekâr odaları şeklinde sıklıkla anılmış bundan başka çeşitli isimlerle erkek odaları, erki odaları olarak ifade edilmiştir (Yağcı&Akkaya 2012: s.286).<sup>26</sup> Bekârlar İstanbul'un hamal, kayıkçı gibi çeşitli esnaf guruplarını oluşturmuşlar ve bekâr odalarında, hanlarda ve dükkân üstlerinde konaklamışlardır.<sup>27</sup> Devlet bekârların göçünü engellemek için birçok kanun çıkarmış, odaların kontrol altında tutulmasını, yenilerinin yapılmasına izin verilmemesini, eski olanların tamirinin yasaklanması gibi çok çeşitli tedbirler almaya çalışsa dahi alınan tedbirler ile kısmi olarak göçlerin yapılması engellenmiş, genel olarak İstanbul'a yapılan göçlerin önüne geçilememiştir. Kendilerini bekâr olarak yazdıran bu insanlar İstanbul'a geldikleri zaman büyük şehre adaptasyon sorunu ile karşılaşmışlar ve bu durum neticesinde daha düşük ücretli işlerde çalışmak durumunda kalmışlardır. Yaşadıkları ekonomik durum ve siyasi belirsizlik onların suça sürüklenmelerinde ve halk tarafından sürekli şikâyet edilmelerinde önemli bir etken olmuştur denilebilir. Özellikle Müslüman olan insanların buralarda toplanarak içki içmeleri belgelerde geçen ifadesi ile "şarap cem-i etmeleri" (ÜŞS No:101: 83.vrk).<sup>28</sup> Osmanlı toplumu tarafından hoş karşılanmamıştır (Yağcı&Akkaya 2015: s.73-74).<sup>29</sup> *Üsküdar mahkeme kayıtlarına konu ile alakalı yansıyan çok sayıdaki belgeden bir tanesinde Sekban Odasında sakine olan Arap Fatma'nın evine dışarıdan taş atıldığını ve Fatma'nın dışarı çıkıp baktığı dava edilmiş ve zikir olunan odada mezbur Fatma'nın sakine olduğunu istemeziz çıkıp gitsin demişler ve Fatma'nın gitmesi için üç güne değin mühlet verilmiştir* (ÜŞS NO:101:s.83).<sup>30</sup> Belgede açıkça ifade edildiği üzere gayri ahlaki davranışlara meyilli olan ve bu suçları işleyen kişilerin mahallede bulunma şansı yoktur. Mahalle ahali daima durumun takipçisi olmuş ve tespit ettikleri halde mahalleden çıkarılmalarını istemişlerdir. Söz konusu durumda kadın erkek ayırımına gidilmemiş her kim uygunsuz davranış sergilemiş ise o kimsenin mahallede kalmalarına müsaade edilmemiştir. Fakat genel olarak Üsküdar mahkeme

<sup>24</sup> Yağcı, Z. G., Akkaya, M.(2012), *Üsküdar Bekâr Odaları*, **Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VII.**, s.286.

<sup>25</sup> Çokuğraş,I. (2016), Bekar Odaları ve Meyhaneler Osmanlı İstanbulu'nda Marjinalite ve Mekan (1789-1839), İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları 32, İstanbul, s.21.

<sup>26</sup> Yağcı, Z. G., Akkaya, M.(2012), *a.g.m.*,s.286.

<sup>27</sup> Çokuğraş,I. (2016), *a.g.e.*,s.51.

<sup>28</sup> *...At kapusu kurbünde ...Han Odalarında ...bazı kimesneler namahrem avratlar ile şarap cemi ederler.* Bkz: ÜŞS No:101, (H,1005-1010), (M.1596-1597/1601-1602)83.vrk.

<sup>29</sup> Yağcı, Z. G., Akkaya, M.(2015), *Üsküdar Bekar Odaları Ve*, Türk İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi , S.20, s.73-74.

<sup>30</sup> ÜŞS NO: 101, (H,1005-1010), (M.1596-1597/1601-1602)83.vrk.



kayıtları incelendiğinde bu durumun erkeklerden çok kadınlar için talep edilmiş olduğu tespit edilmiştir.

### SONUÇ

Osmanlı Toplum yapısı içerisinde aile kavramı en küçük birim olarak değerlendirilir ve mahrem alan olarak tanımlanırdı. Aile kavramının yerini, bir adım dışarı çıktığında mahalle ve sokak kavramı alırdı. Osmanlı toplumunda mahalle ve sokak mahrem alan olarak değerlendirilirdi. Durum böyle olunca aynı mahallede yaşayanlar iyi bir aile hayatı yaşamak istedikleri zaman mahalle kurallarına uymak durumunda idiler. Böylece tabandan tavana yayılan istihbarat ağı otomatik kurulmuş oluyordu.

İncelenen zaman dilimi ile alakalı olarak toplamda 52 dava toplumda çeşitli suçların işlenmiş olduğuna dair pek çok dava tespit edilmiştir. Üsküdar mahkemesinde 44 kayıttan 25'i gayr-ı ahlaki davalar olarak mahkemeye yansımıştır. Mahalle ahalisinin 52 dava içerisinde 25 davaya yüksek tepki verdikleri ve bunların peşine düştükleri, gerektiği zaman mahkemede şahitlik ettikleri tespit edilmiştir. İfade edildiği üzere gayr-ı ahlaki davalar toplum nezdinde büyük tepki almaktaydı. Bu durum kendi istekleri dışında, devlet tarafından mahalle halkına verilmiş olan bir ödev mahiyetinde idi. Bu durum kişilere sadece bir sorumluluk yüklemiyor, üzerlerine düşen sorumluluğu yerine getirmedikleri/getiremedikleri takdirde olayların sonucunda maddi külfete de girebiliyorlardı. Özellikle cinayet davalarında ölen kişinin kim tarafından öldürüldüğü bulunmadığı zaman veya yaralanan kişinin ölmeden evvel durumu mahalle ahalisine bildirip bu fiili işleyen kim olduğunu söylemediği takdirde ölen kişinin dem ve diyeti mahalle ahalisi tarafından ödenmek durumunda idi. Söz konusu olay mahalle ahalisine belirli bir külfet getireceği için her an mahallede olan olayları takip etmek zorundaydılar. Netice itibari ile mahalle kültürünün suçlar üzerindeki aydınlatıcı etkisi ve işlenecek suçlar için engel teşkil eden baskıcı tutumu suçların önünü alma noktasında önemlidir denilebilir.

Çalışmanın ikinci ayağı sayılan ve büyük bir önem arz eden bekâr odaları mahalle kurallarının hiçe sayıldığı ve suç ve suç oranlarını artırıcı etkisinden dolayı Osmanlı toplumunun hoş karşılamadığı yerler haline gelmiştir. Sadece Osmanlı toplum yapısını değil devleti de bizar eden yerlerdir. Öyle ki bu yerlerin kapatılması, eskiyenlerin yerine yenilerinin yapılmasına müsaade edilmemesi gibi tedbirler devlet tarafından alınmıştır. Kısacası mahalle ahalisinin de bizar olduğu bekâr odaları suçun işlenmesi ve artırılması noktasında işlevsellik göstermiştir. Devlet mahalle kültürü ile suçu baskılamaya çalışırken, bekâr odaları suçların çoğalması noktasında negatif etki yapmış bu noktada hem mahallede yaşayan insanların hem de devletin tepkisini çekmiştir denilebilir.

### ARŞİV KAYNAKLARI

ÜŞS no: 96 (H. 1005-1007-1008-1009),(M.1596-1597-1598-1599/1599-1600/1600-1601)

101.vrk.

ÜŞS NO: 101, (H,1005-1010), (M.1596-1597/1601-1602)83.vrk.

ÜŞS NO:103, (H. 1009-1010), (M.1600-1601/1601-1602)27.vrk.

ÜŞS NO:103, (H. 1009-1010), (M.1600-1601/1601-1602)53.vrk.

### KAYNAKÇA

BAYINDIR, A. (2002), *Örneklerle Osmanlı'da Ceza Yargılaması, Türkler*, C. X, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 69-82.

Boynukalın M. (2009), "Suç", *DİA*, C.XXXVII, s.54.

- BERGEN, L. (2010), “Medeniyetin Cüzü: Mahalle”, İdealkent, Say:2, s.140-168.
- ÇETİN, C. (2014), *Anadolu’da Kapıya Katran Sürme Vak’aları: Konya Şer’iyye Sicilleri Işığında Hukuki, Kültürel ve Toplumsal Boyutları(1645-1750)*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/1 Winter Ankara.
- ÇOKUĞRAŞ, I. (2016), Bekâr Odaları ve Meyhaneler Osmanlı İstanbulu’nda Marjinalite ve Mekân (1789-1839), İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları 32, İstanbul, s.21.
- DÜZBAKAR Ö. (2003), Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.5, S.5, s.100, Bursa.
- DUBEN, A., C. BEHAR, (2014), İstanbul Haneleri (Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, Çev: Nuray Mert, İstanbul.
- ERGENÇ, Ö. (1984), Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine, Osmanlı Araştırmaları IV, The Journal of Ottoman Studies IV, İstanbul.
- GÜLLÜ İ. (2014), Suç Olgusuna Teorik ve Eleştirel Bir Yaklaşım, KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi 16 (Özel Sayı 1):104-107, s.104-107.
- KARAGÖZ, M. (1999). Osmanlı’da Şehir ve Şehirli Mekân-İnsan-Beşeri Münasebetler (XV-XVIII. Yüzyıl). Edit: G. Eren, Osmanlı, s 105, 4. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- NİRUN, N. (1994), Sistematik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını Sayı:73, Ankara.
- Ortaylı, İ. (2001), Osmanlı Toplumunda Aile, Pan Yayıncılık, İstanbul.
- YAĞCI, Z. G. Akkaya, M.(2015), *Üsküdar Bekâr Odaları*, Türk İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, S.20.
- YÜCETÜRK, S. (2021), ŞER’İYYE SİCİLLERİNE GÖRE XVII. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİNDE OSMANLI’DA KADIN (ÜSKÜDAR-KAYSERİ ÖRNEKLERİNDE), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- YILMAZ, F. (1994), *Zina ve Fuhuş Arasında Kalanlar Fahişe Subaşıya Karşı*, Osmanlı Tarihi, Toplumsal Tarih Dergisi, S. 220, s.23.

SULTAN II. ABDÜLHAMİD DEVRİNDE SOSYAL HAYATTA KADIN\*

Doç. Dr. Uğur AKBULUT  
Erzurum Teknik Üniversitesi, Türkiye  
uakbulut@erzurum.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-6567-3375

Elifnur ATALAY  
Erzurum Teknik Üniversitesi, Türkiye  
elftly94@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-5031-5444

**Özet:** Osmanlı toplumunda sosyal hayat, belirli bir zamana ve mekâna bağlı olarak; kültürel, sosyal, dinî ve ekonomik unsurların somut halidir. Osmanlı Devleti'nde sosyal hayatı Tanzimat'tan önce ve Tanzimat'tan sonra olmak üzere ikiye ayırmak gerekir. Tanzimat'tan önce gündelik hayatta geleneksel Osmanlı toplum kültürü ağırlıklı iken Tanzimat'tan sonra bu kültürde değişimler meydana gelmiştir. Batılılaşma etkisinin en belirgin yaşandığı yer, kent yaşamındaki sosyal hayat olmuştur. Bu toplumsal yapı içerisinde önemli bir unsur olan kadın, Osmanlı toplumunda günlük hayatta hukukî ve sosyal statüsünü her dönemde korumuştur. 19. yüzyılda karşımıza sosyal hayatta modernleşen bir Osmanlı kadını çıkmıştır. Osmanlı toplumunda kadının sosyal hayatının şekillendiği yer mahalleler olmuştur. Bu mahallelerin demografik yapıları ise genellikle aynı dine ve mezhebe sahip ailelerden oluşmuştur. Bundan dolayı Osmanlı toplumunda tek tip sosyal yaşantıdan söz etmek mümkün değildir. Müslüman mahalleler, kadınlar için ailesinden sonra ilk sosyalleştiği alan olmuştur. Osmanlı toplum hayatına şekil veren en önemli iki unsur din ve gelenektir. Bu unsurlar ile şekillenen sosyal hayatta kadınlar her dönem kendilerine yer edinmeye çalışmışlardır. Bu hususta kadının sosyal hayattaki varlığını en iyi tahlil eden yabancı seyyahlardır. Batı zihniyetinde oluşan Osmanlı'nın sosyal hayattaki kadın yargısı 18. yüzyıl itibarıyla özellikle Anadolu topraklarını ziyaret eden kadın seyyahlar tarafından kırılmıştır. Genellikle karşılaştırmalar yapılmış ve Osmanlı kadınlarının daha özgür olduklarını büyük bir şaşkınlıkla ifade etmişlerdir. Çalışma konumuz itibarıyla 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın başlarında sosyal hayatta kadınların sokakta, mesire alanlarında, eğlence hayatında ve hamamlardaki yaşantısı genel bir çerçevede çizilerek ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Sosyal Hayat, Sosyal Statü, II. Abdülhamid.

SULTAN II. WOMEN IN SOCIAL LIFE IN THE PERIOD OF ABDULHAMİD

**Abstract:** Social life in Ottoman society, depending on a certain time and place; It is the concrete form of cultural, social, religious and economic elements. Social life in the Ottoman Empire should be divided into two as before the Tanzimat and after the Tanzimat. Before the Tanzimat, traditional Ottoman social culture was dominant in daily life, but after the Tanzimat, changes occurred in this culture. The place where the effect of westernization was most evident was the social life in the city life. Being an important element in this social structure, women maintained their legal and social status in daily life in Ottoman society in every period. In the 19th century,

\* Bu çalışma 2020 yılında Doç. Dr. Uğur Akbulut danışmanlığında Elifnur Atalay tarafından hazırlanan "Sultan II. Abdülhamid Döneminde Kadın ve Kadının Sosyal Hayattaki Rolü" adlı yüksek lisans tez çalışmasının gözden geçirilerek düzenlenmiş halidir.

we came across an Ottoman woman who modernized in social life. Neighborhoods were the place where women's social life was shaped in Ottoman society. The demographic structures of these neighborhoods generally consisted of families with the same religion and denomination. Therefore, it is not possible to talk about a uniform social life in Ottoman society. Muslim neighborhoods have been the first place where women socialize after their families. The two most important factors shaping Ottoman social life are religion and tradition. In the social life shaped by these elements, women have always tried to find a place for themselves. In this regard, it is foreign travelers who best analyze the existence of women in social life. The Ottoman women's judgment in social life, which was formed in the Western mentality, was broken by the women travelers who visited Anatolian lands in the 18th century. Generally, comparisons were made and they expressed with great surprise that Ottoman women were more free. In terms of the subject of our study, the life of women in the streets, recreation areas, entertainment life and baths in social life in the second half of the 19th century and the beginning of the 20th century has been discussed by drawing a general framework.

**Keywords:** Women, Social Life, Social Status, II. Abdulhamid.

## GİRİŞ

Osmanlı toplum hayatına şekil veren en önemli unsurlar din ve gelenek olmuştur. Bu iki unsurla şekillenen sosyal hayatta kadınlar erkekler kadar aktif olamamıştır. Erkeklerin daha egemen olduğu toplumda kadın geri planda kalmıştır. Bununla birlikte kadınlar, içinde buldukları sosyal çevreye göre değişik rollere bürünmüşler toplumun önemli bir parçası olmaya devam etmişlerdir.

Bu çalışmada Sultan II. Abdülhamid devrinde sosyal hayatta kadın konusu ele alınacaktır. Bilindiği üzere kadın, sarayda, kentte ve köyde farklı konum ve rollere büründüğü gibi mensup olduğu din ve etnik yapıya göre de değişik bir yaşam tarzının içerisinde olabilmektedir. Yani Sultan II. Abdülhamid devrinde yaşayan bir kadının Müslüman Türk, Rum, Ermeni veya Yahudi olması yüklediği rolü ciddi şekilde değiştirebilmektedir. Bu nedenle çalışmamızda ele aldığımız kadın, Sultan II. Abdülhamid devrinde İstanbul'da yaşayan ortalama gelir düzeyine sahip Müslüman Türk kadınıdır. Yine bu çalışmada, batılı seyyahların eserlerinde sıklıkla karşımıza çıkan, haremde hapis hayatı yaşayan, bu tür yaşamdan memnun, cahil, tembel kadın motifi yerine sosyal hayatın içinde, evini çekip çeviren, çocuklarını yetiştiren, eşine yardım eden, çarşı-pazarda alışveriş yapan, içinde bulunduğu toplumdaki rolünü artırmaya çalışan ve bunun için mücadele eden kadınlar söz konusu edilecektir.

19. yüzyılda, Osmanlı toplumunda kadının sosyal hayattaki rolünde değişikliklere yol açan en önemli gelişmeler Tanzimat'ın ilan edilmesi ve buna bağlı olarak güç kazanan Batılılaşma çabası olmuştur. Geleneksel yapıda meydana gelen değişikliklerle birlikte kadınlar artık sosyal ve ekonomik hayatta çok daha fazla görünmeye başlamıştır. Aslında Tanzimat Fermanı'nda kadınlara ilişkin, doğrudan kadınlara hitap eden bir hüküm bulunmamaktadır. Fakat devam eden süreçte özellikle kızların eğitimi için atılan adımlar kadınların toplumsal hayatta varlıklarını daha fazla hissettirmelerine yol açmıştır.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Halil İnalçık, **Tanzimat ve Bulgar Meselesi**, Kronik Kitap, İstanbul 2017, 26; Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, 231; Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, 12-13; Zeynep Çelik, **19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti Değişen İstanbul**, çev. Selim Deringil, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015, 46-47.

Kadınların Osmanlı sosyal hayat içerisinde daha fazla yer almasında önemli yeri olan gelişmelerden biri de Kırım Savaşı'dır. İngiltere ve Fransa ile yapılan ittifaklar nedeniyle İstanbul'a gelen binlerce Avrupalı, Batılı anlamda gündelik hayatı Müslim – gayrimüslim bütün İstanbul halkının gözü önünde yaşamıştır.<sup>2</sup> Bu dönemde Galata ve Beyoğlu'nda sayıları artan oteller, lokantalar, meyhaneler ve diğer eğlence mekânları değişimin göstergesi olmuştur. Buralarda artık kadınlı erkekli balolar, eğlenceler düzenleniyor; son moda kıyafetler sergileniyor ve değişimin işaretleri veriliyordu.<sup>3</sup> Oysa Osmanlı kadını bu tür bir hayata çok uzaktı. Kadınlar ev ziyaretleri, hamam, pikniklerde vakit geçiriyor; ihtiyaçlarını görmek için alışverişe çıkıyor, evlerinde, mahallelerinde ve kamusal alanlarda sessiz ve sakin bir hayat sürdürüyorlardı.<sup>4</sup> Ancak bu yeni dönemle birlikte değişimin yavaş da olsa kendisini hissettirmeye başladığını söylemek mümkündür.

### Gündelik Hayatta Kadın

Müslüman kadın sokağa çoğunlukla ferace ve yaşmakla çıkıyordu. Ferace, kadınların elbise üzerine giydikleri sokak giysisidir. Yine kadınlar feracenin dışında başlarını çoğunlukla yaşmakla örterlerdi. Ancak Tanzimat'tan sonra batılılaşmanın etkisiyle bazı kadınlar sokağa çıkarken yüzlerini örtmekten sakınımışlar, bazıları yüz hatlarını belli eden ince ve beyaz renkte peçeler tercih etmişlerdi.<sup>5</sup>

Kadınlar, gidilecek yer yürünemeyecek kadar uzaksa araç olarak dönemin atlı arabaları olan fayton kiralyorlardı.<sup>6</sup> Kadınların faytonla seyahat sırasında birtakım uygunsuz hareketlerinden dolayı zaman zaman faytona binmeleri yasaklanmıştır. Bu yasaklamalardan biri Sultan II. Abdülhamid döneminde olmuştur. Yasaklama kararına bakıldığında bazı Müslüman kadınların, özellikle Beyoğlu ve çevresinde bulunan açık faytonlara örtüsüz sayılacak şekilde tül peçelerle bindikleri görülmüş ve bu gibi uygunsuz hareketlerin önlenmesi için kadınların ince örtülerle açık faytonlara binmesi yasaklanmıştır.<sup>7</sup>

Faytonlar dışında kadınların kullandığı diğer ulaşım araçları vapur ve kayıklardır. Özellikle kayıklar, vapur ve teknelere göre küçük olduğundan daha hızlı hareket etmekteydi. Buna rağmen Haliç ve Boğaziçi yoğun kayık, vapur ve tekne trafiğine sahne olmakta ve bu da deniz üzerinde geçirilen zamanı uzatmaktaydı. Bu durum devlet adamlarının dikkatini çekmiş ve çeşitli denetimler yapılmıştır. Sonunda kadınların erkeklerle kayığa binmeleri yasaklanmıştır. Bu yasaktan belirli bir yaşı geçmiş kadınlar etkilenmemiştir.<sup>8</sup> Kadınların erkeklerle kayığa binme yasağı İngiliz seyyah Georgina Adelaide Müller'in de dikkatini çekmiş ve eserinde buna işaret etmiştir.<sup>9</sup> Diğer bir deniz toplu taşıma aracı olan vapurda kadınlara özel bir bölüm ayrılmıştır. Bu bölüm harem olarak da adlandırılmıştır. Kadınlar vapurda kendileri için ayrılan özel bölümlerde

<sup>2</sup> Ozan Çekmez, **Kırım Savaşı Yıllarında İstanbul'da Sosyal ve Ekonomik Yaşam (1853-1856)**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2017, 18 vd.

<sup>3</sup> Murat Can Kabagöz, **Eğlenirken Modernleşmek Meyhaneden Balozaya, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e İstanbul**, Heretik Yayınları, Ankara 2016, 51

<sup>4</sup> Elizabeth Craven, **1786'da Türkiye**, çev. Reşat Ekrem Koçu, Çığır Yayınevi, İstanbul, 1939, 11.

<sup>5</sup> Francis Marion- Crawford, **1890'larda İstanbul**, çev. Şeniz Türkömer, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007, 17.

<sup>6</sup> Reşat Ekrem Koçu, "Fayton", **İstanbul Ansiklopedisi**, X, Koçu Yayınları, İstanbul, 1971, 5585-5586.

<sup>7</sup> Yıldız Sarayı'ndan Dahiliye Nezaretine gönderilen 18 Mart 1307 tarihli irade, BOA. İ.DH. 1222-95690.

<sup>8</sup> Ahmet Refik Altay, **Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı**, Haz. Abdullah Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, 61-62.

<sup>9</sup> Georgina Adelaide Müller, **19. Asır Biterken İstanbul'un Saltanatlı Günleri**, çev. Hamdiye Betül Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010, 133.

erkek olmadığından genellikle peçelerini çıkararak seyahat edebiliyorlardı.<sup>10</sup> Yabancı seyyahlar, Müslüman kadınların peçelerini onlara ayrılan yerde çıkarmalarını daha sonra vapurdan inerken yeniden takmalarını ilginç bulmuşlardır. Müslüman kadınların ferace ve peçeleri ile trende, tramvayda ve vapurda seyahat ettikleri ifade edilirken kadınlar örtülerini bir bakıma sokaktaki tüm kötülüklerden korundukları bir kalkan olarak değerlendirmişlerdir.<sup>11</sup>

Diğer toplu taşıma araçlarında olduğu gibi zaman zaman kadınların vapur seyahatleri hakkında da iradeler yayınlanmıştır. Bu iradelerde kadınların vapur seyahatleri sırasında uyması gereken kurallar ve kısıtlamalar yer almıştır. İradelerin genelinde Boğaziçi'nde kullanılan devlete ait vapurlarda kadınlar için ayrı bir yerin tahsis edilmesi şartı getirilmişken kadınların vapur seyahatleri esnasında tesettüre riayet etmesi gerektiği vurgulanmıştır. Kadınların erkek yolcular ile hiçbir şekilde aynı ortamda bulunmaması ve uygunsuz hareketler sergilememesi konusunda vapurun kaptanları da uyarılmıştır. Ayrıca Müslüman kadınların yabancı şirketlere ait vapurlarda seyahatleri yasaklanmıştır.<sup>12</sup> Bunun sebebi vapurlar devlete ait olmadığından daha rahat davranıp uygunsuz hareket etme ihtimalidir.<sup>13</sup>

Kadınların en çok görüldükleri kamusal mekânların başında mesire yerleri gelmektedir. Kadınların kendilerine özgü bir mesire kültürü vardır. Gündelik ev hayatından bunalan kadınlar, havaların ısınması ile birlikte sık sık mesire yerlerine gidiyor, gönüllerince eğleniyor, yanlarında getirdikleri yemekleri yiyerek hoşça vakit geçiriyorlardı.<sup>14</sup> Çoğunlukla cuma günleri gerçekleştirilen bu etkinliklerde kadınlar en çok Göksu, Kağıthane, Çamlıca ve Haliç tarafında bulunan mesire yerlerini tercih ediyorlardı.<sup>15</sup>

Göksu Vadisi'ni ziyaret eden yabancılar burada kadınların oluşturduğu atmosferi eserlerine yansıtmıştır. Bunlardan biri olan Ida Preiffer vadinin güzelliğine hayran kalmış ve şu ifadeleri kullanmıştır: *“Türklerin tatil günü olan cuma gününde mesire alanlarında bir canlılık olur. Bu canlılık çoğunlukla Türkler ve Türk kadınlarından oluştuğu için biz Avrupalılar için görülecek daha fazla enteresan şey vardır. Her yerde olduğu gibi kadınların hepsinin yüzlerinde peçe vardır. Bununla beraber kadınların görülebilir ateşli gözlerinin aşırı güzelliğini görme imkânına şahit oldum.”*<sup>16</sup>

Kadınlar, mesirelerde iki şekilde vakit geçirmişlerdir. İlki, mesire yerlerindeki manzaranın tadını çıkarmak için kısa zamanlı ve dinlenme amaçlı pikniklerdir. Bunun için evlerine yakın mesire yerlerini tercih ediyorlardı. İkincisi ise tüm günü kaplayan ve eğlenmek için gidilen pikniklerdir. Bu tür piknikler için genellikle şehirden uzak, güzel manzaralı ve yeşilliği bol olan alanlar tercih ediliyordu.<sup>17</sup>

<sup>10</sup> Evgenia Mars, **Abdülhamit İstanbul’unda Bir Kadın Seyyah**, çev. Hüseyin Mevsim, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2019, 32.

<sup>11</sup> Lucy M.J. Garnet, **Türkiye’nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri**, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul, 2009, Oğlak Yayınları, 444-445.

<sup>12</sup> Kapudan Paşa Tarafından Meclis-i Vâlâya gönderilen 17 Safer 1267 Tarihli Tezkire, BOA. İ.MVL. 196-6068.

<sup>13</sup> Msr. Harvey, **Turkish Harem**, Circassion Homes, Gorgotten Books, London 1871, 30.

<sup>14</sup> Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, **Bir Zamanlar İstanbul**, Tercüman Matbaacılık, İstanbul, 2008, 77.

<sup>15</sup> Ümmügülsün Çetin, **Tanzimat Devrinde Gezinti Alışkanlıklarının Değişimi: İstanbul’da Mesire Yerleri**, Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2021, 16 vd.

<sup>16</sup> Ida Pfeiffer **Reise einer Wienerin in das Heilige Land: Konstantinopel, Palastina, Agypten**, Wien, Promedia 2012, 64.

<sup>17</sup> Albert Smith, **A Mont At Constantinople**, David Bogue, London, 1850, 155-156.

Mesire yerlerinde çeşitli eğlenceler düzenleniyordu. Bu etkinliklerde meddahlar hikâyeler anlatıyor, kukla oyunları sergileniyor, erkek ve kadın köçekler oynatılıyor, müzik dinleniyor, kahve ve el falına baktırılıyor, akrobatlar çeşitli gösterilerde bulunuyor, ayı, maymun gösterileri yapılarak pikniğe gelen kadınların hoş vakit geçirmelerine gayret ediliyordu.<sup>18</sup> Falcılar, kadınların içtikleri kahvelerin telvelerine ve el falına bakarak gelecekle ilgili tahminlerde bulunuyor, meddahlar ise romantik, heyecanlı ve maceralı hikâyeler anlatıyorlardı.<sup>19</sup> Mesire yerlerinde hoşça vakit geçiren kadınlar, buralarda kendilerini daha özgür hissediyor çoğunlukla toplumsal tabaka ayrımı yapmadan yeni insanlarla tanışıyor ve arkadaşlık kuruyorlardı.<sup>20</sup>

Mesire yerlerinde kadın ve erkeklerin birlikte vakit geçirmeleri ve piknik yapmaları devlet tarafından yasaklanmıştır. Bu yasaklamalardan önce devlet, birçok kez mesire yerlerinde kadın ve erkeklerin uygunsuz hareket etmemeleri, İslam adabına ve ahlakına aykırı hareketlerde bulunmamaları yönünde uyarılarda bulunuyordu. Buna rağmen mesire yerlerinde gizlice içki satıldığı, âlemler düzenlendiği, kadın ve erkeklerin aynı ortamda bulunduğu tespit edildiğinde yasaklar getirilmiştir.<sup>21</sup>

### ÇARŞIDA VE EĞLENCE HAYATINDA KADIN

Osmanlı çarşıları genellikle mahallelerin uzağında kurulmuştur. Bunun nedeni mahalle sakinlerinin ve özellikle kadınların gün içinde çarşıda oluşan hareketlilikten, yüksek gürültüden ve oluşan kalabalıktan etkilenmemesidir. Batılılaşma ile birlikte her alanda olduğu gibi çarşılar da bir modernleşme yaşamıştır.<sup>22</sup>

Çarşılar sadece ticarî faaliyetlerin yapıldığı yerler olmayıp aynı zamanda hayatın merkezi konumundadırlar. Çarşıların ekonomik katkısının yanında sosyal rolleri de vardır. İstanbul'da çarşılar arasında ön plana çıkan ilk yer kuşkusuz Kapalıçarşı olmuştur. Kapalıçarşı "Büyük Çarşı" olarak da adlandırılmıştır.<sup>23</sup> Kapalıçarşı, kadınların sıklıkla uğradığı bir uğrak yeridir. Burada kadınlara hitap eden çok sayıda dükkân vardı. Doğudan gelen halılar, mücevherler; Avrupa ülkelerinden ithal edilen kumaş, parfüm, ipek eşarp, ayakkabı, ayna ve elbise satan dükkânlar kadınların en çok rağbet ettiği yerlerdi.<sup>24</sup>

Kapalıçarşı, kadın müşteriler için hem yerli ürün açısından hem de ithal ürün açısından oldukça fazla seçenek sunmuştur. Kadınların çarşıda en çok satın aldığı ürünler yerli Bursa kumaşı ve ithal kumaşlar olmuştur. Kapalıçarşı iktisadî yönden hem Osmanlı Devleti'nin hem de İstanbul'un merkezi konumundadır. Osmanlı kadınlarının diğer bir uğrak yeri baharat ve doğal ilaçların yapıp satıldığı Mısır Çarşısı'dır. Mısır Çarşısı'nın Doğu'ya özgü egzotik ve mistik bir havası vardır. Mısır Çarşısı'nı ziyaret eden yabancı seyyahlar çarşının kokulardan ve baharatlardan oluşan bir cennet cümbüşünü andırıldığını ifade etmişlerdir. Mısır Çarşısı'nı ziyaret eden Durand De Fontmagne şu ifadeleri kullanmıştır:

<sup>18</sup> Julius Van Kirchman, Kirchman, Julius Von, **Nach Constantinopel Und Brussa: Ferien – Reise Eines Preussischen Jüriysen**, Nabu Preess, Berlin, 1885, 223-226.

<sup>19</sup> Julius Van Kirchman, **Nach Constantinopel Und Brussa: Ferien – Reise Eines Preussischen Jüriysen**, 226-228.

<sup>20</sup> Anna Grosser Rilke, **Avrupa Saraylarından Yıldız'a İstanbul'da Bir Hoş Sada**, 211-212.

<sup>21</sup> Dahiliye Nezaretinden İstanbul Polis Müdüriyetine gönderilen 15 Eylül 1334 tarihli Tezkire, BOA, DH.EUM.6.Şb, 45-23.

<sup>22</sup> Mustafa Akdağ, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti Üzerine Bir Tetkik Münasebetiyle" **Belleten XV**, 51, 629-630.

<sup>23</sup> Gülgün Üçel Aybet, **Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, 479.

<sup>24</sup> Gülgün Üçel Aybet, **Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)**, 480-481.

“İstanbul’un bir de Mısır Çarşısı var. Girişte adeta insanın yüzüne çarpan değişik, çeşit çeşit ağır koku, haremleri düşündürüyor nedense, insan burada sanki sarhoş oluyor. Bu koku çarşıya giren herkesin üstüne siniyordu. Batıdan gelen kişiler için Mısır Çarşısı’nda bulunan kokuların Doğulu kadınlar için üretildiğini kendi koku zevklerine tamamen ters olduklarını ifade etmişlerdir.”<sup>25</sup>

Çarşıyla ilgili Anna Grosser Rilke ise şu ifadeleri kullanmıştır:

“Mis kokuların yayıldığı Mısır Çarşısı. Bu kutsal mekânda olmaktan sonsuz hoşnudum. Gerçek şark dedikleri burası olsa gerek. Çarşıdaki satıcıların hemen hemen hepsi Türk’tü. Yaşlı dükkân sahibi erkeklerin başında fes olarak adlandırdıkları yuvarlak başlığın etrafında beyaz renkte yumuşak bir bez ile etrafını dolamışlardı. Bu insanların uzun beyaz sakalları, güler yüzleri ve naif davranışları insanda karşı taraf için birdenbire saygı uyandırıyor. Çarşıdaki bütün dükkânları dolaşınca dünyanın tüm baharatları tek bir yerde toplanmış ve satılıyor havası veriyordu.”<sup>26</sup>

Mısır Çarşısı’nda kadınlara hitap eden ürünler; makyaj malzemeleri, kına, yüze sürülen çeşit çeşit pudra ve göz kalemleridir. Alman yazar Mortiz Busch kitabında, çarşıda kadınlar için sandal ağacı, demirhindi, tırnaklara sürülen kına, kehribar, en iyisinden gül yağı satıldığını yazmaktadır. Çarşıda öne çıkan bir ürün de parfümdü. En çok satılan parfüm, o dönem dünyaca ün salmış olan “Attargül” adlı parfümdür.<sup>27</sup> Kadınlarının makyaj malzemesi ve parfümlerden sonra en çok satın aldığı ürünler tütün ve çubuktur.<sup>28</sup>

Osmanlıda çarşı kültürünün yanında bir de pazar kültürü vardır. Haftanın belirli günleri kurulan pazarlarda kadınlar alışverişlerini yapıyorlardı. Pazarlar, daha çok yöresel ürünlerin satıldığı alışveriş merkezleridir. Pazarlar hakkında en detaylı bilgi veren Charles Fellows’dur. Yazar, pazar ortamını şu şekilde ifade etmiştir:

“Sokaktaki bitki ve ağaçlar, göz alıcı beyaz çarşafların, çeşitli renklerdeki işlemeli şalvarların ve pazardaki fazlaca kadının görüntüsünü olumlu yönde etkiliyordu. Gümüşle işlenmiş açık mavi renk köylü kıyafetleri de sıkça görülmekteydi ve her örtü güller ve çeşitli çiçek buketleri ile süslenmişti. Burası, bu tür sahnelerde alışagelmış olandan daha gürültülüydü, çünkü kalabalık içinden deve ve yüklü eşekler geçerken, sürücülerini sürekli etrafındakileri uyarıyordu. Kadınlar çocuklarını sırtlarına bağlamıştı ve renkli kıyafetleri ve madeni paralarla süslenmiş başlıklarıyla çocuklar, ortamın resmedilmeye değer güzelliğine güzellik katıyordu.”<sup>29</sup>

Osmanlı kadınlarının çarşı ve pazar alışverişini yaparken sıkı pazarlık yaptıkları görülmektedir. Pazar ortamında her satıcının sesinin birbirine karıştığı, kadınların en çok ilgi duyduğu tezgâhlar kıyafet, el örgüleri, terlikler ve şalların satıldığı tezgâhlardır. Pazar ve çarşı alışverişi biten kadınlar sokak üzerinde bulunan lokanta ve kafelerde muhallebi, yoğurt, mevsim meyveleri (bu meyveler arasında en çok kavun, incir, üzüm ve çilek), badem ve helva yiyerek günün yorgunluğunu atıyorlardı.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Durand De Fontmagne, **Kırım Harbi Sonrasında İstanbul**, çev. Celal Altuntaş, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1977, 115-118.

<sup>26</sup> AnnaGrosserRilke, **Avrupa Saraylarından Yıldız’a İstanbul’da Bir Hoş Sada**, 169.

<sup>27</sup> Mortiz Busch, **Die Türkei: Reise-Handbuch Für Constantinopel, Die Untere Donay, Rumelien, Bulgarien, Macedonien, Bosnien Und Albanien, Triest, Literarisch-Artisitiche Anstalt**, Buchahandlung Mortiz Perles 1881, 71-73.

<sup>28</sup> Mortiz Busch, **Die Türkei: Reise-Handbuchfür Constantinopel, die Untere Doray, Rumelien, Bulgearien, Macedonien, Bosnienund Albanien**, 73-74.

<sup>29</sup> Zeynep Çetin, **Avrupalı Gezginler Gözüyle 19.yüzyılda Batı Anadolu**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 64-65.

<sup>30</sup> Anna Grosser Rilke, **Avrupa Saraylarından Yıldız’a İstanbul’da Bir Hoş Sada**, 169-170.



Sultan II. Abdülhamid döneminde kadınların çarşıya çıktıklarında zevk aldıkları en büyük aktivitelerinden biri de dükkân vitrinlerini seyretmek olmuştur. Özellikle Beyoğlu'nda bulunan mağaza vitrinlerinde sergilenen giyim-kuşamlar, kumaşlar, takılar ve yurtdışından getirilen ürünler kadınların ilgisini çekmiştir. 1890'lı yıllar itibarıyla kadınların gündelik hayatlarına dâhil olan alışkanlık, çarşıya sadece ihtiyaç duyduğu zaman değil vitrin izlemek ve gezmek için de çıkmalarıdır. Bu yeni aktivite ile kadınların lokantalarda ve tatlıcılarda görünürlükleri artmıştır.<sup>31</sup> Kadınların eğlence hayatı incelendiğinde ise arkadaşlarına yaptıkları ev ziyaretleri, kına geceleri, düğün eğlenceleri, mesire yerlerinde düzenlenen eğlenceler, araba turları ve alışverişin ön plana çıktığı görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nde eğlenceler toplumsal yapıya göre şekil alıyordu. Kadınların eğlence hayatı, 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar sakin ve masumdu. Bu eğlenceler düzenlenirken en fazla çalgılar çalınmış, müzisyenler eşliğinde şarkılar söylenerek dans edilmiştir. Fakat modernleşmenin hızlanmasıyla ve özellikle Batı hayatına duyulan hayranlıkla eğlence anlayışı da değişmiştir. Eğlence hayatı toplumsal kültürü yansıtan önemli bir olgudur. Eğlence ortamlarında devlet, kadın ve erkeğin aynı ortamda bulunmaması yönünde kısıtlamalar ve yasaklar getirmiştir. Bu durum kadınların kendi aralarında eğlenebilecekleri ortamı oluşturmalarına sebep olmuştur. Kısıtlı alanlarda da olsa kadınlar kendilerince eğlenebilmişlerdir. Düğün ve kına gecesi eğlenceleri eğer saray ve çevresinin değilse toplu olarak yapılmıştır. Osmanlı Devleti'nde maddi olanakları olmayan nişanlı çiftlerin evlenmesi için devlet toplu nikâh merasimleri düzenlemiştir. Böylece toplu düğün ve eğlenceler tertip edilmiştir. Maddi olanakları olmayan çiftler Dâhiliye Nezareti tarafından belirlenmiştir.<sup>32</sup> Bu toplu düğünlerde de kadınlar ve erkekler ayrı ayrı yerde eğlenmişlerdir.

Batılılaşma hareketi ile birlikte eğlence anlayışı içerik ve şekil olarak değişmiştir. Bu dönemde Osmanlı kadınları özellikle Galata ve Beyoğlu'nda ziyafetlere ve balolara katılmaya başlamıştır. Modernleşme ile birlikte İstanbul merkezli eğlence hayatı semtten semte göre farklılıklar göstermiştir. Yeniliklerin her an değiştiği, baloların sıkça düzenlendiği, eğlenceli gösterilerin eksik olmadığı, konserlerin ve tiyatroların gerçekleştiği mekânların başında Galata ve Beyoğlu gelmiştir. Bu semtlerde kadınların eğlence hayatı genellikle hareketli ve renkli olmuştur. Buralarda tam anlamıyla Batı hayatının ve kültürünün yaşanması kadınların dikkatini çekmiştir. Böylece bu iki semt renkli eğlence hayatının merkezi olmuştur.<sup>33</sup> Bu renkli eğlence hayatında görülen kadınların varlıklı ailelerden olduğu unutulmamalıdır. Varlıklı Osmanlı kadınları bu renkli hayatı çabuk benimsemiş ve Batı eğlence kültürünün yansıması olan gece hayatına dâhil olmuşlardır. Bu arada Batı tarzı eğlence anlayışının kendine mahsus adab-ı muaşeret kuralları olmuştur. Osmanlı kadınları bunları öğrenebilmek için adab-ı muaşeret kitapları ve idare-i beytiye adlı kitapları okumuştur. Aynı zamanda dönemin gazetelerinde ve dergilerinde davetlere, baloya, tiyatroya nasıl hazırlanmalı ve bu mekânlarda nasıl hareket edilmelidir? şeklindeki başlıklarla kadınlar bilinçlendirilmeye çalışılmıştır.<sup>34</sup>

Varlıklı ailelerin ve devlet adamlarının eşleri, kızları, kız kardeşleri İstanbul'daki eğlence yerlerinde, tiyatro, bale ve balolarda sıklıkla görülmeye başlamıştır. Bu ortamlarda kadın-erkek

<sup>31</sup> Ekrem Işın, **İstanbul'da Gündelik Hayat**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, 99.

<sup>32</sup> Dahiliye Nezaretinden Hüdavendigâr Vilayetine Tebliğ edilen 25 Şubat 1336 Tarihli Talimat Tezkiresi, BOA. DH. UMVM. 125-48.

<sup>33</sup> Nur Akın, **19. Yüzyılın İkinci Yarısında Galata ve Pera**, Literatür Yayınları, İstanbul, 1998, 58-59.

<sup>34</sup> Pınar Artıkoğlu, "Batılılaşmanın Osmanlı Aile Yaşamındaki İzleri", **38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildiri Kitabı: Kültürel Değişim, Gelişim ve Hareketlilik**, 1, Ankara Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 49-50.

ilişkileri samimi bir hal almış ve kurulan arkadaşlıklar normal karşılanmaya başlanmıştır. Bu yeni eğlence hayatına aydın ve zengin ailelerin kadınları daha hızlı uyum sağlamış iken orta düzeydeki aileler ise yenileşme kavramını öncelikle anlamaya çalışmıştır.<sup>35</sup>

Osmanlı yüksek zümre kadınlarının eğlence hayatı bu şekilde biçim alırken orta gelire sahip kadınların eğlence anlayışını ise meddah dinletileri, kukla (Karagöz ve Hacivat) gösterileri, halka açık tiyatro gösterileri, mesire eğlenceleri ve hamam eğlenceleri oluşturmuştur.<sup>36</sup>

Kadınlar özellikle meddah hikâyelerini çok seviyorlardı. Fırsat oluştukça bu dinletileri izliyorlardı. Ayrıca Ramazan ayının vazgeçilmezlerinden olan Karagöz ve Hacivat ilgiyle takip edilen bir diğer etkinlikti. Bu oyunların gösterimine şahit olan Anna Grosser Rilke şu ifadeleri kullanmıştır: “Müslümanların dini ayı olan Ramazan ayına şahit oldum. Bu ayda İstanbul akşamları şenleniyordu. Bütün camiler renkli lambalar ile süsleniyor, gecenin zifiri karanlığında minarelerin arasına asılan genellikle Ramazan ile ilgili özlü sözler olan mahyalar büyüleyici gözüküyordu. Altın Boynuz ve Boğaz, Ramazan ayı boyunca geceleri aydınlatılıyordu. Küçük lambaların renk ahengi şehre ayrı bir hava katıyordu. Kılınan teravih namazları biz yabancılar için etkileyiciydi. Kadınlar camilerde kafesli yerlerde asla erkeklere gözükmeden ibadet ediyordu öğrendik ki bu inançları gereği böyleymiş. Teravih namazı bittikten sonra İstanbul sokaklarında eğlenceli bir gece hayatı başlamıştır. Zengin, fakir hep bir arada yemekler yer tiyatroya, diğer eğlence yerlerine giderlerdi. Biz Avrupalılara yapılan bu eğlenceler çok basit gelirken Türkler aşırı zevk alıyorlardı. Eğlenceler Avrupa’daki Till Evlen Spiegel’e<sup>37</sup> benzeyen halk ağzının kullanılarak fasılalarla yapılan komik kukla tiyatroları ön plandadır. Bütün bu eğlenceler yaşanırken şaşılacak derecede Osmanlı kadınları sakin ve edepli seyrediyorlardı. Bunun sebebi zannımca alkolün kullanılmamasından dolayı. Ramazan ayı boyunca kadınlar rahatça geceleri sokağa çıkıyorlardı.”<sup>38</sup>

Halka açık tiyatrolar ise modernleşmenin getirdiği yeni bir eğlence alanı olmuştur. Tiyatro salonları ilk olarak Beyoğlu’nda açılmaya başlamıştır. Suriçi’nde açılan ilk tiyatro salonu Gedikpaşa Tiyatrosu olmuştur.<sup>39</sup> Tiyatro, merak uyandıran bir eğlence türüdür. Orta gelire sahip Osmanlı kadınları ne kadar merak etse de tiyatro oyunlarının biletlerinin pahalı olması ve dönem itibarıyla tiyatroya sadece zengin aileler davet edildiğinden bu etkinliklere gidememişlerdir. Bundan dolayı özel günlerde halka açık tiyatro gösterimi olduğunda kadınlar bu tiyatro oyunlarını kaçırmamıştır.

Osmanlı topraklarında oynanan tiyatro oyunları devlet tarafından denetlenmiştir. Eğer devleti karalama ve İslamî değerlere zarar verme temalı oyunların sergilendiği duyumu alınırsa bu oyunlar gösterimden hemen kaldırılmıştır. Bu uygulama özellikle Sultan II. Abdülhamid döneminde sıkı bir şekilde takip edilmiştir.<sup>40</sup> Buna rağmen Sultan II. Abdülhamid döneminde tiyatrolar aktif bir şekilde kullanılmış ve imkânı olan kadınlar bu tiyatrolara gitmiştir.<sup>41</sup>

<sup>35</sup> Mustafa Karabulut, **Batılılaşma Açısından Tanzimat Dönemi Türk Romanı**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2008, 61.

<sup>36</sup> Agnieszka Aysan Kaim, “Meddah Geleneğinden Kùltürler Arası Hikayeciliğe Uzanan Bir Serüven”, **Tiyatro Araştırma Dergisi**, 30, 118.

<sup>37</sup> Almanya’ya özgü Karagöz, Keloğlan ya da Nasrettin Hoca gibi halk kahramanları.

<sup>38</sup> Anna Grosser Rilke, **Avrupa Saraylarından Yıldız’a İstanbul’da Bir Hoş Sada**, 227-229.

<sup>39</sup> Nuri Akbayar, **Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlıdan Günümüze İstanbul’da Eğlence Yaşamı**, Creative Yayıncılık, İstanbul, 1998, 204.

<sup>40</sup> Mabeyn-i Hümayun Başkıtabetinden Dahiliye Nezaretine gönderilen 9 Teşrinisani 1300 Tarihli Tezkire, BOA. İ.DH. 936-74108.

<sup>41</sup> Yıldız Sarayı Başkıtabetinden Dahiliye Nezaretine gönderilen 29 Teşrinievvel 1306 Tarihli Tezkire, BOA. İ.DH. 1200-93908.

## HAMAM KÜLTÜR VE KADIN

Türk geleneğinde hamamlar, dinî ve bedensel temizlik için kullanılan mekânlar olmuştur. Türk hamam kültürü köklü bir geçmişe sahiptir. Hamamlar en yalın anlamıyla vücut temizliği için sıcak su ile yıkanılan yer veya banyo olarak görülse de Osmanlı topraklarında hamam sadece yıkanılan yer olmamıştır. Özellikle Osmanlı kadınları için hamam, sosyal ve kültürel etkinliklerin yapıldığı mekân olmuştur. Böylece hamamlar kendine özgü bir anlam kazanarak kendine mahsus kültürünü oluşturmuştur.<sup>42</sup>

Kadınların gündelik hayatta en önemli eğlenceleri hamama gitmektir. İstanbul'un her semtinde bir Türk hamamı vardır. Aynı zamanda dönemin konaklarında da hususi hamamlar inşa edilmiştir. Fakat mahalle aralarında bulunan hamamlar, kadınların kahvehanesi hüviyetindedir. Her türlü bilgi akışı ve dedikodular bu mekânda dönmüştür.<sup>43</sup>

Türk hamamları, Osmanlı topraklarına gelen yabancılar için merak konusu olmuştur. Hamamlar, mahrem mekânlar olduğu için sadece yabancı kadın seyyah ve yazarlar gidip bu atmosfere şahit olabilmıştır. Bu atmosfere şahit olan yazarlardan biri Lady Montagu'dur. Lady Montagu, Osmanlı hamamını ziyaret eden ilk yabancı kadın olmasından dolayı verdiği bilgiler önemlidir. İyi bir gözlemci olan Lady Montagu, İngiltere'ye yazdığı bir mektupta Osmanlı hamam ve kadınlara ilişkin şunları yazmıştır: *"Hamamda iken sırtımda ata bindiğim zaman giydiğim elbise bulunduğu için Türk kadınlarına pek garip göründüm. Yine de hiçbiri bana hayret eden veya küçümseyen bir merakla bakmadılar. Bilakis hepsi nezaket ile karşıladı beni. Hiçbir Avrupa sarayında bu hoşgörüyü göremezsiniz. Hamamda aşağı yukarı 200 kadın vardı. Hiçbirinde değişik kıyafetle içeri giren birine gösterilen küçümseme tebessümüne ve fısıldaşmalarına tesadüf etmedim. Türk kadınlarının hamam kıyafetleri bazıları Milton'un Havva'da tasvir ettiği vakarlı bir şekilde giyinmişken, bazıları ise Git'in veya Titien'in fırçasından çıkan ilahi resimleri andırıyordu."*<sup>44</sup>

Lady Montagu, kadınların hamam sefasını ise şu şekilde ifade etmiştir: *"Kadınların kimi gruplar kurup görüşüyor, kimi derinlere dalmış düşünüyor, kimi kahve ve şerbet içiyor, kimi de yastıklara uzanmış hamamın tadını çıkartıyor. Kısacası bu hamamlar bir nevi Türk kadınların kahvehanesi olmuştur. Şehrin tüm dedikoduları burada anlatılıyordu. Kadınlar böylece burada haftada bir kere eğleniyorlardı. Günlerinin yarısından fazlasını burada geçiyorlardı."*<sup>45</sup>

Kadınların hamamlara çok istekli gitmesini Antonie Olivier ise şu şekilde ifade etmiştir: *"Kadınların hamama gitmeyi büyük bir arzu ve heyecan ile istemelerinin nedeni örf ve âdetin sıkı kurallarından bir nebze ve geçici bir süre için de olsa kurtulabilme ihtiyacıdır. Çünkü hamamlarda kadınlar, genç kızlık arkadaşlarıyla karşılaşır, serbestçe sohbet eder, deritleşir, bir sonraki sefere yine buluşmak üzere sözleşirler. Hamamlarda kadınlar tatlı ve zevkli sohbetler ederlerdi. Zengin aileler hamamlarda da servetlerini sergilemekten geri durmazlardı. Hamama gidecekleri gün, nefis ve nadide yemekler, kahveler ve şerbetler hazırlatırlar, meyveler getirirler ve bütün hamamı gül sularına ve misk kokularına boğarlardı. Bu tür hamam alemleri, çoğunlukla çalgılar, şarkılarla devam eder, kukla ve Karagöz oyunlarıyla sona ererdi. Ancak böyle alemlerin*

<sup>42</sup>Semih Büyükkal, Zühal Arda, "Türk Kültüründe Hamam Geleneği ve Resim Sanatına Yansımaları", **İdil Dergisi**, V, 2048-2049.

<sup>43</sup>Fany Davis, **Osmanlı Hanımı**, çev. Bahar Tırnakçı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, 149-151.

<sup>44</sup>Lady Montagu, **Türkiye Mektupları 1717-1718**, çev. Aysel Kurtoğlu, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1979, 36-37.

<sup>45</sup>Lady Montagu, **Türkiye Mektupları 1777-1718**, 37.

yapıldığı günlerde hamam, zengin kadınlar tarafından tamamen kiralanır ve diğer müşterilere kapatılırdı.”<sup>46</sup>

19. yüzyılın ilk yarısında İstanbul’da bulunan Julia Pardoe ise hamamla ilgili olarak kitabında şunları ifade etmiştir: “*Hamam aslında şarklı kadınların yeryüzündeki cennetidir. Burada talihsiz, ama zeki kadınlar kapasitelerinin elverdiği ölçüde, siyaseti toplumsal ve millî meseleleri, skandalları ve bu gök kubbenin altında olup biten, diğer bütün mevzuları münakaşa ederler ve ayrıca kalabalığın, gürültünün keşmekeşi ve heyecanı içinde haremin sessiz ve tecrit edilmiş muhitinden de iyice intikam alırlar.*”<sup>47</sup>

Kadınlar hamamlarda neredeyse bütün günü geçiriyorlardı. Eğlenceleri, sohbetleri, yemekleri ve kahve keyifleri yıkanma sürelerini bir hayli uzatıyordu. Hamamda uzun süre kaldıklarından dolayı yemeklerini evlerinde yapıp getirirlerdir. Hamam için hazırlanan yiyecek ve içecekler; zeytinyağlı sarmalar, el açması börekler, turşular ve çeşitli aromada şerbetler olurdu. Kadınlar bu yaptıklarını yıkandıktan sonra göbek taşında büyük bir zevkle yerlerdi.<sup>48</sup>

Hamamlarda kadınların yıkanmalarının ve eğlencelerinin uzun sürmesi hamama gelen Batılıların dikkatini çekmiştir. Bu hususu Elizabeth Craven şu şekilde ifade etmiştir: “*Osmanlı kadınları hamamda o kadar çok vakit geçiriyorlar ki hamamdan haşlanmış gibi çıkıyorlar. Hamam kadınların en büyük eğlencesidir. Yıkanarak, eğlenerek ve süslenerek hamamda 5 saat kalabiliyorlar. Bu kadar tombul kadını bir arada görmediğim gibi bu kadar tombul kadınlar da görmemiştim. Kadınların hamamda bu kadar vakit geçirmeleri sağlıkları için de iyi değildir. Sıcak su ile bu kadar fazla yıkanmaları vücutlarını sarkıtmış ve deri yapılarını bozmuştur. Öyle ki 17 yaşındaki bir genç kızın vücudu çok fazla sıcak suya maruz kaldığından dolayı yaşından iki kat daha yaşlı gözüküyordu.*”<sup>49</sup>

Osmanlı kadınları, hamamları hem eğlence hem de önemli günleri organize ettikleri mekân olarak kullanmışlardır. Bu özel günler ise gelin hamamı, güvey hamamı ve kırk hamamı olmuştur. Bu adetlerin Osmanlı hamamlarına taşınması ile hamam kültürü yeni bir anlam kazanmıştır.

*Gelin Hamamı*; nişanlı kızın evlenmeden birkaç gün önce yaşlıları ve yakınlarıyla hamamda çalgılı çengili yaptıkları bir eğlencedir. Kadınlar gelin hamamını çok severlerdi. Özellikle bekâr oğulları olan anneler gelin hamamına katılır burada gelinin bekâr arkadaşlarına görücülük yaparlardı. *Güvey hamamı* ise evlenen genç kızların düğünden sonra hamama gidip hem eğlenip hem de yıkamalarıdır. Yine bu hamam âdetinde yakın akrabalarla gelinir ve eğlenilirdi. *Kırk hamamı*, doğum yapmış kadının lohusalık döneminin bitmesi ve kırkının çıkmasıyla bebeği ile birlikte hamama götürülmesidir. Geleneğe göre lohusa kadın ve ebe hanımın kucağındaki bebek çalgıcılar çengiler çalıp oynayarak hamamın etrafında üç kez dolaştırılırdı.<sup>50</sup>

Bu üç hamam geleneğinde de kadınlar hamama gelmeden önce iki ayrı sepet hazırlanırdı. Süslü sepetler içinde peştamallar, havlular, gül ve misk kokuları hazırlanırdı. Diğer sepet ise yemekler, meyveler, limonatalar, kahveler gibi çeşitli yiyecek ve içeceklerle doldurulurdu.<sup>51</sup>

<sup>46</sup>Antonie Olivier, **18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul**, Haz. Aloda Kaplan, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 2007, 113-114.

<sup>47</sup>Julia Pardoe, **Sultanlar Şehri İstanbul**, çev. Banu Büyükkal, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010, 105.

<sup>48</sup>Meltem Cingöz, “Hamam Gelenekleri”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, III, 1993, 536-537.

<sup>49</sup>Elizabeth Craven, **1786’da Türkiye**, çev. Reşat Ekrem Koçu, Çığır Yayınevi, İstanbul, 1939, 17-27.

<sup>50</sup>Erdoğan Tokmakçioğlu, **Osmanlı Kadını Alemleri**, Geçit Kitapevi, İstanbul, 1991, 13-28.

<sup>51</sup>Selma Akyazıcı Özkoçak, “Kamusal Alanın Üretim Sürecinde Erken Modern İstanbul Kahvehaneleri”, **Osmanlı Kahvehaneleri Mekân, Sosyalleşme, İktidar**, Ahmet Yaşar (Ed.), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2009, 26.

19. yüzyıl itibarı ile yeni bir hamam anlayışı ortaya çıkmıştır. Modernleşmenin etkisi ve Batı yaşam tarzının benimsenmesiyle deniz hamamları yaygınlaşmıştır. Avrupa’da bulunan plajlara ve denizlere özenilmesi ile Batı ve geleneksel yaşam tarzları birleştirilerek deniz hamamları inşa edilmiştir. Her alanda olduğu gibi bu hamamlarda da haremlik selamlık ve mahremiyet geçerli olmuştur.<sup>52</sup> Haremlik selamlık şeklinde oluşturulan deniz hamamlarının dört tarafı kapatılmıştır. Kadınlar deniz hamamı ve erkekler deniz hamamı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Osmanlılar deniz hamamını “Derya Hamamı” olarak da adlandırmıştır.<sup>53</sup>

Sultan II. Abdülhamid döneminde İstanbul’da bulunan deniz hamamları şunlardı: Cisir-i Cedid Deniz Hamamı, Fener İskelesi Kadınlara Mahsus Deniz Hamamı, Kadıköy Deniz hamamı, Davutpaşa İskelesi Deniz Hamamı, Kum Kapı Deniz Hamamı, Selanik Deniz Hamamı, Büyükdere Deniz Hamamı, Fındıklı Deniz Hamamı, Libro (İtalyan tebaasının kullandığı) Deniz Hamamı, Zahri (Fransız tebaasının kullandığı) Deniz Hamamı, Boğaziçi Deniz Hamamı, Galata (Fransız kadın tebaa) Deniz Hamamı, Lasarina (Fransız kadın tebaanın kullandığı) Deniz Hamamı, Antuvan (Fransız tebaanın kullandığı) Deniz Hamamı, Rumeli Kavağı Deniz Hamamı, Kadıköy Deniz Hamamı, Büyükkada Deniz Hamamı.<sup>54</sup>

## SONUÇ

Osmanlı Devleti’nde sosyal hayatı Tanzimat’tan önce ve Tanzimat’tan sonra olmak üzere ikiye ayırmak gerekir. Tanzimat’tan önce gündelik hayatta geleneksel Osmanlı toplum kültürü ağırlıklı iken Tanzimat’tan sonra bu kültürde değişimler meydana gelmiştir.

Kadınların sosyal hayattaki kültürel değişimi çok yönlü olarak ele alınmıştır. Mesire alanları Osmanlı eğlence kültürünün çözümlenmesinin yapılabildiği önemli mekânlardan biri olmuştur. Genel olarak değerlendirildiğinde kadınların dışarı çıktığında bazı kurallar çerçevesinde hareket ettiği görülmüştür. Akşam geç saatlerde kadınlar sokağa çıkamazken bunun tek istisnası Ramazan ayı olmuştur. Ramazan ayında düzenlenen etkinlikler ve teravih namazlarına bağlı olarak kadınların geç saatte dışarı çıkmasına esneklik gösterilmiştir. Buna karşılık 1890’lı yıllara gelindiğinde kadınların geç saatlerde dışarı çıkması eskisi kadar katı bir kural olmamış, artık geç saatlerde sokaklarda kadınlar daha fazla görülmeye başlamıştır. Bu

<sup>52</sup> Ekrem Işın, **İstanbul’da Gündelik Hayat: İnsan, Kültür, Mekân İlişkileri Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, 165-168.

<sup>53</sup> İlker Süleyman Doğan, “Bir Edep Medeniyetinin Denizdeki Aksisi: Deniz Hamamları”, **Genç Kalemler Dergisi**, 96, 17-18.

<sup>54</sup> 11 Mayıs 1318 Tarihli Şûrâ-yı Devlet kararının 19 Mayıs 1318 tarihli sadaret tezkiresiyle padişaha arzı. BOA. İ.ŞE. 15-29; Şehremanetinden Zabtiye Nezaretine gönderilen 11 Haziran 1323 tarihli tezkire, BOA. ZB. 56-2; Sarraf Begos’un Zabtiye Müşiriyetine hitaplı 26 Şevval 1271 tarihli tezkiresi, BOA. HR.MKT. 113-12; Zabtiye Müşirine hitaplı 13 Muharrem 1277 Tarihli şukka, BOA. A. } MKT.NZD. 320-8; Asitanede vaki Habbazan Kethüdası Mustafa Ağa’ya İstanbul mahkemesinden verilen 23 Zilkade 1197 tarihli ilam, BOA C.BLD. 127-6337; Zabtiye Nezaretinden Maliye Nezaretine gönderilen 27 Ağustos 1327 Tarihli Tezkire, BOA.ZB. 342-123; Dahiliye Nezaretinden Sadarete gönderilen 12 Ağustos 1311 Tarihli Tezkire, BOA. DH.MKT. 421-15; Hariciye Nezaretinden Sadarete 18 Nisan 1288 Tarihli arz tezkiresi, BOA. HR.H. 429-2; Cenab-ı Padişahiden Şehremanetine gönderilen 4 Cemaziyülevvel 1296 tarihli tezkire, BOA. ŞD. 690-19; Hariciye Nezaretinden Şehremanetine gönderilen 22 Eylül 1287 Tarihli cevabi tezkire, BOA. HR.MKT. 717-99; Hariciye Nezaretinden Bahriye Nezaretine gönderilen 4 Mayıs 1287 tarihli tezkire, BOA. HR.MKT. 712-65; Hariciye Nezaretinden Şehremanetine gönderilen 4 Şevval 1290 tarihli cevabi tezkire, BOA. HR.MKT. 809-95; İbrahim Azmi Bey tarafından Dahiliye Nezaretine gönderilen 23 Temmuz 1328 tarihli dilekçe, Umur-ı Tıbbiye-i Mülkiye ve Sıhhiye-i Umumiye Nezaretinden Dahiliye Nezaretine gönderilen Ağustos 1328 tarihli Tezkire, Dahiliye Nezaretinden Şehremanetine gönderilen 20 Ağustos 1328 tarihli tezkire, BOA. DH.ID. 46-64; Dahiliye Nezaretinden Şehremanetine gönderilen 14 Ağustos 1309 Tarihli Tezkire, BOA. DH.MKT. 120-11.

durum bir tabu haline dönüşmüş olan Osmanlı kadınlarının evlerinin içine kapatıldığı, haremlelerinden dışarıya çıkmadıkları düşüncesini yıkmıştır.

Kadınların sosyal hayattaki faaliyetlerinden biri diğeri de hamam kültürü olmuştur. Osmanlı topraklarında köklü bir hamam geleneğinin olduğu görülür. Hamam, sadece bedenen temizlik için kullanılan bir mekân olmamıştır. Hamamların verdiği özgürlüğün tadını kadınlar sonuna kadar çıkarmışlardır.

Kadınlar, konumları ve gelirlerine göre eğlence seçiminde bulunmuşlardı. Modernleşme ile birlikte zengin kadınlar gece hayatına ve eğlencelerine dâhil olurken geleneksel aile yaşantısına sahip kadınlar için sosyal hayat yatsı namazı ile bitiyordu.

Netice itibarıyla Tanzimat devrinde sosyal hayata daha fazla iştirak eden kadınlar kamusal alanda daha fazla görünmeye başlamıştı. Sosyal hayata katılan kadınlar zaman zaman geleneksel anlayış ve devletin koyduğu kurallarla sınırlandırılmaya çalışılmışsa da bu sınırlar her seferinde aşılmıştır.

## KAYNAKÇA

### Arşiv Belgeleri

- BOA C.BLD. 127-6337.  
BOA, DH.EUM.6.Şb, 45-23.  
BOA. A.} MKT.NZD. 320-8.  
BOA. DH. UMVM. 125-48.  
BOA. DH.İD. 46-64;  
BOA. DH.MKT. 120-11; 421-15.  
BOA. HR.H. 429-2.  
BOA. HR.MKT. 113-12; 712-65; 717-99; 809-95.  
BOA. İ.DH. 1200-93908; 1222-95690; 936-74108.  
BOA. İ.MVL. 196-6068.  
BOA. İ.ŞE. 15-29.  
BOA. ŞD. 690-19.  
BOA. ZB. 56-2; 342-123.

### Araştırma Eserleri

- Akbayar, Nuri, **Binbir Gün Binbir Gece: Osmanlıdan Günümüze İstanbul'da Eğlence Yaşamı**, Creative Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- Akdağ, Mustafa, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti Üzerine Bir Tetkik Münasebetiyle", **Belleten** XV, 51, s. 629-684.
- Artıkoğlu, Pınar, "Batılılaşmanın Osmanlı Aile Yaşamındaki İzleri", **7. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Türk ve Dünya, Kültüründe İstanbul**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 2009, s. 47-57.
- Aybet, Gülgün Üçel, **Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, **Bir Zamanlar İstanbul**, Tercüman Matbaacılık, İstanbul, 2008.
- Berkes, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.

- Busch, Mortiz, **Die Türkei: Reise-Handbuch Für Constantinopel, Die Untere Donav, Rumelien, Bulgarien, Macedonien, Bosnien Und Albanien, Triest, Literarisch-Artisitiche Anstalt**, Buchahandlung Mortiz Perles 1881.
- Büyükkal, Semih, Arda, Zühal, “Türk Kültüründe Hamam Geleneği ve Resim Sanatına Yansımaları”, **İdil Dergisi**, V, 2016, 2047-2062.
- Cingöz, Meltem, “Hamam Gelenekleri”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, III, 1993, 536-537.
- Craven, Elizabeth, **1786’da Türkiye**, çev. Reşat Ekrem Koçu, Çığır Yayınevi, İstanbul, 1939.
- Crawford, Francis Marion, **1890’larda İstanbul**, çev. Şeniz Türkömer, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007.
- Çekmez, Ozan, **Kırım Savaşı Yıllarında İstanbul’da Sosyal ve Ekonomik Yaşam (1853-1856)**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 201.
- Çelik, Zeynep, **19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti Değişen İstanbul**, çev. Selim Deringil, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015.
- Çetin, Ümmügülsün, **Tanzimat Devrinde Gezinti Alışkanlıklarının Değişimi: İstanbul’da Mesire Yerleri**, Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2021.
- Çetin, Zeynep, **Avrupalı Gezginler Gözüyle 19. Yüzyılda Batı Anadolu**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- Davis, Fany, **Osmanlı Hanımı**, çev. Bahar Tırnakçı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.
- Doğan, İlker Süleyman, “Bir Edep Medeniyetinin Denizdeki Aksi: Deniz Hamamları”, **Genç Kalemler Dergisi**, 96, 16-19.
- Fontmagne, Durand De, **Kırım Harbi Sonrasında İstanbul**, çev. Celal Altuntaş, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1977.
- Garnett, Lucy M.J., **Türkiye’nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri**, çev. Nurettin Elhüseyni, Oğlak Yayınları, İstanbul, 2009.
- Grosser, Rilke, Anna, **Avrupa Saraylarından Yıldız İstanbul’da Hoş Bir Sada**, çev. Deniz Banoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.
- Işın, Ekrem, **İstanbul’da Gündelik Hayat**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- Kaim, Agnieszka Aysan, “Meddah Geleneğinden Kültürler Arası Hikayeciliğe Uzanan Bir Serüven”, **Tiyatro Araştırma Dergisi**, 30, 271-282.
- Karabulut, Mustafa, **Batılılaşma Açısından Tanzimat Dönemi Türk Romanı**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Kirchman, Julius Von, **Nach Constantinopel Und Brussa: Ferien – Reise Eines Preussischen Jüriysen**, Nabu Press, Berlin, 1885.
- Koçu, Reşat Ekrem, “Fayton”, **İstanbul Ansiklopedisi**, X, Koçu Yayınları, İstanbul, 1971, 5585-5586.
- Lady Montagu, **Türkiye Mektupları (1717-1718)**, çev. Aysel Kurtoğlu, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1979.
- Mardin, Şerif, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul 2012.
- Mars, Evgenia, **Abdülhamid İstanbul’unda Bir Kadın Seyyah**, çev. Hüseyin Mevsim, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2019.
- Msr. Harvey, **Turkish Harem**, ABD Circassion Homes, Gorgotten Books, London, 1871.

- Müller, Georgina Adelaida, **On Dokuzuncu Asır Biterken İstanbul'un Saltanatlı Günleri**, çev. Hamdiye Betül Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.
- Olivier, Antonie, **18. Yüzyılda Türkiye ve İstanbul**, Haz. Aloda Kaplan, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Özkoçak, Selma Akyazıcı "Kamusal Alanın Üretim Sürecinde Erken Modern İstanbul Kahvehaneleri", **Osmanlı Kahvehaneleri Mekân, Sosyalleşme, İktidar**, Ahmet Yaşar (Ed.), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2009, 1-19.
- Pardoe, Julia, **Sultanlar Şehri İstanbul**, çev. Banu Büyükkal, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010.
- Pfeiffer Ida, **Reise einer Wienerin in das Heilige Land: Konstantinopel, Palastina, Agypten**, Wien, Promedia 2012.
- Raczynski, Edward, **1814'te İstanbul ve Çanakkale Seyahat**, çev. Kemal Turan, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1980.
- Schweigge, Salomon, **Sultanlar Kentine Yolculuk**, çev. Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014.
- Schwelger, Amond, **Leuchendfeld, Unter Dem Halbmonde: Einbild Des Ottomonischen Reiches Und Seiner Völker**, Lonctenoble, Jena 1876.
- Sezer, Şennur ve Özyalçiner, Adnan, **İstanbul'un Taşı Toprağı Altın**, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1995.
- Smith, Albert, **A Mont At Constantinopel**, David Bogue, London, 1850.
- Tokmakçoğlu, Erdoğan, **Osmanlı Kadını Alemleri**, Geçit Kitapevi, İstanbul, 1991.



## 20. YÜZYILIN BAŞLARINDA AZERBAIJAN'IN AYDIN KADINLARI

Dr. Güler Kafkaslı

Azerbaycan Bilimler Akademisi, Şarkiyat Enstitüsü

ggafgazli@yahoo.com

**Özet:** Azerbaycan'da petrol endüstrisi geliştikçe Rusyalı ve Avrupalı kadınların Bakü'nün Müslüman-Türk kadınlarının gelişimi üzerindeki etkisi de giderek artmaya başlar. Bu etkileşim sonucunda kadın okulları açılır, eğitilmiş kadınların bir araya geldiği küçük çaplı dernekler kurulur ve hatta kadın dergileri çıkar. Örneğin, 1901 yılında Azerbaycanlı milyoner Hacı Zeynalabdin Tağıyev tarafından Azerbaycan'da ilk kez Müslüman kız okulu açılmıştır. 1911 yılında ise Hatice Alibeyova (1884-1961) tarafından Bakü'de ilk kez "Işık" adlı kadın dergisi basılmıştır. Bu derginin asıl amacı, Kuran ayetlerinden ve hadislerden örnekler gösterilerek, kadınların eğitimini ve haklarını korumaktır. Azerbaycan'da kadınlarının eğitime celbedilmesi onların siyasal ve kültürel alanda diğer komşu Müslüman toplumlara göre daha hızla gelişimini etkilemiştir ve aydınlanmalarına katkıda bulunmuştur. Azerbaycan'ın farklı bölgelerinde kurulan kız okulları sayesinde kendi mesleklerine kavuşan Azerbaycanlı kızlar aynı zamanda diğer hemcinslerinin eğitilmesini kutsal bir görev edinmişlerdir. Azerbaycan'ın aydınlanma sürecinde öne çıkan bu kadınların toplumumuzun ve kadınlarımızın gelişiminde nasıl önemli roller oynadıkları ve hangi sorunların üstesinden geldikleri çalışmamızda incelenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Eğitim, Aydınlanma Hareketi, Hayır Kurumları, Kız Okulları, Azerbaycanlı Kadınlar

## ENLIGHTENER WOMEN OF AZERBAIJAN IN THE EARLY 20<sup>TH</sup> CENTURY

**Abstract:** As the oil industry develops in Azerbaijan, the influence of Russian and European women on the development of Muslim-Turkish women in Baku begins to increase. As a result of this interaction, women's schools are opened, small-scale associations where educated women come together and even women's magazines are published. As a result of this interaction, women's schools are opened, small-scale associations where educated women come together and even women's magazines are published. For example, in 1901, the first Muslim girls' school was opened in Azerbaijan by the Azerbaijani millionaire Haji Zeynalabdin Tagiyev. In 1911, Hatice Alibeyova (1884-1961) published the women's magazine "Isik" for the first time in Baku. The main purpose of this magazine was to protect the education and rights of women by showing examples from the verses of the Qur'an and hadiths. Inviting women to education in Azerbaijan affected their political and cultural development more rapidly than other neighboring Muslim societies and contributed to their enlightenment. Thanks to the girls' schools established in different regions of Azerbaijan, Azerbaijani girls, who have achieved their own profession, also have a sacred duty to educate their fellows. In our study, we examine how these women, who came to the fore in the enlightenment process of Azerbaijan, played an important role in the development of our society and our women, and what problems they overcame.

**Keywords:** Education, Enlightenment Movement, Charities, Girls' Schools, Azerbaijani Women

## GİRİŞ

Bilim ve toplum geliştikçe kadınların sosyal hayatta rolü daha da artmaya başladı. 1901 yılında Hacı Zeynelabidin Tağıyev ilk defa Bakü Kız Mektebini kurdu. Kızlar bu okuldan mezun olduktan sonra birçok eğitim merkezlerinde ders vermeye başladılar. Şöyle ki 20.yüzyılın ikinci yarısında artık kadınlar sosyal hayatta boy göstermeye başladılar. 22 Ocak 1911 yılında Hatice Alibeyova editörlüğünde *Işık* adlı dergisi yayınlanmaya başladı. Bu dergi çevresinde dönem aydın kadınları toplanmış, eğitimci düşünceleri yayan bu derginin 1912 yılına kadar 68 sayısı yayınlanmıştır. Azerbaycan kadını artık sosyal hayata katılmış, kendi sözünü söyleyerek diğerlerine örnek olmuştur.

### 20. Yüzyılın Başlarında Azerbaycan'da Aydınlaşma Süreci

Azerbaycan kadını yavaş yavaş özgürlük uğruna mücadeleye de katılmaktaydı. Konuyla ilgili 1-11 Mayıs 1917 yılında Moskova'da düzenlenmiş Rusya Müslümanları Kurultayında Mehemed Emin Resulzade Müslüman kadını hakkında söyle demişti: “Bütün diğer halkların kadınları erkeklerle eşit sosyal-siyasal harekâta katıldığı ve bununla da kendi milletinin başarılarına yardımcı olduğu bir zamanda Müslüman kadın tutsak kalamaz ve kalmamalı” (http 1). 28 Mayıs 1918 yılında söylenen fikirler Doğu'da ilk cumhuriyet – Azerbaycan Halk Cumhuriyetinin kurulmasıyla onun *İstiklal Beyannamesine* alındı: “Azerbaycan Halk Cumhuriyeti uyruğuna, mezhebine, sosyal kesimine, silkine ve cinsine bakmaksızın sınırları içinde yaşayan bütün vatandaşlarına siyasal haklar veriyor ve vatandaşlık hukukun güvenesidir” (Azərbaycan Cümhuriyyəti Hökumət qanun və binagüzarlıqları məcmuəsi, 1919: 5-7). Böylece ilk defa Azerbaycan kadınına oy vermek ve seçim hakkı verildi. Bunun dışında 16 yaşa kadar çocukların çalışması yasaklandı, kadınların sağlığına ve fiziksel imkânlarına uygun olmayan işlerde çalışması, hamile kadınlara avantaj sağlamak, kuruluşlarda çalışan emziren annelerin bebekleri için özel yerlerin ayrılması, kreşlerin açılması, okul sayılarının artırılması vs. gibi kararlar verildi (Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920), 2018:25). Fakat Azerbaycan'ı diğer ülkelerle kıyaslarken 1918 yılında İngiltere'de yalnız evli kadınlara (1928 yılındansa bütün kadınlara), 1919 yılında Avusturya'da, Almanya'da, Niderlan'da, Polonya'da, İsveç'te, Lüksemburg'da, 1920 yılında ABD'de, 1931 yılında İspanya ve Portukalya'da, 1946 yılında Fransa'da, 1970 yılında İsviçre'de kadına oy hakkı verildiğini görmekteyiz (http 2).

AHC kadınların okuması ve aydınlaşmasına büyük göstermiştir. Onun döneminde okullarda Azerbaycanlı kızların sayısı artırırdı. Örneğin, 1918-1919'lu yıllarda Gence gimnazisinde sade 4 kız eğitim olsa da 1919-1920'li yıllarda bu sayı 296 kişiye ulaşmıştır (Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası, 2004: 79). 1919 yılının temmuz ayında Lenkeran'da, ağustos ayında Bakü, Gence ve Şeki'de kız mektepleri vardı. Bu okullar sekiz yıllık eğitim veriyorlardı. 1919 yılındaysa Bakü'de üniversite – Bakü Devlet Üniversitesi kuruldu ve burada eğitim alan öğrencilerin %8,3'ü kızlardı. Bu dönemde kadın öğretmenlerden Meryem Hanım Bayramalibeyova Lenkeranda, Gevher Şevkiye Şamahı'da, Nazlı Tahirova Nahçıvan'da, Maral Nabizade Şeki'de, Bülbül Kazımova Gedebe'de, Yakut Ağayeva, Ferdmuş Paşayeva Gence'de, Seide Şeyhzade, Sara Vezirova, Hanife Melikova, Zerri Şahtatinskaya ve başkaları Bakü'de ders vermişlerdi (http 3).

1920 yılında Kazak'ta açılmış kızlar için şubede Dilrube, Dürre, Valide ve Habibe Mustafayeva'lar, Dilşat Şihlinskaya, Selime Efendiyeva, Kövser Kayıbova işe alınmışlardı. Bu

okulda kızlar yatılı olarak eğitim alıyor, dadıların gözleminde kalıyorlardı. Burada eğitim alan kızlar yalnız perşembe ve cuma günleri özel izinle evlerine gidebiliyorlardı (http 3).

Öğrenci kızlarla beraber yaşlı kadınların eğitim almasına da AHC hükümeti çok önem veriyordu. 24 Ekim 1919 yılında bu kadınların okuması için kurslar açıldı. Bu kursları Şefika Hanım Yusifbeyli yönetiyordu (Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası, 2004: 339-340).

Hükümet eğitim yanında kadınların çalışma hukuku hakkında da kanun düzenlemiştir. Bütün bu kanunlar “İş Kanunu”nun 28, 29, 32, 33, 34, 38 ve 40.maddelerine de yansımıştır. Parlamentonun ikinci toplantısında Ekber Ağa Şeyhülislamov kadın hakları hakkında şunları söyledi: “...Milletin yarısı çalışıp, yarısı çalışmazsa o millet sakattır... Bugün kadınlarımız gelecek evlatlarımıza terbiye vermekteler. Eğer onlar azade olmasalar, devlet ve vatanımızı savunan özgür düşünceli evlat dahi yetiştiremeyip, kendileri kul esir yapıyorlar” (Azərbaycan Cümhuriyyəti Hökumət qanun və binagüzarlıqları məcmuəsi, 1919: 5-7). Bu konuşma sonrası kadınların çalışabilmeleri için sanayide yer ayrıldı, dikiş ve dokumacılık atölyelerinin kurulmasını öngören projeler hazırlandı. Bu projelere ünlü aydın ziyalı kadınlarımızdan – Şefika Hanım Efendizade, Nigâr Hanım Şihlinskaya, Hatice Ağayeva, Sara Talışinskaya, Fatma Topçubaşova, İsmet Aşurbeyova, Süreyya Ahundova, Hanife Zerdabi, Liza Hanım Muhtarova, Emine Hanım Ağayeva, Mina Hanım Aslanova, Nigâr Hanım Alibeyova ve diğerleri katkıda bulunmuşlar (Əhmədov, 1997: 84).

#### **Hanife Hanım Melikova (1856-1929)**

Aydınlanma yolunda adlarını tarihe yazmış kadınlar arasında ilk aydın hanımımız milli basınımızın kurucusu Hasan Bey Zerdabi'nin eşi Hanife Hanım Melikova olmuştur. Hanife Hanım ünlü Nicat Vakfının kurucularından biriydi ve 1905'li yıllarda Bakü'de ilk Müslüman kız mektebine müdürlük yapmıştır (http 4).

Hanife Hanımın eğitimcilik hayatı eşiyle birlikte on altı yıl Zerdab köyünde polis denetimi altında yaşamak zorunda kaldığı günlerden başlıyor. Hanife Hanım 1875-1877'li yıllarda Hasan Beyle beraber *Ekinci* gazetesinin yayınlanması için çok büyük zorluklara katlandı. O, 1880 yılından başlayarak o yapılan baskılara aldırılmayarak hiçbir karşılık beklemeden evinde ücretsiz okul kurdu (http 4).

Bundan sonra bizzat Hanife Hanımın önerisiyle 1908 yılında ilk kadın hayır kurumunun kurulmasına çaba gösterilmiştir. Bilindiği gibi bu dönemde Azerbaycan Rus Çar yönetiminde olduğu için Hasan Bey Zerdabi'nin hayır kurumu kurma izni yıllarca askıya alındı.

Azerbaycan hayırseveri Hacı Zeynalabdin Tağıyev'in sermayesiyle Bakü'de kız okulu kurulmuş fakat burada müdür olmak için okumuş Müslüman kadını bulunamıyordu. İçerişehir'de Ahunt Abuturab Ağanın iki kızını bu okula verdiği için namaz üstünde katledilmesi de bir rastlantı değildir. Bu olaydan korkmayan Hanife Hanım cesaretle okul müdürü görevini üstlenmeye başlamıştır. O, okulda eğitim gören kızlara manevi annesine dönüşmüş ve onlara elinden geldiği kadar yardım etmiştir.

Hanife Hanım 1908 yılında Bakü'de *Nicat Vakfının* bir şubesi olan *Bakü Hanımlarının İlk Teşkilatı*'ni kurmayı da başarmıştır. Bu kuruma Bakü milyoncusu Murtuza Muhtarov'un eşi Liza Tukanova başkanlık yapmış ve kısa bir süre içinde bu kurum *Bakü Müslüman Kadınlarının Hayriye Cemiyeti*'ne çevrilmiştir (http 5).

Hanife Hanım demiştir: “Hayatımın amacı – yapabildiğim kadar avam kitlenin, özellikle de kadınların haklarının çiğnenmesi ve istismarına karşı mücadelede Azerbaycanlı kadınların

kültür düzeyini yükseltmek oldu ve olacak. Ne mutlu ki Türk kadınlarının esaretten kurtarılması için bütün perspektiflerin açıldığı döneme kadar yaşadım” (http 5).

### **Şefika Hanım Efendizade (1882-1959)**

Diğer eğitimci kadınıımız, Kafkasya’da ilk ana dili öğretmeni, ilk kadın gazeteci ve yazar Şefika Hanım Efendizade’dir. Doğu Gürcistan Ahıska Türkü kökenli Şefika Hanım ilk eğitimini dönemin ünlü aydını ve öğretmeni olan babası Memmedemin Şeyhzade’den almıştır. Daha sonraysa ilkokul eğitimine Şeki şehrinde babasının çalıştığı Darusiye’de devam etmiştir. Şeki’de çok kalamayan aile Bakü’ye gelmiş ve burada Şefika Hanımın babası kadın eğitimi uğruna mücadeleye katılmıştır.

Bakü’de ünlü sosyal-politikacı Neriman Nerimanov Şefika Hanımın babasından Hacı Zeynalabidin’in kurduğu okulda ders vermesine izin istemiş fakat babası kızının devlet okulunda tam eğitim alamaması nedeniyle bu isteğini gerçekleştiremeyeceğini bildirmiştir. Davetten gurur duyan Şefika Hanım bu okulda çalışabilmek için 1901 yılında Tiflis’e gitmiş ve orada üniversite diploması alabilmiştir.

Diplomayı alıp geri dönen Şefika Hanım Rus-Müslüman Kızlar Mektebinde ana dili eğitimi vermeye başlamıştır. 1910 yılına kadar okulda öğretmenlik yapmış, fars, Rus ve Arap dillerini, Doğu klasik edebiyatını derinden öğrenmiş ve kadın öğretmenler okulunda da derslere girmeye başlamıştır.

Şefika Hanım hem de ilk kadın gazeteci gibi 1903 yılından başlayarak Şarki-Rus gazetesinde aydınlanma, eğitim ve eğitim almağa çağırın yazılar yazmaya başlamıştır. Onun yazılarında hep belirttiği ünlü sözleri: “Her bir rezaletin sebebi cehalettir... Cehaletten çıkmanın yoluysa ilimdir, maariftir...” (http 6).

1905 yılından başlayarak onun toplum hayatında çalışmaları daha da artmış, kızların eğitim almasının gerekliliğini belirten bir dizi yazılar yazmış ve bunun yanında çocukların hayatını anlatan *Öğretmen Nedir*, *İki Kızın Sohbeti*, *Şeker Elması*, *Rüya* vs. gibi öyküleri *Debistan* ve *Mektep* dergilerinde basılmıştır.

Zaten Şefika Hanımın 5 Haziran 1919 yılında *Azerbaycan* gazetesindeki *Milli Bayram ve Kadınlarımız* adlı yazısı sayesinde AHC’nın bağımsızlık yıldönümünün dünyaya iletilmesi başarılmıştır (Azərbaycan Xalq Cumhuriyyəti Ensiklopediyası, 2004:339-340).

Azerbaycan’da Sovyet rejimi kurulduktan sonra o, *Şark Kadını* dergisinde gazetecilik çalışmalarını sürdürmüş, yayın kurulu üyesi seçilmiştir. 1923 yılındaysa Azerbaycan Merkez İcra Komitesinin üyesi seçilmiş, bir yandan da 1932 yılına kadar öğretmenlik çalışmalarına devam ettirmiştir.

“Analar! Kızlarınızı okutunuz!” diyen Güney Kafkasya’da ilk Azerbaycan dili öğretmeni, gazeteci ve yazarı olmuş Şefika Hanım 1959 yılında vefat etmiştir (http 7).

### **Meryem Bayramelibeyova (1898-1988)**

Lenkeran’da doğan Meryem Hanımın babası Teymur Bayramelibeyov döneminin okumuş, bilgili aydını, sosyal-siyasi adamı, pedagog, folklorcu ve aydın birisi olmuştur. Onun annesi Şirin Hanım Abdullahan kızı Talışhanova da konuşma yeteneğiyle seçilen, Rus dilini mükemmel bilen, Rus klasiklerinin eserlerinin çevirisini yapan bir kadındı. Böylesine bir ailede yetişen Meryem Hanım dokuz çocuklu ailenin ilk kız evladı olarak daha çocuk yaşlarında Arap, Fars ve Rus dillerini mükemmel öğrenmiş, Kuran’ı herkesi hayran bırakacak şekilde avazla okumayı başarmıştır.

Babası Meryem Hanımı ilkokul okuyabilmesi için Bakü'ye getirmiş, daha sonra ortaokula *Mukaddes Nina Mektebinde* devam ettirmiştir. O, 1917 yılında bu okuldan altın madalyayla mezun olarak Moskova Tıp Üniversitesi'ni kazanmıştır. Ne yazık ki eğitim hayatı Ekim Devrimine denk gelen Meryem Hanım Moskova'da sadece iki ay okuyabilmiş, Bakü'ye geri dönmek zorunda kalarak babası gibi hayatını kültür ve eğitim alanına adanmıştır.

1918 yılında Bakü'de 2.Kız Gimnazisinde ana dili öğretmeni olarak meslek hayatına başlasa da ailesinden uzakta kalamayarak yeniden Lenkeran'a dönmüştür. Meryem Hanım babası Teymur Beyden çalıştığı okulda kızların eğitim alabilmeleri için bir oda ayrılmasını rica etse bile o dönemde cereyan eden olaylara göre yalnız dokuz kızı eğitime sevk edebilmişlerdi. O kızların da çok fakir aile çocukları oldukları için ne defter-kitap almaya paraları ne de ayaklarına giyecek bir ayakkabıları vardı. Bu problemle yüzleşen genç öğretmen hanım bu defa da babasına Lenkeran'da hayır vakfı kurma önerdi. Bu öneri herkes tarafından çok hoş karşılanmış ve kısa süre sonra Meryem Hanım hem hayır vakfını kurmayı başarmış hem de kız okulunu kurabilmiştir.

Lenkeran'da tek kadın pedagoğ olarak çalışmaya başlayan Meryem Hanım kızlara Rus dilini öğretmiş, aynı zamanda okulda çeşitli koro ve tiyatro grupları kurmuştur. Bazen kız-kadınların eğitim alabilmesi için küçük tiyatro skeçleri yazmıştır. Kızların bu türeden çalışmaları Lenkeran'da din adamlarınca hoş karşılanmamış, itirazlara neden olmuş, fakat mücadeleci kadın Meryem Hanım hedeflediği amacından caymayarak işine daha büyük hırsıyla devam etmiştir. Hatta 1919-1920'ci yıllarda kadın gimnazisi müfettişi görevini de üstlenmeye başlamıştır. Meryem Hanımın ders verdiği okuldan mezun olan öğrenciler arasında Münevver Kelenterli, Hakikat Rzayeva, Cihan Talışinskaya gibi hanımlar Azerbaycan'ın ünlü sanatçıları olmuşlar.

1921 yılında Bakü'ye taşınan eğitimci hanım burada öğretmenlik mesleği yanında Sendika Birliğinde de çalışmaya başlamıştır. 1921-1924'lü yıllar arasında Bakü'de çalışma yapan okulların Sendika Birliği sekreteri görevini yapmıştır. 1925 yılında onu SSCB Öğretmenleri 1.Kurultayına temsilci kısmında gönderilmiş ve o, Moskova'da Azerbaycan'ı gerektiği şekilde temsil ederek çok güzel bildiri sunmuştur. Meryem Hanımın Kızıl Meydan'daki konuşması büyük yankılanma yapmış, burada *Doğu Kadını* unvanını kazanmış ve bildirisinin tam metni *Pravda* gazetesinde yayınlanmıştır.

Meryem Hanımın kurultaydaki konuşmasından etkilenen V.İ.Lenin'in eşi Nadejda Krupskaya ve Yüksek Sovyet Prezidyumu Başkanı Mihail İvanoviç Kalinin'le görüşürülmüştür. Bu görüş sonrası ona yapılan Moskova'da çalışma teklifine Meryem Hanım "Ben Vatanıma Gereğim!" söyleyerek onları geri çevirmiştir.

1937 yılında rejimin toplu tutuklama kurbanı olan Meryem Hanım 39 yaşında hapsedilmiş, önce Bakü'de Bayıl hapishanesinde, sonra Arhangelsk'te, daha sonraysa Karakanda'da hapis hayatı yaşamış ve 50 yaşında salıverilmiştir. Özürlüğüne kavuşmasına rağmen üç kız evlatlarının yanına dönmeye izin verilmemiş, bir süre zorunlu olarak Daşkesen'e gönderilmiş, uzun çilelerden sonra Bakü'ye geri dönebilmiştir. Gözlerinin bozulması bile onun iradesini kıramamış, Sovyet hükümetine kocasının affı için durmadan dilekçeler yazarak başvurmuş ve sonunda istediğini başarabilmiştir. Maalesef ki onun eşi Lenkeran ilinin eski başkanı Cavad Bey Melik-Yeganov 1942 yılında Karelya hapishanesinde artık vefat etmişti ve yalnız ölümünden sonra ona af çıkmıştır.

Ömrünün bir yıllarının çok perişan durumda geçirmesine rağmen sağlam iradeye sahip, mücadeleci, maarifçi-pedagoğ Meryem Hanım 90 yaşında Bakü'de vefat etmiştir (http 8).

**Nazlı Necefova (1890-1977)**

Nahçıvan'da doğan, 1912 yılında Hacı Zeynalabdin Tağıyev'in kurduğu Rus-Müslüman Kız Mektebinin ilk mezunlarından biri olan, Nahçıvan'ın ünlü Kengerliler soyundan gelen ve Çar Rusya'sının albayı Yusuf Bey Tahirov'un kız kardeşi Nazlı Necefova'dır.

Daha kız okulunda eğitim aldığı dönemde Mirze Elekber Sabir, Necef Bey Vezirov, Hasan Bey Zerdabi, Abdürrehim Bey Hakverdiyev gibi eğitimcilerden ders almış, kafasında belli düşünceleri şekillendirmiştir. Öğretmen belgesi aldıktan sonra ailesinin yaşadığı İrevan şehrine dönmeyen bir kadar önce yazar Celil Memmedkuluzade ile görüşmüş ve onun *kadınların gözlerini dünyaya açılması* sözlerini kendisine slogan yapmıştır. Bu amaçla Nazlı Hanım İrevan'da erkek mektebinde ilk defa olarak kızlar için de ayrıca sınıf açtırmayı başarmıştır. Şöyle ki okul müdürü Haşim Bey Nerimanov'un desteğini gören Nazlı Hanım kızlar sınıfını *dikiş dersleri* adı altında bir süre saklamalı olmuştur. Buna rağmen ilk dört yılda kızlar sınıfı güçlü takiplere uğramıştır.

1912 yılında Nazlı Hanım Nahçıvan'da yeni açılmış küçük yaşlı kız okulunda öğretmenlik yapmaya başlamış ve onun ailesi de buraya kızlarının yanına taşınmıştır. O, önce öğretmen olarak çalışsa da bir süre sonra öğretmen okuluna müdür olmuştur.

Nazlı Hanım güçlü baskılara aldırmadan Rza Tehmasip'in yardımıyla tiyatro grubu kurmuştur. 1921 yılından başlayarak erkek rollerini de kızların oynadığı Azerbaycan'ın ünlü tiyatro eserlerinin çoğunu sahneleştirmiş ve Nahçıvan'da ilk amatör kızlar tiyatrosunu kurmuştur. Yaptığı çalışmalara göre zaman zaman hayatına son verilme hedeflense de kendi düşünce ve ilkelerinden taviz vermemiş ve yaptığı işe devam etmiştir.

Ne yazık ki 30'lu yılların toplu tutuklama kurbanlarından olan Nazlı Hanım eşi diplomat Necefku Necefov'la beraber Kazakistan'a sürülmüştür. Uzun yıllar geçtikten sonra ona Azerbaycan'a döndükten sonra yalnız Göyçay'da yaşamasına izin verilmiştir. Nihayet, ömrünün son yıllarında vatanı Nahçıvan'a geri dönmüş ve burada vefat etmiştir (http 9).

## SONUÇ

Çok çileli yollar geçen, her zaman baskı ve takiplere uğrayan, bazen de hapisane hayatı yaşayan, ailesiyle görüşmeleri yasaklanan Azerbaycan eğitimci kadınına eğer mümkün olmamış, bütün bu zulümlere dayanarak kendi maarifçi düşüncelerini son nefesine kadar sürdürmüş, Azerbaycan kadınının eğitim almasına çalışmıştır.

Kadınlarımızın okuması toplumumuzun kurtuluşu demektir. Aydın kadınlar ulusal değerlerimizi koruma yanında yeni sağlıklı nesil yetiştirmeye, geleceğin aydınlanmasına neden olacaktır.

## KAYNAKLAR

- Azerbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası (2004). I cild. Bakı. Lider nəşriyyat.  
 Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920), Parlament (Stenoqrafik hesabatlar). 1998. I cild.  
 Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı.  
 "Azərbaycan Cümhuriyyəti Hökumət qanun və binagüzarlıqları məcmuəsi" 1919. №1. 5-7.  
 Əhmədov Hümeyir. (1997). Azərbaycanca Xeyriyyə cəmiyyətinin maarifçilik fəaliyyəti, Bakı:  
 Mütərcim  
 Əhmədov Hümeyir. (2014). Azərbaycan məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı: Elm və təhsil.

## İnternet Kaynakları:

- http 1: <https://scwra.gov.az/az/view/articles/334/azerbaycan-xalq-cumhuriyyetinin-qadin-siyaseti> (01.03.202)
- http 2: <https://cfwcp.gov.az/store/media/NewFolder/Kitab%20Son%20.pdf> (01.03.2022)
- http 3: [https://525.az/?name=xeber&news\\_id=111503](https://525.az/?name=xeber&news_id=111503) (08.03.2022)
- http 4: <https://news.milli.az/culture/142240.html> (08.03.2022)
- http 5: <http://anl.az/down/meqale/xalqcebhəsi/2014/noyabr/403024.htm> (10.04.2022)
- http 6: <https://medeniyyet.az/page/news/19304/Muqeddes-emellerin-boyukluyu:-Henife-xanim-Abayeva-.html> (12.04.2022)
- http 7: <https://www.ulusam.com/wp-content/uploads/2019/11/S%C3%BCrg%C3%BCnden-%C3%96nce-Ah%C4%B1skada-E%C4%9Fitim.pdf> 12.04.2022)
- http 8: <http://zim.az/elm/333-azrbaycanin-maarfrvr-qadn-mrym-xanim-bayramlbyova.html> (12.04.2022)
- http9: <https://web.archive.org/web/20120613230423/http://www.scribd.com/doc/29967249/Tari-xin-yadda%C5%9F%C4%B1-Big> (13.04.2022)

## DEMETRA VAKA'IN GÖZÜNDEN TÜRK KADINI

Öğr. Gör. Seda SARIKAYA SARIDEMİR  
Adnan Menderes Üniversitesi, Türkiye  
ssaridemir@adu.edu  
ORCID ID: 0000-0002-1602-247X

**Özet:** Demetra Vaka 1877’de Büyükkada’da doğmuştur. Bir Osmanlı kadını olmasına rağmen o kendisini Osmanlı Devleti’nde yaşayan Yunan kadını olarak tanıtmıştır. Kendisini o şekilde nitelemesinin sebebi ailesi tarafından özellikle de amcasından ileri gelmiştir. Amcası Osmanlı Devleti’ni Asyalı; uygar olmayan ve barbar bir devlet olarak tarif etmiştir. Ona göre Yunanlıların topraklarının bir bölümü dokuz yıllık savaştan sonra bağımsız olmuştur ama halen Osmanlı Devleti’nin boyunduruğu altında kalan toprakları da mevcuttur. Demetra Vaka’ya bunu hatırlamasını söyleyen amcası Türklerden nefret etmesini ve oğullarını bağımsızlık için yetiştirmesini de söylemeye devam etmiştir.

Böyle bir ortamda büyümesine rağmen Demetra Vaka zamanla Türkleri tanımış, sevmeye bile başlamıştır. Özellikle Türk kadınları ile ilgili yazılar yazan Demetra Vaka Türk evlerinde yaşadığını, Türk kadınının son derece doğal olduğunu, pek çok kişinin Türkleri ve geleneklerini bilmediğini yazılarında ifade etmiştir. Amerikan gazetelerinde yazmaya başladığı yazılarının yanı sıra 1909’dan itibaren yayınlanan “Haremlik” adlı kitabı da Türk kadınlarının yaşam şekli merak eden Amerikan okuyucu kitlesine sunulmuştur. “Haremlik” Türk kadınının hayatı, düşünce tarzı üzerinde durmuştur. Türk kadınını anlattığı diğer kitabı 1923’te basılan “İstanbul’un Peçesiz Kadınları”dır. 1921’de doğduğu şehre bir kez daha gelen Demetra Vaka Galata köprüsünde peçesiz bir Türk kadınını ve yanındaki erkeği görünce şaşırmıştır.

Bu çalışmada Demetra Vaka’nın hem bu iki kitabı üzerinden hem de Amerikan basınında çıkan yazılarından faydalanarak 19. yüzyıl sonundan başlayarak 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Türk kadınını nasıl gördüğü ve nasıl anlattığı üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelime:** Demetra Vaka, İstanbul, Türk kadını, Harem, Peçe

## TURKISH WOMAN FROM DEMETRA VAKA’S EYES

**Abstract:** Demetra Vaka was born in 1877 in Büyükkada. Although she was an Ottoman woman, she introduced herself as a Greek woman living in the Ottoman Empire. The reason for describing herself in that way was due to her family, especially her uncle. Her uncle describe the Ottoman Empire as Asian; She described it as an uncivilized and barbaric state. According to him, some of the lands of the Greeks became independent after the nine-years war, but there were still lands under the yoke of the Ottoman Empire. Demetra Vaka's uncle, who told Vaka to remember this, continued to tell her to hate the Turks and raise her sons for independence.

Despite growing up in such an environment, Demetra Vaka got to know the Turks over time and even started to love them. Demetra Vaka, who wrote about Turkish women in particular, stated even she stayed in Turkish houses, Turkish women are extremely natural, and many people didn’t know Turks and their traditions. In addition to the articles he started to write in American newspapers, her book "Haremlik", published since 1909, was presented to the American readership who was curious about the lifestyle of Turkish women. “Haremlik” focused on the life and way of thinking of Turkish women. Her another book about Turkish women is "The Unveiled Ladies of Stamboul" published in 1923. Demetra Vaka, who came to the city where she was born



in 1921, was surprised to see a Turkish woman without a veil and the man next to her on the Galata bridge.

In this study, it will be tried to focus on how Demetra Vaka sees and describes Turkish women from the end of the 19th century to the first quarter of the 20th century by making use of both these two books and her writings in the American press.

**Keywords:** Demetra Vaka, Istanbul, Turkish woman, Harem, Veil



**Resim 1.** Reina Lewis, 2006, s. 381.

### GİRİŞ

Doğu'nun ve geleneklerinin öğrenilmesi seyyah ve gezginler sayesinde olagelmıştır. Seyyah ve gezginlerin genellikle Doğulu kadını yazılarında konu olarak almaları bu kitapların ya da yazıların okuyucu kitlesinin çok olması ve bu kitapların satılıyor olmasına bağlı olarak yazılan kitap sayısını da arttırmıştır. Bunu elbette yazarların da, yayıncıların da bildiğine şüphe yoktur. Özellikle harem hayatını merak eden okuyucuların bu merakını gidermek isteyen Batılı kadınlar, erkeklerin girmelerinin yasak olduğu alanlara girebildikleri ve o alanlarda Doğulu kadınları gözlemleyebildikleri için onların yazmış olduğu kitap ve gazete yazılarının satış miktarı da fazla olmuştur.

Batı'nın harem hayatı hakkındaki merakının Leydi Mary Wortley Montagu'nun 1717'de kaleme aldığı yazılarının basımından sonra bir nebze olsun giderildiğini söylemek mümkündür. Osmanlı Devleti'nde büyükelçi olarak görev yapan eşi ile İstanbul'da bulunduğu sırada yazdığı yazılarda Türk kadınlarının Avrupalı kadınlardan daha özgür olduklarını anlatırken güzellik bakımından Doğu ile Batı arasında pek fark olmadığını da belirtmiştir. Türk kadınlarının güzelliklerine önem verdiklerini aktaran Montagu'nun mektupları 1763'te "Sefaret Mektupları" adıyla yayınlanmıştır. Montagu'nun mektuplarının özel olmasının nedeni Doğu'yu ziyaret eden ilk Hristiyan kadın seyyah olmasından ileri gelmiştir. Çünkü o zamana kadar Osmanlı Devleti'nin

başkentine gelen erkek seyyahlar Türk kadınının yaşamını gözleme imkânı bulamamıştır (Çolak, 2010). Bundan yüz yıl sonra basılan Garace Ellison, Demetra Vaka Brown'ın kitapları halen haremin ve Doğulu kadının popülerliğini koruduğunu göstermesi açısından önemlidir (Lewis, 2006, s.20).

Demetra Vaka, 1877'de Büyüka'da doğmuş Yunan kökenli Hıristiyan bir Osmanlı kadınıdır. Bazen kendisini Doğu kökenli ya da Doğu'nun kızı olarak tanımlamasına rağmen pek çok kereler Bizanslı Yunan olarak kendisini ifade etmesi, Bizans'ın mirasçısı olarak gördüğü Rum cemaatinin üyesi olmasından kaynaklanıyor olabilir (Lewis, 2006, s.39). Bunun için kendisini Bizanslı olarak tanımladığı bir diyalogu örnek vermek yerinde olacaktır. 1905'te Associated Sunday Magazin'e gönderdiği yazı sonrasında editör Trumbull White'in "*Atmosfer otantik görünüyor. Bu hikâyeyi siz mi uydurdunuz demesi üzerine Vaka, hayır bunlar gerçek demiştir. Editör o zaman Türk'sünüz dediğinde ise hayır doğma büyüme İstanbullu bir Bizanslı Rum'um diyerek cevap vermiştir*" (Lewis, 2006, s.49). Her ne kadar Demetra Vaka "Haremlik" adlı eserin gerçek olduğunu vurgulamış olsa da Elif Öztabak Avcı aynı fikirde olmadığını ve Demetra Vaka'nın "kurgu"yu "tarih"ten üstün tuttuğunu vurgularken aynı zamanda Demetra Vaka'nın "Doğulu" kimliğine tutunmasını, siyasi bir tavırdan çok hayali bir "Doğululuk" savunuculuğu olarak değerlendirmektedir (Avcı, 2017, s.21).

Demetra Vaka, ilkokulu bir Rum okulunda tamamlamış, 1890'da Zappeion okuluna devam etmiş, Sorbonne'dan döndükten sonra da Fransız okuluna gitmiştir (Lewis, 2006, s.123). Ayrıca Atina Üniversitesinde bir yıl eğitim almış, bir yıl da New York Üniversitesinde okumuştur (The Sun, 7 July 1918). Vaka ailesi, arkadaşları ve okulu arasında geçen çocukluk yılları sırasında Müslüman bir dadı ile büyümüştür. Çocukluk döneminden itibaren evinde kesin olarak kendisinin yapması gereken görevler ve sorumluluklardan rahatsız olmuş, Müslüman evinde kızların görev ve sorumluluklarının onun görevleri kadar çok olmadığını da söylemiştir (Lewis, 2006, s.44). Para kazanma derdinin olmadığı, insanın dileklerinin sanki bir sihirle yerine getirildiği lüksün içine dalmış kadınların yaşadığı yer olarak tanımladığı Türk evlerine ziyarete gittiğinde içindeki lüks tutkusunu mayıncaya kadar beslediğini de yazılarında aktarmıştır (Lewis, 2006, s.46). Müslüman kızları ve onların yaşantılarını da yakından tanıyan Vaka'nın en yakın arkadaşı İstanbul'daki bir paşanın torunu olan Cemile'dir. Cemile'nin evinde kaldığı günlerden birisi için "A Child of The Orient" adlı kitabında yazdığı şu cümle dikkat çekicidir: "*Kendi evime dönerken söylediğim ilk söz, Türklerin dünyanın en güzel insanları olduğuydu. Babam eğlenirdi, ama annem dehşete düşerdi ve istediği gibi olsaydı, ilk ziyaretimin son ziyaretim olacağına inanıyorum*" (Brown, 1914, s.31). Anlaşıldığı üzere Demetra Vaka'nın annesi Türklerle arkadaşlık yapmasını istememektedir.

Demetra Vaka babası öldükten sonra İstanbul'da tifo hastalığına yakalanmış ve uzunca bir süre annesi onun iyileşmeyeceğini düşünmüştür. İyileşme ve tedavi süreci devam ederken Bizans tarihini anlatan bir kitap bulan Vaka bu kitabı okuduktan sonra arkeolojiye merak salmış, Bizans dönemi eserlerini İstanbul'da görmeye gitmek için annesiyle ciddi bir konuşma yapmayı bile göze alarak nihayet annesini ikna etmiştir (Brown, 1914, s.160).

1897'de Paris'e eğitim için giden Vaka annesinin ısrarı üzerine, üç yıl devam etmesi gereken eğitimini ilk yaz tatilinde bırakarak geri dönmüştür. Annesiyle Marmara'da bir Türk köyünde yaşamaya başlayan Vaka'ya göre; Türkiye'nin Avrupa'nın gerisinde olduğu kadar bu köy de Türkiye'nin çok gerisinde kalmıştır. Yine onun aktardığına göre, Türkler ve Rumlar keçiler ve koyunlar gibi ayrılabilirler, bütün erkekler fes giymiş ve bütün kadınlar yüzlerini örtmüştür (Brown, 1914, s.167). Reina Lewis'in aktardığına göre Demetra Vaka Paris'e gitmeden önce Rumların geri kalmışlığından pek rahatsız değildir. Fakat Paris'ten döndükten sonra fikri

değişmiştir. Ona göre Rumlar her zaman Türklerden daha aydın görünse de Avrupa'dan geridir (Lewis, 2006, s.46). Bu düşünce onun Amerika'ya gitmesinde etkili olurken aynı zamanda Yunan Ortodoks Patriği Rum cemaatinin kadınlarını kontrol altında tuttuğu için bu durumdan da rahatsızlık duymuştur (Lewis, 2006, s.47). "A Child of The Orient" adlı kitabında Vaka, "Daha on beş yaşına gelmeden, sessizce Türkiye'den ayrılmayı, yeni topraklarda beni bekleyen talihleri aramayı planlıyordum. Amerika beni diğer ülkelerden daha çok çağırdı, belki de orada sınıflar olmadığını ve herkesin eşit şartlarda bulduğunu ve kendi kurtuluşunu bulduğunu düşündüğüm için." derken İstanbul'da bir Rum kızın da çok fazla fırsatın olmadığını ve kendisinin de engellendiği duygusunu yoğun bir şekilde hissettiğini anlatmak istemiştir (Lewis, 2006, s.39). Küçüklüğünde Türk çocuklarıyla oynamış ve Türk halkına herhangi bir dini önyargı olmadan bakabilmiştir. Ama bir Amerikan ruhuyla doğduğunu söylemiştir. Bazı koşullar ve en azından önceden ayarlanmış evlilikler sistemi de onu isyan ettirmiştir. Öyle bir evlilik istemediği için evden kaçmış, bir tanıdığıyla Amerika'ya gelmiştir. Amerika'ya gidişini "A Child of The Orient" adlı kitapta şu şekilde anlatmıştır: "Tanıdığım bir Yunan, New York'a konsolos olarak atandı ve kısa süre sonra ailesiyle birlikte Amerika Birleşik Devletleri'ne gidecekti. Onlarla gizli bir görüşme yaptım, onlara ücretsiz bir mürebbiye olarak eşlik etmeyi ve Amerika'da kaldıkları sürece onlarla kalmayı teklif ettim. Teklifimi kabul ettiler" (Brown, 1914, s.214). Demetra Vaka Amerika'ya geldikten sonra James Fenimore Cooper'ın iki küçük torununa da bir yıl süreyle mürebbiyelik yapmıştır (The County Record Kings Tree S.C. September 8, 1921). Daha sonra Atlantis'in kadrosuna girmiş olan Demetra Vaka gazete işlerinden hoşlandığını fark etmiştir.

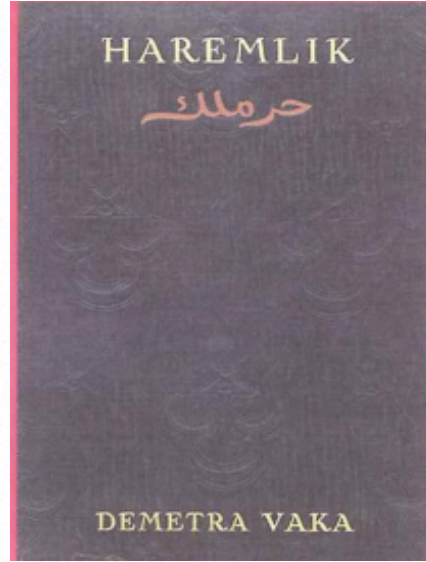


Resim 2. The Sun, April 07, 1918.

Amerika'da kaldığı ilk yıllarda büyük bir yoksulluk yaşayan Demetra Vaka, 1904'te Kennet Brown ile evlendikten sonra yazılarını İngilizce olarak yazmaya başlamıştır. Yazdığı yazıların kaynağını çocukluğunda bulmuştur. 1901'de İstanbul'a yaptığı yolculuğu esas alan yazıları ilk olarak "Sunday Magazine" adlı gazete basılmış ve ardından 1909'da Houghton Mifflin

tarafından “Haremlik” başlığı ile okuyucuya ulaştırılmıştır. Aynı kitap İngiltere’de farklı isimle basılırken “Türk Kadınlarının Hayatlarından Bazı Kesitler” başlığı kullanılmıştır (Lewis, 2006, s.41).

### “HAREMLİK”



**Resim 3.** Kadın ve Yol, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı Ajandası, 2009, s.28.

“Haremlik” adlı kitap Demetra Vaka’nın ikinci kitabıdır. “The Sun” gazetesinde “The Romance of the Harem” başlığı altında tanıtılmıştır. Türk kadınlarının yaşam ve düşünce tarzlarını dikkate değer bir tasvirle anlattığını belirten Demetra Vaka, kitabın kesinlikle kurgu olmadığını hem kitabın içinde “Note” başlığı altında vermiş, ayrıca daha sonra “The Sun” gazetesindeki haberde de belirtmiştir (May 15, 1909).

### NOTE

THE contents of this book are not fictitious, unusual as parts of it may appear to Western readers. There has been some re-arranging of facts, to make for compactness—incidents of several days have sometimes been told as of one. Substantially, however, everything is true as told.

**Resim 4.** Demetra Vaka-Brown, “Haremlik”, 1909.

Doğulu fikirleri Batılı koşullara göre ifade edebilmenin avantajını kullanan Demetra Vaka, doğulu yaşam şekli hakkındaki izlenimlerini aktarmıştır. Hatta kendi anıları olduğu konusunda editörü ikna etmesi de güç olmasına rağmen bunu başarmıştı (The Sun, May 15, 1909). Demetra Vaka her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentinde doğmuş ve çocukluğu orada geçmiş olsa da Amerika’da yaşadığı süre boyunca yeni bir bakış açısı kazanmıştır. Bu bakış açısı onun yazmış olduğu kitaplarına da yansımıştır.

Amerika'da kaldığı ilk yıllarda Türkiye'den nefretle ve küçümseme ile söz eden Amerikalıların konuşmalarında Türklerin aşağılık, kadınlarının sefil yaratıklar olduğunu sürekli vurgulamaları Demetra Vaka'yı rahatsız etmiştir. Bu durumu Reina Lewis; *"Amerikalıların Türklere karşı olan bu yaklaşımı sonrasında Demetra Vaka'nın Amerikalılara meydan okuduğu"* yönünde açıklamıştır (Lewis, 2006, s.57). Demetra Vaka, "New York Tribune" gazetesinde 13 Ocak 1907'deki yazı dizisinde, *"bir Türk kızının, herhangi bir Amerikan kolejinde okuyan kız kadar kitap okumayı öğrenebildiğini"* yazması Lewis'in dediği gibi adeta bir meydan okumadır. Türk kadınlarının pek çok açıdan diğer kadınlardan farklı olduğu konusunda hatta bazı Türk kadınlarının dört beş dil bildiği konusunda Demetra Vaka'dan aktaran Füsün Çoban ve Ercan Kaçmaz bu dönemin hem Türk kadınları için hem de Osmanlı Devleti için bir geçiş süreci olduğunu vurgulamaktadırlar (2016, s.313). Demetra Vaka bir noktaya daha dikkat çekmektedir; o da Türk kadınlarının kafalarını Henry Jameses ya da Laura Jenesses'in kitaplarıyla doldurmamış olmalarıdır. Demetra Vaka bunu söylerken Amerikan eğitimini eleştirmiş, kadının mutluluğunun bu eğitim şekliyle mümkün olmadığını vurgulamıştır. Dünyanın en mutlu kadınının Türk kadını olduğunu belirten Demetra Vaka, Amerikan eğitiminin mutluluk için gerekli olmadığını da belirtmiştir (Kırkpınar ve Sarıdemir, 2021).

Demetra Vaka, Amerika'da altı yıl kaldıktan sonra 1901'de İstanbul'a dönmüştür. İstanbul'da kaldığı süre zarfında çocukluk arkadaşlarına yaptığı ziyaretler sırasında yaşadıklarını ve yaptığı sohbetleri anlatmıştır. Arkadaşları ile ilk görüştüğü anı şu şekilde anlatmıştır: *"Birisi pembe, diğeri sarı ipekten elbise giymişti. Her ikisinin de koyu renkli saçları soluk pembe tüylerle kaplıydı. Beni neredeyse camdan yapılmış bir odaya götürdüler. Orada alçak divanlara yaslandı k yemeğe kadar sohbet ettik"* (1909, s.16). Demetra Vaka çocukluk arkadaşının evinde yaklaşık on gün kalmıştır. Kaldığı günler boyunca tavla oynadıklarını, uzun yürüyüşlere çıktıklarını, güneşin batışını izlediklerini anlattığı kitabında bir ziyarette arkadaşlarına eşlik ettiğini de dile getirmiştir. Demetra Vaka, yaptıkları bu ziyaret sırasında yeni tanıştığı bu Türk kadınları ile sohbet sırasında yaşadığı bir durumu da şu şekilde ifade etmiştir: *"Amerika'yı çok merak ediyorlardı ve onlara Amerika'daki kadınları anlattım. Yüzlerinden, Amerika'daki kadınlara acımalarını okudum. Amerikalı kadınların da Türk kadınlarına acımasını düşündüm ve gülümsedim"* (1909, s.27). Bir tarafta Amerikalı kadınların Türk kadınları hakkında bilgisizlikleri, diğer tarafta Türk kadınlarının Amerikalı kadınları merakı ve onlara acımaları, Demetra Vaka'nın Türk kadınlarının yaşam şeklini ile Amerika'daki kadınların yaşam şeklini kıyaslamasına sebep olmuştur: *"Doğası gereği, hayatlarını terzilerle, manikürlerle, masözlerle ve çeşitli anlamsız uğraşlarla geçiren birçok sıradan Amerikalı arkadaşımın çok da farklı değil. Erkeklerin yokluğu dışında neredeyse bir Amerikan evini ziyaret ediyor olabilirdim..... Ziyaretim sırasında tamamen doğal ve içtenler. Olmadıkları bir şeymiş gibi davranmıyorlar. Her şeyi olduğu gibi anlayan bu kadınların zamanla iyi birer anne"* (Brown,1909, s.28), olduklarını anlatan Demetra Vaka, Amerikalıların zannettiği gibi Türk kadınlarının kötü olmadığını vurgulamıştır. Çocukluk arkadaşı Cemile ile yaptığı sohbetlerden birisinde kadın ve erkek arasındaki fark konuşulmuş ve bu konuşmada Cemile: *"Kadınlar erkekler gibi değildir. Kadınlar her şeyden önce annedir. Anne olduklarında kalpleri çocuklarıyla doludur"* demiştir (Brown,1909, s. 79). Demetra Vaka, Cemile'nin çocukluğuna nazaran çok değiştiğini, cüretkâr ve cazibeli genç kızın yerini sakin ve huzur dolu bir kadının aldığını görmüş ve ona hayranlığı bir kat daha artmıştı. Sonraki yıllarda çıkan bir gazete haberinde; *"Bir halkı anlamak için onlarla birlikte yemek yemeli ve onlarla dua etmelisiniz"* (The New York Herald, July 30,1922), diyerek Türk kadını anılmanın tek yolunun onunla vakit geçirmek olduğunu bir kez daha yinelemiştir.

Vaka'nın "Haremlik" kitabında bahsettiği diğer kadın Ayşe Hanım'dır. Ayşe Hanım'a sen bir sanatçısın diyen Vaka, onun yaptığı resimleri görünce "Ne kadar güzel!" diye adeta haykırmış "Sen bir sanatçısın." demiştir (Brown,1909, s.98). Ayşe Hanım'ın yaptığı sulu boya ve pastel boya resimleri gören Vaka, çok yetenekli olduğunu söylediği Ayşe Hanım'a yurt dışına eğitim için gitmesi önerisinde bulunmuştur. Ancak Ayşe Hanım bu öneri karşısında "Niçin?" sorusunu çok kez sorunca Vaka mutluluk için cevabını vermiştir. "Peki, mutluluk nedir?" diye soran Demetra Vaka'ya; Ayşe Hanım mutluluk sahip olunan değil başkalarıyla paylaşılan diye açıklamış, ün kazanmak ve mutlu olmak için evini bırakmayacağını hatta yabancıların arasına karışamayacağını da anlatmıştır. (Brown,1909, s.104). "İngiltere'den ve sizin Amerika'nızdan gelen o bağımsız kadınlardan biri olmak istemem. Bana itici geliyorlar. İnsan bir ağaç ya da çiçek gibidir; üretken ve faydalı olmalıdır"(Brown, 1909, s.105) diyen Ayşe Hanım'ın resimleri Demetra Vakaya göre ilginç gelmiştir. Bunun sebebini Demetra Vaka şu şekilde açıklamıştır: "Ayşe Hanım'ın resimleri ilginçti çünkü ne zaman bir dış mekân yaşamını resmetse, onu penceresinden boyamıştı ve tuvalde önce pencere vardı, sonra da onun içinden manzarayı görüyordunuz" (Brown, 1909, s.99).

Demetra Vaka'ya göre Ayşe Hanım, haremde boşa harcanan büyük bir yetenektir.

"Haremlik" adlı kitap ilk basıldığı günden itibaren Amerikan basınında tanıtımları için yer bulmuştur. Kitabın satışını arttırmak için kitabın adı "Haremlik" olurken aynı zamanda gazetelerde kitabın reklamları da yapılmaya başlanmıştır. "The Topeka Daily State Journal" gazetesinde "About New Books and Authors" başlıklı yazıda "Haremlik" kitabı tanıtılırken "İslam'ın Gölgesinde" günümüz Türkiyesi'nin bir romanı ifadesi yer almıştır (October 7, 1911).



Resim 3. The Sun, May 21, 1909.

### “İSTANBUL’UN PEÇESİZ KADINLARI”

Demetra Vaka, Doğu Expressi ile Sirkeci İstasyonu'na girdiğinde yıl 1921'di. İstanbul'a ikinci ziyaretinde İstanbul'da emperyalist güçler vardı. Demetra Vaka; "Benim ve Yunan atalarım doğum yerimiz olan bu topraklara en son ayak bastığımdan üzerinden yirmi yıl geçti." derken 1901 yılında yaptığı ilk ziyaretini hatırlamıştır (Brown,2003, s. 8). Demetra Vaka ziyaretinin ilk birkaç gününde Pera ve Galata'da bulunmuştur. İstanbul'un iki semtini birbirine bağlayan Galata Köprüsü'ne geldiği zaman köprüde peçesiz kadınları gördüğünde çok şaşırılmış hatta bir kadın ile bir erkeğin oturduğunu görünce; "yirmi yıl önce, aynı adam kamuya açık bir yerde karısının bulunduğu yöne bakmaya dahi çekinirdi." demiştir (Brown,2003, s.10). Bu şaşkınlığının ardından daha da şaşıracağı başka bir sahne gören Demetra Vaka, köprü parmaklarına yaslanmış bir Türk

kadın ve fesli bir adamın sohbet ettiğini görmüştür. “Demek ki farklı bir Türkiye’ye gelmişim.” demekten kendisini alamamıştır (Brown, 2003, s.11).



Resim 4. New York Tribune, January 20,1922.

Demetra Vaka, İstanbul ziyareti sırasında arkadaşlarını bulamamaktan duyduğu rahatsızlık sonucunda onların ölmüş olabileceklerini ya da servetlerini kaybetmiş olma ihtimallerini düşünmüştür. “Abdülhamid’in düşüşüyle birlikte servetlerini yitirmiş ve gizleniyor olmaları. Türkler çok gururlu insanlar. Onları yoksulluk içinde görmemi istemediklerinden olsa gerek.” diyerek ölmeleri olasılığında çok yoksulluğa uğramış olma ihtimalleri üzerinde durmuştur (Brown, 2003, s.29).

Artık ona göre geçmiş, anılar tamamen sona ermişti. Adeta ölmüştü. Bir zamanlar sedirlere uzanarak yapılan masajın keyfini çıkararak ya da çiçek banyolarıyla vakit geçiren kadınların devri ona göre sona ermiştir.

İstanbul artık eskiden çok farklıydı ve Demetra Vaka bunu “sokaklar, minareler, camiler doğuştan buraları gördüğüm cansız şeyler aynı olmasına rağmen hissettiklerim değişmişti”, diyerek açıklamıştır. Kadınların çalıştığı sokaklarda gezmiş, onlarla sohbet etmeye çalışmıştır. Çocukluğunun geçtiği sokakları dolaştığı sırada gri pantolon giymiş yüzleri peçesiz olan Türk kadınlarının sokakları temizlediğini fark eden Demetra Vaka bir taraftan bu güzel kadınların sokakları temizlemesini hayranlıkla karşılamış diğer taraftan da bu durum onu rahatsız etmiştir. Yazdığı satırlarda gördüğü durumun ona acı verdiğini aktarırken: “Osmanlı debdebesinin hüküm sürdüğü günlerde satın alınan, üzerine titrenen ve gözlerden irak tutulan kadınlar olduğunu düşünmekti. O zamanlar bu kadınlar fetihçi bir soyun haz kaynağıydı. Şimdi ise yenilgiye uğramış ve aciz duruma düşmüş olan o fetihçiler, kadınlarının beş yüz yıldan uzun süre boyunca peçesiz yürümelerini yasakladıkları bu sokakları temizlemelerine izin veriyorlardı” (Brown, 2003, s.13) diyen Demetra Vaka, bu rahatsızlığını da dile getirmekten kendisini alamamıştır.



**Resim 5.** Brown, 2003, s. 13

Demetra Vaka o anda eski bir Türk sözünü hatırlamıştır: *“Türk kadınları yüzlerini açıp pantolon giymeye başladıkları zaman, Osmanlıların iktidarı sona ermiş olacak”* (Brown, 2003, s.14). Sokaklarda emperyalist güçlerin askerlerinin bulunduğu bir İstanbul’u görmüştü. Osmanlı Devleti’nin başkentinde İngiliz, Fransız, İtalyan askerleri her köşeyi tutmuştu.

Başka bir gün İstanbul sokaklarını gezmeye çıktığında dikiş diken, hesap işlerine bakan, nakış işleyen tasarım yapan kadınlarla tanışma imkânına kavuşan Demetra Vaka, bu kadınların ailelerinin geçimini sağladığını aktarmıştır (Brown, 2003, s.35). Demetra Vaka bu kadınlarla yaptığı sohbette onların özgürleşmesinin iyi olup olmadığını sorusuna aldığı cevap onu gerçekten de şaşırtmıştır: *“Özgürlük mü? Özgür diyorsunuz, oysa bizler özgür değiliz Günün belli saatlerinde burada olmak ve hoşlansak da hoşlanmasak da insanlara hizmet etmek... daima şirin görünmek zorundayız. Yine de hayatımızın akışını kendimiz belirleyemiyoruz.”* diyen genç bir kadının özgürlük beklentisinin bu olmadığını anlamıştır (Brown, 2003, s.38).

Demetra Vaka 1921’de İstanbul’daki Türk kadınlarını hem gözlemlemiş hem de bazıları ile yeni arkadaşlıklar kurarak sohbet ortamı oluşturmak istemiştir. Böylece yeni kitabı için ihtiyacı olan hazırlığı yapmayı hedeflemiştir. Demetra Vaka’nın İstanbul seyahati, *“Çağdaş Türk yaşantısının tam ve canlı bir manzarasıyla Türk halkının amaçlarını Amerikan okurlarına sunma konusunda harika bir fırsat”* olarak değerlendirilmiştir (Lewis, 2006, s. 130). Bunun için kaldığı otele yeni tanıştığı genç bir Türk hanımı davet etmiştir. Ve bu genç kadının gelip gelmeyeceği konusunda bir endişeye kapılmıştır. Bu endişesini Türk kadınlarının özgürlüğünden bahsederek şu satırlarda ifade etmiştir: *“Özgürlükle kastedilen şey, erişkinlik, karşılıklı yükümlülüklerin getirdiği her türlü sorumluluk üstlenilerek ortaya konulan kusursuz bir olgunluktur. Türk kadınlarının çoğu bu gerçeği henüz bilmiyor”* (Brown, 2003, s.171). Demetra Vaka, beklediği misafirin gelmesiyle çok memnun ve aynı zamanda da çok şaşırmış olduğunu kitabında aktarmıştır. Çünkü gelen genç kadın iyi derecede İngilizce konuşan genç bir Türk kadınıdır. Demetra Vaka o şaşkınlıkla genç kadına; *“İngilizceyi bizim Amerikan Koleji’nde mi öğrendiniz?”* sorusunu sormakta kendisini alamamıştır. Ancak genç kadın Türk okulunda eğitim aldığını sonra da İngiltere’ye gittiğini ifade etmiştir. Bu genç kadının İstanbul’un en büyük ve en önemli okullarından birisinin müdürü olduğunu aktaran Demetra Vaka okulların kapalı olmasından dolayı bu genç kadının bir başka iş yaptığını belirtmiştir. İstanbul’un işgal altında olması, Milli Mücadele’nin devam etmesi İstanbul’un değişiminin sebebi olmuştur (Brown, 2003, s.186). Genç kadının öğretmenlik mesleğini çok sevdiğini, koşullardan dolayı yaptığı işi sevmediğini fark eden Demetra Vaka; *“işini bırak ve esas mesleğine geri dön”* önerisinde bulunmuş fakat aldığı cevap onu bir kez daha şaşırtmıştı. Çünkü genç kadın Demetra Vaka’ya hem azimli hem de hedefine ulaşma noktasında kararlı görünmüştür. Genç kadına göre; *“Türkler zihinsel açıdan İngilizlerden*



üstündür. Onun için Türkler zekâlarına bir de kararlılıkları eklerlerse bütün dünyaya hükmetmeleri kaçınılmazdır” (Brown, 2003, s.186). “İstanbul’un Peçesiz Kadınları” adlı kitabında Demetra Vaka Türk kadınlarının artık kamusal alanda olmasına özellikle vurgu yapmıştır. Osmanlı Devleti’nin başkentinde yaşayan kadınlar yaşam alanlarından çıkmış, değişimin görünür simgesi haline gelmiştir.

### SONUÇ

Bu çalışmada Osmanlı İmparatorluğu’nun başkentinde doğmuş ve çocukluğunu burada geçirmiş Demetra Vaka’nın kitaplarından “Haremlik” ve “The Unveiled Ladies of Stamboul” adlı kitaplarında Türk kadınlarını nasıl tasvir ettiği üzerinde durulmuştur. Kitaplarında çocukluğuna bağlı anılarından yola çıkarak Osmanlı Devleti’nin son dönemini anlatan yazar 1901 ve 1921’de yaptığı Türkiye ziyaretlerini de ele almıştır. Demetra Vaka çocukluk yıllarından itibaren Türk evlerine girmiş, kadınları ve çocukları yakından tanıma imkânı bulmuştur. Hem bu tecrübesinden faydalanan hem de Türkiye ziyaretlerinden yola çıkarak Türk kadınları hakkında tecrübelerini ve gözlemlerini anlatan Demetra Vaka’nın bu kitapları ayrı bir önem kazanmıştır çünkü oryantalist bir bakış açısı kitapların ilgi odağı haline gelmesini sağlamıştır.

Osmanlı vatandaşı olan Demetra Vaka kendisini İstanbul’da doğmuş bir Rum olarak ifade etmeyi uygun görmüştür. Osmanlı kimliğini kullanırken özellikle Rumluğunu da vurgulaması kitaplarına olan ilgiyi arttırmak istediğini akla getirmektedir. Bu durumu destekleyen başka bir tespit de yazarın kitaplarında kimliğini Batılı olarak kurmaya çalışırken aynı zamanda kendisini Doğulu olarak ifade etmesidir ki böylece kitapları otantik olarak daha çok dikkat çekecektir. 1921’de Türkiye’ye yaptığı yolculuk önceki yolculuğundan farklıdır çünkü Lewis’e göre Demetra Vaka’nın bu yolculuğu daha önce kendisi üzerinden inşa ettiği anılarını yeniden bulma gayretinden başka bir şey değildir. Demetra Vaka ne çocukluk arkadaşlarını bulabilmiştir ne de anılarını yeniden canlandırabilmiştir. Ortaya çıkmakta olan Yeni Türk Devleti onun arzu ettiği ve hayalini kurduğu eski anılarına yeniden kavuşmasına fırsat vermemiştir. Demetra Vaka katıldığı bir toplantıdan bahsederken kadınların Avrupa modasına uygun giyindiğini aktarmıştır, Aynı toplantıda kadınlar ve erkekler bir arada oturmuş Mustafa Kemal ve onun Anadolu’da başlattığı direniş ateşinin önemi konuşulmuştur. Hatta toplantıda kısa kesimli sarı saçlı Atviye Hanım, Diyarbakırlı Ziya Bey’in şiirini okumuştur (Brown, 2003,s.83). Atviye Hanım, “.....*Vatan ne Türkiye’dir Türklere ne Türkistan; Vatan, büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan*” diyerek geleceğe olan inancını adeta haykırmişti (Brown, 2003, s.83). Türk kadını artık değişmiştir. Kamusal alanda görünür hale gelmiştir. Erkeklerle birlikte aynı ortamlarda bulunma imkânına az da olsa kavuşmuştur.

### KAYNAKLAR

#### Sürelî Yayınlar

New York Tribune

The County Record Kings Tree S.C

The New York Herald

The Sun

The Topeka Daily State Journal

#### Kitap ve Makaleler

Avcı, Ö. E. (2017). Surprised and Dazzled With The Beauty of The Sultan’s Capital: Depoliticization and Dehistoricization of Culture in Demetra Vaka-Brown’s Haremlik: Some Pages From The Life of Turkish Women. Kare Dergi, 1, 18-28.

Brown, D.V. (1909). *Haremlik*. Boston and New York: Houghton Mifflin.

Brown, D.V. (1914). *A Child of The Orient*, Boston and New York: Houghton Mifflin.

Brown, D. V. (2003). *İstanbul'un Peçesiz Kadınları*. İstanbul: Kitap.

Çolak, S. (2010). Bir İngiliz Hanımefendi'nin –Lady Montagu-Gözüyle Osmanlı Kadını, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,13, 386-403.

Döşkaya, Ç. F.& Kaçmaz, E. (2016). Depiction of Turkish Women and the Harem Life in the Memoirs of Soma Women Writers in the Early 20th. Century: Tarih Okulu Dergisi(TOD), 28, 311-326.

Kırkpınar, L.T. & Sarıdemir, S.S.(2021). "II. Abdülhamid Dönemi Amerikan Basınında Türk Kadını Algısı", Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, XXI/43, 581-605.

Lewis, R. (2006). *Oryantalizmi Yeniden Düşünmek, Kadınlar, Seyahat ve Osmanlı Haremi*. İstanbul: Kapı.

Ermert, E.A. & Tankut, T.(2008). *Kadın ve Yol*, İstanbul: Hanlar.

**MİSYONER ETKİNLİĞİ AÇISINDAN KADIN MİSYONERLİĞİ VE DR.  
CAROLINE F. HAMILTON'IN ANTEP'TEKİ ÇALIŞMALARI**

Doç. Dr. Faruk TAŞKIN  
Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
faruktaskin@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-2872-4575

**Özet:** Çalıştıkları bölgelerde evlere girmenin en etkili yöntemlerinden biri olarak kadın misyonerlerin önemi anlaşılınca Amerikan Board erkek misyonerlerin yanı sıra kadın misyonerler de göndermeye başladı. Öncelikle misyoner ailelerinin sağlık ihtiyacı için Tıp misyonerlerini Osmanlı coğrafyasına gönderen Amerikan Board, Hristiyanların yanı sıra Müslümanlar için de tıp misyonerliğinin önemini anlamış ve bu konuda çalışmalarını arttırmıştır. Özellikle kadın hemşire ve doktorlar misyon çalışmalarında önemli görev üstlenmişlerdir. Bu misyoner kadın doktorlardan biri de 1892 yılında Antep'e gelen Dr. Caroline F. Hamilton'dır. Dr. Hamilton, Osmanlı Devleti'ne gelen Amerikan Board'ın ilk kadın misyoner doktoruydu. Osmanlı hükümeti kadın doktorların diplomalarını henüz tanımadığı için Dr. Hamilton bir süre ebe olarak ve Doktor Fred D. Shepard'ın yardımcısı olarak çalıştı. Ayrıca Antep Amerikan Hastanesi kadın kliniğinde de görev aldı. Eğitimli bir kadın doktorun kadın hastalara ulaşması çok daha kolaydı. Hastanede kadınlar kliniğinde Dr. Hamilton yılda ortalama 1000 hastayı tedavi ediyordu. Doktor olması sayesinde özellikle Müslüman kadınlarla iletişim kurma olanağı buldu. Dr. Hamilton, Antep'teki evlerde ve Amerikan Hastanesi'nde kadın doğum hekimliği ve ebelik görevini 70 yaşına gelinceye kadar devam ettirmiştir. Bu çalışmada kadın misyonerliği ve Dr. Caroline Hamilton'ın Antep ve çevresindeki çalışmaları değerlendirilmeye alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Misyonerlik, Kadın, Antep, Sağlık.

**WOMEN'S MISSIONARY IN TERMS OF MISSIONARY ACTIVITY AND DR.  
CAROLINE F. HAMILTON'S ACTIVITIES IN ANTEP**

**Abstract:** The American Board began sending female missionaries alongside male missionaries once it realized the usefulness of female missionaries as one of the most efficient strategies of entering houses in the regions where they work. Primarily, the American Board, which dispatched medical missionaries to Ottoman territory to meet the health needs of missionary families, recognized the importance of medical missionary work for Muslims and Christians alike and strengthened its efforts in this area. Especially women nurses and doctors have played an important role in mission studies. Dr. Caroline F. Hamilton was one of these missionary women doctors who arrived in Antep in 1892. Dr. Hamilton was the American Board's first female missionary doctor who visit the Ottoman Empire. Because the Ottoman government did not accept female doctor's diplomas at the time, Dr. Hamilton worked as a midwife and assistant to Dr. Fred D. Shepard for a time. She worked at the Antep American Hospital's women's clinic as well. It was much easier for a trained female doctor to reach female patients. In the women's clinic at the hospital, Dr. Hamilton was treating an average of 1000 patients per year. She was able to communicate with Muslim women in particular because of her profession as a doctor. Dr. Hamilton worked as a gynecologist and midwife at Antep's homes and the American Hospital

until she was 70 years old. Women's missionary activity and Dr. Caroline Hamilton's work in Antep and its surroundings were evaluated in this study.

**Keywords:** Missionary, Woman, Antep, Health.

## GİRİŞ

Ortadoğu'daki Protestan misyonerlik çalışmaları birçok açıdan dünyanın diğer bölgelerindeki misyon çalışmalarına benzese de bazı özellikleri bakımından farklılıklar göstermektedir. Ortadoğu'daki ve özellikle Filistin'deki çeşitli misyoner gruplar için bölge "İncil Toprakları" olarak tanımlanır. Ortadoğu'daki Protestan misyon çalışmalarına hâkim olan iki örgüt, Londra merkezli *Church Missionary Society* (CMS) (Kilise Misyoner Topluluğu) ve Boston merkezli *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM-Amerikan Board) idi (Murre-van den Berg, 2005: 104). 1815 yılından itibaren bu iki örgüt bölgeye misyonerlerini göndermiş ve sonraki yüz yıl boyunca sahneye hâkim olmaya devam etmiştir.

Müslüman çoğunluğun hâkim olduğu Filistin'de misyonerlik hizmeti için harekete geçen ilk kişiler Amerikan Board misyonerleri Pliny Fisk ve Levi Parsons 1819 yılı Kasım ayında Boston'dan Osmanlı topraklarına doğru başlattıkları yolculuklarını, 15 Ocak 1820 tarihinde İzmir'de tamamlamışlardır (Taşkın, 2019: 12). Bu kişileri 1850 yılına kadar 60 öncü misyoner takip edecek ve Osmanlı Devleti'nin birçok bölgesine Protestan Amerikan misyon varlığını etkili bir şekilde ulaştırdı. Misyon, Müslümanları ve Yahudileri dönüştürmenin imkansızlığı karşısında, Fisk ve diğerlerinin misyonun olanaklarını bölgedeki Ermeni cemaatine yönelttikleri görülür (Hubers, 2009).

Amerikan Board'a bağlı misyonerler, Osmanlı topraklarına geldiklerinde faaliyet alanlarını özellikle eğitim üzerinde yoğunlaştırmışlardı. Bu doğrultuda ilkokuldan üniversiteye kadar birçok eğitim kurumu açtılar. Misyon eğitim çalışmalarının yanı sıra diğer önemli girişimleri de yetimhaneler açmalarıdır. Yetimhane çalışmalarında hitap edilen kitle, her ne kadar eğitim çalışmalarındaki gibi geniş olmasa da misyonerler adına oldukça verimli bir kitleydi. Çünkü çaresiz ve yardıma muhtaç durumda bulunan çocuklar misyonerlerce sağlanan yardım karşılığında kolayca istenilen yöne çekilebiliyordu. Yetimhane çalışmalarıyla birlikte, Amerikan Board misyonerlerince uygulanan bir diğer misyonerlik faaliyeti ise basın yayın alanında uygulanmıştır. Misyonerler zaman içerisinde Malta, İzmir, İstanbul, Beyrut ve Antep'te kurdukları matbaalar aracılığıyla çok sayıda yayın yapmışlardır. Bu matbaalarda binlerce İncil basılmış ve dağıtılmıştır. Misyonerler, İstanbul ve İzmir gibi büyük ve gelişmiş şehirlerde önceliği lise düzeyinde eğitim çalışmalarına vermekte iken, Orta ve Doğu Anadolu'da fakir ve cahil halka ilk başta sağlık olanakları götürmek, eğitimde ise ancak okuma yazma düzeyinde bir çalışma yapmakla yetindiler (Akgün, 1994: 2127). Amerikan Board, Osmanlı coğrafyasında eğitim çalışmalarının yanı sıra sağlık alanında da önemli faaliyetlerde bulunmuştur. Daha sonra eğitim çalışmaları Müslüman halk tarafından tepkiyle karşılanırsa da sağlık çalışmalarından Müslümanların da yararlanmış olması, misyonerlerin bu alanda rahat çalışmalarını sağlamıştır. Amerikan Board açtığı sağlık kurumlarında Müslüman-Gayrimüslim ayrımı yapmaksızın faaliyet göstermekteydi.

## Kadınlara Yönelik Faaliyetler

Temel olarak kadınların misyoner olarak çalışması, on dokuzuncu yüzyılın bir ürünüdür. On dokuzuncu yüzyılda hem Katolik hem de Protestan misyon çalışmalarının en karakteristik yönlerinden biri, kadınlara yönelik faaliyetlere ayrılan muazzam miktarda zaman, enerji ve

paradır. On dokuzuncu yüzyılın son on yılında kaynaklar, kadınlar ve kızlar için düzenlenen faaliyetler, misyon çalışmasının önemli bir miktarını oluşturmaktaydı. Bunun sonucu olarak da misyonerlik faaliyetlerinden etkilenen kadın sayısının misyon çalışmalarından etkilenen erkek sayısından fazla olduğu belirtilir. Amerikan Board'ın teşkilatlı olarak kadınlara yönelik çalışmaları misyoner Goodell ve Bird'ün eşinin kızlar için 1824 yılında Beyrut'ta açtıkları ilk küçük bir misyoner okulda başladı. 1835'te ilk bekar kadın öğretmenler, Rebecca Williams ve Betsey Tilden Beyrut ve Kudüs'e misyon çalışmaları için geldi (Murre-van den Berg, 2005: 104). Aynı dönemlerde farklı misyon guruplarının Orta Doğu'da kadın çalışmalarını desteklemek için kadın misyonerlerini göndermişlerdir.

1870'lerde ve 1880'lerde bekar kadın misyonerlerin çalışmaları hem giderek daha popüler hale geldi hem de geniş çapta kabul görmeye başladı. Bu misyonerlerin çoğu öğretmen, müjdecî, hemşire, doktor ve kadın misyoner olarak yalnızca kadınlar için çalıştılar (Moses and Dickinson, 1907: 20). Sonraki yıllarda misyon çalışmasının bir başka özelliği, daha büyük istasyonların bazılarının neredeyse aile işletmesi olarak işlev görmesi, evlilikle birbirine bağlı birkaç nesilden misyoner ailelerin varlığı söz konusu olmuştur. Bu tür guruplarda kadınlar önemli ama çoğunlukla gayri resmi roller oynadılar ve önde gelen erkek misyonerlerin eşleri, kızları, kız kardeşleri ve yeğenleri için büyük bölümünde sorumluluk aldılar.

Kadın misyonerler, erkeklerle olduğu kadar kadınlarla da görüşüp konuşabiliyor, bir arada oluyor, fikirlerini onlara da iletebiliyorlardı. Doğu toplumlarında evlere girmenin en kolay yolu kadın misyonerler sayesinde olmuştur. Kadın misyonerlerin görevi hem okullarda, hastanede görevlerini yapmak hem de kapı kapı dolaşarak din propagandası yaparak inançlarını yaymaktı. Erkek misyonerlerin yaygın biçimde kahvelerde yaptıkları konuşmaları, kadınlar evrelerde gerçekleştiriyordu.

### Sağlık Misyonu

Modern bilimin tıp bölümünden daha açık bir şekilde Hıristiyan dininin etkilerine borçlu olduğu başka bir alan yoktur. Hıristiyan yayılımı için bir müjdeleme aracı olarak neredeyse ilahi bir güce sahip olarak değerlendirilir. Tıbbi misyonerlik çalışmaları modern bir kökene sahip değildir. "Hastaları iyileştirme" göreviyle Yahuda şehirlerine ve Yahuda tepelerine gönderilen "on iki" kişiyi; daha sonra, aynı talimatla "yetmiş kişi" ve çok sayıda daha büyük başka guruplar takip eder. "Hastaları iyileştirin ve 'Tanrı'nın krallığı size yaklaştı" ifadesi Apostolik kilisede, hastaların iyileştirilmesinde önemli bir etkiye sahipti. Bedenlere olduğu kadar ruhlara da özen göstermeli ifadesi, tüm modern misyonerlik hareketlerine nüfuz etmiştir. On sekizinci yüzyılın başlarında, bilim ve şifa sanatını misyon çalışmalarına adamaya yönelik bir hareket başlatıldı. Bilinen ilk Protestan tıbbi misyonerler, Alman Moravyalılar tarafından İran'a gönderildi (Gracey, 1888: 14).

Amerikan Board'ın dış ülkelere gönderdiği ilk tıp misyoneri 1819 yılında Boston'dan Hindistan'a giden John Scudder olarak belirtilmektedir. Scudder'dan önce tıp doktorlarının misyoner olarak farklı bölgelere gittikleri bilinmekle birlikte bu kişiler, tıp misyoner kimliğini ve doktorluk bilgisini kullanmamışlardır. Öncelikle kendi misyoner ailelerinin sağlık ihtiyacı için Tıp misyonerlerini Osmanlı coğrafyasına gönderen Amerikan Board, daha sonra Hıristiyan azınlıklara ve Müslümanlar için de sağlık bilgisine sahip misyonerlerini göndermiştir. Misyonerler eğitimle ulaşılamayan Müslümanlara ve özellikle uzak köylere nüfuz etmenin sağlık misyonerliği aracılığıyla mümkün olduğunu, doktor misyonerlerinin çalışmalarında görmeye başlamıştı (Taşkın, 2019: 23). Sağlık alanındaki çalışmaların insanlarla ilişki kurmada ve etkilemedeki önemi süreç içerisinde daha iyice kendini göstermeye başladı.

Amerikan Board, 1835'te Dr. Asahel Grant'ı bütün misyon merkezlerini sağlık olanaklarıyla donatmakla görevlendirmesinden önce, Osmanlı topraklarına gelen ilk sağlık misyonerinin 1833 yılında Beyrut'a gelen Dr. Asa Dodge olduğu belirtilmektedir. Dr. Asa Dodge, bir yıl sonra Kudüs'e geçerek burada tífüse yakalanmış ve 1835 yılında vefat etmiştir. Dr. Asahel Grant, Dr. Henry Lobdell ve Dr. Azariah Smith Doğu Anadolu bölgesinde misyon çalışmaları yaparken hekimlik bilgileri işlerini kolaylaştırmıştı. Bord'ın bu öncü sağlık misyonerleri, daha çok gezici doktor olarak çalışmışlardır. Daha sonra Dr. Cornelius Van Dyke (1840) ve Dr. George E. Post'ın, ülkenin çeşitli bölgelerinde hekimlik yaptığı bilinmektedir (Barton, 1908: 205). 1880'li yıllardan sonra misyon bölgelerinde hastanelerin açılması sağlık misyonerliğinin daha da önem kazanmasına neden olmuş erkek doktorların yanı sıra kadın doktorlar da bölgeye gönderilmiştir.

### **Dr. Caroline F. Hamilton (1861-1944)**

Misyoner örgütler her ne kadar erkek misyonerlerle faaliyetlerini yürütmeye başlasalar da süreç içerisinde kadın misyonerlerin de çalışmalarda yer almaya başladığı ve birçok alanda etkin rol aldıkları görülmektedir. Misyonun kalıcı ve devamlılığı açısından aile yaşamının varlığı önem arz etmekteydi. Bu doğrultuda birçok misyoner örgüt kadın misyonerleri çalışma sahalarında görevlendirmiştir. Eğitim ve sağlık alanında öğretmen, doktor, ebe ve hemşire olarak eğitilmiş misyoner kadınlar görev aldı. Kadın doktor ve hemşirelerin sağlık alanında görev alması toplumdaki farklı kesimlere ulaşılmasında etkin bir rol oynar. Metodist Piskoposluk Kilisesi'nin Kadın Yabancı Misyoner Topluluğu, Asya kıtasına düzenli olarak eğitilmiş ilk tıbbi misyoner kadını göndermiştir. Kasım 1851 gibi erken bir tarihte Philadelphia'da Bayan Hale tarafından bir Kadınlar Tıbbi Misyoner topluluğu kuruldu. Bu derneğin amacı, doktor olarak vasıflı genç kadınları, Hristiyan olmayan bölgelerdeki kadınların sağlık hizmetlerine bakmak üzere misyon bölgelerine çalışmalara yardımcı olmak için göndermekti. Board'a bağlı bir misyoner olarak Osmanlı topraklarında görev yapan Dr. Nutting, 1867'de Boston'da halka açık bir konuşmada; "Bir süredir dikkatim kadın tıbbi misyonerler yetiştirmenin ve göndermenin önemine çevrildi. Türkiye'deki deneyimlerime baktıkça, toplumun geleneklerini ve o ülkenin kadınlarının durumunu düşündükçe, iyi eğitilmiş, kendini adanmış dindar kadın doktorlar göndererek onların aydınlanması sağlanmalı ve başka hiçbir şekilde Protestan inancının insanlara bu kadar etkili ulaşamayacağı düşüncesindeyim." diyerek konuyu gündeme getirir (Gracey, 1888: 25).

Misyonerler çalıştıkları bölgelerde doğu toplumlarında evlere girmenin en etkili yolu olarak kadınların sağlık konusunda eğitilmesi gerekliliğine her geçen gün daha çok inanmaktaydı. Bu amaçla kurulan hastanelerde aynı zamanda hemşire sınıfları da açıldı. Hastanelerde oluşturulan hemşire sınıflarında gayrimüslim kadınların eğitilmesi, sağlık çalışmalarının Müslüman ailelerinin evlerine kadar girmesinde etkili olmuştur.

Dr. Nutting'in 1867 yılında dile getirdiği misyoner kadın doktor isteği 1892 yılında Caraline F. Hamilton'ın Osmanlı topraklarına gelmesiyle gerçekleşir. Misyonerlerin kadın hastalara yönelik çalışmalarının artması Dr. Caroline F. Hamilton'ın (1861-1944)<sup>1</sup>, 1892 yılında Antep'e gelmesiyle olmuştur.

<sup>1</sup> Hamilton, West Hartford'da 18 Eylül 1861 yılında doğdu. York'taki Smith College'den 1885 yılında ve 1888'de de New York Women's Medical college'den mezun oldu. 1892'de Antep'e gelen Hamilton, 1910 yılında Board'ın kadrolu misyoneri olarak atandı. 1919 yılında hastaneden emekli oldu. 1919-1921 Amerika'da bulduysa da Müslüman kadınlar arasında tekrar çalışmak istemesi üzerine tekrar Antep'e döndü. 27 Haziran 1932'de emekli olur ve tekrar Amerika'ya döndü. Holyoke'ye yerleşen Hamilton, 16 Eylül 1944 yılında 83 yaşında öldü (Goodsell, 1916: 13).

Dr. Hamilton Osmanlı Devleti'ne gelen Amerikan Board'ın ilk kadın misyoner doktoruydu. Osmanlı hükümeti kadın doktorların diplomalarını henüz tanımadığı için Dr. Hamilton bir süre ebe olarak ve Dr. Fred D. Shepard'ın yardımcısı olarak çalıştı. Antep Amerikan Hastanesi (Azariah Smith Hastanesi) 1880 yılında açıldığında sadece erkek hastalara hizmet vermekteydi. Daha sonra 1886 yılında kadın hastalar da hastaneye kabul edilmiştir (Goodsell, 1916: 13). Dr. Hamilton şehre gelince hastanedeki kadın kliniğinden sorumlu oldu. Dr. Hamilton'ın gelmesi bölgedeki tıbbi misyon çalışmalarına da büyük güç katar (<http://www.dlir.org/archive/items/show/16948> (accessed February 25, 2022)).

Eğitilmiş bir kadın doktorun kadın hastalara ulaşması çok önemliydi. Hastanede kadınlar kliniğinde Dr. Hamilton'ın yılda ortalama 1000 hastayı tedavi ettiği misyon kaynaklarında belirtilmektedir. Hekimliği sayesinde özellikle Müslüman kadınlarla iletişim kurması misyonun etkinliği açısından önemliydi. Ayakta tedavi edilen hastalar için Hastanede Marston binasının açılması gelen hasta sayısında büyük artışa neden olmuştur (Eddy, 1913: 3). Dr. Hamilton'ın, hastanede Müslüman kadınlara Hristiyanlık hakkında konuşmalar yaptığı, bu tür çalışmalardan hoşnut olması üzerine bu işlere tam zamanlı yönelme kararı aldığı belirtilmektedir. Bölgede uzun yıllar evanjelist çalışmaları doktorluk mesleğiyle beraber yürütür. Bu konuda, yakın arkadaşı olan Elizabeth Trowbridge ona deneyimiyle yardım etti.

Müslümanların önyargıları ve halkın alışkanlıkları nedeniyle, bir kadın doktor Türkiye'de özel bir işe yarar mı? Türkiye'de kadın doktorlara ihtiyaç var mı? sorusuna Dr. Hamilton şu cevabı verir: *“Antep'e ilk geldiğimde, dinlenmem ve yeni çevreye uyum için bana bir gün izin verildi. Sonra, bir tercüman yardımı ile tıbbi çalışma başladı ve sula izni hariç durmadı. İhtiyacı olanları geri çevirmek imkânsızdı. Türk kadınların özel bir ilgiye ihtiyacı var. Kırk ya da elli hastayı ofis ve şehirde tedavi ettikten sonra, bir çağrı geliyor ve saatlerce süren yolculuktan sonra fakir hasta bir kadına bakılması gerekiyordu. Hastanın tedavisi için erkek bir doktor çağırmak neredeyse imkansızdı. Bir Müslüman genellikle böyle birini çağırmak yerine karısının ölmesine izin verirdi...”* (The Beloved Physician, 1900: 7). Dr. Hamilton'ın masrafları başka bir misyoner tarafından karşılanmaktaydı. Dr. Hamilton, haftanın üç günü sabah saat sekizden on ikiye kadar, öğleden sonraları da bir buçuk veya ikiden beş buçuk ve altıya kadar hastane kliniğinde çalışmaktaydı. Hemşire Trowbridge ile zaman zaman evde yatan hastalar ziyaret ediliyordu (The Eighty-fourth Annual, 1894: 42). Hamilton, Antep'teki tıbbi çalışmanın ayrılmaz bir parçası olmuştu. Misyon kaynaklarında 200 mil (yedi günlük yolculuk) yarıçapındaki herhangi bir şehir veya kasabada Antep hakkında ne biliyorsunuz diye sorulduğunda, önce Hasta Hanı (*Khasta Khanu*) cevabının alındığı ifade edilmektedir. Hastanede sadece otuz üç yatak olması yatan hasta tedavisinde ihtiyacın karşılanamamasına sebep olmaktadır. Uzak bölgeden gelen hastaların birçoğuna şehirde misafir olarak kalabilecekleri evler ayarlanmaya çalışılırdı. Hastane koşullarında Müslüman, Protestan, Yahudi ve Katolikleri yan yana görmek mümkündür (Crawford, 1899: 28). Misyonerler sağlık misyonu sayesinde farklı dini gurupları bir araya getirmeyi başarmışlardır.

Sonbahar aylarında şehirde yoğun olarak sıtma salgınının görüldüğü ifade edilmektedir. Kış boyunca hastane doktorları 200'ün üzerinde tifo hastasını tedavi etmişlerdi. Dr. Hamilton, 1900 yılında hastanede kadınlar kliniğinde 795 yeni vaka tedavi etmiştir. Bu yoğunluktan dolayı 1906 yılında kadınlar koşu genişletilmiştir. Savaş durumundan dolayı hem siyasi hem de ekonomik olarak 1912-1913 yılının zorluklarla geçtiği ifade edilmektedir. Kolera salgını ile önemli mücadele verildiği, tifo salgını, zatürre, menenjit hastalıklarının çok yaygın olduğu belirtilmektedir. Özellikle Kilis şehrinin yakın çevresinde Verem hastalığında artış olduğu gözlemlenmiştir. Bu dönemde Dr. Hamilton'ın kliniğinde 1.283 kişi olmak üzere toplam 5.215

hasta tedavi edilmiştir. Bu hastaların 4.193'nün ücret ödemediği, 1.032 kişinin ise ödeme yaptığı belirtilmektedir. Bu süreçte yine Dr. Hamilton tarafından Maraş ve Kilis seyahatlerinde 444 kişinin tedavi edildiği, hastaların 82'si ücret öderken, geri kalanı ücret ödememiştir (Taşkın, 2019: 193).

Osmanlı toplumunda genellikle kadınlarının hastalıklarına karşı duyarsız davranıldığı misyon kaynaklarında belirtilmektedir. Acı çeken kadınlara tıbbi yardıma karşı önyargı kalesi, ancak uzun süreli çabalar ve çok yetenekli ve nadir bir kişiliğe sahip Dr. Hamilton'un gelişinden sonra yıkıldığı ifade edilmektedir. Dr. Hamilton, hastanedeki hemşire okulunda eğitim gören üst sınıftaki kızlara doğumla ilgili dersler de vermekteydi (Goodsell, 1916: 13).

Birinci Dünya Savaşı sürecinde Antep Amerikan Hastanesi Türk yönetimi tarafından devralınca hastanedeki hemşireler devlet hizmetine alınmış ve onlara belirli bir ücret ve bazen de yiyecek yardımı yapılarak önceki ücretlerine eşit bir maaş ödenmiştir. Savaş döneminde Dr. Hamilton, hastanedeki kliniğini tamamen evine taşır. Antep Belediye doktoru tarafından Dr. Hamilton'ın reçete yazmaması konusunda emir verilmiş ve bu durum eczacılara da bildirilmişti. Bu sorunu aşmak için Dr. Hamilton reçetelerini diğer doktorlar üzerinden temin etmeye çalışır (The One Hundred and Eighth Annual, 1918: 182).

Savaş sonrası hastane misyonerlere tekrar teslim edilmiştir. 1922-23 döneminde hastanenin yatak kapasitesi 100'ü bulmuştu. Hastanede bu dönemde; Dr. Lorin F. Shepard, Dr. Calorina F. Hamilton, başhemşire Louise Clark, Ermeni bir göz doktoru, eczacı ve yardımcısı, pansumancı ile 12 hemşire görev yapmaktaydı (The One Hundred and Thirteenth Annual, 1922-1923: 62).

Amerikan Board'ın bölgede çok sayıda kadın misyoneri de bulunmaktaydı. Misyoner kadınların Ermeni kadınları kadar Türk kadınlarla da ilgilendiği anlaşılmaktadır. Kadın doktorlar, çalışma izni alamadığı için bazıları çalışmalarını bıraksa da birçoğu izin alan erkek doktorların yönetimi altında ebe olarak çalışmalarını devam ettirmişlerdir. Dr. Hamilton, Antep'teki evlerde ve Amerikan Hastanesi'nde kadın doğum ve ebelik görevini 70 yaşına gelinceye kadar devam ettirmiştir. Antep Amerikan Hastanesi kadınlar kliniğinde ve kendi evindeki klinikte hastalarını tedavi ederek, doktorluk mesleği sayesinde özellikle Müslüman kadınlarla kolay iletişim kurduğu anlaşılmaktadır (Eddy, 1913: 3).

### Sonuç

Doğu toplumlarında evlere girmenin en kolay yolu olarak kadınların sağlık konusunda eğitilmesi ve görevlendirilmesini gören misyonerler, bu amaçla kadın doktor ve hemşirelerden etkin bir biçimde yararlanma yoluna gitmişlerdir. Hastanelerde görev alan kadın doktor ve hemşireler sayesinde misyonerler, gayrimüslimlerin yanı sıra Müslüman ailelerinin de evlerine kadar girmişlerdir. Kadın hemşirelerin mahallelere ziyaretler yaparak ve özellikle eski hastaları bularak onlarla görüştüğü ve her türlü yardım yapılmaktaydı.

Osmanlı Devleti birçok milletin ve bir o kadar dinin ülkesiydi. Misyonerler tıbbi çalışmalarında ayırım yapmaksızın tedavi uyguladıklarını belirtmektedirler. Misyonerler, sağlık çalışmalarını özellikle önyargıları yıkma ve güven tesis etmede önemli bir yöntem olarak kullanılmışlardır.

Amerikan Board, Anadolu'daki çalışmalarına yıllık bütçesinin yaklaşık dörtte birini ayırmıştı ve bölgedeki mülkleri milyonlarca dolar değerindeydi. Misyonerlerin sağlık alanında kadınları kullanmaları onların hareket ve faaliyetlerini fazlasıyla geliştirdiği anlaşılmaktadır. Tıbbi misyonların çalışmaları geleneksel tedavi yöntemlerinin uygulandığı ve batıl inançlarla sarılmış geniş bir bölgede şüphesiz dikkat çekmiştir. Ancak, hastanelerde ve dispanserlerde tedavi



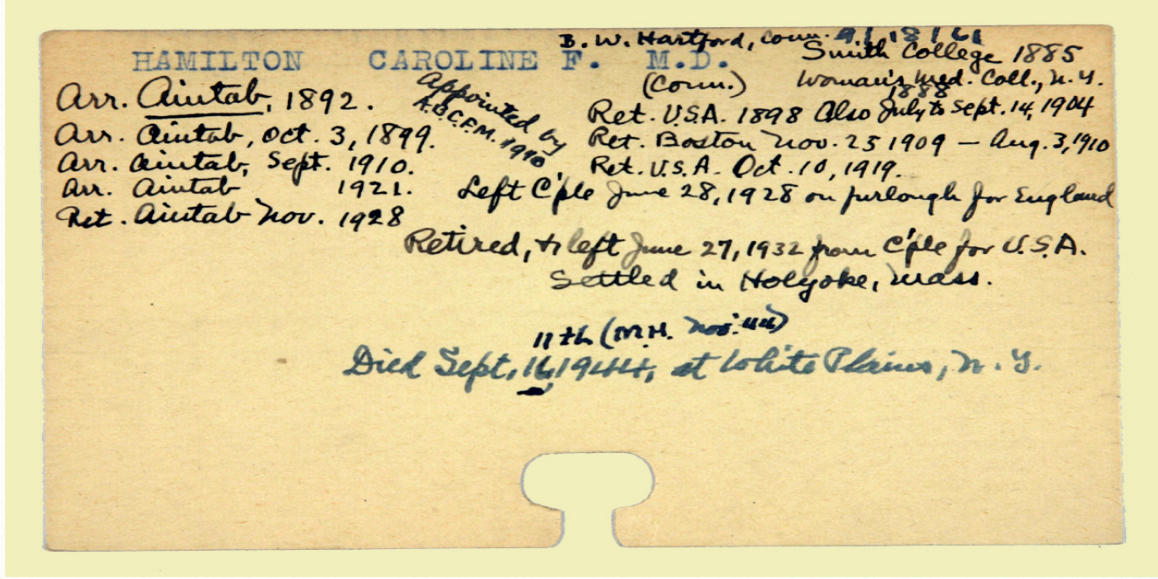
edilen kadın sayısı açısından çalışma başarılı olmasına rağmen, Müslümanlardan Hıristiyanlığa geçişin neredeyse hiç olmadığı belirtilmektedir.

### KAYNAKÇA

- Akgün, S. (1994). Kendi kaynaklarından Amerikalı Misyonerlerin Türk Sosyal Yaşamına Etkisi (1820-1914). X. Türk Tarih Kongresi'nden Ayırbaşım, Ankara: TTK Basımevi.
- Amerikan Bord Heyeti (American Board), İstanbul, "Memorial records for Caroline F. Hamilton," American Research Institute in Turkey, İstanbul Center Library, online in Digital Library for International Research Archive, Item #16948, <http://www.dlir.org/archive/items/show/16948> (accessed February 25, 2022).
- Barton, J. L. (1908). Daybreak in Turkey. Boston: The Pilgrim Press.
- Crawford, L. S. (1899). Turkey A course of twelve lessons/Arranged by Mrs. L.S. Crawford. Boston: Woman's Board of Missions.
- Eddy, D. B. (1913). What next in Turkey glimpses of the American Board's work in the Near East. The American Board, Boston: Mass.
- Goodsell, F. F. (1916). Shepard of Aintab The Beloved Physician, Envelope Series, Vol. XIX, July, No: 2.
- Gracey, J. T. (1888). Medical Work of The Woman's Foreign Missionary Society, Methodist Episcopal Church. Woman's Foreign Missionary Society, Methodist Episcopal Church, Boston, Mass.
- Hubers, J. (2009). Making Friends with Locusts: Early ABCFM Missionary Perceptions of Muslims and Islam, 1818-50, Int Bull Mission Res:33, no: 3.
- Moses, Helen E. and Dickinson, Elmira J. (1907). "Historical Sketch Of the Christian Woman's Board of Missions", Stone-Campbell Books.
- Murre-van den Berg, H. L. (2005). "Nineteenth-century Protestant Missions and Middle Eastern Women: An Overview Gender", (Editörler: Inger Marie Okkenhaug and Ingvild Flaskerud), Religion and Change in the Middle East, Two Hundred Years of History, Berg.
- Taşkın, F. (2019). Amerikan Misyonerlerinin Türkiye'deki Sağlık Faaliyetleri (1833-1923), Kriter Yayınevi, İstanbul.
- The Beloved Physician or Medical Missions of The American Board. Envelope Series. A Quarterly. Vol. III, No. 1. April, 1900.
- The Eighty-fourth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, (1894).
- The One Hundred and Eighth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, (1918).
- The One Hundred and Thirteenth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, (1923).

### Ekler:

**Ek 1:** Dr. Caroline F. Hamilton Misyoner Kimlik Kartı



**Kaynak:** Amerikan Bord Heyeti (American Board), Istanbul, "Personnel records for Caroline Hamilton," American Research Institute in Turkey, Istanbul Center Library, online in Digital Library for International Research Archive, Item #12963, <http://www.dlir.org/archive/items/show/12963> (accessed May 12, 2022).

**Ek 2: Dr. Caroline F. Hmlton-Antep Amerikan Hastanesi**



**Kaynak:** Amerikan Bord Heyeti (American Board), Istanbul, "Personnel records for Caroline Hamilton," American Research Institute in Turkey, Istanbul Center Library, online in Digital Library for International Research Archive, Item #12963, <http://www.dlir.org/archive/items/show/12963> (accessed May 12, 2022).

## OSMANLI KIZ ÖĞRETMEN OKULLARINDA (DÂRÜLMUALLİMÂT) MATEMATİK DERSİ KONULARI

Dr. Öğr. Üyesi Müjdat TAKICAK  
Kastamonu Üniversitesi, Türkiye  
mtakicak@kastamonu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-7809-5156

**Özet:** 18. yüzyılda batılı tarzda mühendishanelerin kurulması ile yüksek öğretimde ıslahat hareketi başlamıştı. Fakat bu mühendishanelere kabul edilecek olan öğrencilerin yüksek öğretim öncesi aldıkları eğitim yeterli düzeyde değildi. Dolayısıyla batılı muadilleri gibi lise ve ortaokul seviyesinde okulların açılması gerekiyordu. 1839 yılında Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesinden sonra erkek öğrenciler için, 1845'de lise seviyesinde "idâdî", 1847'de ise ortaokul seviyesinde "rüşdiye" açıldı. Daha sonraki yıllarda sayısı hızla artan rüşdiyeler için ortaya çıkan öğretmen ihtiyacını gidermek maksadıyla Dârülmualimîn ismiyle erkek öğretmen okulu 1848'de kuruldu. 1858'de Sultanahmet'te kız öğrencilerin eğitim görebilecekleri Kız Rüşdiyesi açıldı. Kız Rüşdiyesi'nde kadın öğretmen olmadığı için erkek öğretmenler görev yapmaktaydı. Bu durum ailelerin kızlarını okula göndermekte isteksiz davranmalarına yol açtı. Kadın öğretmen yetiştirilmesi amacıyla 1870 yılında Dârülmualimîn ismiyle kız öğretmen okulu öğrenci almaya başladı. Bu okulda yetişen kadın öğretmenler kız rüşdiyelerinde görev aldılar. 1330/1914 yılında yayımlanan Dârülmualimîn Programı'na göre, biri hazırlık olmak üzere eğitim süresi toplam 5 yıl olacak şekilde planlandı. Hesap, Hendese ve Cebir ismiyle 3 matematik dersi Dârülmualimîn programında yer aldı. Programda yer alan ders içeriklerine göre matematik alanında logaritma, koni kesitleri, düzlem eğrileri gibi konular yer almıştır. Ayrıca hesap dersinde ilginç bir şekilde ticaret matematiğine özel bir bölüm ayrılmıştır. Dersler teorem-ispata şeklinde kurgulanmış olup anlatılan konulara dair çok sayıda uygulama yapılması istenmiştir. 1330/1914'te yayımlanan programa göre, Dârülmualimîn'ta okutulan dersler çağın gereksinimine uygun bir şekilde planlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı'da Eğitim, Dârülmualimîn, Dârülmualimîn'ta Matematik Eğitimi

## MATHEMATICS LESSON SUBJECTS IN OTTOMAN SCHOOLS FOR GIRL TEACHERS (DÂRÜLMUALLİMÂT)

**Abstract:** With the establishment of western-style engineering schools in the 18th century, the reform movement in higher education began. However, the education that the students to be accepted to these engineering schools received before higher education was not at a sufficient level. Therefore, it was necessary to open schools at the high school and secondary school level like their western counterparts. After the declaration of the Tanzimat Edict in 1839, "idadi" was opened at the high school level for male students in 1845, and "rüşdiye" was opened at the secondary school level in 1847. After the proclamation of the Tanzimat Edict in 1839, "idadi" was opened at the high school level in 1845, and "rusdiye" was opened at the secondary school level in 1847 for male students. In order to meet the need for teachers for the "rüşdiye", whose number increased rapidly in the following years, a male teacher's school named Dârülmualimin was established in 1848. In 1858, the "Girls' Rusdiye" was opened in Sultanahmet where female

students could receive education. Since there were no female teachers in the Girls' Rusdiye, male teachers were working. This situation caused families to be reluctant to send their daughters to school. In order to educate women teachers, in 1870, the girls' teachers school, called Dârümuallimât, started to accept students. The female teachers who grew up in this school worked part in the girls' middle school. According to the Dârümuallimât Program published in 1330/1914, the training period was planned to be 5 years, one of which was preparatory. Three mathematics lessons called Calculus, Geometry and Algebra were included in the Dârümuallimât program. According to the lessons content in the program, topics such as logarithm, cone sections, plane curves were included in the field of mathematics. Also, interestingly, a special section is devoted to commercial mathematics in the calculus course. The lessons were designed in the form of theorem-proof and it was requested to make many applications on the topics covered. According to the program published in 1330/1914, the courses taught in Dârümuallimât were planned in accordance with the needs of the age.

**Keywords:** Education in the Ottoman Empire, Dârümuallimât, Mathematics Education in Dârümuallimât

## GİRİŞ

### Dârümuallimât'ın Kuruluşu

Osmanlı'da kabaca 18. yüzyılın başında filizlenen yenileşme hareketi ilk yüz yılda, askeri başarısızlıklara çare bulmak amacıyla ordunun modernleşmesine ve orduya subay yetiştiren askerî okullar üzerine yoğunlaştı. Yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde Mühendishâne-i Bahr-i Hümayûn ve Mühendsihâne-i Berrî-i Hümayûn ismiyle kara ve deniz mühendislik okulları açıldı. Yeni savaş teknikleri ve teçhizatları ile donatılan, Avrupalı muadilleri gibi fen ve matematik bilen subaylar yetiştirmek amacıyla kurulan bu okullardan yeterince verim alınamadı. 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı ile birlikte, problemin yükseköğretimde değil, yüksek öğretim öncesi eğitim kurumlarında olduğu fark edilerek ıslahat hareketleri planlanmaya başladı. Modernleşmenin gerçek başlangıcı sayılan Tanzimat Fermanı'nda doğrudan eğitimle ilgili herhangi bir madde olmamasına rağmen, bu dönemin mimarları eğitimin önemini kavramış kişilerdi (Altın, 2017, s. 21). Alınan gayri resmi kararlar gereğince önce lise seviyesinde idâdî okulları, ardından orta okul seviyesinde rüşdiyeler, son olarak sıbyan mekteplerine alternatif olarak ibtidâî okulları açılmaya başladı. İlk rüşdiye mektebi 1847'de İstanbul'da Davut Paşa Mektebi'nde açıldı. Önceleri sadece erkek öğrenciler için yapılan eğitim alanındaki ıslahatlar daha sonra kız öğrencileri de içine alacak şekilde genişletildi. Bu bağlamda ilk Kız Rüşdiyesi 1858 yılında İstanbul Sultanahmet'te Çevri Kalfa İnâs Rüşdiyesi ismiyle açıldı. Tanzimat'ın son yıllarına kadar başka kız rüşdiye okulları da hizmete girdi. Mevcut kız rüşdiyelerinde dikiş-nakış, ev idaresi gibi dersler için kadın öğretmenler bulunuyordu, fakat teorik dersleri kadın öğretmen olmadığı için erkek öğretmenler yürütmekteydi. Kız rüşdiyeleri için özellikle yaşlı erkek öğretmenler tercih edilmesine rağmen aileler kızlarını bu okullara göndermekte tereddüt ediyorlardı. 1860'lı yıllara gelindiğinde bile kız rüşdiyelerinde yeterli sayıda öğrenci yoktu (Öztürk, 2008, s. 301; Şanal, 2004, s. 651; Kurnaz, 1991, s. 27). Bu durumun önüne ancak kadın öğretmen yetiştirilerek geçilebilirdi. 1869 yılında, Osmanlı'da eğitim-öğretim faaliyetlerinin düzenlenmesi amacıyla yayımlanan Maârif-i Umûmiyye Nizamnâmesi'nin 68. maddesinde, kız sıbyan ve rüşdiye mekteplerine kadın öğretmen yetiştirmek için Dârümuallimât okulunun

kurulması kararlaştırıldı. Nizamnâme'ye göre Dârümuallimât sıbyan ve rüşdiye şubelerinden oluşmaktaydı. Sıbyan şubesinin öğretim süresi iki, rüşdiye şubesinin üç yıl olarak planlandı (Öztürk, 1992, s. 550; Çoban, 2013, s. 179-180; Ergin, 1977, s. 668). Dârümuallimât'a girmek isteyen öğrenciler, sıbyan veya rüşdiye diplomaları varsa sınavsız olarak başvurabileceklerdi, fakat her iki okuldan birinin diplomasına sahip olmayanlar sınavla bu iki şubeden birine derecelerine göre alınabileceklerdi. Darümuallimât'ın sıbyan şubesinden mezun olan öğrenciler isterlerse rüşdiye şubesine devam edebilirlerken, isterlerse sıbyan mekteplerine öğretmen olarak atabileceklerdi (Altın, 2017, s. 23).

1869 yılında yayımlanan Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi'nin 69. ve 70. maddelerinde Dârümuallimât'ın sıbyan ve rüşdiye şubelerinde okutulacak derslerin programına yer verilmiştir (Ergin, 1977, s. 668-669).

**Tablo 1: 1869 Marif-i Umûmiye Nizamnâmesi'ne göre Dârümuallimât'ın Sıbyan ve Rüşdiye şubelerinde okutulan dersler (Ergin, 1977, s. 668-669)**

Sıbyan Şubesi	Rüşdiye Şubesi
Mebâdî-i Ulûm-i Diniye	Mebâdî-i Ulûm-i Diniye
Kavaid-i Lisan-i Osmânî ve Kitabet	Kavaid-i Lisan-i Osmânî ve İnşa
Usulü Talim	Arabî ve Fârisî
Her Cemaatin Kendi Lisanı	Her Cemaatin Kendi Lisanı
Risale-i Ahlak	İlm-i Ahlak
Tarih-i Osmânî ve Coğrafya	Tedbir-i Menzil
Mâlûmât-ı Nafia	Tarih ve Coğrafya
Musiki	Mebâdî-i Ulûm-i Riyaziye ve Tabiiye
Dikiş ve Nakış	Resim
	Musiki
	Enva-i Ameliyat-ı Hayyatiye

Dârümuallimât, nizamnâmenin yayımlanmasında bir buçuk yıl sonra 26 Nisan 1870 tarihinde Ayasofya'da, Maarif Nazırı Saffet Paşa'nın katılımıyla açıldı. Okulun ilk müdürü Emin Efendi'dir ve 1877'ye kadar eğitim kadrosu şu isimlerden oluşmaktaydı (Ergin, 1977, s. 671-673; Şanal, 2009, s. 225):

**Tablo 2: 1870-1877 arası Dârümuallimât'ın Öğretim Kadrosu (Ergin, 1977, s. 673)**

Müdür	Emin Efendi
Musa Efendi	Mebâdî-i Ulûm-i Diniye ve Ahlak Muallimi
İsmail Efendi	Hesap ve Coğrafya Muallimi
Hacı Reşit Efendi	Sülûs Muallimi
Hatice Hanım	Nakış Muallimi
Madam Armik	Nakış Muallimi
Madam Palker	Resim Muallimi
Öğrenci Sayısı	45

1877'ye kadar büyük ölçüde korunan bu kadroya musiki eğitimi için Refika Hanım, rik'a eğitimi için Arif Efendi, resim eğitimi için Mösyö Kâz eklendi. 1877'de yayımlanan Salnâme'ye

göre müdür vekilliğine İsmail Efendi getirildi ve program şu şekilde yenilendi (Ergin, 1977, s. 674):

**Tablo 3: 1877 Dârümuallimât programı (Ergin, 1977, s. 674)**

Birinci Sınıf	İkinci Sınıf	Üçüncü Sınıf
Ulûm-i Diniye	Tarih-i Osmanî	Arabî
Kıraat-i Türkiye	Arabî	Farisî
Arabî	Farisî	Nakış
Farisî	Coğrafya	Hesap
Lisan-ı Osmanî ve İmlâ	Hesap	İmlâ ve İnşâ
Hesap	İnşâ-i Türkî	Coğrafya
Resim	Kâvaid ve İmlâ	Tarih-i Osmanî
Sülûs	Sülûs	Sülûs
Rik'a	Rik'a	Rik'a
Dikiş	Resim	Resim
	Makine	Makine

1873'de Dârümuallimât ilk mezunlarını verdi. 17 kadın öğretmen İstanbul'daki 6 kız rüştiyesine atandı. 1878-1879'da müdür vekilliğine Abdullah Efendi tayin edildi. Fakat çıkan Rus harbi dolayısıyla Osmanlı'daki diğer eğitim kurumlarında olduğu gibi Dârümuallimât'ta da eğitime ara verildi. 1879-1880'de okulun müdür vekilliğine Fatma Zehra Hanım ilk defa atanan kadın müdüre olmak üzere getirildi. Aynı yıl Usûl-i Tedrisiye muallimi olarak Aristokli Efendi okulun kadrosuna katıldı. Bununla birlikte ilk defa pedagoji dersi programa dahil edilmiş oldu. Fakat bir sene sonra söz konusu ders kaldırıldı. 1891 yılında Münif Paşa'nın Maarif Nazırlığı döneminde Fenn-i Terbiye ve Usûl-i Tedris dersini vermek üzere Ayşe Sıdika Hanım eğitim kadrosuna katıldı. 1882-1883'de mektep Rüşdiye ve Sıbyan isimleriyle ikiye ayrılarak teşkilatlandı. Rüşdiye kısmının başına Davud Şükrü Efendi getirildi. 1895 senesine kadar eğitim-öğretim faaliyetleri sağlıklı sürdürülemedi, sık sık kesintiye uğradı. Mehmet Hulisi Efendi'nin müdür vekilliğine tayin edilmesi ile beraber Dârümuallimât toparlandı, eğitim-öğretim faaliyetleri düzenli bir şekilde sürdürüldü ve çok sayıda mezun verildi. 1910-1911 yılında gündüzlü eğitim veren Dârümuallimât son mezunlarını vererek yerini, taşradaki kızların öğretmen olabilmeleri için açılan (Altın, 2017, s. 28) yatılı Dârümuallimât okuluna bıraktı. Yatılı Dârümuallimât 1912'de Çapa'da bulunan Davut Paşa konağına taşındı, müdürlüğüne Kız Sınâi Mektebi müdürü Hulisi Bey getirildi. Bu binada öğretmen adaylarının uygulama yapabilecekleri tatbikat kısmı açıldı (Ergin, 1977, s. 674-678; Şanal, 2009, s. 230).

1914-1915'te yayımlanan müfredat programında Dârümuallimât yeniden şu şekilde teşkilatlandırılmıştır:

1. Kısım-ı İbdidâi
2. Dârümuallimât-ı İbtidâiye
3. Ana Mu'allime Mektebi
4. Ana Mektebi

Kısım-ı İbtidâi yahut Tatbikât sınıfının öğretim süresi beş senedir. Bu kısımda İnâs Sultânîsi programı gereğince öğretim yapılır. Dârümuallimât-ı İbtidâiye biri ihzârî [hazırlık] olmak üzere beş sınıftan oluşmaktadır. Dârümuallimât'a müddet-i tedrisîyyesi bir sene olmak

üzere Ana Mu'allime Mektebi ve bunun tatbikâtı için de bir Ana Mektebi oluşturulmuştur (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 3).

1914'de yapılan bu değişikliklerle beraber, bir yıllık öğretim süresiyle ana okulu öğretmenleri, Ana Muallim mekteplerinde ilk defa yetiştirilmeye başlanmış ve Ana Mektebi ismiyle de bir uygulama okulu kurulmuştur.

Dârümuallimât-ı İbtidâiyye'nin ders programı 1914 yılında yayımlanan programa göre şu şekildedir (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 4):

**Tablo 4: Dârümuallimât-ı İbtidâiyye'ye Mahsûs Ders Programı (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 4)**

	Sınıf-1 İhzârî [Hazırlık]	Birinci Sene	İkinci Sene	Üçüncü Sene	Dördüncü Sene	
Kurân-ı Kerîm	2	1	1	1	0	
Ulûm-i Dîniyye	2	1	1	1	1	
İlm-i Ahvâl-i Rûh	0	0	1	1	0	
Ahlâk	0	0	1	1	0	
Fenn-i Tertîb ve Tadrîs ve Mekteb İdâresi	0	0	0	1	2	
Türkçe	Kırâat ve İnşad	3	3	2	1	1
	İmlâ	3	2	1	0	0
	Sarf ve Nahiv	1	2	1	0	0
	Edebiyât	0	0	0	2	1
	Kitâbet	1	1	1	1	1
Coğrafya	1	2	2	1	0	
Kozmografya	0	0	0	0	1	
Tarih	1	2	2	1	1	
Ma'lûmât-ı Medeniyye ve Hukûkiyye	0	0	1	0	0	
Lisân	2	2	2	2	0	
Usûl-i Defterî	0	0	1	0	0	
Hesâb	4	3	2	2	1	
Hendese	0	2	2	1	0	
Cebir	0	0	0	1	1	
Ma'lûmât-ı Tabî'iyye	0	2	2	2	1	
Hatt	2	0	0	0	0	
Resim	3	3	2	2	1	
Progrâfî	0	0	0	1	0	
Mûsikî	2	2	2	2	2	
Terbiye-i Bedeniyye	2	2	2	1	1	
Hıfzıssıhha ve Takayyudât-ı Sıhhiyye	0	0	1	1	0	
Dikiş ve Nakış	4	3	3	2	2	
Tabâhat	0	0	0	2	2	
İktisâd ve İdâre-i Beytiyye	0	0	0	1	1	

Sanâ'i ve Zirâ'iyye ve Bahçivanlık	0	0	0	1	2
Çamaşır Yıkama ve Ütü ve Tathîr	0	0	0	2	2
Tatbikât-ı Dersiyye	0	0	0	0	9
<b>Toplam</b>	<b>33</b>	<b>33</b>	<b>33</b>	<b>33</b>	<b>33</b>

Ana Muallime Mektebi programı ise şu şekildedir (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 5):

**Tablo 5: Ana Mu'allime Mektebi Programı (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 5)**

Dersler	Saat
Ulûm-i Diniyye	1
'İlm-i Rûh	3
Fenn-i Terbiye	2
Frobel Tedrîsâtı ve El Eşyalarının Nazarî Kısmı	2
İmlâ	1
Kırâat	3
Ulûm-i Tabî'iyye	3
Hıfzıssıhha	1
Hesâb	2
Hendese	2
Gına ve Piyano	2
Tarih-i Osmanî	2
Coğrafya	1
Terbiye-i Bedeniyye	1
Tatbikât	6
Resim	1
<b>Toplam</b>	<b>33</b>

1914 yılında yenilenen ders programlarında Hesap, Hendese ve Cebir dersleri yer almıştır.

1915 yılında Dârümuallimât bünyesinde kızların yüksek öğretim görmeleri için bir İnâs Dârülfünunu açılması planlanmıştır. 1919'da mezun sayısının fazlalığı gerekçesiyle Ana Muallim teşkilatı lağvedilmiştir. 1914-1919 arası toplam 370 Ana Muallime diploması verilmiştir. 1923'de Dârümuallimât'ın ismi İstanbul Kız Muallim Mektebi olarak değiştirilmiştir (Ergin, 1977, s. 679-680).

### DÂRÜLMUALLİMÂT'TA MATEMATİK ÖĞRETİMİ

1330/1914 tarihli Dârümuallimât Programı'nda okutulan derslerin içeriklerine dair bilgilendirme yapılmıştır. Bu çalışma kapsamında söz konusu programda yer alan matematik derslerinin (Hesâb, Hendese ve Cebir) içeriği analiz edilecektir.



### Hesâb Dersi

İhzârî (hazırlık) sınıfında Hesâb dersi haftada dört saat verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre, ibtidâîlerde okutulan hesâb dersi konuları tekrar edilecek, kız öğrencilerin eksiklikleri tamamlanacak ve örnek problemler çözdürülecektir (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 44).

Birinci sınıfta Hesâb dersi haftada üç ders verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre birinci sınıfta işlenecek olan konular şu şekildedir:

**Tablo 6: Birinci sınıfların hesap dersi konuları (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 44-45)**

Gerçek sayılarda dört işlemin tekrarı.
Zihinden hesap alıştırmaları, gerçek sayılar üzerine örnek çözümü.
Basit kesirler
Basit kesirlerin paydalarını eşitlemek, basit kesirler üzerine dört işlem, örnek çözümü.
Ondalık kesirler, dört işlem, örnek çözümlerin yapılması
Metrik sistem: uzunluk, alan, hacim ölçümleri.
Basit şekillerin tarifi, yüzey alanlarının uygulamalı olarak tespiti; basit cisimlerin tarifi, hacimleriyle alanlarının uygulamalı olarak tespiti; bunların üzerine alıştırmalar yapmak; metrik sistemin birimlerinin dönüşümleri; alıştırmalar.
Türkiye’de kullanılan uzunluk, alan, ağırlık birimleri, bunların metrik sisteme dönüşümü, metrik sistemdeki ölçümlerin Osmanlı ölçüm sistemine dönüşümü, alıştırmalar.
Osmanlı akçesi, izafe ve bölümleri, zaman ve bölümleri.
Bileşik sayıların tarifi, dört işlem, bunların Osmanlı ölçeklerine uygulanması, örnek çözümü, bire eşitleme yöntemi ve dört işlem ile örnek çözümü, basit faiz, ıskonto, örnek çözümü, karışımlar üzerine basit örnek çözümleri, örnek çözümlere olabildiğince dikkat edilecektir.
Sayıların özellikleri, bölünebilme, toplama, çıkarma, çarpma, bölmenin 9 ile kontrolü: Asal sayılarla ilgili örnek çözümü. Bir sayının asal çarpanlara ayrılması, en büyük ortak bölen ve ortak katların en küçüğü, bunların özellikleri ve uygulaması, örnek çözümleri.
Basit kesirler: Sadeleştirilemeyen kesirler, paydaları eşitleme, en küçük ortak payda, uygulama.
Ondalık kesirler, ondalık kesirlerde dört işlem, basit kesrin ondalık kesre ve ondalık kesrin basit kesre dönüştürülmesi, devirli ondalık sayılara dair bilgi ve uygulama.

İkinci sınıfta Hesâb dersi haftada iki ders verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre ikinci sınıfta işlenecek olan konular şu şekildedir:

**Tablo 7: İkinci sınıfların hesap dersi konuları (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 46)**

Karesini alma ve karekökünü alma: genel bilgiler, gerçek bir sayının karekökünü almanın kuralları. Ondalık sayıların karekökünü yaklaşık olarak hesap etmek, örnek soru çözümü. Ardışık sayılar, sayılar arasındaki oran, aritmetik seri ve geometrik seri, sınırlı bir aritmetik serinin toplam sınırı. Örnek çözümü, uygulama, metrik sistem, Osmanlı ölçüm birimleri ve bunların metrik sisteme dönüşümü. Metrik sistemdeki ölçümlerin Osmanlı ölçü birimlerine dönüşümü. Osmanlı akçelerinin ayarı ve ağırlığı, Türkiye piyasasındaki yabancı paralar,
--

bunların birbirine dönüşümü. Ters orantılı ve doğru orantılı büyüklükler, basit orantı ve bileşik orantı, orantılı paylaşım üzerine örnek çözümler.
Hesabın ticarete uygulanması: Ödemeler, nakit ve adaletli ödemeler, ödemelere dair uygulama.
Basit faiz ve bileşik faiz, faiz hesaplarının ticarete uygulanması, örnek çözümler, ıskontonun uygulanması, örnek çözümler.
Cari hesap: Hamburg yöntemi, doğrudan yöntem ve dolaylı yöntem. Hisseler hakkında özet bilgi.

Üçüncü sınıfta Hesâb dersi haftada iki ders verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre üçüncü sınıfta işlenecek olan konular şu şekildedir:

**Tablo 8: Üçüncü sınıfların hesap dersi konuları (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 46-48)**

Tam sayılar: Temel bilgiler, basit tanımlar, onluk sayma sisteminde yazma yöntemi. Dört işlem, bu işlemlerin sayısı, çeşidi, çarpma ve bölmeye dair kurallar.
Ondalık sayılar, sayma sayıları, konular, temel işlemler. Ondalık sayıların bölümlerinin yaklaşık değeri.
Ölçüler ve ölçüm aletleri: Uygulamalı olarak tarafsız bir şekilde gösterilecektir.
Bölünebilmenin ve sayılabilmenin özellikleri, aşağıdaki bölünebilme özelliklerinin dayandığı esaslar: 2 ve 5 ile, 4 ve 25 ile, 8 ve 125 ile, 9 ve 3 ile, 7 ile bölünebilme esasları. Bu sayılar ile icra edilen bölmelerden kalanları ve çarpma-bölme, 9 ile sağlaması.
Ardışık bölme işlemleriyle iki veya daha fazla sayının en büyük ortak böleninin bulunması.
Basit kesirler, kökeni ve tanımı, sayma ve sembolleştirme, öncelikle kesrin sayılarından birinin bir sayı ile çarpılmasından veya bölünmesinden elde edilen sonuç, ikinci olarak kesrin her iki sayısının aynı sayıyla çarpılmasından veya bölünmesinden elde edilen sonuç, kesirlerin sadeleştirilmesi, kesri en sade haline getirme, kesirlerin paydalarının genel kurallara göre eşitlenmesi, temel işlemler, basit kesirlerin ondalığa dönüştürülmesi.
Zihinden hesap örnekleri, özellikle sadeleştirme yöntemlerine özen göstererek tam sayılara, ondalık sayılara ve basit kesirlere uygulanacaktır.
Günlük işlere karşılık gelen çeşitli meselelerin bire indirgeme yöntemi ile çözümlenmesi. Uyarı: Esasların ispatı ve uygulamaları, problemlerin muhakemesi gereklidir.
Sayıların özellikleri, iki veya daha fazla sayıların en büyük ortak böleni ve en küçük ortak katı paydalarının eşitlenmesi, 6, 18, 15, 45 vd. sayılar ile bölünebilme özellikleri.
Devirli kesirler

Dördüncü sınıfta Hesâb dersi haftada bir ders verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre dördüncü sınıfta işlenecek olan konular şu şekildedir:

**Tablo 9: Dördüncü sınıfların hesap dersi konuları (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 48-49)**

Oran-orantı, doğru ve ters orantılı nicelikler, örnekler çözümler.
Eşitleme yöntemi, bu yöntemin şu örneklere uygulanması: Üç kuralı; basit faiz; basit ıskontonun harici ve dahili çeşitleri; orta vade; genel hisse; borçlanma senetleri; emeklilik sandıkları; sigorta vesaire; uygun bölme ve şirket kaidesi; kambiyo farkı ve kambiyo hakkı; birleştirme, düzeltme ve senet.

Bundan önceki maddelerde yazılı meselelere dair zihinden hesap örnekleri “sadeleştirme yöntemi”.
Katsayıları artırma ve karekök alma, küp alma, elde edilen kökün arzu edilen yaklaşık değerinin tayini.
Aritmetik ve geometrik dizi
Logaritmaların özellikleri, logaritma cetvellerinin kullanım tarzı, logaritmaların birleşik faizin taksit meselelerine uygulanması.

1914 yılında yayımlanan programa göre Dârümuallimât'ta yapılacak olan hesap derslerinin içeriği, günümüzde lise seviyesi olarak nitelendirilebilecek temel düzeyde aritmetik işlemlerinin öğretilmesinden oluşmaktadır. 1795'de Fransa'da ilk defa tanıtılan metrik sistem, tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı coğrafyasında da hızla kullanılmaya başlamıştır. Bu bağlamda yerel uzunluk ve ağırlık birimler ile metrik sistemin birbirine dönüştürülmesi Osmanlı okullarının hesap derslerinde yer almıştır. Tablo 6-Tablo 9'daki bilgilerden anlaşıldığına göre Dârümuallimât'ta da bu konu tüm ayrıntıları ile anlatılmıştır. Ayrıca ticarete yönelik hesaplamaları içeren muhasebe matematiği de ilginç bir şekilde programda yer bulmuştur.

### Hendese Dersi

Dârümuallimât'ta Hendese dersi ihzârî (hazırlık) sınıflarında okutulmamıştır (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 49).

Birinci sınıfta Hendese dersi haftada iki ders verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre birinci sınıfta işlenecek olan konular şu şekildedir:

**Tablo 10: Birinci sınıfların Hendese dersi konuları (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 49-52)**

Hendese ve resm-i hattî: Senenin ilk üç ayında basit tanımlar, nokta, çizgi, doğru ve özellikleri, çizgilerin arakesiti, sınırsız doğru, yarı doğru, doğru parçası, doğru parçalarının ölçülmesi.
Yüzey: Düzlem ve özellikleri, açılar şeklin tanımları, açılar çeşitleri ve ölçülmesi, kırık çizgi, eğriler, çokgen, üçgen, dörtgenler, daire.
Krokiler, Aletler: Cetvel tahtası; T şeklinde cetvel tahtası; pergel ve gönye; açı ölçer; bu aletlerin kullanma şekilleri; ressamın özellikleri; kroki cep defteri; kurşun kalem ile çalışmak; kare çizgisi, çerçeve; mürekkep ile çalışmak; çizgilerin dört çeşidi; çizgi ustalığı; kroki kenarları ve çizimi; krokide yazılmış rakamların gösterdiği yön; aletler ile gerçek resim çizmek; kağıt, resim tahtası, kağıtların resim tahtasına yerleştirilmesi; cetvel, gönye ve kurşun kalem yardımıyla doğru çizmek; dik, paralel ve herhangi bir eş şekli resmetmek; gerçek resmi çizilmeden önce yapılacak hazırlıklar; çizgi kalemi, desimetre cetveli; kalevinin faydası; Çin mürekkebi; boya; boya ile renklendirme ve bunların muhafazası; koyu ve açık renkler; resmin temizlenmesi; resm-i hattî çizimleri; döşeme; parke, çerçeve, büyük camlı pencere; kuyu; mozaik gibi resimlerden en az yirmi resmin çizimi ve resimlerden bazılarının Çin mürekkebi boya ile renklendirilmesi.
Geometri: Basit bilgiler, tanımlar, geometrinin tanımı, amacı, dava-i netice-i muharrik gibi tabirler, çizgi, yüzey, hacim; doğru: tanımı, cetvel ile çizimi, doğru parçası, iki doğru parçasının karşılaştırılması ve doğru parçasının ölçülmesi, toplanması ve çıkarılması, yarı doğru, paralel

doğrular, paralel yarı doğrular, bir doğru parçasının yönü, paralel eş doğru parçaları, paralellığe dair teoremler.
Eğri, dışbükey ve içbükey, eğri açıları anlatabilmek üzere daire hakkında genel bilgiler, açıları, çeşitleri, derece, pergel ve kullanımı, açı ölçer ve kullanımı, aynı çevre açığına sahip yayın ölçülmesi, iki yayın karşılaştırılması, merkez, dairenin çevresi, dairenin içinde ve dışında bulunan açıların ölçülmesi, tam açı, tümler açı, yöndeş ve karşılıklı açılar, teorem, kenarları paralel veya dik olan açılara ait teorem, karşılıklı açılar, karşılıklı açılara ait teoremler, bir üçgenin açıları toplamı, bir kenarın iç ve dış açıları toplamına ait teorem, simetri ve dönüşüm, bir yarı doğrunun bir nokta etrafında dönüşü, bir düzlem üzerinde bulunan diğer bir düzlemin bir nokta etrafında dönüşü, bir noktaya göre simetri, yarı doğrunun simetrisi, doğru parçasının simetrisi, teorem, bir doğruya göre simetri, teorem.
Geometrik yer: teorem, eğik doğrular, teorem, dikey çizgiler ve paralel çizgilerin çizimine dair örnekler, bu konuya ait en az 15 uygulamalı, 10 teorik, 3 resim çizimine dair örnekler.
Kenarların çeşitleri: Üçgenler, çeşitleri ve esasları; bir üçgenin bir kenarı diğer iki kenarın toplamından küçüktür. İki nihayetleri ortak iki kırık çizgiden kırık çizginin çevresinin uzunluğu birinci kırık çizgiden büyüktür. Üçgenlerde eşlik teoremi: Dik üçgenlerin eşlik şartları. Bir üçgenin açıları ile kenarları arasındaki ilişki. Bir doğrunun haricinde bulunan bir noktadan dik ve eğik çizgilerin teoremleri.
Paralel kenar: Tanım, çeşitleri, bunlara karşılık gelen teoremler.
Yamuk: Üçgen, diğer kenarların çizimine ait çizim örnekleri.
Daire: tanımlar, üç noktadan bir dairenin çizimi, değişmez şekillerin hareketleri, bir kirişin uzunluğu ile merkezden olan uzaklığı arasındaki ilişki, bir dairenin çapı daireyi iki eş kısma böler. Dikey çizgilerin çizimine dair teorem ve örnekler. Dairede kesik çizgiler arasında ortaya çıkan açıların değerine dair teorem, kirişin merkeze olan uzaklıklarına ve karşılaştırılmasına ait teorem, teğetin tanımı, teğete dair teorem ve teğete dair örnek çizimler, iki dairenin yekdiğerine karşı vaziyeti ve buna dair teorem, geometrik yer, çizim yöntemi, öteleme yöntemi, döndürme yöntemi, arakesit, tahlil yöntemi, şimdiye kadar adı geçen konulara ait en az 30 uygulamalı, 40 teorik ve 5 tane resm-i hattî çizimine dair örnek yaptırılacaktır. Resm-i Hattî: Geometri derslerinde izah edilecek çizimleri aletlerle çizmek, parke döşeme, mozaik, büyük camlı pencere resimleri çizmek ve bu resimlerden bazıları Çin mürekkebi ve boya ile renklendirilecektir.

İkinci sınıfta Hendese dersi haftada iki ders verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre ikinci sınıfta işlenecek olan konular şu şekildedir:

**Tablo 11: İkinci sınıfların Hendese dersi konuları (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 52-54)**

Ortak ve ortak olmayan ölçüm sayıları, parçaların oranı, çeşitli bölümler, bir üçgende kenarların özellikleri, teorem, iki doğru parçasının oranı ve bir doğru parçasını verilen oranda iki doğru parçasına bölen noktalara ve bir doğru parçasının eş kısımlarına dair teorem, uygulamalar, eşlik ve benzerlik, basit bilgiler, benzerliğe dair tanımlar, bir doğru parçasının, bir dairenin, bir kenarın benzerliğine dair teorem, uygulamalar, eş şekiller, eş üçgenlere ve eş çokgenlere dair teorem, bir dairenin üzerinde bulunan bir noktadan geçen doğru parçalarının ilişkisi, dörtgenler yöntemi ile şekilleri büyültüp küçültmek, örnekler.
--

Dik açılı üçgenler ve üçgenlerin kenarları, Pisagor teoremi, uygulaması, dar açılı üçgenlerin kenarları.
Tanımlar, yekdiğerinin tümeleri olan açıların trigonometrik oranları arasındaki ilişkiler, aynı açının trigonometrik oranları arasındaki ilişki; 30, 45, 50 derecelerin trigonometrik oranları, trigonometrik oran cetvelleri ve kullanımı; dik açılı üçgenlerin çözümü, dik açılı üçgenlerin dik kenarları ile hipotenüs arasındaki ilişki, trigonometrik oranlara dair örnekler; bir doğru parçasına dikme çizme, geniş açıda trigonometrik oranlar, rastgele bir üçgende bir kenarın karesi, teoremler, herhangi bir üçgende kenarları ile karşılıklı açılarının sinüsleri arasındaki oran çizimleri ve uygulamalar.
Düzgün çokgenler, dairenin çevresi: Tanımlar, dairenin içine ve dışına kırık düzgün çizgiler ve kare, düzgün altıgen, düzgün üç yüzlü resmetmek, örnekler, düzgün çok kenarlığın resmi, bir eğrinin uzunluğu, dairenin çevresinin ve bir yayın uzunluğu, yüzeylerin alanı: dikdörtgenin tanımı, paralelkenar, üçgen, yamuk, rastgele bir çokgen, düzgün çokgen, dairenin düzgün altıgen dilimine dair, daire diliminin ölçülmesi, bir çokgene eş üçgen resmetmek, iki eş üçgen veya çokgen yüzeyleri arasındaki oran, eş veya tümel açılara sahip olan iki üçgenin alanları arasındaki oran.
Bu konulara dair rastgele 30 uygulamalı, 20 teorik örnek ve 4 resm-i hattî grafik örnek.
Kullanılan eğriler: Eğik çizgi, rastgele bir eğriye teğet resmetmek, koni kesitleri: parabol, hiperbol, parabol eğrilerin tanımı ve çizimi, bu eğrilere teğet çizmek, konkoid eğrileri, tanım, teğet resmetmek, Pascal helezonu, simetri eksenine teğet çizmek.
Cissoide eğrisi, tanım, simetri eksenine, teğet resmetmek, eğrinin çizimi.
Rastgele 10 resm-i hattî grafik, 5 örnek.
Resm-i hattî: Geometrik yere ait çizimler, eğrilerin kalem yardımıyla çizimi, konulara ait örneklerin eklenmesiyle birinci seneye ait resm-i hattî örnekleri yaptırılacaktır.

Üçüncü sınıfta Hendese dersi “Hendese-i Mücesseme ve Resm-i Hattî” ismiyle haftada bir ders verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre üçüncü sınıfta işlenecek olan konular şu şekildedir:

**Tablo 12: Üçüncü sınıfların Hendese-i Mücesseme ve Resm-i Hattî dersi konuları (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 54-60)**

Düzlem ve özellikleri, sınırlı düzlem, yarı düzlem, bir düzlemlerle bir doğrunun arakesiti, iki düzlemin arakesiti, birbirini kesen ve birbirine paralel olan doğrular ve düzlemler, tanımlar ve örnekler, buna dair kurallar, paralel doğruların tanımı ve kuralları, iki düzlemin birbirine göre durumu, paralel düzlemlerin tanımı ve kuralları, birbirine paralel düzlem ve doğruların tanımı ve kuralları, uzayda birbirine dik iki doğru.
İki düzlemin açısı: Tanımlar, açılarının ölçülmesi, iki düzlemin arasındaki açının ölçülmesi, komşu iki düzlemin açıları ve toplamları.
İki düzlemin açısının hesaplanması, iki düzlemin açılarındaki özellikleri, dik iki düzlemin açısı, dik düzlemler teoremi, bir doğrunun döndürülmesi.
Simetri: Bir düzleme göre simetrisinin tanımı ve teoremleri, birbirine dik düzlem ve doğrular, tanımlar ve teoremler, döndürme hareketinin genel halleri, cisimleri açıları, tanım, üç yüzlü.
Bu sene ve diğer senelerde görülen konulara dair rastgele 10 teorik ve 3 uygulamalı grafik örnek.

Resmedilenler: Bir düzlemin dışında bulunan bir noktadan bir dikme ile birtakım eğri doğruların resim kuralları, bir noktadan bir doğruya olan uzaklığı, tanım, birbirine paralel iki düzlemden birisi üzerinde bulunan noktanın diğer düzleme olan uzaklığı, birbirine temas eden doğruları kesen paralel doğrular.
Bir düzlemin resmi: Tanımlar, bir doğrunun resmi, tanım ve teoremler, bir düzlem ile bir doğru arasındaki açının tanımı, bir doğru parçasının resmi, bir şeklin iki paralel düzlem üzerindeki resimleri, birbirine değen iki düzlem arasındaki en büyük dar açığa “eğrilik açısı” [denir], bir dairenin resmi, bir geometrik şeklin yüzeyinin resmi.
Yüksekliklerin resmi: Eşyanın bir düzlemde gösterimi, eğim ölçer, bir noktanın ve bir düzlemin yükseklikler ile gösterimi.
Eğrilik mesafesi: Rakamları bilinen eğik bir doğrunun üzerindeki noktanın yüksekliğini bulmak, teoremler, kenarları paralel ve kesişen bir düzlemin gösterimi, iki düzlemin ortak uzaklığı, bir düzlemin döndürülmesi, bu yöntemde ufuk çizgisinin kullanımı, bir şeklin içindeki bir düzlemi kaldırma yöntemi, resmi-i hattıde kullanılan çizgilerin çeşitleri.
Bir dikdörtgenin çizimi, bir karenin çizimi, bir dairenin çizimi.
Yukarıda adı geçen konulara dair rastgele 20 uygulamalı, 10 teorik, 3 resm-i hattı grafik örnekleri.
Prizma: Tanımlar, bir prizmanın paralel düzlemler ile kesilmesi, çeşitleri, paralel dikdörtgenlerin köşegenlerinin birbirini yarı yarıya böldüğü paralel yüzeyler, küp, çok yüzlü prizmalar, altıgen prizmanın çizimi, bir küpün çizimi, güneşin gölgesi, bir nokta ve bir doğrunun gölgesi, bir çokgenin gölgesi, üçgenin gölgesi, çok yüzlünün gölgesi, bir altıgen prizmanın, bir küpün özel gölgesi.
Piramit: Tanımlar, piramidin iki paralel düzlem ile kesilmesi, mum gölgeleri, bir çokgenin birçok yüzünün özel mum gölgeleri, çok yüzlülerin yüzeylerinin gölgelerinin toplamı, bir altıgen piramidin izdüşümünde ortaya çıkan mum gölgesi, bir prizmanın mum gölgesi, geometrik cisimlerin yüzey alanları ve hacimleri, tanım, dik prizmanın yüzeylerinin hesaplanması, eğik prizmanın yüzeyinin hesaplanması, düzgün piramidin yüzeyinin hesaplanması.
Hacmin birimi, dikdörtgenler prizmasının hacmi, paralel yüzünün hacmi, dik prizmanın hacmi, eğik prizmanın hacmi, tabanları eş ve yükseklikleri eşit olan prizmaların eş değeri, piramidin hacmi, örnekler.
Yukarıda adı geçen konulara dair rastgele 20 uygulamalı ve 2 resm-i hattı grafik örneği.
Döndürülen yüzeyler: Silindir, tanım, silindirin oluşumu, düzlemsel bir alanın güneş gölgesi, dairenin gölgesi, silindire teğet düzlemler, bir silindirin çizimi, bir silindirin güneş gölgesi, bir silindirin mum gölgesi, bir dik silindirin alanı, hacmi, eğik bir silindirin hacmi, silindirin açılımı.
Koni: Tanım, koninin oluşumu, koninin bir düzlemlerle kesilmesi, düzlemsel bir alanın mum gölgesi, koniye teğet düzlemler, koninin gölgesi, koninin mum gölgesi, dik koninin alanı, hacmi, rastgele bir koninin hacmi, koninin açılımı.
Küre: Dönen yüzeylere dair örnekler, yamuk küre, kürenin tanımı ve özellikleri, bir doğru ile bir kürenin arakesiti, bir düzlem ile bir kürenin arakesiti, küreye teğet düzlemler, bir dairenin kutupları, iki kürenin birbirine göre durumları, bir küreye dışından teğet olan silindir ve koniler, bir kürenin güneş gölgesi, bir kürenin mum gölgesi, küre yüzeyi, kürenin hacmi.
Hendese-i resmîye: Bir planın okunuşu, yatay düzlem, düşey düzlem, iki izdüşüm düzleminin kullanışı, gölge, bir dikey veya yatay düzlem üzerindeki çizimin okunuşu, renkli çizimler, bir

<p>eğik düzlemde bulunan renkli çizgilerin tayini, prizma veya koni üzerindeki renkli çizgiler, dönel yüzeylerin okunuşu, renkli çizgiler ile uygulamalar, bir düşey koninin okunuşu, geometrik yere ait çizimler, eğrilerin kalem yardımıyla çizimi alıştırmalarına devam.</p>
<p>Yukarıdaki konulara dair rastgele 20 uygulama, 10 teorik ve 3 resm-i hattı grafik örneği.</p>
<p>Fenn-i ölçüm: Yeryüzü üzerindeki uzaklıkların belirlenmesi, çubuk, zincir, mimar gönyesi, yeryüzü üzerinde dik çizmek, gidilmesi mümkün olmayan arazilerin hesaplanması, harita çizimi, metre ile harita çizimi, grafometre, mimar gönyesi ve grafometre ile harita çizimi, palançeta, harita çizimi, nirengi, su tesviyesi, şâhis, basit ve birleşik tesviyeler.</p>
<p>Resm-i hattî: En fazla kullanılan ve karşılaştırmalı gölgeler (basit bir düzleme denk gelen gölgeler), en basit dönme hareketinden ortaya çıkan alanların boyanması, makinaların çizimi ve boyanması, en basit makineler aksamı ve bu aksamın rakamlar vasıtasıyla kâğıda nakli ve bunlardan bazılarının boyanması.</p>
<p>Uyarı: Resm-i hattî teorik ve uygulamalı olarak öğretilecektir. Uygulamalı öğretim sanatta kullanılan nakliye ve yapılar, fenn-i mimariyle ve makinelerle ilgili süslemeler çizimden ibarettir.</p>
<p>Öğretmen teorik dersi genel sınıf mevcuduna aynı zamanda bir model veya büyük bir resim üzerinden verecek, öğrenci ise bu numuneyi kroki cep defterine aynen nakil ile akabinde ve bazı durumlarda mümkün olduğu kadar bir zamanda asıl resmine dönüştürecek. Öğretmen bu eğitim numunesini izahatını siyah tahtaya nakledecek ve bu suretle çizim zor ise dersten önce büyük bir kâğıda çizim yapabilecektir. Öğretmen vereceği uygulamadan önce model veya önceden kendisinin çizdiği resim üzerinde şifahi bir ders vermelidir.</p>
<p>Bu düzlem için teorik derslere ait modelleri tedarik düzenleme görevi öğretmene verilmiştir, tatbikata mahsus modeller ise parke, döşeme, ağaç doğraması, büyük camlı pencere, dokuma kitap ciltleri gibi nesnelerin resim modelleridir.</p>
<p>Bu modelleri tedarik etmek isteyen öğretmen büyük mağazalar tarafından neşredilen katalogları elde etmeğe çalışmalıdır.</p>
<p>Cisimlerim şekilleri için teorik derslerin modelleri, demir telden, alçıdan, ağaçtan oluşmuş birtakım geometrik cisim şekilleridir. Demir telden oluşmuş geometrik şekil açılmak için ayrıntılı bir şekilde oluşturulmuştur.</p>
<p>Öğretmenler sade veya süslemeli kumaşlardan bu cisimlerin şekillerini saracak şekilde parçalar kesecekler ve bu suretle öğrencilere açılımı anlattırılacaktır.</p>
<p>Uygulama nesnelere sandalye, masa, tek ayaklı yuvarlak masa, kova, maşrapa, şeker kutuları, alet kutuları, rende, ağaç vida, demir vida, el değirmeni, el mengenesi, somun, iplik makaraları, kapı sürmeleri, menteşe, ufak tekerlek, mandal, çeşitli kilit, kapı takımları, kiremit gibi eşyalardır.</p>
<p>Öğretmen bu eşyadan seçtiğini öğrenci karşısında uygulamaya ait geometrik bilgiyi vermek suretle siyah tahtaya çizecek ve devamında sınıf mevcudunu dörder dörder takımlara bölerek her takıma çeşitli birer model verecektir.</p>
<p>Sanata ve mimariye ait numuneler, gölge örneklerine, boyamaya, perspektife ait resm-i hattî modelleri ise bir düzlem üzerine çizilmiş, süsleme sanatına, mimari süslemeye tekerlekler, su yolları, çeşitli saçak ve pervazlar, sütun başlıkları gibi nesnelerin resimleridir.</p>
<p>Makine modelleri, çok kullanılan küçük makineler, vida yuvaları, İngiliz anahtarları, vinçler, palangalar, çeşitli çıkırıklar, dişli çarklar, küçük tulumalar, makaralar, bisiklet, otomobil aksamı gibi şeylerdir.</p>
<p>Büyük makine modelleri, okula ayrıca getirilecek olan modellerdir.</p>

Dârümuallimât programına göre Hendese (Geometri) dersleri birinci, ikinci ve üçüncü sınıflarda okutulmuştur. Birinci sınıflarda geometrinin temel tanımları ve özelliklerinden bahsedilmiş ve geometrik çizimlerde kullanılan aletler tanıtılmıştır. Tablo 10, Tablo 11 ve Tablo 12’de yer alan bilgilere göre konusu geçen her geometrik şeklin muhakkak gerçek ölçülerle çizimleri öğrencilere yaptırılmış olduğu görülmektedir. Ayrıca “tatbikât” başlığı altında günlük yaşamdan getirilen cisimlerle geometrik şekiller arasında ilişki kurularak konular ele alınmıştır. Öğretmen olarak atanacak olan Dârümuallimât öğrencilerinin günlük yaşamdan kopmayan bir matematik eğitimi alacak şekilde programın dizayn edilmiş olması olumlu bir tutumdur. Hesap dersinde ticaret konularının öğretilmesi gibi geometri dersinde de haritacılık ile ilgili geometri konuları ve aletleri programa dahil edilmiştir. Üçüncü sınıflar için hazırlanan programda geometri dersi “Hendese-i Mücesseme ve Resm-i Hattî” ismiyle yer almıştır. Bu derste geometrik şekiller ve cisimler tanıtılmıştır. Ayrıca birinci ve ikinci sınıflarda öğrenilen geometri konularına dair gerçek ölçülerle çizimler özel geometrik aletlerle yaptırılmıştır. Tablo 12’ye göre üçüncü sınıf geometri dersleri oldukça yoğun bir programa sahiptir. Fakat bu ders Dârümuallimât programına göre haftada bir ders olarak planlanmıştır. Bu durum dersin konularının öğrenciler tarafından yeterince özümsememesine sebep olmuş olabilir.

Üçüncü sınıflar için hazırlanan geometri programında “uyarı” başlığı altında dersi veren öğretmene kılavuzluk yapacak bazı tavsiyelere yer verilmiştir. Buna göre geometri dersinin teorik ve uygulamalı olarak öğretileceği; öğretmenlerin dersleri mümkünse bir model ya da tahta üzerine gerçek ölçülerle çizilecek şekiller üzerinden anlatacakları; öğrencilerin bu modellerin önce eskizlerini çizecekleri, sonra da temize çekmek suretiyle birebir kopyalarını yapacakları bildirilmiştir. Ayrıca öğretmenlerden geometri konularının uygulama modelleri olan parke, döşeme, ağaç doğraması, büyük camlı pencere gibi cisimlerin resimlerini, büyük mağazalar tarafından neşredilen katalogları elde etmeğe çalışmak suretiyle temin etmeleri istenmiştir.

### Cebir Dersi

Üçüncü sınıfta cebir dersi haftada bir ders verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre üçüncü sınıfta işlenecek olan konular şu şekildedir:

**Tablo 13: Üçüncü sınıfların Cebir dersi konuları (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 61)**

Cebirsel sembollerin faydalarını anlatmak üzere kolay örnekler gösterilecektir. Basit bilgi ve tanımlar.
Cebirsel niceliklere dair temel işler.
Ortak çarpanın parantez dışına konulması, karenin binom açılımı ve iki kareye ayrılmanın temellerine uygun olarak cebirsel ifadenin çarpanlarına ayrılması.
Cebirsel kesirler: Tanımlar, katsayılarını çarpanlara ayırmak suretiyle cebirsel kesirlerin sadeleştirilmesi.
Denklemler: Tanımlar, denklemin çözümüne dair genel esaslar, yüksek dereceli bir, iki, üç bilinmeyenli denklemlerin çözümü, toplama ve çıkarma, yerine koyma ve çözümlenme yöntemleri, çok sayıda meseleler çözümlenecek.
Bölünebilme özellikleri. “ $x$ ” ’i kapsayan bir tam sayı polinomunun “ $x-b$ ” binomu ile bölümünden kalanı.
$(x^m + b^m)$ ifadesinin $(x + b)$ ile bölünmesi.



Dördüncü sınıfta cebir dersi haftada bir ders verilmek üzere planlanmıştır. Programa göre dördüncü sınıfta işlenecek olan konular şu şekildedir:

**Tablo 14: Dördüncü sınıfların Cebir dersi konuları (Dârümuallimât Programı, 1330/1914, s. 61-62)**

Bir bilinmeyenli yüksek dereceli denklemler, bilinen miktarların harfle bildirilen örnekleri, denklemlerin mümkün ve mümkün olmayan halleri.
Negatif hallerin çözülmesi, çok sayıda bilinende negatif niceliklerin kullanımı.
$\frac{b}{0} \cdot \frac{0}{0} \cdot \frac{0}{b}$ şeklindeki sonuçların çözülmesi.
Hareketlilerle ilişkisi olan örnekler ile geometrik örneklerin münakaşası.
Genel problemler.

Tablo 13'e göre üçüncü sınıfta öncelikle cebir kavramına dair temel tanımların ve özelliklerin öğrencilere aktarılması planlanmıştır. Devamında (Tablo 14) denklem çözümleri ve binom açılım konuları ile  $\frac{b}{0} \cdot \frac{0}{0} \cdot \frac{0}{b}$  gibi özel durumlar programda yer almıştır. Üçüncü ve dördüncü sınıfta haftada bir ders olarak programda yer alan cebir dersi için yeterli süre verilmemiştir.

### Sonuç

Tanzimat döneminde eğitimin her derecesinde yapılan ıslahatlardan, o zamana kadar sadece ilköğretim seviyesinde eğitim görebilen kız öğrenciler de nasibini almıştır. Kız rüşdiyelerinin sayısının artması ile birlikte bu okullarda görev alacak kadın öğretmen ihtiyacı ortaya çıkmıştır. 1848 yılında Dârümuallimîn ismiyle ilk defa öğretmen okulu açıldı. Fakat bu okuldan erkek öğretmenler yetişiyordu. 1870 yılında Dârümuallimât ismiyle kız öğretmen okulu açıldı. Artık Osmanlı kadınları arzu ettikleri taktirde eğitimin her kademesinde bulunabileceklerdi.

Dârümuallimât'ın eğitim kadrosu ve öğretim programı sık sık değişti. En kapsamlı değişiklik 1914 yılında yayımlanan Dârümuallimât programı ile gerçekleşmiştir. Bu programa göre matematik dersleri Hesap, Hendese ve Cebir isimleri ile yer almıştır.

Hesap derslerinde aritmetiğin temel konularının öğretmen adaylarına öğretilmesi planlanmıştır. 18. yüzyılın sonunda Fransa'da kabul edilen metrik sistem Osmanlı coğrafyasında da kullanılmıştır. Osmanlı'nın yerel uzunluk ve ağırlık ölçü birimleri ile yeni metrik sistemin birbirlerine dönüştürülmesine dair işlemler Dârümuallimât programında hesap dersinin içinde yer almıştır. Hesap derslerinde ticarete kullanılan muhasebe matematiğine çok ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir. Öğretmen adayları için gerekli olmayan bu konunun programda hangi gerekçe ile yer aldığı belirsizdir.

Hendese derslerinde geometriye dair temel bilgiler öğrencilere aktarıldıktan sonra derslerde kullanılacak olan cetvel, iletki, pergel gibi çizim aletleri tanıtılmıştır. Geometri derslerinde öğrenilen her konuya dair gerçek ölçülerle çizim yapılmasına özen gösterilmiştir. Ayrıca geometri konuları ile gerçek yaşam arasında ilişki kurularak birtakım uygulamaların sık sık yapılması planlanmıştır. Geometri dersi kapsamında haritacılığa dair birtakım özel çizim aletleri ve bunların kullanımına dair konular programda yer almıştır. Hesap derslerinde muhasebe matematiğinin anlatılması gibi geometri dersinde haritacılık konusunun ele alınmış olması ilginç bir durumdur.

Üçüncü sınıflarda geometri dersi "Hendese-i Mücesseme ve Resm-i Hattî" ismiyle yer almıştır. Bu derste öğrencilere geometrik cisimler tanıtıldıktan sonra geometri derslerinde

öğrenmiş oldukları konulara dair gerçek ölçülerle çizimlerin yaptırılması istenmiştir. Geometri konularının hem teorik hem de uygulamalı bir şekilde anlatılmış olması öğrencilerin konuları somutlaştırabilmeleri açısından değerlidir.

Üçüncü sınıfların geometri programında “uyarı” başlığı altında, öğretmenlere kılavuz olacak şekilde bazı tavsiyelere yer verilmiştir. Buna göre geometri dersini verecek olan öğretmenlerden konuları olabildiğince somutlaştırmaları ve dersleri günlük hayattan verilecek somut örneklerle zenginleştirmeleri istenmiştir. Ayrıca öğrencilerden derste anlatılan çizimleri cep defterlerine not almaları ve evlerinde temize geçmek suretiyle çizimleri yapmaları beklenmektedir.

Üçüncü sınıflar için hazırlanan geometri dersi programı oldukça yoğun olmasına rağmen dersin haftada bir saat olarak planlanmış olması ciddi bir olumsuzluktur. Bu sürede ilgili konuların öğrenciler tarafından özümsemesi pek mümkün görünmemektedir.

Cebir dersleri programda, üçüncü ve dördüncü sınıflarda anlatılmak üzere yer almıştır. Öncelikle cebir kavramının ne olduğu ve nasıl işlem yapıldığı anlatıldıktan sonra binom açılımı, polinomlar arası bölme işlemi gibi konular programda yer almıştır.

#### KAYNAKÇA

- Altın, H. (2017). Osmanlı Eğitim Tarihinde Dârümuallimmât (Açılışı ve Gelişim Süreci). *Akademik Matbuat*, 1(1), 20-37.
- Çoban, M. (2013). Kadın Eğitim Kurumu Olarak Darulmuallimat ve Eğitime Katkıları Üzerine Bir Değerlendirme. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*(22), 175-205.
- Dârümuallimât Programı*. (1330/1914). İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Ergin, O. (1977). *Türk Maarif Tarihi (Cilt: 1-2)*. İstanbul: Eser Matbaası.
- Kurnaz, Ş. (1991). *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)* (2. b.). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı.
- Öztürk, C. (1992). Dârümuallimât. *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 8, s. 549-550). içinde Ankara: TDV.
- Öztürk, C. (2008). Rüşdiye. *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 35, s. 300-303). içinde Ankara: TDV.
- Şanal, M. (2004). Osmanlı İmparatorluğu'nda Kız Öğretmen Okulunda Görev Yapan Kadın İdareci ve Öğretmenler ile Okuttıkları Dersler. *Bellekten*, 68(253), 649-670.
- Şanal, M. (2009). Osmanlı İmparatorluğu'nda Kız Öğretmen Okulunun (Dârümuallimât), Kuruluşu, Okutulan Dersler ve Kapatılışı (1870-1924). *OTAM*(26), 221-244.

AVRUPALILARA GÖRE 19. YÜZYIL TÜRKİSTAN'INDA KADIN OLMAK

Dr. Fatih ÇOLAK

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye

fthcolak42@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-5971-847X

**Özet:** Modern Çağ'a kadar tarih boyunca kadınların çok zor bir hayatlarının olduğu ve erkeklerle eşit şartlara hiç kavuşamadıkları görülmektedir. Coğrafyanın çetin olduğu ve konar-göçer hayat tarzı gibi farklı bir yaşam biçiminin tercih edildiği Orta Asya coğrafyasında yani Türkistan'da da kadınların ömürleri hiç kolay geçmemiştir. Türkistan'da yaşayan kadınlarla ilgili çok sayıda araştırma yapılmıştır. Lakin bazı seyahatname tercümelelerinde değinilmesi haricinde Avrupalıların Türkistan kadını hakkındaki görüş ve düşünceleriyle ilgili Türkçe yapılmış bir çalışmanın olmadığı dikkatimizi çekmiştir. Bu çalışmada Avrupalıların bakış açılarıyla 19. yüzyıl Türkistan'ında yaşayan kadınların karakterleri, dış görünüşleri, kıyafetleri, toplum içerisindeki yerleri, saygınlıkları, iş yükleri, sorumlulukları ve görevleri irdelenmeye çalışılacaktır. Söz konusu dönemde Türkistan halkları konar-göçer ve yerleşik olmak üzere iki gurup halinde yaşamaktadır. Bu sebeple aynı zamanda, çalışmada konar-göçer hayatı yaşayan kadınlarla yerleşik hayat yaşayan kadınlar kıyas edilmeye çalışılacaktır. Çalışmanın ana kaynağını söz konusu dönemde Türkistan'a seyahat gerçekleştiren seyyahların yazmış oldukları seyahatnameler oluşturacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Türkistan, Konar-Göçer Hayat

BEING A WOMAN IN 19TH CENTURY TURKISTAN ACCORDING TO  
EUROPEANS

**Abstract:** It is seen that women faced a very difficult life until the Modern Age and they never had equal conditions with men. In Central Asia, i.e. in Turkistan where the geography is tough and a different lifestyle such as nomadic life is preferred, the lives of women have never been easy. A plethora of studies have been conducted on women living in Turkistan. However, it has attracted our attention that there is no study conducted in Turkish on the views of Europeans on Turkistan women, except for the translations of some travelogues. This study examines 19th century Turkistan women's characters, appearances, clothes, place in society, dignity, workload, responsibilities and duties from the perspectives of Europeans. In the period mentioned, the peoples of Turkistan lived in two groups, that is, as nomadic and settled. For this reason, in this study, the lives of women living a nomadic life are also compared with those living a settled life. The main source of the study are the travel books written by the travellers who travelled to Turkistan in the aforementioned period.

**Keywords:** Women, Turkistan, Nomadic Life

GİRİŞ

Eski devirlerden modern çağa kadar kadınlar genelde ev işleriyle uğraşmışlar, devlet yönetimi işlerinde görev almamışlardır. Oysa ki milletler tarihine bakıldığında vakit kadınların yönetime katıldıkları ve erkekleri destekledikleri dönemlerde başarının arttığı görülmektedir.

Kadının sosyal ve hukuki statüsünde gerileme olduğu dönemlerde ise erkeklerin ve devletlerin başarılarında azalmalar kaçınılmaz olmuştur. Kadın, çocuk dünyaya getirerek ve en önemlisi de çocukları vatana, millete, kültürüne ve inancına bağlı olarak yetiştirerek toplumların devamını sağlamakta en önemli rolü üstlenmiştir. Dede Korkut'un ifadesiyle; kırdan, yabandan eve bir misafir gelse, kocası evde olmasa bile onu yedirip, içirip, ağrılayıp gönderen kadın evin direğidir. Dede Korkut, böyle kadınların Ayişe, Fatıma soyundan geldiklerini, onların kendileri gibi çocuklar yetiştirmeleri gerektiğini ifade eder (Ergin, 2001: 18)

Türkistan'da yaşayan Türk toplulukları coğrafyanın getirdiği şartlar neticesinde konargöçer hayat sürmüşler ve bu durum neticesinde iktisadi hayatlarını hayvancılık şekillendirmiştir. Elbette bununla birlikte kentlerde ve köylerde yaşayan, yerleşik hayatı tercih eden insanlar da olmuştur. XVI. yüzyıl itibariyle Türkistan halkları gözle görülür bir gerileme sürecine girmişlerdir. Bu gerileme sürecinden erkeklere oranla kadınların daha çok etkilendikleri görülmektedir. Kadınların sosyal ve hukuki statülerinde olumsuz yönde bir değişiklik olmuş ve kadınlar sosyal hayat içerisinde ikinci plana itilmişlerdir. Bununla birlikte yerleşik hayat yaşayan kadınlarla konargöçer hayat yaşayan kadınlar arasında önemli farklılıklar meydana gelmiştir.

Araştırmamızda, Avrupalıların Türkistan kadını hakkındaki görüşleri irdelenmeye çalışılacaktır. Araştırmanın ana kaynaklarını XIX. yüzyılda Türkistan coğrafyasına seyahat gerçekleştirmiş olan bazı seyyahların eserleri oluşturacaktır. Bilindik yazılı kaynaklara göre, Avrupalılar Türkistan hakkındaki ilk bilgileri Johannes Schiltberger (1381-1440) isminde Bavyalı bir asilzadeden edinmişlerdir. Schiltberger, 16 yaşında iken Haçlı ordusu tarafında Niğbolu Savaşı'na katılmış ve Osmanlı ordusuna esir düşmüştür. Yıldırım Bayezid ile Timur arasında gerçekleşen Ankara Savaşı'nda da Timur'un eline esir düşen Schiltberger, Türkistan'a götürülmüştür. 32 yıllık esaret hayatından sonra Avrupa'ya kaçmayı başarmış ve hatıralarını 14 adet el yazması eserde toplamıştır (Schiltberger, 1997; Beydilli, 2009: 228).

Schiltberger'den sonra başka Avrupalı seyyahların da Türkistan'a geldikleri bilinmekle birlikte, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu coğrafyaya gelen seyyahların sayılarında önemli bir artış meydana geldiği dikkatleri çekmektedir. Avrupalıların konargöçer hayat yaşayan kadınlar hakkındaki ilk önemli bilgileri 1864 yılında Radloff'tan öğrendikleri görülmektedir (Radloff, 1864). Radloff'la aynı dönemde bölgeye giden Vambery ise seyahat notlarını 1865 yılında yayımlamış ve Avrupalılara Türkistan kadını hakkında daha kapsamlı bilgiler aktarmıştır. Vambery derviş kılığında seyahatini gerçekleştirdiği için kadınlara yaklaşması ve onlar hakkında Radloff'a göre biraz fazla bilgi sahibi olması daha kolay olmuştur. "Derviş Raşit Efendi" takma adıyla bölgede seyahat yapan Vambery, birçok kadınla tanışma ve sohbet etme fırsatı bulmuştur (Vambery, 1990).

Batılı seyyahların genelinin seyahatleri esnasında günlük tuttıkları ve ülkelerine döndükten sonra bu günlüklerden faydalanarak edindikleri tecrübeleri ve yaşadıkları maceraları kaleme alarak eserlerini bastırdıkları görülmektedir. Türkistan'da yaşayan kadınların kıyafetleri, sosyal ve ekonomik hayattaki yerleri bütün seyyahların dikkatlerini cezbetmiş ve bundan dolayı da eserlerinde kadınlara özellikle değinmişlerdir.

Çalışmamızın dönemini kapsayan XIX. yüzyılda Türkistan'da başta Kırgızlar, Kazaklar, Türkmenler, Özbekler, Tacikler ve Sartlar olmak üzere birçok farklı topluluk bulunmaktaydı. Bundan dolayı burada genel dikkati çeken hususlar üzerinde durulacaktır. Söz konusu dönemde Özbeklerin, Taciklerin ve Sartların çoğunun yerleşik hayat yaşadığı, Kırgızların, Kazakların ve Türkmenlerin de neredeyse tamamına yakınının konargöçer hayat yaşadığı göz önünde bulundurulmalıdır.

## TÜRKİSTAN KADINININ DIŞ GÖRÜNÜŞÜ VE KIYAFETİ

Coğrafi özelliklerin ve iklimin insanların dış görünüşlerine, karakterlerine ve kıyafetlerine etki ettiği, bununla birlikte güzellik ya da çirkinlik algısının da kişiden kişiye değişiklik arz ettiği bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda Türkistan coğrafyasına gelen Avrupalıların bazıları insanları güzel görürken bazıları da onları güzel bulmaz.

Vambery (1885: 288-289), Kırgız ve Kazak kadınlarının erkeklere göre daha beyaz tenli olduklarını ve onların çok eski tarihlerden beri erkekleri cezbettiklerini, özellikle İran'da bu kadınların güzellikleriyle ünlü olduklarını vurgularken, General Kaufmann'ın daveti üzerine 1874 yılında Türkistan'a giden ve on beş yıl burada kalan Schwarz (1900: 28), Kırgız ve Kazak kadınlarını hiç güzel bulmaz. O, *"Türkistan kadını bir Avrupalının göz zevkine hitap etmiyor..."* der. Uzun yıllar Türkistan'da ve özellikle de konargöçerler arasında kalan Radloff (1884: 412) ise farklı bir bakış açısıyla, 16 yaşından 25 yaşına kadar Türkistan kadınlarının çok güzel olduklarını, ancak neredeyse hiç yaşlı güzel bir kadına rastlamadığını ifade eder. Bu durumun açıklamasını da konargöçer hayatta kadınların erkeklere oranla daha çabuk çöktükleri, bundan dolayı yaşlı erkeklerin yaşlı kadınlara göre daha alımlı göründükleri şeklinde yapar. Bir Asya araştırmacısı ve diplomat olan İsviçreli Moser (1888: 30-31) de Türkistan kadınlarını erkeklere göre daha güzel bulmaktadır. O, geniş yüzlü, yassı burunlu, elmacık kemikleri belirgin Türkistan erkeklerini tek tip olarak görür. Onun ifadeleriyle, sanki anneleri erkekler aynı olsunlar diye onların yüzlerine bebekken baskı yapmışlardır. Bütün erkekler neredeyse aynı görünmektedir.

Türkistan'ın sosyoekonomik konusunda bize çok önemli bilgiler veren Brehm (1982: 153), Ruslardan Türkistan kadınlarının çok güzel olduklarını duyduğunu, fakat kendisinin çok güzel kadınlara rastlamadığını söyler. Ona göre, erkekler kadınlara oranla daha yakışıklıdır. Ancak, Türkistan'da bulunduğu süre içerisinde erkeklerle daha sık bir araya geldiklerini, kadınlarla çok fazla bir arada olamadıklarını, bu yüzden bakımlı ve güzel kadınları görememiş olabileceğini de vurgular. Brehm aynı zamanda Türkistan'da yaşayan çocukları da çok tatlı bulmaz.

Türkistan insanının deri rengi adeta bakır kırmızısı, açık kahverengi gibidir. Ruslarınki kadar sarı ve Çinlilerinki kadar da koyu değil. Göz renkleri genelde koyu kahverengidir. Mavi gözlü olanlar çok nadirdir. Kırgız ve Kazaklar genelde orta boyludurlar, kısa boylu olan da çoktur. Kadınlar genelde kısa boyludur. Aynı şekilde elleri ve ayakları da küçüktür. Gözleri orta büyüklüktedir. Kaşları kalın ve yoğundur. Yüzleri yuvarlak, kulakları büyük, elmacık kemikleri çıkıktır. Çeneleri çok sivri değil, burunları da genelde düz ve burun delikleri çok geniştir. Dudakları keskin hatla belirlidir (Brehm, 1982:152). Avrupalı Türkistan araştırmacıları tarafından Kırgızlarla Kazaklar aynı olarak görülmekte ve Moğol tipine benzetilmektedirler. Ancak, Türkmen erkekler ve kadınlar dış görünüş olarak Türkistan'da yaşayan diğer halklardan farklılık arz eder. Onlar daha uzun boylu ve daha güzeldirler (Karutz, 1911: 25). Gözleri küçük, yüzleri yuvarlak, burunları kısa ve kalkık, elmacık kemikleri iri ve çıkık, boyunları kuvvetli ve kaslı, kemik yapıları sağlam, eğik bacakları üzerindeki gövdeleri güçlüdür. Türkmen kadınları yüzlerini kapatmazlar, onlar serbestçe açık yüzle dolaşırlar. Havada dalgalanan elbiseleri ve başlarında bulunan başlıklarıyla çok ihtişamlı görünürler (Bonvalot, 1884: 213-214). Lakin Türkmenlerin yaşadıkları bölgelere seyahatler gerçekleştirmiş olan Sheil<sup>1</sup> (1856: 208), Türkmen erkekleri ve kadınları hiç güzel bulmaz. Onun belirttiğine göre, Türkmenlerin deri renkleri koyu sarı, yüzleri düz ve geniş, elmacık kemikleri belirgin, burunları geniş fakat küçük, gözleri ise siyah ve çöküktür. Ona göre, Türkmen kadınların kıyafetleri dikkat çekicidir, fakat hoş değildir. Genelde

<sup>1</sup> Lady Sheil olarak anılan Mary Leonora Sheil, İran'da on yıl kadar büyükelçilik görevinde bulunan İngiliz general ve diplomat Sir Justin Sheil'in (1803-1871) eşidir. Sheil, İran'da bulunduğu dönemde Türkistan seyahatine çıkmıştır. (Daha geniş bilgi için bkz. Çankaya, 1999.)

albenisi olmayan kırmızı bir kumaştan pantolon giydiklerini, üzerlerinde ise diz altına kadar bir gömleğin ya da hırkanın bulunduğunu ifade eder. Başlarında ise boyunlarını da örtecek şekilde örtü vardı. Örtü rengi genelde sarıdır.

Türkistan'da giyim olarak kimsenin kimseden üstünlüğü görülmemektedir. Çok zengin olanların kıyafetleri diğerlerinden farklı olarak en fazla işlemeli olabilir, bununla birlikte ipekten ya da kadifenden yapılmış kıyafetler giyinebilirler. Kıyafetlerin modelleri aynıdır. Zenginler kıyafetlerini şehirli Ruslardan, Taciklerden ya da Sartlardan satın almaktadırlar (Schwarz, 1900: 81). Kadınlar da erkekler de gömlek ve kaftan giymektedirler. Ancak, kadınların gömlek ve kaftanları biraz daha uzundur ve gömleklerinin önleri de kapalıdır. (Radloff, 1957: 343) Hem erkeklerin hem de kadınların giyindikleri kaftanların kolları da çok geniş ve uzundur. Elleri ancak kollarını sığadıkları vakit ya da ileriye doğru uzattıkları vakit görünmektedir (Brehm, 1982: 155). Kadınların uzun kaftanları dâhil diğer elbiseleri de genelde çiçekli kumaştan olur. (Karutz, 1911: 35). Giydikleri kaftanlar genelde açık renkli, pamuklu kumaştan ya da Buhara ipeğinden yapılmıştır (Moser, 1888: 18).

Kadınlar da tıpkı erkekler gibi çizme ve pantolon giymektedirler. Kışın çizmenin içine ayrıca bir ayakkabı giyerler.<sup>2</sup> Kaftanlarının altına giyindikleri gömlekleri dizlerine kadar uzanmakta ve bellerinde gömleklerini sıkıştıran bir kemer bulunmaktadır. Soğuk havalarda kadınlar da başlarına kalpak giyinmektedirler. Soğuk olmayan dönemlerde genelde başlarında omuzlarını ve göğüslerini kapatan beyaz bir başörtü-türban bulunmaktadır (Brehm, 1982: 154-155). Kadınlar başörtülerini başlarının arkasından, kulak kenarlarından alarak örterler. Eskiden tek bir saç teli bile görünmezken XIX. yüzyıl itibariyle bu kural biraz yumuşamış. Kadınlar ve genç kızlar saçlarını iki belik örgü halinde sağa ve sola sarkıtmaktadırlar (Karutz, 1911: 36). Kışın örgülü saçları başlarına giydikleri kürk kalpaktan dışarıya sarkmaktadır. Kalpakları boncuklarla ya da kuş tüyleriyle bezenmiş olabilir. Evli kadınlar asla saçlarını göstermezler. Onların başörtüleri çenelerinin altlarından göğüslerine kadar serili olur, sadece yüzleri görünür. Baştan aşağıya genelde beyaz bir elbise giyinmektedirler. Genç kızlar örgülü saçlarına renkli ipler bağlamaktalar, madeni para ya da gümüş gibi süsler takmaktadırlar. Saçları yeterince uzun olmayanlar ise at yelesinden elde ettikleri tüyleri kalpaklarının altından sarkıtmaktadırlar (Moser, 1888: 18).

Konargöçer kızlar makyaj yapmayı severler. Ellerine kına yakarlar, tırnaklarını kınayla boyarlar ve yanaklarına allık sürerler (Roskoschny, 1884: 468). Onlar özellikle Buhara'dan gelen kırmızı ya da beyaz makyaj boyalarına hayrandırlar. Ancak, evlenmeden önce makyaj yapan, giyimine önem veren ve süslenen kızların evlendikten sonra bunların hepsini terk ettikleri ve süslenmeyi bıraktıkları görülmektedir. Oysa Avrupa ülkelerinde tam tersi evlenen kadın süslenmeyi artırmaktadır. Galiba konargöçer hayatı yaşayan kadınların evlendikten sonra iş yoğunlukları sebebiyle bunlara fırsat bulamamaktadırlar. (Moser, 1888: 18.)

Radloff (1884: 460) da Moser gibi, bekâr konargöçer kızların çok güzel giyindiklerini, temizliklerine ve bakımlarına dikkat ettiklerini, fakat evlendikten sonra artık kendilerine eskisi gibi bakmadıklarını belirtir. Onun ifadeleriyle, *“özellikle çok fakir olanlar giyimlerine ve bakımlarına hiç önem vermiyorlar. En belirgin olarak başörtülerinin temiz olmaması göze*

<sup>2</sup> Çizmenin içine giydikleri ayakkabının “Mest” olma olasılığı yüksektir. Halk arasında “Mes” olarak da bilinen mest, Arapçada “mesh” kelimesinden türemiş “sıvazlama” anlamına gelen bir sözcüktür. Abdest alırken “mest etme” bir dini kolaylıktır. Abdest aldıktan sonra mest ayağa giyilir ve bir gün süreyle yeniden abdest almak gerektiğinde ayakların yıkanmasına gerek kalmadan mestin ıslak elle sıvazlanması yeterli görülmektedir. (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, “Mest” Maddesi, Cilt 29, s.337. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/> Erişim Tarihi: 25.01.2022.))

batıyor. Elbiselerinin temizliklerine ve güzel olmasına dikkat etmeyen orta yaşlı kadınlar da adeta yaşlı kadınlar gibi görünüyorlar. Fakat buna rağmen yaşlı kadınların giysileri daha temiz duruyor.” Radlof’un bu son cümlesinden yaşlı kadınların genç kadınlara oranla daha az işle uğraştıkları için elbiselerinin de daha az kirlendiği sonucunu çıkartmak mümkündür. Her şeye rağmen kadınların erkeklere göre daha güzel ve alımlı giyindiklerini vurgulayan Brehm (1982: 187) de, onların makyaj için kırmızı boya içeren “Talab” diye adlandırdıkları bir bitki kullandıklarını belirtir. Bu bitkiden oluşturulan kırmızı makyaj boyası ten rengine daha uygun ve bitkisel olduğu için zararsızdır. Bu boya Avrupalı kadınların kullandıkları bütün makyaj boyalarından daha güzel ve daha çok kalıcıdır. Kendisinin de bir keresinde bu boyayı elinde denediğini, çok güzel bir rengi olduğunu ve yıkamasına rağmen boyanın çıkmadığını ifade eder.

Yerleşik hayat yaşayan kadınlar konargöçerlere göre evlendikten sonra da süslenmeyi hiç ihmal etmezler. Onlar Avrupalı kızlar gibi süslenmenin ve makyaj yapmanın inceliklerini bilirler. Bahçelerde yetişen ve “Usma” adını verdikleri bir bitki özüyle kaşlarını boyarlar. Bu bitki kaşları daha siyah yapar ve kaşların daha uzun görünmesini sağlar. Aynı şekilde başka bir bitkinin köklerinin kaynatılmasıyla “Eylik” adını verdikleri pembe bir far üretirler ve sürme ile birlikte gözlerine çekerler. Yerleşik Türkistan kadınları bir yere gidecekleri vakit tepeden tırnağa mücevherlerle süslenirler. Mücevherler arasında kendilerini kazalardan ve hastalıklardan koruduklarına inandıkları, kıymetli taşlarla bezenmiş altın veya gümüş takılar da bulunmaktadır. Kulaklarında küpeler ve birçoğunun da burnunda hızma ya da halka takılıdır (Bonvalot, 1884: 49).

Birçok seyyahın belirttiği ve yukarıda da ifade edildiği üzere, Türkistan kadınları içerisinde Türkmen kadınları uzun boylu ve güzel olmalarıyla dikkat çekmektedirler. Türkmen kadınları çok şık giyinmektedirler. Belinde kemer olmayan boydan bir elbiseleri vardır. Bu elbiseler genelde kırmızı ya da mavi ipekten yapılır. Elbise, boyun kısmından bel kısmına kadar gümüş plakalarla süslüdür. Elbise adeta bir zırh gibi görünür ve her adım atışında gümüş plakaların birbirine temas etmesiyle bir tını ortaya çıkar. Aynı şekilde kollarında da gümüş bileklikler bulunmaktadır. Bütün bunlar aynı zamanda bir zenginlik göstergesidir. Türkmenlerin bu konudaki sanat anlayışları çok ileri düzeydedir. Kadınlar adeta zafer sembollerini üzerlerinde taşıyorlar. Türkmenlerde evli kadınların başları örtülüdür, fakat başörtüsünün kenarlarından örgülü saçları bellerine doğru sarkar. Bekâr kızlar ise genelde başlarını örtmezler. Onların da saçları örgülüdür (Moser, 1888: 315).

Dönemin seyyahları içerisinde Türkistan kadınının kıyafetini Schwarz ve Zugmayer biraz alaylı şekilde dile getirirler. Schwarz (1900: 166), Merkez Asya’da bir caddede yürümekle örneğin Münih’te bir caddede yürümek arasında çok farkın olduğunu söyler. “Kadınların giyimlerinden dolayı, elbiselerinin altında 18’lik mi yoksa 80’lik mi bir kadının olup olmadığı hiç bilinemez, onu sadece kendi ailesi ve Allah bilir...” der. Zugmayer (1905: 347) de Türkistan kadınlarını sadece gözleri görüldüğü için orta çağ şövalyelerine benzetir. Siyah bir kumaştan yapılmış bir pelerinde omuzlarından kollarına kadar örtülü olduklarını belirtirken, yine alaylı bir şekilde bu giyinme tarzının da bir faydasının olduğunu, yazın güneş altında açık yerlerinin yanmadığını ve güzelliklerinden fazla bir şey kaybetmediklerini, yazar.

### TÜRKİSTAN KADINININ KARAKTERİ VE SOSYAL STATÜSÜ

Türkistan’da kadın sosyal statü olarak geçmişte çok önemli bir yere sahip olmuştur. Kadın’ın siyasi, sosyal, hukuki konumundaki önemini, dini kurallar, siyasi, sosyal çevre, etnik yapı ve İslam öncesinden gelen kültürel miras etkilemiştir (Vurgun, 2015: 190). Ancak, yüz yıllar

içerisinde burada yaşayan toplumlar tamamen erkeklerin egemen oldukları, kadınların ise ikinci plana atıldıkları toplumlara dönüşmüşlerdir.

Türkistan'da insanlar yerleşik ve konargöçer olarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Yerleşik olarak şehirlerde ve köylerde yaşayan kadınların iş yükü açısından konargöçer kadınlara göre daha rahat bir hayatları olmuştur. Yerleşik hayata geçinceye kadar Türkistan halkları çok hareketli bir yaşam sürmüşlerdir. Konargöçer hayatın getirdiği hayat şartları içerisinde kadın, ata binmek, hayvan sürülerini otlatmak, çocuklara bakmak, çadırlarının (evlerinin) her türlü ihtiyaçlarını karşılamak, can ve mallarını başta yabancı hayvanlara ve eşkıyalara karşı silah kuşanarak korumak zorunda kalmıştır (Selçuk, 2014: 55). Konargöçer kadınları bu bağlamda çok sadık, çok dirayetli, vefakâr, becerikli ve her ortama hızlı bir şekilde uyum sağlayan bir kadın tipi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayat şartları ve çetin Türkistan coğrafyası onlara diğer bölgelerde yaşayan kadınlara oranla çok farklı beceriler kazandırmıştır. Moser (1888: 16), kadınların eşlerinden hiçbir konuda geri kalmadıklarını, en az erkekler kadar tecrübeli ve bilgili olduklarını belirtir. Örneğin Vambéry (1865: 63), söz konusu dönemde Avrupa'da neredeyse hiçbir kadında olmayan bir özelliklerini ortaya koyar. O, konargöçer kadınların coğrafyayı ve coğrafi olayları iyi bildiklerini, yön duygularının çok gelişmiş olduğunu, onların gece dahi yıldızlara bakarak yollarını kolaylıkla bulabildiklerini söyler. Çünkü uçsuz bucaksız bozkırlarda, gece-gündüz fark etmeksizin konaklama yerlerini, su kaynaklarını, obalarını hatta çadırlarını bulmaları gerekmektedir.

Türkistan'da konargöçer hayat tarzı ve hayvancılığa dayalı ekonomi bütün insanları çok iyi birer at binicisi yapmıştır. Yine Vambéry (1865: 124), Türklerin atları çok sevdiğinden söz eder. O, Hive'deki bir pazarı anlatırken; pazarda alışveriş yapanların birçoğunun işlerinin at üstünden hiç inmeden yaptıklarını ifade eder. Ürünü alan da satan da pazarlığını at üstünde sürdürür. Hatta kadınların at üzerinde birbirilerine kıymız ikram ettiklerini ve bu ikram esnasında yere bir damla bile süt dökmediklerini hayretle anlatır.

Ata binme konusunda bu coğrafyada kadınlarla erkekler arasında hiçbir farkın olmadığını belirten Brehm (1982: 182), her ikisi de aynı ustalıklı ata biner, diye yazmaktadır. Radloff (1884: 39) da Türkistan'da kadınların da erkekler kadar usta biniciler olduğunu vurgulamaktadır. 1885 yılında Türkistan seyahati gerçekleştiren Kauder (1900: 228) de tıpkı Vambéry, Brehm ve Radloff gibi Türkistanlıların doğuştan iyi at binicileri olduklarını ifade eder. Taşkent pazarını tasvir eden Kauder, Taşkent sokaklarında at üstünde birçok kadın ve erkek gördüğünü, burada insanların at üstünden inmeden pazar alış-verişlerini yaptıklarını anlatır. Ayrıca bir kadının at üstünde normal tempoda giderken kucağında çocuğunu emzirdiğini, kendisinin bu sahneyi şaşkınlıkla seyrettiğini belirtir.

Schwarz (1900: 54), Türkistan'da erkeklerin hiç ev işleri yapmadıklarını bunu kılıbıklık olarak gördüklerini yazar. Ona göre, kadınlar adeta erkeklerin köleleri gibidir. Bu durumu biraz da alaylı bir şekilde anlatarak, kadınlarla erkeklerin aynı sofraya oturmadıklarını, erkekler yemeklerini yedikten sonra çocuklarıyla birlikte kenarda oturan kadınların arta kalan yemekleri yediklerini ifade eder. Türkistan'a defalarca seyahat gerçekleştiren, ardından birçok eser ve makale kaleme alan Petzhold (1877: 316) da tıpkı Schwarz gibi kadınların erkeklerle birlikte yemek yemediklerini anlatır. Fakat o, bu durumu farklı bir bakış açısıyla ele almaktadır. Konargöçerlerin çadırlarına misafir olan Avrupalı seyyahların kadınların erkeklerle birlikte yemek yemediklerini zannettiklerini, bunun ise bir yanlış anlama olduğunu belirtir. Kadınların erkeklerle birlikte yemek yememeleri, onlardan çekindikleri ya da onlarla aynı sofraya oturmadıkları için değil, ev sahibi olarak misafirlerine hizmet ettikleri içindir. Çünkü Türkistan



kültüründe her şeyden önce misafire hürmet edilmeli ve onun rahat etmesi için çaba sarf edilmelidir. Bundan dolayı evin hanımı misafirler sofradan kalktıktan sonra yemeğini yemektedir.

Türkistan'a gelen bütün Avrupalıların ortak kanaatleri Türkistan halklarının çok misafirperver oldukları yönündedir. Ev sahibi erkek yoksa bile kadınlar misafiri ağırlama yetkisine sahiptirler. Türkistan kültüründe misafir asla aç gönderilmez. Misafirperverlikte hiç sınır tanımayan bu insanlar, çok cömerttirler (Kartuz, 1911: 76). Düğün veya sünnet düğünü gibi törenlerde başkalarına bir gün yemek ikram edebilmek için bazı insanlar yıllarca birikim yapmaktadır (Bonvalot, 1884: 61). Kendilerine bir misafir geldiği zaman misafire ikram etmek ve onu doyurmak için ilk yaptıkları iş hemen bir koyun boğazlamak olur. Misafir dinlenirken evin hanımı koyun etini pişirmeye başlar bile. Konargöçerlerde misafire ikram etmek her şeyden önce gelmektedir (Kartuz, 1911: 45). Bir çadıra girdiğiniz andan itibaren siz daha yerinize oturmadan evin hanımı ya da çocukları ellerinde kıymız dolu kâseyle size ikram etmek üzere ayakta beklerler. Konargöçerler arasında erkek, kadın ya da çocuk fark etmeksizin herkes kıymız içer (Hellwald, 1878: 23).

Türkmenler arasında uzun süre bulunan Sheil (1856: 208), genelde bölge insanı hakkında olumlu görüşler belirtmezken, Türkmenlerin doğal yaşam şartlarından dolayı çok açgözlü olduklarını, fakat buna rağmen misafire sonsuz hürmet ettiklerini ve çok konuksever olduklarını söyler. Misafire hürmet etmeleriyle birlikte Bonvalot'un (1884: 214) ifadeleriyle, Türkmen kadınları çok özgüvenlidirler ve bu özgüvenleri bakışlarına yansımıştır. Onlar sakin bir bakışa sahiptirler. Türkmen kadınları başları dik, sükûnet içerisinde yürürler. Onlar, sağlam yapılı, güçlü-kuvvetli ve sağlıklı çocuklar dünyaya getirecek kabiliyette görünürler.

Yukarıda ifade edildiği gibi başta Schwarz olmak üzere bazı Avrupalılar eserlerinde, dışardan görünüşte erkeklerin kadınlara köleleri gibi davrandıklarını anlatırlar. Oysa Petzhold'un (1877: 316) ifadeleriyle, erkekler cesaretlerini dışarda gösterirler. Özellikle atlara karşı cesur olmalıdırlar. Evde ise cesurluk ve erkeklik taslamazlar. Evde adeta bir misafir gibi hürmet görürler ve bir misafir gibi ev işlerine karışmazlar. Evin içerisinde sonsuz güç ve yetki sahibi kadındır. Vambery (1865: 63), Türkistan'da erkeklerin ve kadınların birbirilerine çok saygılı olduklarını anlatırken, misafir olduğu çadırlarda ya da evlerde eşlerin ya da nişanlıların birbirilerine hep sevgi dolu nameler söylediklerini belirtir. Türkistan'da konargöçer kadınlar hür düşüncelidirler. Asla kocalarının köleleri değil, evlerinin hanımlarıdır. Hatta bazı durumlarda kocalarına karşı üstünlük bile sağlarlar (Petzhold, 1877: 315). Türkistan halkları içerisinde ise Türkmenler kadınlara diğerlerinden daha fazla saygılı davranmaktadırlar (Sidikov, 2003: 261).

Söz konusu dönemde Avrupa'da şehirlerde yaşayan kadınların kırsal kesimlerde yaşayan kadınlara göre daha özgür oldukları görülürken, bu durum Türkistan'da tam tersi olmuştur (Vurgun, 2015: 190). Konargöçer hayat yaşayan kadın ve kızların örneğin, Rus veya yerleşik hayat yaşayan kadın ve kızlara kıyasla daha fazla hürdürler. Konargöçer hayat onları daha özgüvenli ve cesur yapmıştır. Onlar erkeklerden çekinmezler ve kaçmazlar (Sidikov, 2003: 264). Buna karşın Schwartz'ın (1900: 193-194) ifadeleriyle, yerleşik hayat yaşayan Türkistan kadınları kendi evlerine bile yabancı bir erkek geldiğinde hiç ortalıkta görünmezler. Kadınlar ömür boyu kocaları dışında sadece birinci dereceden erkek akrabalarıyla görüşmektedirler. Bununla birlikte konargöçer kadınlar işten vakit bulamazken, yerleşik hayattaki kadınlar kendi aralarında toplanırlar ve çeşitli eğlenceler tertip ederler. Kocalarının bulunmadığı bu eğlencelerde kadınlar şarkılar söyler ve müzik eşliğinde oynarlar. Bu toplantılarda erkekler gibi çubukta tütün çekerler. Hatta bazı kadınların afyon yuvarladıkları ve "çakçak" adını verdikleri bir reçine çiğnedikleri de edinilen bilgiler arasındadır (Bonvalot, 1884: 50). Yerleşik hayattaki kadınlarla görüşmek ve onlar hakkında bilgi toplamak neredeyse mümkün değildir. Bundan dolayı bazı seyyahlar,

kadınlar hakkında malumat sahibi olabilmek için gizlice çatılara çıktıklarını ve avluları gözlemlediklerini itiraf ederler (Sidikov, 2003: 256).

Çok eski tarihlerden beri eşleri olmadığı zamanlar konargöçer kadınların en önemli görevleri obanın güvenliğini sağlamaktır. Bu durum yaşadıkları hayat şartlarından dolayı kadınların karakteristik bir özelliği haline gelmiştir. Bundan dolayı konargöçer her kadın iyi ata binmenin yanında erkekler kadar iyi silah da kullanmaktadır. Misafirperverlikte çok cömert davranan kadınların tehlikeli olabileceğini düşündükleri bir durumda kendilerini savunmak için derhal pozisyon aldıklarını, 1849 ve 1851 yıllarında iki kez Türkistan'a araştırma gezisi yapan Wlangali isminde bir maden mühendisi şöyle anlatmaktadır; *“bir yerde yardıma ihtiyacımız olmuştuk. Yakınlarda görünen küçük bir obaya gittik. Obada görünürde sadece kadınlar ve çocuklar vardı. Obanın erkekleri bir cenazeye gitmişler. Bizi biraz kalabalık gören kadınlar, kocaları gelmeden bize yardım edemeyeceklerini söylediler. Biz de üstelemedik. Böyle bir durumda Türkistan'da kesinlikle bir kadına yaklaşamazsınız. Erkeklerin olmadığı zamanlarda konargöçer kadınlar obalarını ve kendilerini korumak için her an kavgaya hazırmiş gibi derhal silahlanıyorlar. Silahı ya da kesici aleti olmayanların ellerinde de kalın kalın sopalar oluyor. Çaresiz eşlerinin gelmelerini bekledik...”* (Helmersen, 1969: 216-217).

Türkistan'da çocuklar ve gençler büyüklerine karşı sonsuz saygıyla yetişiyorlar. Onların saygıları asla bitmiyor (Karutz, 1911: 121). Konargöçer anneler de tıpkı babalar gibi çocuklarından saygı görmekte dirler. Ayrıca ailenin lideri vefat ettiği zaman eşi, şayet erkek iki evliyse ilk eşi ailenin lideri olabiliyor. Oba ve aileyle ilgili kararları o veriyor. Geride kalanlar tıpkı babaya itaat ettikleri gibi anneye de itaat ediyorlar. Annenin istekleri emir telakki ediliyor (Vambery, 1885: 268).

## TÜRKİSTAN'DA EVLİLİK

Çalışmamıza konu olan dönemde konargöçerler arasındaki evlilik yaşının genelde 14-15 olduğu görülmektedir. Hatta kızların daha erken yaşlarda evlenmeleri de mümkündür. Schwartz (1900: 55), eşler arasındaki yaş farkının her iki taraf için de çok önemli olmadığını belirtmektedir. Kendisi, 1879 senesinde Kulca'da bulunduğu zamanlarda 12 yaşında bir Kırgız genciyle 28 yaşında bir Kırgız kızının düğünlerine şahit olduğunu anlatır. Türkistan'da evlilikler eski bir âdete göre genelde akrabalar arasında yapılmaz. Akraba dışı, farklı obalardan yapılan evlilikler daha makbul karşılanmaktadır.

Ruslar bölgeyi işgal ettikten sonra evlilik yaşı konusunda bir kanun çıkartmışlar ve evlilik yaşını 16 olarak belirlemişlerdir. Genelde erkek ve kızların eşlerini anneleri-babaları seçmektedirler. Özellikle erkek evladının evlenme yaşının geldiğine kanaat getiren anne-baba tanıdıkları bir gelin adayı yoksa etraftaki yaşlı kadınlara durumu bildirirler ve kendilerine bir gelin adayı bulmalarını rica ederler. Yaşlı kadın tanıdığı, evlenme yaşına gelmiş bütün kızların özelliklerini onlara anlatır. Bazı durumlarda yaşlı kadınla olan görüşmelerde damat adayı da hazır bulunur ve kendisine söylenen özelliklere göre kızlardan birisini tercih eder. Gelin adayının belirlenmesiyle kızın ailesine bir dünürçü gönderilir. Genelde bu iş için, kızı aileye bulan yaşlı kadın görevlendirilir (Bonvalot, 1884: 47). Konargöçerlerde ise dünürçülük işi genelde yaşlı bir adamın görevidir. Dünürçü gelen kimse, dünürçü olduğunun anlaşılması için pantolonunun bir paçasını çizmesinin içine sokar ve diğerini dışarda bırakır. Ziyaret sebebinin arz edilmesinin ardından şayet kızın babası bu evliliği onaylayacak olursa damat adayının babasını ve obanın büyüklerini kendi çadırına davet eder. Kızın babasından davet alan oğlan tarafının obasından ileri gelen erkeklerle birlikte damat adayının annesinin ve bazı kadınların da dâhil olduğu yaklaşık 15

kişilik bir heyet, merasim giysilerine benzer en güzel giysilerini giyerler ve kızın obasına misafir olurlar (Brehm, 1911: 191).

Türkistan kültüründe kızın ailesi erkek tarafından “kalım ya da kalın” adını verdikleri bir ücret istemektedir (Hengstenberg, 1899: 53.) Kalım, ailenin varlık durumuna göre alınmaktadır. Maddi gücü zayıf olan ailelerden kalım az istenirken, maddi gücü iyi olan ailelerden çok istenmektedir. Kızın gömleğinden ayakkabılarına kadar bütün giyim eşyaları ve kız evinin düğünde misafirlere ikram edeceği yiyecekler dâhil olmak üzere (Bonvalot, 1884: 47) kalım olarak belirli bir miktar para, koyun, keçi, deve, at, kilim, kumaş vb. istenmektedir. Ödemeler genelde 7, 17, 27, 37, 47, 57, 67 veya 77 adet<sup>3</sup> olarak gerçekleştirilmektedir (Schwartz, 1900: 55; Brehm, 1982: 192). Maddi durumu orta halli olan bir konargöçerin kızın ailesine 47 adet at vermesi olağan bir durumdur. Zengin ya da bey olanlar 700 rakamına kadar çıkmaktadırlar (Schwartz, 1900: 55).

Oğlan tarafı mutlaka at vermek zorunda değildir. Kalım olarak at yerine deve, inek, koyun, keçi de istenebilir ya da verilebilir. İyi bir at ya da bir deve beş kısrak değerinde hesaplanır. Altı-yedi koyun ya da keçi de bir kısrakla karşılaştırılır. Para olarak da bir kısrak 10 gümüş ruble eder. Yukarıda ifade edilen ilk ziyarete taraflar kendi maddi durumlarına ve sosyal statülerine göre kalım için pazarlığa girerler. Bu tür görüşmelerde mutlaka bir anlaşmaya varılır. Anlaşmadan ayrılanlar hemen hemen hiç yoktur. Kalımda anlaşıldıktan sonra kız ve oğlan nişanlanmış kabul edilir (Brehm: 1982: 192). Üzerinde anlaşmaya varılan kalım çeşidi ve miktarı bir defada ödenebildiği gibi taksitler halinde de verilebilir. Kalım ödemesi tamamlandıktan sonra düğün günü tespit edilir. Nikâh kızın evinde kıyılır. Fakat nikâhtan önce İslam geleneği üzere, günün birinde erkek karısını boşayacak olursa kadına vermesi gereken paranın veya eşyanın miktarı da konuşularak şahitler huzurunda anlaşmaya varılır. (Bonvalot, 1884: 48).

Türkistan kültüründe kızın kalım karşılığında satılması söz konusu değildir. Çünkü onların düğünlerini yapmakla, onlara ev kurmak ve geçimlerini sağlayacak mal vermekle her iki taraf da mesuldür. Kız tarafının bu harcamalarına “kiit” adı verilmektedir. Kızın baba evinden gitmesiyle evden bir işgücü eksilecektir. Bundan dolayı kız tarafı erkek tarafından kalım almaktadır. Konargöçer hayatta çocukların bile önemli görevler üstlendikleri düşünüldüğü vakit, bir iş gücünün eksilmesinden dolayı kızın ailesinin bundan çok etkileneyeceği muhakkaktır. Bu uygulama neticesinde Türkistan’da erkek çocuğunun daha çok istendiği görülmektedir. Kız çocuğunu ailesi besler, büyütür, fakat iş gücü açısından en verimli dönemine girince evlenir, evden ayrılarak erkek evine hizmet etmeye başlar. Bu sebeple özellikle Kırgızlar, Kazaklar ve Türkmenler arasında, “*Kız çocuğu beslemektense denize at daha iyi!*” diye bir söyleyiş bulunmaktadır (Karutz, 1911: 100-101). Radloff da birçok kimse gibi kalım meselesini eleştirmektedir. Ona göre, konargöçer erkekler evlenirken kız tarafına kalım verdiklerinden dolayı kendilerini eşlerinin sahipleriymiş gibi zannederler. Bundan dolayı da kadına hep emrederler (Radloff, 1884: 484).

Çok nadir de olsa kız kaçırma olayları gerçekleşmektedir. Genelde kalım konusunda bir anlaşmaya varılmaktadır, ancak kızın babası zorluk çıkartır, anlaşmaya varılamazsa ve kızın da

<sup>3</sup> İslam ve Türk kültüründe yedi sayısı sırlı ve kutsal kabul edilmektedir. Kuran’da 7 sayısı 22 yerde geçmektedir. Birinci sure olan Fatiha Suresi, 7 ayetten oluşmaktadır. Genelde 7 kat gökten bahsedilir. Ayrıca, yedi yol, cehennemin yedi kapısı, yedi gün oruç, yedi başak, yedi inek, yedi yıl, yedi deniz, yedi gece gibi konulara Kuran’da değinilir. Bununla birlikte bazı İslami uygulamalarda da 7 sayısı görülmektedir. Örneğin, Kâbe’nin etrafında 7 kez dönülmesi, hacda-umrede 7 kez say yapılması vs. Aynı şekilde Türk kültüründe de 7, 9 ve 40 sayılarına kutsallık atfedilmiş, önemli anlamlar yüklenmiştir. Türk destanlarında, yedi ulu dağ, yedi budaklı kavak, yedi ırmak, yedi yıl, yedi kat yer altı, yedi gün, yedi kara kurt, yedi sarı at, yeryüzünü yedi kez dolaşmak, yedi elçi, yedi ata, yedi deve, yedi gün gibi motiflere sıkça başvurulduğu görülmektedir. (Daha geniş bilgi için bkz. Önal Kılıç, 2018.)

gönlünün olması durumunda oğlan ve kız kaçmak suretiyle evlenebilirler. Kızın gönlü olmadan kaçırma olayları büyük bir ahlaksızlık ve onursuzluk olarak görülmektedir. Bu durumlarda kaçırılan kişiye idam cezası dahi verilebilir (Brehm, 1982: 205).

Türkistan'da erkeklerin ikinci evlilik yaptıkları görülmektedir. Çok kadınla evlenme geleneği olduğu ve kanunların buna müsaade ettiği halde insanlar genelde tek eşlidirler. Çok az zengin kimselerde iki hanım alma vakaları görülmektedir (Radloff, 1957: 343). Ancak, böyle durumlarda ilk eşin izni olması gerekmektedir. Şayet ilk eş izin vermezse ikinci evlilik gerçekleşmez (Brehm, 1982: 204). Schwarz (1900: 53), özellikle konargöçerler arasındaki çok kadınla evlenme meselesini kadınların iş yüküne bağlamaktadır. O bir ailedeki kadının gündelik hayattaki iş yükünün altından tek başına kalkamayacağını ve bütün işlerin üstesinden gelemeyeceğini düşünür. Bundan dolayı ilk eş kendisine yardımcı gelecek bir kumaya izin vermektedir. Bunun haricinde erkek çocuğun önemli olması münasebetiyle özellikle Kırgızlar ve Kazaklar arasında şayet kadın hiç erkek evlat dünyaya getiremediyse de kocası erkek çocuk sahibi olabilmek için bir kez daha evlenebilir. Çünkü onlarda erkek evlat sahibi olamayan ailelerde uğursuzluk olduğu düşünülmektedir. Ya da hiç doğum yapamayan kadının üstüne de kuma alınabilir (Radloff, 1884: 484). Konargöçerler arasında özellikle Teke Türkmenlerinde erkeklerin iki hanımla evli olmaları normal ve yaygın bir durumdur (Jaeger, 1900: 132).

İki evlilik yapacak olan erkek her iki eş için de ayrı ayrı çadır kurmak zorundadır. İlk eş her zaman ön plandadır, daha dominanttır, bundan dolayı onun her dediği olur. Sonrada alınan eş ya da eşler ona itaat etmek zorundadır. Erkeğin annesi yaşadığı müddetçe kadın olarak onun sözü geçer ve gelinler kayınvalideye hizmet etmek zorundadırlar. (Brehm, 1982: 204, Schwarz, 1900: 55).

Sidikov, birçok Avrupalının Türkistan'da erkeklerin daha fazla çok eşli olduğunu zannettiklerini, fakat düşündükleri gibi olmadığını, genelde Türkistanlı erkeklerin tek eşli olduklarını belirtir. Onun ifadesiyle, konargöçer kültüründe neredeyse tamamen tek eş alma yaygındır. Bununla birlikte ikinci, hatta üçüncü kadınla evlenenler genelde zenginlerdir. Çünkü her evlilik verilmesi gereken kalım anlamına gelmektedir. Ayrıca eşlerin ve çocukların hayatlarının idame ettirilmesi de maddi açıdan fakir olanları zorlamaktadır (Sidikov, 2003: 256, 263).

Türkistan'da kadınlar eşlerine ve kayınpeder-kayınvalidelerine karşı sonsuz itaat sahibidirler. Lakin bazı durumlarda kadınların eşlerini terk ettikleri de görülmektedir. Erkeklerin boşanma hakkı olduğu kadar kadınların da kendisine kötü muamele yapıldığı ya da aldatıldığı vakit boşanma hakkı vardır. Kadınların boşanma hakları İslam dinince garanti altına alınmıştır (Karutz, 1911: 111; Brehm, 1982: 204). Aynı zamanda Türkistan işgalinden sonra Ruslar da Türkistan coğrafyasındaki valiliklerde koymuş oldukları kanunlar çerçevesinde kadınlar boşanma talebinde bulunabilmektedirler. Ruslar bu kanunları mollaların etkilerini kırmak için çıkartmışlardır. Daha önceki tarihlerde boşanmak isteyen kadın veya erkek, mollalara başvururlar ve bu konuda hükmü mollalar verirlerdi (Brehm, 1982: 204).

Boşanma hakkıyla birlikte kızların, kalımda anlaşılrsa bile evlenmeden önce vazgeçme hakları bulunmaktadır. Böyle bir durumda kız tarafı, erkeğin ödediği kalımın iki katını erkek tarafına geri ödemek zorundadır. Şayet erkek tarafı çok geçerli bir sebebi olmadan düğünden vazgeçerse, o halde ödediği kalım kız tarafında kalmaktadır (Karutz, 1911: 111).

İslam öncesi tarihlerden beri Türkistan'daki Türk kökenli toplumlarda babanın vefatından sonra üvey anneyle ya da abinin-kardeşin vefat etmesiyle yengeyle evlenme geleneğinin var olduğu bilinmektedir. Bu kültüre dayanarak konargöçerlerde kalım ödendikten sonra henüz evlenmeden damat adayı vefat ederse, evde bekâr erkek kardeşin olması halinde gelin adayı olan

kız onunla evlenebilir (Schwartz, 1900: 56). Evlendikten sonra, henüz ikisi de genç yaşta iken adam vefat ederse, kadının isteğine göre, ya kocasının obasında kalmaya devam eder ya da babasının evine gitmeye hakkı vardır. Yine kadının gönlü olması şartıyla, kocasının kendi yaşına uygun kardeşi varsa onunla evlenmesi de mümkündür. Kocasının uygun erkek kardeşi yoksa o halde kocasının başka bir akrabasıyla da evlenebilir. Fakat bu evlilik kocasının vefatından en az bir sene sonra gerçekleşir. Eşi vefat eden erkekler ise kadınlar gibi bir yıl beklemek zorunda değildirler. Onlar cenazeden sonra istedikleri zaman evlenme hakkına sahiptirler (Brehm, 1982: 212). Kadınların evlenmek için bir yıl beklemek zorunda kalmaları, kocaları vefat etmeden önce hamile kalma ihtimalleri göz önünde bulundurularak uygulanmaktadır.

Eşi vefat eden kadın, ailesinin yanına dönmeyi veya kocasının erkek kardeşi hariç başka birisi ile evlenmeyi düşünürse kocasından kalan hiçbir mirası beraberinde götürmez. Kocalarının ölümü sonrası ondan kalan bütün mal varlığı çocukları arasında bölüştürülür. Ancak, kadın başka birisiyle evlenmez ve kocasının çadırında yaşamaya devam ederse bütün mal varlığını kullanma hakkı bulunmaktadır. (Schwartz, 1900: 55, Brehm, 1982:212).

Son olarak şunu ifade etmek gerekir, konargöçer hayat yaşayan özellikle Kırgızlar, Kazaklar ve Türkmenler eşlerine tahmin edemeyeceğiniz kadar kıymet verirler ve saygı duyarlar. Kırgızlar ve Kazaklar arasında yaygın olan bir cümle, söz konusu durumu çok güzel özetlemektedir: “dünyada iki şeyin kıymeti parayla, mal-mülkle ölçülmez; birisi eşlerimiz, diğeri de rahvan giden bir attır...” (Brehm, s.203).

### KADINLARIN İŞ YÜKÜ

Konargöçer hayat yaşayan insanlar çok çalışkan olmak zorundadırlar. Bir obada çocuklar dâhil herkesin yerine getirmekle yükümlü olduğu belirli işler vardır. Brehm (1982: 210), bütün ömür boyunca sürekli hareket halinde ve çalışmak zorunda olan bir konargöçerin tek dinlendiği yerin mezarı olduğunu, bu sebeple bu insanların mezarlarına ve ölülerine çok önem verdiklerini vurgular.

Konargöçer hayatta kadınların iş yüklerinin erkeklere ve yerleşik hayat yaşayan kadınlara oranla çok daha fazla olduğu bilinen bir gerçektir. Söz konusu bu durum, bu konularda çalışmalar yapan herkes tarafından kabul edilmektedir. Bölgeye seyahat gerçekleştiren bütün Avrupalılar da eserlerinde konargöçer kadınların obanın neredeyse bütün işlerini yüklediklerini anlatırken, erkeklerin ne kadar tembel olduklarını vurgularlar. Örneğin, uzun yıllar konargöçerlerin arasında zaman geçirmiş birisi olan Moser (1888: 20), erkeklerin çok tembel olduklarını, bütün işleri kadınların üstüne yıktıklarını belirtir. Kraemer (1898: 80) de konargöçer insanların çok güçlü-kuvvetli insanlar olduklarını, fakat buna rağmen erkeklerin kadınlara oranla daha tembel olduklarını vurgular. Erkekler neredeyse bütün işleri kadınlara bırakmışlardır. Böylece toplumda daha fazla ün alacaklarını düşünürler. Tembellik yapmak bu kültürde erkeklere mutluluk vermektedir. Buna karşın kadınlar çok zarif ve erkeklere göre daha fazla beceriklidirler. Ahlaken de erkeklerden üstündürlük.

Erkekler sürülerle ilgilenirler, obaya yakacak odun getirirler. Çoğu zaman da arkadaşlarıyla muhabbet eder ya da ava giderler. Geceleri sürünün başında beklediği için gündüzleri çok uyuyan erkek sayısı da az değildir. Buna karşın konargöçer hayatta kadınların işleri bütün gün boyunca hiç bitmemektedir. Sabah hayvanları sağdıktan sonra kahvaltı hazırlarlar ve ardından ev (çadır) işleriyle uğraşırlar. Bütün gün boyunca çocuklara bakma ve dikkat etme, obada kalmış kuzuları, oğlakları, danaları, tayları besleme, obaya su taşıma, çamaşırları yıkama, yırtık elbiseleri onarma, yeni elbise dikme, öylen yemeği hazırlama, halı-kilim dokuma, keçe yapma, akşamüzeri hayvanları yeniden sağma, akşam yemeği hazırlama vs. hepsi kadınların

yaptıkları işler arasındadır. Bir kadını hiçbir şekilde boş, herhangi bir işle meşgul olmadan görmezsiniz. Konargöçer kadınlar çok çalışkan, vefakâr, cefakâr, tam bir ev hanımıdır. Bununla birlikte dışardaki işlerin de hakkından gelebilmektedirler (Brehm, 1982: 175-176).

Konargöçer hayat yaşayan erkekler ev işleri yapmak ya da hanımına yardım etmekle küçük düşeceğini zannetmektedirler. Bundan dolayı erkekler genelde yemek yemekle, kımız içmekle, eş-dost ziyaretiyle, ava gitmekle ya da en yakın pazarları gezmekle meşgul olurlar. Fakat maddi durumu kötü olan erkekler mecburen çalışmak zorunda kalmaktadırlar. Schwarz'ın (1900: 54) gözlemleri doğrultusunda, maddi durumu kötü olan bir erkek, atları kendisi olatıyor, ayrıca kadınların evde üretmiş oldukları çeşitli ürünleri pazara götürüp satıyor. Bunun haricindeki bütün diğer işleri kadınlar yapmaktadırlar. Her hava şartında obaya omuzlarında yakacak odun ve su getirirler. Yemek pişirirler. Ellerinde olan buğdayları el değirmeniyle un yaparlar. Göçecekleri zaman çadırları sökerler, develere yüklerler ve vardıkları yerde yeniden çadırları kurarlar. Bütün atları, develeri, inekleri ve koyunları onlar sağlarlar. Sağılan sütlerden kımız, yoğurt, peynir gibi gıda ürünleri yapmak da onların işidir. Kesilen hayvanların derilerini tabaklamak, çadırlar için keçe yapmak, yünlerden ip-kumaş üretip onlardan kendileri, eşleri ve çocukları için elbiseler dikmek kadınların olağan işleri arasındadır. Çocukların bakımlarını yapmak, özellikle kız evladına ev ve el işi öğretmek de yine onların görevleri arasındadır. Bundan dolayı konargöçer kadınların boy olarak kısa kalmaları, çabuk yaşlanmaları ve bakımsız görünmeleri onlara yüklenen çok iş yüküne bağlanabilir. Avrupa'daki ev hanımları konargöçer kadınlara göre çok rahat bir yaşam sürmektedirler.

Konargöçer hayatın en önemli ihtiyacı otlaklıklar ve suyun bol bulunduğu alanlardır. Bir yerdeki kuyudan yeterli miktarda su alınamaması durumunda derhal başka yere göç edilir. Dolaylı yönden ekonominin temelini kuyular oluşturmaktadır. Çoğu zaman obadan hayli uzakta olan kuyulardan obaya su taşımak kadınların ve çocukların görevidir. Su kabını ya yanlarında bulunan atın heybesine korlar ya da sırtlarında veya omuzlarında obaya kadar taşırlar (Karutz, 1911: 48). Hayvancılığa dayalı konargöçer hayatta etin yanında süt ve süt ürünleri de çok önemli bir gıdadır. Bundan dolayı çobanlar sürüyü günde bir veya iki defa obaya getirirler. Burada kadınlar veya kızlar koyun ve keçileri sağlarlar. Sağma işlemi saatlerce sürebilir. Elde edilen sütlerden yoğurt ve peynir yapmak da yine kadınların işleri arasındadır (Karutz, 1911: 51, 53). Konargöçerler, özellikle de Kırgızlar ve Kazaklar arasında at sütünün yani kımızın büyük bir öneme sahip olduğu herkesin malumudur. Erkekler, kadınlar ve çocuklar, herkes kımız içer. Fakat atların bakımı ve sağımıyla erkekler ilgilenirler. Çünkü onlar atlarla uğraşmanın erkek işi olduğunu düşünürler (Brehm, 1982: 175). Ancak, bir at bir ineğin verdiği sütün sadece dörtte birini verebilmektedir (Karutz, 1911: 53).

Çadırların ısınması ve yemek yapmak için yakacak temin etme işinde kadınlarla erkeklerin müşterek hareket ettikleri görülmektedir. Her ne kadar yakın yerlerden kadınlar da sırtlarında obaya odun taşısalar da birçok seyyahın belirttiğine göre, obaya odun getirmek asıl erkeklerin görevleri arasında yer almaktadır. Fakat Brehm'in (1982: 164) ve Karutz'un (1911: 84) ifadeleriyle, kadınlar çocukların da yardımıyla topladıkları hayvan gübrelerini biraz samanla karıştırmak suretiyle yuvarlak pasta şekline getirirler ve ardından bunları güneşte kurumaya bırakırlar. Bilindiği üzere Anadolu'da buna tezek denilmektedir. Kuruyan bu tezekler hem ısınmak hem de yemek yapmada kullanılmak üzere yakıt olarak çadırların biraz uzağında biriktirilir.

Çok eski zamanlardan beri bu coğrafyada kadınlar kilim dokumakta ve keçe yapmaktadırlar. Kadınlar diz üstü ve yan yana oturarak öyle hızlı dokuma yaparlar ki onların el hareketlerini takip etmek imkânsızdır. Üç metre uzunluğunda ve bir buçuk metre genişliğinde bir

halı için dört kadın ortalama bir ay çalışmaktadır. El işçiliği ve mükemmel modellere sahip olan halılar, dükkânlarda 80-100 Ruble arası bir fiyata hemen alıcı bulmaktadır. Fabrikasyon ürünlere karşı bunlar tercih edilmektedirler. Fabrikasyon halıların solgun sarı ve açık mavi renklerine karşı bunların renkleri daha canlı durmaktadır. Konargöçer kadınların ürettikleri bu kilimler, bembeyaz kuzuların ve koyunların yünlerinden yapılmış iplerle dokunmuştur. Bu kilimler, çok canlı kırmızı ya da canlı mavi renklere ve mükemmel geometrik şekillere sahiptirler. Kilim ve halıların yanında kadınlar, kullanmak ya da çadırların duvarlarına asmak üzere çantalar ve heybeler de dokumaktadırlar (Karutz, 1911: 27-29).

Konargöçer gündelik hayatta en çok ihtiyaç duyulan malzemelerden birisi de keçedir. Kadınlar her sene yaz aylarında sergi ya da çadır kaplama ihtiyaçları için keçe yapmaktadırlar. Çadırları kaplayan keçelerin ömrü en fazla altı sene olmaktadır. Bundan dolayı çadırlar için yeni keçeler yapmak kadınların işidir (Brehm, 1982: 160). Çadırların kaplanmasıyla birlikte eyerlerin ve yatakların yapılmasında ya da halı gibi sergi malzemesi olarak da keçe kullanılmaktadır. Ayrıca özellikle Kırgız ve Kazak kadınları hem eşleri, çocukları hem de kendileri için keçeden şapka yapmaktadırlar. Keçeler sadece konargöçerler tarafından değil, Ruslar dâhil Türkistan'da yerleşik olanlar tarafından da tercih edilen bir üründür. Özellikle kervanlar vasıtasıyla nakliye yapılan ürünlerin zarar görmemesi için keçeler kullanılmakta ve ürünler keçelere sarılmaktadır. Böylece üretilen keçeler, kendilerinin kullanımı dışında bir konargöçer ailenin en önemli gelirleri arasında sayılmaktadır. Aslında Türkistan'da yerleşik hayat yaşayanlar da keçe üretimi yapıyorlar, lakin bunlar konargöçerlerin ki kadar kaliteli ve dayanıklı olmadığı için çok tercih edilmiyor.

Uzun yıllar Türkistan'da kalan Schwartz (1900: 80), defalarca keçe yapımını gözlemlediğini ve konargöçer kadınların keçeyi şu şekilde yaptıklarını ifade etmektedir: *“yapılmak istenilen keçe büyüklüğünde bir hasırı yere seriyorlar. Sonra bütün hasırı kaplayacak şekilde üzerine kalınca yün konuluyor. Ardından saatlerce bu yün suyla ıslatılıyor ve dövülüyor. Akabinde yağ küspesiyle sık sık yıkandıktan sonra kamışla örtülüyor ve sıkıca rulo haline getirilerek iplerle bağlanıyor. Rulonun üzerinden arada bir su dökülerek yerde yuvarlanıyor ve her defasında ipler biraz daha sıkılaştırılıyor. Kadınlar rulonun üzerinde tepiniyorlar. Bir müddet sonra rulo açılıyor ve kalın yün tabakasının altındaki hasır çekiliyor. Bu defa sıkılaştıran kalın yün tabakası altında hasır olmaksızın sıkıca rulo şeklinde dürülüyor. Saatlerce oraya buraya yuvarlanıyor, üzerinde tepiniliyor ve kurudukça yeniden ıslatılıyor. Uzun bir müddet bu işlem yapıldıktan sonra rulo açılıyor ve güneşte kurumaya terk ediliyor. Parmak kalınlığında olan, bir mendil gibi bükülen ve dürülen keçenin üretimi bu şekilde tamamlanmış oluyor. Keçeler beyaz veya siyah yünden yapılmaktadır, ancak beyaz olanları daha çok tercih edilmektedir.”* Çadırlar için keçeleri kadınlar yaparken çadırın ahşaptan iskeletini erkekler yaparlar. Ancak, çadır iskeleti yapmak yerleşik olan Türkistanlılar için de iyi bir zanaat ve iş koludur. Bundan dolayı şehirlerdeki pazarlarda hazır yapılmış çadır iskeletleri yoğun ilgili görmektedir.

Konargöçer kadınlar keçi kıllarından, koyun ya da deve yünlerinden keçe yapmanın yanında ip eğirmekte, organ yapmakta, giysi için kumaş, halı, kilim ve çuval dokumaktadırlar. Bu işler için özel dokuma tezgâhları bulunmaktadır. Özellikle deve yününden üretilmiş kumaşlar sert geçen kış aylarında sıcak tutması sebebiyle şehirlerde yaşayan Türkistanlıların da çok tercih ettikleri bir kumaş türüdür. Başta koyun ve tilki derisi olmak üzere her türlü deriden yapılan, kışın giydikleri palto ve kalpaklar da dâhil olmak üzere konargöçerlerin giymiş oldukları bütün kıyafetler, asla yorulmak bilmeyen kadınlar tarafından yapılmakta, örülmekte ya da dikilmektedir. Bir evde ihtiyaç olan yatak, yorgan, nevresim, yastık gibi bütün eşyalar kadınların kendi üretimleridir (Schwarz, 1900: 81).

Konargöçerlerde deri üretimi de kadınlardan sorulmaktadır. Öncelikle deri üzerinde kalan et parçaları ve yağ tabakası bıçakla sıyrılarak güzelce yıkanmaktadır. Daha sonra ayran, un ve tuz karışımından kendi yaptıkları bir sıvıyla üzeri ıslatılmakta ve güneşte kurumaya bırakılmaktadır. Bu uygulama defalarca yapıldıktan sonra kadınlar elleriyle deriyi ovarlar, ezerler ve sürterler. Deri birkaç gün suda bekletildikten sonra üzerindeki kıllar elle yolunmakta ve yukarıda ifade edilen kendi yaptıkları sıvının içerisine bırakılmaktadır. Bir müddet sonra buradan çıkartılarak yıkanmakta ve böylece deri yapımı da tamamlanmış olmaktadır. Bu derilerden ayakkabı, giysi, su kabı ya da tulum gibi gündelik hayatta ihtiyaç olan malzemeler yapılmaktadır (Schwarz, 1900: 81).

Görüldüğü üzere konargöçer kadınları iş yükleri oldukça fazladır. Buna rağmen erkekleri tamamen tembel olarak görmeyen Avrupalı seyyahlar da bulunmaktadır. Örneğin; Hellwald (1880: 323), konargöçer kadınların buğday öğüttüklerini, ipek, yün ve ip ürettiklerini ve bu iplerden örgü ördüklerini, keçe yaptıklarını, halı dokuduklarını, çadıra su getirdiklerini, çadırları topladıklarını ve göç ettikleri yerde tekrar kurduklarını belirtmektedir. Konargöçerlerde ziraat oldukça az yapılmaktadır. Fakat ziraat yapılan yerlerde tarla ve bahçelerde erkekler çalışmaktadır. İpek üretimi de her ne kadar kadınlar yardım etseler de erkeklerin sorumluluğundadır. Yani Avrupalıların düşündükleri gibi erkekler sadece atlara binip gezmezler. Hellwald gibi, 1875 yılında Türkistan'da bulunan Hobirk de konargöçer erkeklerin aslında çok tembel olmadıklarını, onların da kendi üzerlerine düşen işleri yaptıklarını belirtir. Hobirk'in (1876: 165) ifadeleriyle, burada bulunan insanların kendi aralarındaki iş paylaşımı aslında adaletli bir şekilde yapılmıştır. Avrupa'da yaygın olan, Türkistan'da kadınların çok çalıştığı buna karşın erkeklerin çok tembel olduğu düşüncesi yanlış bir düşüncedir. Bunun aksine konargöçerler arasında kadınla erkeğin iş bölümü mükemmeldir. Kadının görevi ev işleriyle uğraşmaktır. Görevleri arasında en zoru ise ihtiyaçları olan suyu temin etmesidir. Onun haricinde kadınlar yakacak olarak kullanmak üzere hayvan gübresi toplarlar ve onu kuruturlar. Keçe yapma ve dokuma işleri de kadınların en önemli uğraşları arasında yer almaktadır. Erkek ise daha çok dışarı işleriyle uğraşmaktadır. Sürüleri otlatmak, geceleri sürülerin başında beklemek ve onların güvenliğini sağlamak, bakımlarını yapmak, kadınların ürettikleri keçeleri ve dokumaları pazarlara götürüp satmak erkeklerin başlıca görevleri arasında yer almaktadır. Aslında erkekler kadınlara güven içerisinde yapabilecekleri işleri vermişler ve kendileri de tehlikeli ve zor işleri almışlardır.

Son olarak şunu ifade etmekte fayda var; görüldüğü üzere konargöçerler arasında hayvancılığa ve bundan yapılan üretime dayalı bir ekonomi söz konusudur. Bununla birlikte meydana getirilen her üründe, her eşyada mutlaka kadınların eli bulunmaktadır. Schwartz'ın (1900: 82) belirttiğine göre, konargöçerlerin ürettikleri bütün ürünlerin şehir pazarlarında yoğun alıcıları bulunmaktadır. Çünkü bütün bu ürünler şehirlerde, sanayi ve atölyelerde üretilen ürünlerden çok daha ucuz ve çok daha kalitelidir.

Yukarıda ifade edildiği üzere konargöçer kadınların iş yükleri erkeklere göre daha fazla görülmektedir. Buna karşın yerleşik hayat yaşayan kadınların ev işlerinden başka işleri yoktur. Schwartz'ın (1900: 195) belirttiğine göre, hayvanların sağlımları dâhil bütün bakımları, tarla, bahçe, zanaat gibi dışardaki bütün işler evin erkekleri tarafından yapılmaktadır. Çocukların eğitimleriyle ilgilenmek, yemek yapmak, dikiş-nakış gibi işlerle uğraşmak kadınların görevidir. Fakat bununla birlikte Tacik ve Sart kadınları sanayi üretiminde de yer alırlar. Örneğin, ipek üretimi tamamen kadınların elindedir. Kraemer de (1898 :85) şehir ve kasabalarda yaşayan erkeklerin ev işleri hariç diğer bütün işlerle ilgilendiklerini ve kadınların görevinin ise sadece ev işi yapmak ve çocukları büyütmek olduğunu ifade eder.



## SONUÇ

Asya ve özelde de Orta Asya coğrafyası tarih boyunca Avrupalıların ilgisini çekmiştir. Yüzyıllardan beri bölgeye bazı Avrupalı seyyahların geldikleri bilinmektedir. Ancak özellikle XIX. yüzyılda söz konusu coğrafyaya Avrupalı seyyahların, araştırmacıların, arkeologların, yer bilimcilerin, zoolog ve botanikçilerin yoğun bir şekilde geldikleri görülmektedir. Bunda demiryollarının faaliyete girmesiyle ulaşım şartlarının eskiye nazaran daha iyi olması, böylece daha güvenli ve kolay yolculukların yapılabilir hale gelmesi etkili olmuştur.

Seyyahlar ve araştırmacılar ülkelerine döndükleri vakit izlenimlerini, tecrübelerini ve yaşadıkları maceraları kaleme alarak makale ya da kitap gibi kalıcı eserler bırakmışlardır. Bu eserlerin birçoğu günümüze kadar ulaşmıştır. Eserlerinde kendi ilgi alanlarıyla alakalı araştırma sonuçlarını verirken bölge insanının sosyoekonomik durumu, gündelik hayatı, alışkanlıkları, inanışları, örf, adet, gelenek ve töreleri gibi konular hakkında da bilgiler aktarmayı ihmal etmemişlerdir.

Türkistan'a gelen bütün seyyahların eserlerinde kadınlara mutlaka değindikleri, onların dış görünüşleri, kıyafetleri, sosyal statüleri, iş yükleri gibi önemli konularda bilgiler verdikleri görülmektedir. Söz konusu dönemde Türkistan'da insanların bir kısmı konargöçer hayat tarzı yaşamaya devam ederken, bir kısmı da köylerde ve kentlerde yerleşik hayat yaşamaktadır. Yerleşik hayat yaşayan kadınlar konargöçer hayat yaşayan kadınlara göre iş yükü açısından daha rahat bir yaşam sürmüşlerdir. Buna karşın konargöçer kadınlar da yerleşik kadınlara göre daha özgür bir hayat yaşamışlardır. Fakat her ikisi de hayatları boyunca aileleri hakkında önemli sorumluluklara sahip olmuşlardır.

Birçok batılı seyyah Türkistan kadınlarını adeta eşlerinin köleleri olarak görmektedir. Ancak, batılı seyyahların Türkistan'daki kadınlar hakkındaki düşüncelerinin aslında söz konusu dönemde Avrupa'da da çok farklı olmadığını Avrupa'nın ilk feministlerinden Alman Hedwig Dohm (1876: 96-98) şu cümlelerle ifade etmektedir: *"Avrupa'daki erkeklerin kadınlara yönelik uygulamaları bugün biraz daha yumuşamış olsa da aslında evlilik, erkek egemenliği anlamına gelmektedir. Günümüzde evlilik, kesinlikle erkek egemenliğini garanti altına alan resmi bir kurumdan başka bir şeyi ifade etmemektedir. Evlilik yaşına gelmiş kızlar hala alınıp satılan ve öyle görülen bir ürün gibi değerlendirilmektedir. Avrupa ülkelerindeki kanunlar her ne kadar 'bütün insanlar kanun önünde eşittir' dese de kanunlar karşısında kadınlar erkeklere eşit değildir. Örneğin, bir kadın evlendikten sonra kendi parasını bile eşine sormadan istediği gibi haralayamaz. Kocasının izniyle aldığı bütün mal varlığı ise kocasına aittir. Bir kadın tamamıyla başıyla-parmaklarıyla kocasına aitti. Kocasını isterse onu aç bırakabilir, isterse ona zor kullanabilir ve kadının bu uygulamalar karşısında kanun önünde herhangi bir hakkı yoktur. Bir kadın kocasından izinsiz kendi ziynet eşyalarını bile satamaz, kocasının vekâleti olmadan seyahate bile çıkamaz. İngiliz kanunlarına göre, ölen çocukların bütün mal varlıkları babaya kalır, anne hiçbir hak iddia edemez. İngiliz ve Fransız kanunlarına göre, ekonomik özgürlüğü olmayan kadınların boşanma hakları bile yoktur. Boşanmaları durumunda çocuklar babaya verilir."*

Dohm (1876: 99), Avrupa devletlerinde kadınlar için yapılmış kanunları medeniyetten uzak, barbarca yapılmış, her durumda kadının aleyhine olan kanunlar olarak değerlendirmektedir. Yine Dohm'a (1876: 146) göre, Avrupa'da birçok kadın her gün evlilikleriyle, kocalarının kesin hükümranlıklarıyla ve köle muamelesi görmeleriyle mücadele etmek zorunda kalmaktadır. Sidikov'un (2003: 280) ifadeleriyle, söz konusu dönemde bekâr kadınlar Avrupa'da hiç dikkate alınmıyor, sadece evlendikleri zaman vatandaşlık haklarına sahip olabiliyorlardı. Ancak 1911

yılında Avrupa'daki birçok ülkede kadınlar erkeklerle eşit vatandaşlık haklarına sahip olmuşlardır.

Birçok seyyah tarafından Türkistan kadını acınacak vaziyette anlatılmakta ve erkekler de eleştirilmektedir. Bununla birlikte seyyahlar tarafından Rusların Türkistan'ı işgal etmelerinden sonra yürürlüğe koydukları bazı uygulamalara, özellikle de kadınlarla ilgili koydukları yeni kurallara övgüler dizilmektedir. Ancak, söz konusu dönemde Avrupa'da da kadınlarla ilgili eşitsizliğin ve toplumda öne çıkan erkek egemenliğinin çok farklı olmadığı görülmektedir. Oysa Türkistan kadını ve özellikle de konargöçer kadınlar hayatın merkezinde yer almaktadırlar. Aile hayatına doğrudan etki etmekte, ekonominin ve üretimin birinci dereceden emektarları olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

### KAYNAKÇA

- Beydilli, K. (2009). "Schiltberger Hans Johannes (ö. 1440) Türkler Hakkında Yazdığı Hatıratıyla Tanınan Bavyeralı Esir", TDV İslam Ansiklopedisi, 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bonvalot, G. (1884). Eski Yurt, Çev. M. Reşat Uzman, Tercüman 1001 Temel Eser-Garanti Matbaacılık ve Neşriyat.
- Brehm, A. E. (1982). Reise zu den Kirgisen Aus dem Sibirien Tagebuch-1876. Leipzig: Philipp Reclam Verlag.
- Çankaya, N. (1999). Tarih-i Burhanedin-i Belhi (Lady Sheil'in Anılarını). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Dohm, H. (1876). Der Frauen Natur und Recht-Zwei Abhandlungen über Eigenschaften und Stimmrecht der Frauen. Berlin: Wedekind & Schwieger Verlag.
- Ergin, M. (2001). Dede Korkut Kitabı. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Hellwald, F. (1878) Die Russen in Centralasien. Eine Studie über die neuere Geographie und Geschichte Centralasiens. Augsburg: Lampart&Comp Verlag.
- Hellwald, F. (1880). Centralasien-Landschaften und Völker in Kaschgar Türkistan Kaschmir und Tibet. Leipzig: Otto Spamer Verlag.
- Helmersen, G. (1969). Wlangalis Reise nach der östlichen Kirgisen-Steppe 1856. Osnabrück: Biblio Verlag.
- Hengstenberg, E. (1899). Das Orientalische Russland-Reiseeindrücke aus Kiew, der Krim und Mittelasien. Leipzig: Brockhaus Verlag.
- Hobirk, F. (1876). "Streifzüge durch Persien, Afghanistan, Belutschistan, das Land der Turkomanen und Ost Turkestan", Wanderungen auf dem Gebiete der Länder-Völkerkunde, Detmold.
- Jaeger, J. (1900). Wanderung in Russland-Zeitbilder aus den Balkanländern, Central-Russland, der Krim, dem Kaukasus und Central-Asien. Wien: Verlag von Karl Teufen.
- Karutz, R. (1911). Unter Kirgisen und Türkmene, Leipzig: Klinkhardt & Biermann Verlag.
- Kauder, E. (1900). Reisebilder Aus Persien, Turkestan und der Türkei. Breslau: Schlessische Verlagsanstalt.
- Kılıç Önal, S. (2018). "Yedi Sayısının Kültürel Arka Planı Çerçevesinde Garipname Mesnevisinde Yedinci Bölümü Üzerine Bir İnceleme", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, (85), 111-132.
- Krahmer G. (1898). "Russland in Mittelasien", Russland in Asien, Bd. 2, Leipzig: Zuckschwerdt&Co Verlag.

- Moser, H. (1888). *Durch Central Asien-Die Kirgisensteppe-Russisch Turkestan-Bochara-Chiwa-Das Turmenenland und Persien-Reiseschilderungen*, Leipzig: F.A. Brockhaus Verlag.
- Petzhold, A. (1877). *Umschau im Russischen Turkestan im Jahre 1871*. Leipzig: Hermann Fries Verlag.
- Radloff, W. (1864). "Beobachtungen über die Kirgisen", *Petersmanns Geographische Mitteilungen*, Gotha, 163-168.
- Radloff, W. (1884). *Aus Sibirien-Lose Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten*, Bd. 1, Leipzig.
- Radloff, W. (1957.) *Sibirya'dan (Aus Sibirien)*, C.2, Çev. Ahmet Temir, İstanbul: Maarif Basımevi.
- Roskoschny, H. (1884). *Die asiatische Russland*, Bd. 2, Leipzig: Gressner&Schramm Verlag.
- Schildberger, J (1997). *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, Çev. Turgut Akpınar, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schwarz, v. F. (1900). *Turkestan - Die Wiege der indogermanischen Völker*. Freiburg: Herdersche Verlagshandlung.
- Selçuk, H. (2014). *Türk Tarihinde Kadın ve Savaş*. Konya: Çizgi Yayınları.
- Sheil, L. (1856). *Glimpses of Life and Manners in Persia*. London: William Cloves and Sons.
- Sidikov, B. (2003). *Eine Unermessliche Region-Deutsche Bilder und Zerrbilder von Mittelasien (1852-1914)*, Berlin: Logos Verlag.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, "Mest" Maddesi, C.29. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/Erişim Tarihi: 25.01.2022.>)
- Vambéry, H. (1865). *Reise in Mittelasien von Teheran durch die Turkmanischen Wüste an der Ostküste des Kaspischen Meeres nach Chiwa, Bochara und Samarkant, ausgeführt im Jahr 1863*, Leipzig: Brockhaus Verlag.
- Vambéry, H. (1990). *Man nannte mich Reschid Efendi*, Yay. Haz. Sigrid Tröger, Leipzig: Brockhaus Verlag.
- Vambéry, H., (1885). *Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen*, Leipzig: Brockhaus Verlag.
- Vurgun, S. Y. (2015). "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısından XX. Yüzyılın İlk Yarısına Kadar Türkistan'da Kadın", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 109 (214), 187-200.
- Zugmayer, E. (1905). *Eine Reise Durch Vorder-Asien im Jahr 1904*, Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

**HAYIRSEVERLİĞİYLE KAYNAKLARA GEÇEN BİR KADIN: MAHDÛME-İ CİHÂN**

Dr. Metin BİLALA  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Metinbilal61@hotmail.com  
ORCID ID: 0000-0003-3150-8272

**Özet:** Delhi Türk Sultanlığı'nda sultanın eşine “*Melike-i Cihân*” denilmekteydi. Ancak sultanın ölümünün ardından şehzadelerden birinin tahta geçmesi üzerine yeni sultanın validesi “*Hüdavende-î Cihân*” ya da “*Mahdûme-i Cihân*” adıyla anıldığı bilinmektedir. Tuğlukşahlar Hanedanlığında Gıyâseddin Tuğluk Şah'ın ölümü üzerine tahta en büyük oğlu Muhammed bin Tuğluk Şah geçmişti. Sultanın tahta geçmesinin ardından validesi “*Mahdûme-i Cihân*” unvanını almıştı. Muhammed bin Tuğluk saltanatı süresince annesine büyük hürmet göstermişti. Valide sultan da devlet işlerine pek karışmayarak bütün enerjisini hayır işlerine harcamıştı. Bu amaç doğrultusunda birçok zaviye yaptırmış ve Hint diyarına gidip dönenler için aş kaynatmıştı. Mahdûme-i Cihân'ın hayırseverliği ve cömertliği o kadar yayılmıştı ki dönemin kaynaklarında da bu yönüyle oldukça yer bulmuştu. Bu çalışmada Mahdûme-i Cihân'ın hayatı hakkında dönemin kaynaklarından derlenen bilgilerle derli toplu bilgi verilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mahdûme-i Cihân, Melike-î Cihân, Hüdavende-î Cihân

**A WOMAN WHO TAKES TO RESOURCES WITH HIS PHILANTHROPY:  
MAHDÛME-İ CİHÂN**

**Abstract:** In Turkish Sultanate of Delhi, sultan's wife was called “*Melike-î Cihân*”. However, if one of the valide sultan's sons ascended to the throne after the death of the sultan, her were called “*Hüdavende-î Cihân*” or “*Mahdûme-i Cihân*”. After the death of Gıyâseddin Tughluq Shah in the Tughluqshah dynasty, his eldes son Muhammed bin Tughluq Shah took the throne. After the sultan's accession to the throne, the mother sultan took the title of Mahdûme-i Cihân and took her place with her son. During the reign of Muhammed bin Tughluq, he showed great respect to his mother. The valide sultan also devoted all her energies to charity. For this purpose, she had many lodges built and cooked food for those who came and went. The benevolence and generosity of Mahdûme-i Cihân was so widespread that it found quite a place in the sources of the period. In this study, it has been tried to detailed information about Mahdûme-i Cihân's life in the light of sources.

**Keywords:** Mahdûme-i Cihân, Melike-î Cihân, Hüdavende-î Cihân

**GİRİŞ**

Delhi Türk Sultanlıklarında sultan aile hayatını “*hârem-i saltanat*”, “*hârem-i sultân*” gibi isimlerle anılan sarayın harem bölümünde geçirmektedir. Burada sultanın nikâhlı eşleri, câriyeleri, annesi, kız kardeşleri, kız çocukları ve küçük yaştaki şehzadeler yaşamaktaydı(Kortel,2006:186). Sultanın haremindeki kadınlar “*Melike*” ismiyle anılmaktaydı. Sultanın eşi ise “*Melike-i Cihân*” olarak adlandırılmaktaydı(Konukçu,1977:65). Ancak Melike-i Cihân'ın eşi öldükten sonra tahta oğullarından biri geçmişse “*Hüdavende-i Cihân*” adıyla anıldığı görülmektedir(Konukçu,1977:65). Kaynaklarda Hüdavende-i Cihân bazen de “*Mahdûme-i*

*Cihân*” olarak da zikredilmektedir(Qureshi,1944:65). Sultanın kız kardeşleri ise “*Hüdavendzade*” olarak anılmaktaydılar. Örneğin Gıyâseddin Tuğluk Şah’ın kızı ve Muhammed bin Tuğluk’un kız kardeşi “*Hüdavendzade*” sıfatıyla sultanın sarayında kalmaktaydı. Öyle ki Hüdavendzade Muhammed bin Tuğluk’un vefatından sonra da ailesiyle sultanın sarayında kalmaya devam etmişti(Afif, 1891:100).

### **Mahdûme-i Cihân**

Mahdûme-î Cihân’ın ailesine ve çocukluğuna dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu da konunun aydınlatılmasını oldukça zorlaştırmıştır. Dönemin kaynaklarından derlediğimiz bilgiye göre Mahdûme-i Cihân Gıyâseddin Tuğluk Şah’ın ilk eşi ve Muhammed bin Tuğluk Şah’ın da annesidir(Prasad,1974:310;Hüseyin,1938:21). Gıyâseddin’in Mahdûme-i Cihân ile Hindistan’a gelmeden önce evlenip evlenmediğine dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Muhammed Kâsım Hinduşah Firişte’nin *Târîh-i Firişte* adlı eserinde verdiği bilgiye göre Gıyâseddin’in babası Tuğluk, Gıyâseddin Balaban’ın Türk kölesiydi. Tuğluk çiftçi bir aile olan Jat kabilesinden bir bayanla evlenmişti(Firişte,1829:229-31) Bu bilgiden hareketle Gıyâseddin’in Hindistan’da doğduğu ve burada evlendiği muhtemeldir. Ancak ünlü seyyah İbn Battûta’nın *İbn Battûta Seyahatnâmesi* adlı eserinde Gıyâseddin Tuğluk’un at çobanı olarak bir tacirin hizmetine girdiğini ve Sind bölgesine geldiğini belirtmektedir. Bu hadisenin de Alâeddin Halaci’nin sultanlığı dönemine denk geldiğini vurgulamaktadır(İbn BattûtaTancî,2010:638-39). Alâeddin Halaci’in sultanlığı 1296-1316 yılları arasına tekabül etmektedir(Halaçoğlu,1989:330). Seyyahın verdiği bu bilgi dikkate alındığında Gıyâseddin’in Hindistan’da doğmadığı anlaşılmaktadır. Dönemin ünlü tarihçisi olan Ziyâeddin Berenî *Târîh-i Firuzşahi* adlı eserinde seyyahın verdiği bilgileri doğrular mayette bilgi vermektedir(Berenî,2015:197). Ancak ne Ziyâeddin Berenî ne de İbn Battûta, Gıyâseddin’in nerede evlendiğine dair bir bilgi vermemektedir. Bütün bu bilgiler göz önüne alındığında Gıyâseddin’in Mahdûme-i Cihân ile Hindistan’da evlendiği muhtemeldir(Jahan,2012:55).

Gıyâseddin Tuğluk Şah’ın Muhammed bin Tuğluk dışında Behrâm Han, Mahmud Han, Mübârek Han, Mesud Han ve Nusret Han adında çocukları vardı(Berenî,1862,:423). Ancak kaynaklarda Muhammed bin Tuğluk Şah’ın dışındaki şehzadelerin Mahdûme-i Cihân’ın oğulları olduğuna dair herhangi bir ibare mevcut değildir. Bundan dolayı Mahdûme-i Cihân’ın kaç erkek çocuğu olduğunu ortaya koymak oldukça güçtür.

Mahdûme-i Cihân’ın kızı olup olmadığına dair de net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Sultan Firuz Sah döneminin önemli kaynaklarından biri olan *Târîh-i Firuzşahi*’de yer alan bilgiler konunun aydınlatılmasına katkı sağlamaktadır. Şems-i Sirâc Afif eserinde Muhammed bin Tuğluk’un Thatta seferi esnasında ölmesi üzerine orada bulunan devlet erkânının isteği üzerine tahta Firuz Şah geçmişti. Firuz Şah, Gıyâseddin Tuğluk Şah’ın kardeşi Sipahsalar Recep’in oğluydu. Bu durumun başkentte duyulması üzerine Muhammed bin Tuğluk’un sarayında ikamet eden kız kardeşi Hüdavendzade, Firuz Sah’ın saltanatına karşı çıkmıştı(Afif,1891:44-45). Ayrıca devletin ileri gelen soylularına, ulemasına “*Gıyâseddin’in kızı ve Sultan Muhammed’in kız kardeşi olarak benim oğlum sağ iken Firuz Şah’ı mı tahta geçirdiniz?*” diyerek muhalif olduğunun haberini göndermişti (Afif,1891:45). Bu bilgilerden hareketle Hüdavendzade’nin Mahdûme-i Cihân’ın kızı olduğu söylenebilir.

Tarihler 1325 yılını gösterdiğinde Mahdûme-i Cihân’ın gözleri bir anda görmez olmuştu. Valide sultanın gözlerinin görmesi için hekimler her türlü ilaç kullanmışsalar da fayda etmemişti. İbn Battuta’ya göre Mahdûme-i Cihân oğlu Muhammed bin Tuğluk’un tahta çıktığı sırada inci ve

mücevherlerle süslü altın bir taht üzerinde oturmaktaydı. Beylerin ve devlet erkânının önde gelen kişilerinin kızları gelerek valide sultana saygı göstermişlerdi. Bu esnada valide sultanın gözleri ansızın görmez olmuştu(İbn Battûta Tancî,2000:727).

Mahdûme-i Cihân oğlu Muhammed bin Tuğluk'un aldığı kararları desteklemiş ve onun ardında durmuştu. Örneğin Muhammed bin Tuğluk saltanatının başlarında başkenti Delhi'den Deogir'e taşıma kararı almıştı. Sultan bu kararının ardından haremını de alarak Devletabâd adını verdiği yeni başkente taşınmıştı. Velide sultan da Delhi'deki sarayını terk ederek oğluyla birlikte yeni başkente taşınmıştı.(Sirhindi,1932:101). Sirhindi'nin *Târîh-i Mübârekşâhî* adlı eserinde verdiği bilgiye göre Mahdûme-i Cihân, bütün aile efradı, emir, melik, soylular, ünlü kişiler, köleler, filler, atlar ve hazine Devletabâd'a taşınmıştı.(Sirhindi,1932:101). Muhammed bin Tuğluk saltanatı boyunca annesine büyük saygı ve hürmet göstermişti. Öyle ki bir gün valide sultan Muhammed bin Tuğluk ile yolculuğa çıkmıştı. Sultan gideceği yere validesinden önce vararak ona saygısını göstermek için karşılama merasimi düzenlemişti. Mahdûme-i Cihân'ın geldiğini gören sultan atından inerek yürümüş ve validesinin ayaklarını öpmüştü. Valide sultan ise bu esnada ahşaptan yapılmış bir taht üzerinde oturmaktaydı(İbn Battûta Tancî,2000:727).

Mahdûme-i Cihân daha çok hayırseverliği ve fakirlere karşı cömertliğiyle kaynaklara geçmiş bir kadındır(Kortel,2006:188). İbn Battuta'nın verdiği bilgilerden anlaşılacağı üzere çok miktarda sadaka veren ve erdemıyla meşhur kadınlardan biriydi. Nice zaviyeler yaptırmış ve gelen giden için aş kaynatmıştı(İbn Battûta Tancî,2000:727). Valide sultanın kendine ait sarayı olduğu ve burada belirli kaidelerin uygulandığı bilinmektedir.

### Saray Düzeni

Mahdûme-i Cihân'ın sarayı Hintlilerin "*Bâb-ı Harem*" adını verdikleri Sarf Kapısı'nda bulunmaktaydı. Delhi'deki bu saraya ziyaretçi geldiğinde sultanın sarayında düzenlenen kabul merasimine benzer bir merasim de burada düzenlenmekteydi(Kortel,2006:188). Mahdûme-i Cihân sarayında kapı kâtibî, köleler ve reisleri, mabeyinci, nakipler ve hâcibler gibi birçok görevli bulunmaktaydı(İbn Battûta Tancî,2000:727-8). Seyyahın verdiği bilgiye göre Mahdûme-i Cihân sarayına bir misafir geldiği zaman girişte eğilerek selam vermektedir. Ardından kapı kâtipleri gelen hediyeleri tek tek kaydetmektedir. Misafirler görevli köleler tarafından yerden yüksekte olan oturma alanlarına oturtulmaktadır. Bu aşamadan sonra misafirlere sarayın ihtişamını simgeleyen altın kaplarla yemek sunulmaktadır. Mabeyinci ve nakipler misafirleri selamladıktan sonra sofraya oturtulmaktadır. Ardından hâcipler şerbet ikram etmektedir(İbn Battûta Tancî,2000:727-8). Yemek bitiminden sonra Hintlilerin âdeti gereği misafirlere tembül ikram edilmişti. Bu işlemlerin ardından misafirlere ipekten mamul sırmalı özel kıyafetler giydirilmektedir. Akabinde misafirler köşkün kapısına kadar uğurlanmakta ve hâcipler hep bir ağızdan "*Bismillah*" diyerek onları selamlamaktadırlar(İbn Battûta Tancî,2000:728).

Mahdûme-i Cihân hayırseverliği sadece bu özel kıyafetlerden ibaret değildi. Keten ipek ve pamuk nev'inden hiç dikilmemiş ham kumaş dolu sandık gönderilmekte ve gelenlere birkaç parça elbise hediye edilmektedir. Ardından kuruyemiş, şerbet ve tembül dolu üç altın kâse gönderilmektedir. Adet gereği hediyeleri alan kişi bir eliyle kâseyi omzuna götürürken diğer eline de yere dayayarak selam vermektedir. Böylece şükranlığını dile getiren misafir saraydan ayrılmaktadır(İbn Battûta Tancî,2000:728).

### Mahdûme-i Cihân Ölümü

Tarihler 1341-42 yılını gösterdiğinde Multan'da Şahu Afgan'ın isyan ettiği haberi Sultan Muhammed bin Tuğluk'a ulaşmıştı. Şahu Afgan Multan nâibi Behzâd'ı öldürerek isyan hareketini

başlatmıştı(Nizâmeddin Ahmed,1927:223;Berenî,1862:482-3;Hüseyin,1933:283). Bu haberin Muhammed bin Tuğluk Şah'a ulaşması üzerine sultan büyük bir orduyla isyanı bastırmak için Delhi'den harekete geçmişti. Sultan birkaç menzil geçmemişti ki Delhi'de Mahdûme-i Cihân öldüğü haberini almıştı(Berenî,1862:482; Nizâmeddin Ahmed,1927:223). Valide sultanın ölümü Muhammed bin Tuğluk'u derinden etkilemişti. Sultan annesinin ruhu için sadaka dağıtmıştı Nizâmeddin Ahmed,1927:223; Berenî,1862:482-3). Mahdûme-i Cihân'ın naaşı eşi Gıyâseddin Tuğluk Şah'ın türbesine defnedilmiştir. Burası Tuğlukâbâd'ın surlarının dışında kalmakta ve şehre geçitle bağlanmaktaydı(Hüseyin,1938:242-3;Jahan,2012:55).

### Sonuç

Mahdûme-i Cihân'ın ailesine ve çocukluğuna dair kaynaklarda çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Genel geçer bilgilerden anlaşılacağı üzere Gıyâseddin Tuğluk Şah'ın ilk eşi ve Muhammed bin Tuğluk Şah'ın da annesidir. Bu durumda ona hem Melike-î Cihân hem de Mahdûme-i Cihân unvanlarını almasını sağlamıştı. Gıyâseddin Tuğluk Şah'ın ölümü üzerine Tuğlukşahlar tahtına oğlunun geçmesinin ardından sultanın yanında durarak aldığı kararları desteklemişti. Öyle ki Muhammed bin Tuğluk başkenti Delhi'den Deogir'e naklettiğinde o da oğluyla yeni başkente taşınmıştı. Muhammed bin Tuğluk valide sultana saygıda kusur etmeyerek ona büyük hürmet göstermişti. Mahdûme-i Cihân da devlet işlerinden uzak durarak kendini hayır işlerine adanmış ve nice zaviyeler yaptırmıştı. Bu zaviyelerde giden gelenler için daima aş kaynatılmıştı. Onun bu hayırseverliği seyyahların, vakanüvislerin dikkatini çekmiş ve eserlerinde bu yönüyle ona geniş yer vermişlerdi.

### Kaynakça

- Afif, Şems-i Sirâc. (1891) Tarih-i Firuz Şahi, neş. Mevlevi Vilayet Hüsain, Calcutta: The Asiatic Society of Bengal.
- Berenî, Ziyâeddin. (1862) Tarih-i Firuz Şahi (Tas. Mevlevî Seyyid Ahmed Han Sahip) Kalküte: Captan Vilyim Nasulisi.
- Nizâmeddin Ahmed. (1927) The Tabaqât-ı-Akbarı, (İng. çev. B. DE, M.A),Calcutta : The Asiatic Society of Bengal.
- Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. (2000) İbn Battûta Seyahatnammesi, Çev. A. Sait Aykut, cilt,2, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Firişte, Muhammed Kâsım Hinduşah. (1829) Tarih-i Firişte, İng. trc. John Briggs, History of the Rise of the Muhammadan Powar of İndia,London.
- Yahya Bin Ahmed Bin Abdullah Sirhindi.(1932) The Târih-ı-Mubârakshâhi, Trans. K.K. Basu, , Baroda: Oriental İnstitute
- Hüseyin, Agha Mahdi. (1933) TughluqDynasty, Calcutta: ThackerSpink&Co.
- (1938) Rise and Fall of Muhammedb. Tughluq, London.
- Kortel, S. Haluk. (2006) Delhi Türk Sultanlığı'nda Teşkilât (1206-1414), , Ankara:TTK. Yay.
- Konukçu, Enver. (1977 ) “Kalaç Sultanlığı (1290-1320) Delhi'de Türklerin İkinci Hâkimiyet Devresi”, *Erzurum Edebiyat Fakültesi*, Yayınlanmamış Doçentlik çalışması, Erzurum.
- Qureshi, İshiaq Hüseyin. (1944) The Administration of the Sultanate of Delhi, , Lâhore: The Ripon Printing Press
- Prasad, İshwari.( 1974) History of the Qaraunah Turks İndia, Allahabat :Central Book Depot.
- Jahan, Ferhad. (2012) “Depiction of Women in the Sources of the Delhi Sultanate (1202-1388)” *Centre of Advanced Study Department of History Aligarh Muslim University*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Aligarh İndia.

Briggs, John. (1829) History of the Rise of the Muhammadan Power of India, London.



**Kaynak:** [http://www.kamit.jp\(20/11/2020\)](http://www.kamit.jp(20/11/2020))  
**Fotoğraf 1.** Gıyâseddin Tuğluk Şah'ın Türbesi



**Kaynak:** [http://madhukidiary.com/interesting-facts-of-history-assorted\(20/10/2020\)](http://madhukidiary.com/interesting-facts-of-history-assorted(20/10/2020))  
**Fotoğraf 2.** Mahdume-i Cihân, Gıyâseddin Tuğluk ve Şehzade Mahmud'un Kabirleri



## TÜRK KADINININ SİYASİ HAYATA KATILIMINI SAĞLAYAN KANUNİ DÜZENLEMELERİN TBMM'NE YASIMALARI

Prof. Dr. S. Esin DERİNSU DAYI  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye

Türk kadınının siyasi hayat ve toplum hayatı, bölgesel ve genel Türk idari sistemi içinde yer almalarını sağlayan kanuni düzenlemeler TBMM'de yapılmaya çalışılırken Meclis'te henüz kadınlarımızın temsilcileri yoktu. Peki kadınlarımız adına bunu kimler yapmıştı?

Kadınlarımıza siyasi hakların verilmesi aşamasında bu teklifleri kimler vermişti? Bu teklifler Meclis'te nasıl karşılanmıştı? Neler konuşulmuş, neler tartışılmıştı? Nasıl yorumlar yapılmıştı? Nasıl ve niçin olumlu, olumsuz tepkiler verilmişti? Olumlu ve olumsuz olanlar kimlerdi ve gerekçeleri ne idi? Bu kanunlar gündeme geldiğinde çok karşı çıkıldı mı? Bu gibi sorulara cevap aranarak Büyük Türk İnkılabı içinde Türk kadınına siyasal hakların verilmesi, tarihi süreç içinde ve kronolojik olarak TBMM'deki görüşmeler, tartışmalar çevresinde değerlendirilecektir.

Gazi Mustafa Kemal Paşa, 16/17 Ocak 1923 günü İzmit'te gazetecilerle yaptığı bir görüşmede Gazeteci Ahmet Emin Yalman'ın; *"Halide Hanım'ı Mebus görececek miyiz" sorusuna; "Bu hususta kanunda bir serahat (açıklık) yoktur. Mamafih, şimdiye kadar 50.000 erkek nüfusa bir erkek mebus çıkmıyor mu idi? Şimdi genel olarak 50.000'e bir mebus versek o zaman bu hayalle erkeklerle beraber kadınlarda söz konusu olur; kadınlara bu alelülk tabiriyle bir seçim hakkı verilmiş olur"* cevabını vermişti. Bu sözler üzerine Halide Edip Hanım; *"Paşam, bu kararı, bu meclis verir mi? Yoksa ikinci meclis mi verir"* sorusuna ise Gazi Paşa; *"Bu noktayı ben bazılarıyla konuştum, buna henüz itiraz edenler var!"<sup>1</sup>* demişti.

Bu konuşmalardan, Atatürk'ün kadınlara seçme-seçilme hakkının verilmesi konusuyla ilgili bir takım faaliyetler içinde olduğu; Meclis'te nabız yokladığı, ancak bugün için henüz Meclis'in buna hazır olmadığı anlaşılmaktadır.

TBMM'nin I. Dönem 4. Yasama Yılında (01/03/1923- 16/04/1923) 3 Nisan 1923 günü Erzurum Mebusu Süleyman Necati Bey ve arkadaşlarının İntihabı Mebusan Kanunu Muvakkatı'nın 25 Kasım 1922 tarihli yeniden düzeltilmesi hakkında kanun teklifleri, Teşkilat-ı Esasiye Encümeni'nde ele alınmış ve hazırlanan rapor, 27 Şubat 1923 tarihinde Meclis'e sunulmuştu. Erzurum Mebusu Süleyman Necati (Güneri) Bey ve arkadaşlarının İntihabı Mebusan Kanunu Muvakati'nin yeniden düzenlenmesi ile ilgili raporun görüşmeleri sırasında Erzurum Mebusu Hüseyin Avni(Ulaş)Bey, seçim kanununda gerek derece gerekse miktar itibariyle düzenleme yapılmasının gerekliliğini dille getirir. Mebuslarımızın memleketin ihtiyaçlarını takdir ederek ileriye, ilerlemeye doğru yürüdüklerini belirterek, eskilerden elli bin erkek nüfus üzerine düzenlenen bir kanun var ki bu kanun teklifi yapan arkadaşların, kadınların mevkilerini de dikkate alarak hareket ettiklerini ifade etmiştir.<sup>2</sup> Kadınların *"tekemmül edip"*- ki burada gerekli eğitim ve fikri olgunluğa erişmeleri kastedilmektedir- Oy hakkını elde edinceye kadar onların aile fertleri arasında, aile reislerine oy vermiş gibi düşünülerek 20.000 (yirmi bin) erkek nüfusa bir Mebus seçilmesi esasının kabul edildiğini ifade ettiğinde de Bolu Mebusu Tunalı Hilmi Bey, "bilmem

<sup>1</sup> İsmail Arar, *Atatürk'ün İzmit Basın Toplantısı*, Belgeler ve Araştırma Dizisi:3, Burçak Yayınevi, İstanbul,1969, s.59.

<sup>2</sup> *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3 Nisan 1339/1923, I/28, s.322-326 Kanun teklifi, 50.000 erkek nüfusa bir mebus yerine, 100.000 erkek mebus olması şeklindeydi.

ama böyle bir tevil, akıl ve hayale gelebilir mi?" demişti. Yani böyle yorumlanabilir mi? Böyle bir yorum akla hayale gelebilir mi? idi.<sup>3</sup> Hüseyin Avni Bey, Tunalı Hilmi Bey ve bütün yüksek heyetin, kadınlık alemimizin ilim ve irfanlarını geliştirebileceklerine olan inancıyla onların da oylarına hürmet edileceğini belirtmişti. Tunalı Hilmi Bey, cevaben kadınlara seçme ve seçilme hakkını vermediklerini ve kadınları saymadıklarını söyler. Hüseyin Avni Bey *'Efendiler kadınları saymamak validesine hüürnetsizlik etmek demektir. Haşa biz validemizi babamızdan çok severiz'* dediğinde Tunalı Hilmi Bey, *"zahiri manasına aldım Paşa Hazretleri"* cevabını vermişti.

Hüseyin Avni Bey, Encümeni'nin ve bizim bugün ki ihtiyacı dikkate alarak ve gelecekleri için bir fikir, bir akım vererek açıklamak mecburiyetinde olduğumuzu; *"Bu hak verilmeden ziyade alınacak bir haktır. Her halde onların bu husustaki haklarını kendilerine layık gördüğü zaman bizden alırlar. Bunu zamana terk ediyorum. Tabidir ki daha ziyade mütakamil bir kanun çıkarmak arzu ederiz. Fakat bugün görüyorum ki, bu da noksandır. Bu noksanı telafi etmeyi inşallah bizden sonrakilere bırakırız"* demişti.<sup>4</sup>

Meclis'teki bu konuşmalardan kadınların oy kullanmaları için henüz eğitim seviyelerinin yeterli olmadığı; fikri, siyasi gelişme ve bilinçlerinin yeterli olgunluğa erişmediklerinin anlaşılmasının yanı sıra; Meclisi'nde buna hazır olmadığı, siyasi ve toplumsal bir gerçektir. Hüseyin Avni Bey'in, kadınlarımızın hazır olduklarında bu hakların verilmesini beklemeden kendilerinin alacaklarını söylemesi de ayrıca önemlidir.

Yine 3 Nisan 1923 günü Meclis'in İkinci Oturumunda, Seçim Kanunu hakkındaki görüşmeler devam ederken; iki dereceli seçim yerine bir dereceli seçim olması konusu tartışılır. Bir dereceli seçimden yana olan Tunalı Hilmi Bey, özellikle savaşlar nedeniyle erkek nüfusun azlığına ve kadın nüfusun fazlalığına dikkat çekerek; *'Şimdi bir istirahatım var. Arkadaşlar bir nahiye dahilinde bulunan nüfusu zükurdan her iki yüz kişi için bir müntahibisani intihab olunur. Q Arkadaşlar, mübarek cihadımızın bu millete bıraktığı analar, bugün erkeklerden fazladır. (gürültüler), (ayak patırtıları) ayaklarınızı vurmayınız. Beyfendiler, benim mukaddes analarımın, benim mukaddes bacılarımın başına vuruyorsunuz ayağınızı! İstirham ederim, benim anam, babamdan yüksektir. (ayak patırtıları) Analar Cennetten bile yüksektir. (gürültüler, ayak patırtıları) Tekrar ediyorum. Analar Cennetten bile yüksektirler. (patırtılar, gürültüler) Müsade buyurun arkadaşlar! Analar, bacılar... (şiddetli patırtılar) Kadınlara intihab edilmek hakkını verin demiyorum. Fakat arkadaşlar, analarımı bacılarımı ... (gürültüler) hakikate tahammül edemeyen kulaklar ... '*

Emin B. (Eskişehir)- *Hilmi Bey! Milletin hissiyatıyla oynama, milletin hissiyatıyla oynama (şeriata hürmet ediniz sadaları)*

Tunalı Hilmi B. (Devamla)- *İntihab hakkı verilsin demiyorum. (gürültüler) Analara intihab hakkı veriniz demiyorum. Şeriata hürmet ederim. Müsade edin arkadaşlar! Kanaatimi söyleyeyim.*

Emin B. (Eskişehir)- *Öyle kanaat olmaz.*

Tunalı Hilmi B. (Devamla)- *Ne olduğunu anlamayan arkadaşlar! Susunuz! Sözüm anlaşılın. Analara, bacılara... (şiddetli gürültüler, patırtılar) Analara, bacılara, hakikate tahammül edemeyen kulaklar ...*

Reis- *Efendim beş dakika teneffüs edilmek üzere celseyi tatil ediyorum der"* ve celseyi saat 4.40 da sona erdirir.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> TBMM ZC, I/28, s.328-329

<sup>4</sup> TBMM ZC, I/28, s.329.

<sup>5</sup> TBMM ZC, I/28, s.341.

II. Dönem TBMM'nin 4. Yasama Yılında 21 Haziran 1927 günü toplantısında, Askerlik Mükellefiyeti Hakkında (1/1130) numaralı kanun layihası ve bu layiha hakkındaki Müdafaa-i Milliye, Adliye, Bütçe mazbataları okunduktan sonra sıra "*Askerlik Mükellefiyeti Kanunu 'nun'*" maddelerinin görüşülmesine geçilmişti. Kanun'un 1. Maddesi, "*Türkiye Cumhuriyeti tebası olan her erkek, işbu kanun mucibince askerlik yapmaya mecbur idi*".<sup>6</sup> şeklindeydi.

Bu madde okunduktan sonra Giresun Mebusu Hakkı Tarık (Us) Bey, seçim hareketlerinin başlayamasıyla -III. Dönem 1927 Genel Seçimlerini kastederek- kadınların mebusluk seçimlerine katılmak istediklerinden bahsederek; bunu normal karşıladığını, kadınların hem seçme hem de seçilme hakkı olabileceğini fakat, bunun ne zaman olacağını, "*belki de bir zaman meselesi, nihayet küçük bir münakaşa zeminidir*" diyerek; bu kanunun, zamana ihtiyacı olduğunu, küçük tartışma ve görüşme ile gerçekleştirebileceğini belirtir. Ancak sonrasındaki "*yalnız mebus olmak ve mebusluk mütalasına iştirak etmek, vatani bir meseleyse ve memleketin müdafasına iştirak etmekte öyle bir hak, öyle bir vazifedir*" diyerek; Askerlik Mükellefiyet Kanunu'nun 1. Maddesi'nde bu görevin erkeklere verildiğini; tabiat kanununun erkeklere --verdiği bu görevi kadınlara da verdiğini, kadınlara ait bu mükellefiyetlik noksanının Encümen tarafından dikkate alınıp alınmadığını sorar.<sup>7</sup>

Müdafaa-i Milliye Vekili ve Kütahya Mebusu Recep (Peker) Bey, bugünkü demokrasi daha yüksek bir seviyeye geldiğinde; vatanın, hukuk ve vazifelerinden, menfaat ve külfetlerinden, belki cinsiyet farkı gözetilmeyerek kadın ve erkek bütün vatandaşların sorumlu olacağını, bunun derin bir mesele olduğunu; hukuki haklarla, vatandaşlık hakları konusunda birçok tartışmalar olduğunu; Türk kadınlarının, kendi vatandaşları arasında, kendi vatandaşlarının erkekleriyle birlikte görüldüğünü belirterek; bu kanuna göre muharebeye giderek, vatan müdafasını yapacak nesilleri yetiştirerek Türk analarının vatan müdafasına iştirak ettiklerini; böyle bir ananın hizmetinin, erkeklerin askerlik hizmetinden daha hafif olmadığını; bu vazife ile Türk vatanını fiilen müdafa ettiklerini ifade etmişti.

Sözlerine devam eden Receb Bey, Hakkı Tarık Bey'in kadınlığı temsil görev ve idaresindeki bir heyetin, Mecliste seçme ve seçilme hakkındaki faaliyetlerine karşılık olarak -Türk Kadınlar Birliği'nin faaliyetleri kastedilmektedir- kadınlara; mademki devletin sosyal ve siyasi teşkilatına katılmak istiyorsunuz, bu seçme ve seçilme hakkını elde ederek Meclis'te, kürsülerdeki tartışmalara katılarak olmaz. Bir de bunun "*şerefli bir cephesi vardır, sizi oraya davet edelim*"<sup>8</sup> demeye getirerek kadınlara ihtarda bulunduğunu belirterek tepki göstermişti.

Sonrasında söz alan Menteşe Mebusu Yunus Nadi Bey, milli şerefin en geliştiği ülkelerde bile kadınlığın, bir takım sosyal görevlere katılımlarının konu edildiğini ancak, askerlik sorumluluğunun hiçbir ülkede mesele edilmediğini ifade ederek; kadınların seçme ve seçilme hakkında gazetelerdeki haberlere dayanarak; askerlik görevine kadınların konu edilmesini uygun görmediğini; kadınların seçme ve seçilme haklarının Teşkilat-ı Esasiye'de, bir gün mümkün ve muhakkak bir mesele olarak tespit edildiğini; Türk kadınının bu seviyeye ulaşmasından gurur duyacağını belirterek; bugünkü hareketin bir başlangıç olduğunu, bunu herkesin kendine göre yorumlayacağını ancak, askerlik konusu ile bir ilgisinin olmadığını ifade etti. Hatta bunu Meclis kürsüsünde kadınlığa ve Türk kadınının hukukuna saldırı olarak değerlendirip; "*Türk kadını acaba muharebeye iştirak etmez mi zannedilir? Mücadele-i Milliyeyi yakından görmüş olanlar*

<sup>6</sup> TBMM ZC, II/33, s.351-384.

<sup>7</sup> TBMM ZC, II/33, s.385.

<sup>8</sup> TBMM ZC, II/33, s.385.

bilirler ki Türk erkekleri kadar Türk kadınları da istiklali milliyeyi istihsalde (elde etme) amil olmuşlardır"<sup>9</sup> dedi.

Tekrar söz alan ve yanlış anlaşıldığını belirten Hakkı Tarık Bey; "*Acaba 1. Madde'nin tanzimi sırasında kadınların askerlik sahasında herhangi bir vazife tespit edilmiş midir? Bunu öğrenmek istedim ... Kadınların silahendaz olmasını, saffi harbe alınmasını şu veya bu şekilde ön safta çalıştırılmasını ima etmiş değildim ve bunu kast etmiş olmuyordum. Her halde askerlik teşkilatı içinde kadınlara verilebilecek muhtelif vazifeler olabilirdi ve düşünülebilirdi ancak, kadınlar için böyle bir şey düşünülmüş müdür, düşünülmemiş midir bunu Hükümet ve Encümen'e söyletmek istedim"*<sup>10</sup> şekilde açıklama yapmıştı. Hakkı Tarık Bey' in gazetecilik yönüne vurgu yaparak Ergani Mebusu Kazım Vehbi Bey'in "*Gazetecilik namına muvaffakiyet*" sözlerinden sonra 1. Madde'nin oylamasına geçilerek kabul edilmiştir.

Bu tartışmalar, Meclis'te kadınlara seçme ve seçilme hakkının hukuki olarak çözülmesi için, henüz Meclis kamuoyunun oluşmadığını göstermektedir. Ancak bu durum, çok uzun sürmeyerek, 1930 yılında kadınlarının belediye seçimlerine katılmasını sağlayacak ilk siyasi hak düzenlenmesi gerçekleşecektir.

Hakkı Tarık Bey'in bahsettiği konu ise, Nezihe Muhittin Hanım'ın başkanlığında 7 Şubat 1924 tarihinde kurulmuş olan Türk Kadınlar Birliği,<sup>11</sup> 1927 yılında yapılacak olan seçimlere katılmak isteyerek, hatta Halk Fırkasından aday göstereceklerini de ifade ederek aynı yıl toplanan kongreler de kadınlara oy hakkı ve yerel seçimlere katılma hakkını savunmuşlardı. Ayrıca Nizamnamesi'ne ise 1927 Mayıs'ın da, 8 Mart 1926 tarihli 788 sayılı Memurin Kanununun ilgili maddesini eklemişlerdi. 8 Mart Memurin Kanunu'nun 6. Maddesine göre; "*Kadınların memur ve müstahdem olmaları caizdir. Ne gibi memuriyet ve hizmetlerde istihdam edilecekleri her vekaletin memurlarına ait kanunlarla tespit olunur*".<sup>12</sup> ifadesi yer almaktaydı. Kadınlara memur ve müstahdem olma hakkı verildiği için bu madde vilayetlerce de mahsur görülmeyerek; tasdik edilmişti.<sup>13</sup> Üstelik 17 Şubat 1926'da<sup>14</sup> kabul edilen Türk Medeni Kanun'un, ailede kadın-erkek eşitliği konusunda önemli haklar sağlaması, kadınları bu konuda cesaretlendirmişti. Ancak, Anayasada Seçim Kanunu'nda gerekli düzenlemeler yapılmadan bunun gerçekleşmesi mümkün değildi.

21 Haziran 1927 günü Meclis'te İntihah-ı Mebusan Kanunu'nun, bazı maddelerinde, düzenlemelerin yapıldığı görüşmelerde kadınların seçme ve seçilme konusu hiç gündeme gelmemiş olması da ayrıca dikkat çekici bir durum idi.<sup>15</sup>

Başbakan İsmet İnönü ,4 Mart 1929 günü Takrir-i Sükun Kanunu'nun süresinin bitmesi dolayısıyla TBMM' de yaptığı konuşmada; geçen senelerde Adliyede kabul edilen yeni kanunlar ve Adliye teşkilatındaki yüksek terakki eserlerini övünerek ve güvenerek hatırlanması gerektiğini vurgulayarak; -1924 Tevhid-i Tedrisat, 1926 Medeni Kanun ve 1926 Memurin Kanunlarını kastetmiş olmalı- "*Bunun gibi Türk kadının içtimai esaretten kat'i olarak kurtulması hadisesi de bu zamana rastlar. İlk serbestlikte belki tutumunu şaşırması olan bir ikiye karşı, şehirli ve köylü bütün Türk kadını ailede, cemiyette ve hayalî, namuslu, alınının temiz teriyle kazanmak yolunda kendine saygılı, yerini hakkıyla doldurmuştur. Kadın içtimai hakkına karşı zihinde eski*

<sup>9</sup> TBMM ZC, II/33, s.386.

<sup>10</sup> TBMM ZC, II/33, s.386.

<sup>11</sup> Ayten Sezer Arıç, **Türk Kadınlar Birliği**, Atatürk Ansiklopedisi, Ankara, 2021, s.1-2.

<sup>12</sup> **Resmi Ceride**, 31 Mart 1926, Sayı: 336, s.510.

<sup>13</sup> Tezat Taşkiran, **Cumhuriyet'in 50. Yılında Türk Kadın Hakları**, Ankara,1973, s.23.

<sup>14</sup> TBMM ZC, II/22, s.229-234.

<sup>15</sup> TBMM ZC, II/33, s.413-417.

zamanların küflü delillerinden kalıntı olanlar varsa, ve eğer samimi iseler, düşüncelerini durultmak için analarını, bacılarını ve kızlarını düşünmelidirler.

Eğer onlar samimi değillerse, kendilerine haber verelim ki kadınlarımıza içtimai kulluk yakıştıran bütün Cumhuriyetçileri ta yüreklerinden yaramak isteyen bir müteceviz gibi karşılanacaktır (alkışlar). Bütün dünyada kadınlar devletin yüce doruklarına kadar yükselirken en ulu kahramanları yetiştiren Türk kızlarının saygısız görülmesine asla katlanamayacağız (alkışlar).<sup>16</sup> der.

İnönü'nün bu sözlerinden kadınlarımıza sosyal haklarının kazandırılması konusunda çok kararlı olduğu; Türk kızlarına ve kadınlarına saygısızlık olarak görülen düşünce ve aksi davranışlara da katılmıyacağını ifade etmiş olması, mutlaka bu konu ile ilgili sonuçlarının da olumlu olacağı en kısa zamanda kanuni düzenlemelerin yapılacağını da işaretledi.

20 Mart 1929 tarihinde Başbakan İsmet İnönü imzası ile bir Hükümet önerisi Meclise sunulmuştu. Bu öneri, "*Dahiliye Vekaletince hazırlanan ve İcra Vekilleri Heyeti'nin 6/3/1929 tarihli içtimasında Yüksek Meclise arzı kararlaştırılan Belediye Kanunu layihası esbabı mucibesıyla birlikte takdim olunmuştur*"<sup>17</sup> şeklinde olup; Layiha'nın gerçekleşmesinde kadınların oy verme hakkından bahsedilmektedir.

1/411 numaralı Belediye Kanunu Layihası'nın görüşülmesi sırasında Dahiliye Vekili ve Muğla Mebusu Şükrü (Kaya) Bey'in bu kanunu çok önemsediklerini ve acele geçilmesi, gelecek sene büyük seçim olacağından bu sene bu kanunun uygulanması gerektiğini belirtmesi üzerine, acele görüşmelere geçilmesi kabul edilmiştir.<sup>18</sup>

Muğla Mebusu ve Dahiliye Vekili Şükrü Kaya Bey, bu layihanın açık vasıflarından ve İnkılapçı hükümlerinden biri de Türk kadınının Türk erkeği ile zaten eşit olan şerefli hakkını belediye işlerinde sahip olması şeklinde açıklamada bulunarak; Türk tarihinin her safhasında erkeği ile yanyana her cefaya ve her acıya katlanan büyük kalpli ve yüksek faziletli Türk kadınının, müşterek eseri olan Cumhuriyette de elbette kendi evinde olduğu gibi belediye işlerinde de temiz ve ciddi yerini alacağını belirtmiştir.<sup>19</sup>

"Ben öteden beri kadınlarımızın serbest, hür ve müterakkih Türk anası olmaları taraftarıyım" diyen Kars Mebusu Ahmet Ağaoğlu, kadınlarımıza bu hakkın verilmiş olduğundan dolayı bahtiyar olduğunu belirterek; "*kadınlarımızın müesseselere iştirakinden aelumum müesseselere iştiraklerinden, yine erkekler önünde terbiyetkar bir uzuv olacaklarında hiç şüphe etmiyorum*"<sup>20</sup> sözleri ile konuya verdiği önemi belirmişti. Erkeklerin kadınlardan öğrenecekleri olduğu ve onlara örnek olacağını ifade ederek; Cumhuriyet mefhumunun bunu gerektirdiğini ve bir gün kadınlarımızın Mebus seçimlerine de katılacaklarını belirterek beklentiyi de dile getirmişti.<sup>21</sup>

Eskişehir Mebusu Emin Bey, batıdaki bir çok memleketin kadınlara aynı hukuku tanıdıklarından dolayı, bu layihanın şu noktalarında medeni memleketlerle aramızdaki farkı da kaldıracığı gibi, Türk kadınının da mahrum olduğu seçme hakkına kavuşacağını ifade etmiştir.<sup>22</sup>

22 Mart 1930 günü TBMM' de Belediye Kanunu'nun ilk 15 maddesi görüşülmüş<sup>23</sup>; özellikle 15. Madde'de "*Hemşehri Hukuku*"nu içeren "*Her Türk nüfus kütüğüne yerli olarak*

<sup>16</sup> TBMM ZC, III/9, s.20.

<sup>17</sup> TBMM ZC, III/17, s.13.

<sup>18</sup> TBMM ZC, III/17, s.22.

<sup>19</sup> TBMM ZC, III/17, s.24.

<sup>20</sup> TBMM ZC, III/17, s.24-25.

<sup>21</sup> TBMM ZC, III/17, s.26.

<sup>22</sup> TBMM ZC, III/17, s.27.

<sup>23</sup> TBMM ZC, III/17, s.44-50.

yazıldığı beldenin hemşehridir. Hemşehriler belediye işlerinde rey, intibaha, belediye idaresine iştirake ve belde idaresinin devamlı yardımlarından istifadeye hakları vardır" ifadeleri görüşülürken "hemşehrilik" konusu üzerinde durulmuş, 23. Madde'de kimlerin intihaba yani seçime katılacağına belirtildiği ifade edilmişti. Anlaşılabacağı üzere kadınların seçime katılması gündemde yer almamıştı.<sup>24</sup>

24 Mart 1930 günü yine Belediye Kanunu görüşmelerine devam edilir; "Belediye intihabı hakları" başlığı altında "23. Madde: Belediye intihablarında rey sahibi olmak için:

- 1- Türk olmak,
- 2- İntihab başlamadan evvel lâakal aydan beri beldede ikamet etmekte olduğunu ve salk ile ispat etmek,
- 3- 18 yaşını bitirmiş olmak,
- 4- Ağır hapis cezasına mahkum olmamak,
- 5- Hıdmat-ı ammeden memnu bulunmamak,
- 6- Hırsızlık, dolandırıcılık, emniyet-i suistimal, iflas gibi muhilli haysiyet suçlarla mahkum bulunmamak lazımdır.
- 7- Silah altında bulunan askerler, jandarmalar, zabıtlar ve polisler, askeri memurlar belediye intihabına karışmazlar."

23. Madde'nin 6. Fırkası'na icra ve iflas ile ilgili bir fırka ilavesi uygun görülerek Encümen'e havale edilir.<sup>25</sup>

"24. Madde- Belediye Meclisine aza intihap olunmak için:

- 1- Türk olmak,
- 2- 23. Madde'nin 2. Fırkasındaki evsafi haiz bulunmak,
- 3- Hıdmat-ı ammeden mahcur olmamak,
- 4- 25 yaşını bitirmiş olmak,
- 5- Türkçe okur-yazar olmak,
- 6- 23. Madde'nin 4-5-6. Fırkalarında yazılan suçlardan biriyle mahkum olmamak,
- 7- Belediyeye ait bir işin mukavili, müteahhidi veya bunların kefil ve şeriki veyahut bu cihetlerden borçlu bulunmamak lazımdır. "

24. Madde görüşülürken "okur-yazarlık" üzerinde durulmuş ise de, madde geldiği şekli ile kabul edilmiştir.

Görüldüğü üzere, 23. ve 24. Maddeler, Belediyelere seçme ve seçilme hakkı ile doğrudan ilgili maddelerdir. Ancak bu görüşmelerde "kadınların seçme-seçilme" konusu gündeme gelmemiştir. Ancak ilgili maddelerde de seçme ve seçilme hakkına sahip "erkek" ifadesi de yer almamaktadır. Fakat, 23. ve 24. Maddelerin 6. ve 7. Fırkaları sanki sadece erkekleri ilgilendiren konularmış gibi düşünülmüş olduğu izlenimini vermektedir.

29 Mart 1930 günü, Belediye Kanunu'nun 54-92. Maddeleri görüşülmüştür. 88. Madde Belediye başmirleri, memur ve müstahkemleri; 89. Madde de, Belediye Reisi'nin seçimi hakkında olup; bu maddelerde de "erkek" ifadesi yer almamaktadır.<sup>26</sup>

Belediye Reisi'nin vazifeden çıkarılması ile ilgili 91. ve 92. Maddeler görüşülürken; Sivas Mebusu İbrahim Alaaddin Bey, bu maddelerin Belediye Reislerinin tahsil konusu ile ilgili olduğu düşüncesiyle; her yerde yüksek ve orta tahsil arayamayız, ama ilk tahsil kaydının konulması gerektiğini; herkesin zaten ilk tahsil görmesinin mecburi olduğunu belirterek; "... ya biz demeliyiz

<sup>24</sup> TBMM ZC, III/17, s.45.

<sup>25</sup> TBMM ZC, III/17, s.63-64.

<sup>26</sup> TBMM ZC, III/17, s.98.

ki, belediye azası, reisi olmak için okur-yazar olmak meselesi de mevzubahis değildir. Alel, hak vatanadaş olmak kafidir, ya bunu deriz veyahut az çok tahsili nazarı dikkate alırız" der.

Bu ifadeler içinde asıl dikkati çeken ise, "alel, hak vatanadaş olmak kafidir" sözleridir. 31 Mart 1930 günü, Belediye Kanunu'nun 94-164. Maddeleri görüşülmüş<sup>27</sup>; ve ilgili kanun hakkında tekrar görüşme üç gün sonraya yani 3 Nisan 1930 gününe bırakılmıştı.

TBMM'nin 4. Dönem 3. Yasama Yılında 26 Ekim 1933 günü 76. Toplantının İkinci Oturumu'nda Köy Kanunu'nun 20. ve 30. Maddelerinin değiştirilmesi hakkında 1/784 numaralı kanun layihası ve Dahiliye Encümeni Mazbataları<sup>28</sup> görüşmeye açıldı.

Dahiliye Vekili ve aynı zamanda Muğla Mebusu Şükrü Bey ilk sözü olarak "bu kanun layihasının, Türk İnkılap ve Cumhuriyetinin koymakta olduğu esaslı temellerden birine konulan yeni bir taşdır." diyerek; Türk Kadınının tarihin ilk devirlerinden itibaren faziletin, cesaretin, secaatin ve yurt sevgisinin sıcak kaynağı olduğu; Türk çocuğunun tarihte büyük şerefler kazanmasının, en yüksek seciyeli insan olarak tanınmasının güçlü-kuvvetli olmasının sebebinin ana kucağında aldığı terbiyeden kaynaklandığını belirterek; "Türk Kadınının mazisini saymak malumu ilam olur" der. Kadının, evinin ve köyde köy iktisadının müdürü olduğunu; kadına evde olduğu gibi -ki Medeni Kanun ile kazanılan haklar kastedilmektedir- köylerde de idare haklarının kadınlara verilmesi gerektiği; ancak, bu hakkı ona vermekle bir şükran eseri göstermeyip zaten tabii olarak sahip olduğu hakkının kanunen ifade edildiğini belirterek; "Bu Köy Kanunu hakkında göstereceğimiz alaka, Türk kadını için şurada diktiğimiz abidelerden daha güzel, daha medeni bir abide olacaktır" der. Buradaki abidelerden kasıt ise, 1927 yılında yapılmış olan Ulus'taki Kurtuluş Savaş Anıtıdır. Anıt, at sırtında Atatürk'ün heykeli önünde ve iki yanlarda iki Türk askeri, arkada sırtında mermi taşıyan Türk kadını heykelinden oluşmaktadır. Milli Mücadeleye katılan her Türk kadını da kendini bu kadın heykeliyle özdeşleştirerek, kendi heykeli olduğunu düşünmektedir.

Kütahya Mebusu Receb Bey de, Cumhuriyetin 10. Yılı'nın kutlanacağı günün arifesinde Hükümetin böyle bir teklif yapmasını, içinde yaşanan günün büyüklüğü arasındaki ahengi düşünerek takdir ile karşıladığını ifade etti.<sup>29</sup>

İnkılabın, Türk Medeni Kanunu ile Türk kadını ve erkeklerine bütün Türk vatandaşları arasında eşit ve şerefli vatandaşlık hakkını sağladığını; Türk kadınının ailede, cemiyette, yuvada ve sosyal hayatta cinsiyetinin verdiği geri düşüncelerden kurtulduğunu; birkaç sene evvel 3 Nisan 1930 tarihli kadınların Belediye Seçimlerine katılması hakkındaki kanun kastedilerek, şehir ve kasabalarda oturan kadınlarımıza şehrin idaresine katılacak vazife ve rolün verildiğini; bugün de köydeki kadınlarımıza da bu hakkın verileceğini; köy kadınının, köyde kendi mevcudiyetini, köyün iktisadi ve içtimai hayatındaki her ileri duruş ve yaşayışlarında fiilen tesirini gösteren esas unsur olduğunu ifade ederek; bu kanunla, tahmini beş milyon Türk vatandaşı kadının idari ve siyasi nüfuzunu bulunduğu sahada kullanabilmesinin sağlanacağını belirtti.

Receb Bey, Türk kadınının sosyal, idari, aileye ait medeni hukuka bütün vaziyet ve vazifeleri ile katılımının kanunlarla tanındığını ancak mebus seçmek ve seçilmek hakkı noktasında biraz geri kaldığını; bu konuda TBMM'nin ve onun çalışmasına yardımcı olacak mekanizmaların zamanında yapacakları tetkiklerden sonra bir karara ve sonuca varılacağını ifade etmesi,<sup>30</sup> bundan sonra ki son aşamanın ne olacağına da işaret etmektedir. Nitekim bir yıl sonra 5 Aralık 1934 tarihinde de, kadınlarımıza mebus seçme ve seçilme hakkı tanınacaktır. Bu

<sup>27</sup> TBMM ZC, III/17, s.120-133.

<sup>28</sup> TBMM ZC, IV/17, s.48.

<sup>29</sup> TBMM ZC, IV/17, s.48.

<sup>30</sup> TBMM ZC, IV/17,s.49.

konuşmaların ardından 442 sayılı Köy Kanunu'nun 20 ve 30. Maddeleri'nin değiştirilmesine dair kanun maddelerinin görüşülmesine geçildi.

*"Madde 1-442 sayılı köy kanununun 20. Maddesi aşağıdaki gibi değiştirilmiştir:*

*Her köyde bir köy derneği, bir köy muhtarı, bir de İhtiyar Meclisi bulunur. Köyde 24. Madde'ye göre köy muhtarını ve ihtiyar meclisi azalarını seçme hakkı olan kadın ve erkek köylülerinin toplanmasına Köy Derneği derler. Köy muhtarı ve Köy İhtiyar Meclisi azaları doğrudan doğruya Köy Derneği tarafından ve köylü kadın ve erkekler arasından seçilmiştir. Köy muhtarı, İhtiyar Meclisi'nin başıdır"*

Gaziantep Mebusu Reşit Bey'in, Dahiliye Vekili'ne; *"Köy İhtiyar Heyetine 18-25 yaşındaki gençler intihab edilmek ve aza olmak hakkına haizdir, Şimdi bu gençlere (ihtiyar) demek nasıl olur? Onlara Köy Meclisi diyelim. Cumhuriyet marşında bile (15 milyon genç yarattık) diyoruz"* sözleri alkışlanır.

Dahiliye Vekili Şükrü (Kaya) Bey; buradaki (ihtiyar) kelimesinin yaş fazlalığı manasında olmadığını zannettiğini; bunun bir nevi muhtariyetle idare edilen bir meclis olduğu şeklinde bir açıklamada bulundu. Hatta bu Arapça kelimenin artık Türkçeleştiği; Türkçesi bulunursa daha sonra değiştirilemeyeceğini de ifade etti.

Recep Bey ise, bu ifadelerin diğer kanunlar da olduğunu belirtti. Daha sonra, ilgili Madde bu haliyle oylanarak kabul edildi. *"Madde-2, Meskur kanununun 30. Maddesi aşağıdaki gibi değiştirilmiştir:*

*Ana-baba, kız, oğul, gelin, güvey ve kardeşlerin ihtiyar Meclisinde aza olarak bir arada bulunmaları yasaktır. Bunların seçilmiş olduğu görülür ise işlerinden en çok sayı kazanmış olan kadın ve erkek azalıkta bırakılır. Sayıları beraber olursa evli olan, ikiside evli ise yaşı büyük olan tercih olunur. Çocuk adedi de beraber olur ise kura çekilerek kurada adı önce çıkan azalığa alınır."* Madde bu haliyle oylanarak kabul edildi.

*"Madde-3, Bu kanun hükmü neşri tarihinden başlar"*

*"Madde-4, Bu maddelerin hükümlerini yaptırmaya Dahiliye ve Adliye Vekilleri memurlardır."*<sup>31</sup> şeklinde kanun maddeleri oylanarak kabul edildi.

Bu kanun sonrası Türkiye'nin, ilk kadın muhtarı 2 Kasım 1933 tarihinde Aydın'ın Güre ilçesi'nin Demircidere Köyü Muhtarı seçilen Gül Esin Aydın idi.<sup>32</sup>

5 Aralık 1934 günü Malatya Mebusu General İsmet İnönü ile Tekirdağ Mebusu Cemil Uybad ve Kütahya Mebusu Receb Bey'lerin TBMM seçimlerinin yenilenmesine karar verilmesi hakkındaki teklifleri önce oylamaya sunularak teklifin görüşülmesi kabul edildi.<sup>33</sup>

Görüşmelere kısa bir ara verilmesinden sonra (saat: 16-16.5) Balıkesir Mebusu Hacim Bey ve Tekirdağ Mebusu Celal Nuri Bey'in; *"Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun bazı maddelerinin değiştirilmesine dair olan teklifinin derhal ve müstacelen müzakeresi'nin teklifleri oylamaya sunularak görüşülmesi"*<sup>34</sup> kabul edildi.

İlk sözü Başbakan ve aynı zamanda Malatya Mebusu olan General İsmet İnönü olarak; *"... kadınların seçme ve seçilmek hakkına sahip olmaları..., kadınlarımızın Türk tarihindeki haklı yerleri, erkeklerle beraber, daima memleketin ve milletin mukadderatı üzerinde söz ve tesir sahibi olmaları için teklifte bulduklarını"* ifade eder. Sözlerine devamla; *"Türk kadını tarihte ne vakit haklı ve itibarlı yerini bulmuşsa, budun (devletin) mukadderatı üzerinde kendini, tesirini gösterebilmiş ve erkeklerle beraber karışık ve güç yurt işlerini de el ele çalışabilmişse, işte o*

<sup>31</sup> TBMM ZC, IV/17, s.50.

<sup>32</sup> Bugün itibarıyla Türkiye'de toplam 50 bin 278 mahalle ve köy muhtarı olup; bunun 1123'ü kadındır.

<sup>33</sup> TBMM ZC, IV/25, s.81.

<sup>34</sup> TBMM ZC, IV/25, s.82.



*zaman büyük Türk ulusu, kudreti ve medeniyetiyle bütün dünyayı kaplamıştır"* dediğinde alkışlar yükselmişti.

Türk kadınının bir süs gibi, memleket işlerine karışmaz bir varlık olarak bir köşeye konulmasının Türk ananelerine ve Türk anlayışına zıt olduğunu; ulusumuzun bütün ihtiyaçlarını içinden ve yakından görmüş ve yetişmiş adamlar olarak kanaatlerinin, Türk kadınının geniş alanda ulus işlerine karışmasından yararlanılmasını; *"Türk devletinin ve Türk ulusunun geniş sırrı anlaşıldığı zaman bunun başında ilk gündenden beri Türk İnkılabının Türk kadınına verdiği haklar esaslı bir delil olarak ileri sürülecektir.*

*Bizim bugün yaptığımız bu teşebbüs, Büyük Millet Meclisleri 'nin ve Türk inkılabı'nın yıllardan beri güttüğü siyasasının tam bir varımıdır"*<sup>35</sup> diyerek; Türk İnkılabının, bu hakkın verilmesi ile tekamüle ulaşacağını ifade eder ve konuşması sürekli onaylayan sesler ve alkışlarla kesilir.

İnönü, bu hakkın Türk kadınına bir lütf olarak verildiğini düşünmediklerini; esasen, hakkı olduğunu; yanlış ve zulüm olarak çoktan beri geri bırakıldığını ifade ederek; milli mücadele döneminde, kadınlarımızın ateş hattında ve tarlalarda nasıl çalıştığına vurgu yaparak, bu kadar ağır imtihanlardan geçen kadınların elbette bu haklara kavuşacaklarını ifade eder.

*"Bizim inkılabımızın, bu memlekette görülen birçok ıslahat teşebbüslerinden en baş ayrımlarından biri, kadınlığa verdiğimiz mevki ve kadın haklarını tanımakta gösterdiğimiz isabettir. Türk inkılabı denildiği vakit, bunun kadının kurtuluş inkılabı olduğu beraber söylenecektir".* İnkılabımıza önderlik ederek, onu feyizli ve verimli, kılan Atatürk'ün kadınlara bu hakkın verilmesi konusundaki hizmetinin büyük olduğunu; *"Yüce Meclisin şimdi gösterdiği tezahürün, Türk ulusunu ilerlemesi ve yükselmesi için çalışan yüce önderimiz Atatürk 'ün gayretlerini sevgi ve saygılarla karşıladığının"* bir delil olarak anlaşıldığını söylemesi; Atatürk'ün Türk kadınına milletvekili seçme ve seçilme hakkının verilmesini ne kadar istediği ve bunun gerçekleşmesinin de Atatürk'ü nasıl memnun edeceğini ifade etmektedir.

İnönü, son olarak *"bu hakkın verilmesi ve Türk kadınının Büyük Millet Meclisi'nde, memleketin mukadderatı hakkında söz söylemek, kanunların ve alınan tedbirlerin aile ve yurt için ameli ve faydalı olması hakkında kıymetli fikirlerini, millete karşı ifade etmek fırsatını haklı olarak bulmuş olacaktır."* der.

Konya Mebusu Refik Bey, büyük bir sevinç ve gururla bu kanuna onay vererek; Türk kadınının durmadan yürüyen, olgunlaşan Büyük İnkılabın bu teşebbüsüyle yepyeni bir dünyaya girdiğini; dünyanın Türk kadınına tanıdığını; *"bugün yüksek kurtarıcının önderliğinde vereceği kararlar büyük inkılabın değerli kaldığı büyük işlerden birini daha yapmış olacaktır" diyerek;, "Beyler, sevinelim, öğünelim, çünkü Türküz çünkü Atatürkümüz vardır. Ulus varolsun. Atatürk sağolsun"*<sup>36</sup> sözleri şiddetle alkışlanır.

Şebn Karahisar Mebusu Sadri Maksudi (Arsal) Bey, kadınlara siyasi hak verilmesi konusunun hukuk felsefesi ile uğraşan bilginler arasında mesele olduğunu ve meselenin de kadınların zekaları ile ilgili olduğunu belirterek; eski zamanlarda ve bizim memleketimizde de kadınların zekalarının erkeklerden az olduğuna inanıldığını; tamamiyle tarafsız olarak yapılan incelemelerde kadın ve erkek zekasının birbirine eşit olduğu; ilimler içinde en zorunun riyaziye/matematik olduğunu ifade ederek buna örnek olarak İsveç Darülfünunun'da Kavaleski adında Ruslaşmış bir Türk kadını riyaziye Profesörü olduğunu belirtmiş; *"herkes, bütün erkekler kendi analarının zekasına, ferasetine, geniş görüşüne hayrandır. Kadınların ekserisi anadır.*

<sup>35</sup> TBMM ZC, IV/25, s.82.

<sup>36</sup> TBMM ZC, II/25, s.83.

Buna göre bütün erkeklerin, kadınların zekasına, ferasetine inanmış olduklarını ispat edilmiş demektir. Hiçbir erkek görmedim ki anasının ferasetine hayran olmasın. Onun için beyler, kadınlar hakkındaki menfi hükümler, düşünmeksizin kabul edilmiş fikirlerdir. Hakikatte erkekler kadınların zekasını itiraf etmektedirler" der.<sup>37</sup>

Sadri Maksudi Bey<sup>38</sup>, konuşmasında, Türk tarihinde kadının siyasi hayata katılımına sadece üç tane örnek verir.

Birincisi; Araplar Buhara'yı zapt ettiklerinde Buhara Hanı (Toksad) reşit olmadığı için, memleketi anası Hatun idare etmiştir.

İkincisi; Orhun Abidelerinde bahsedilen Kutluk Han'ın zevcesi, Bilge ve Kültekin'in anası Bilge Hatun, Kutluk Han'ın vefatından sonra ülkenin idaresini üstlenmiştir.

Üçüncüsü; Onuncu asırda Çin'e gelen seyyahlardan birisi, Uygur Hanlarından biri ile görüşmesinde, Uygur Hanı'nın yanında Hatunu'nun da orada bulunması idi. "*Kadınların siyasete katılması bir ananedir*" diyerek; Avrupa'da Finlandiya gibi küçük bir memlekette 30 seneden beri kadınların mecliste olduğunu ve amelelik, çocukluk ve kadınlık lehine çıkan kanunlarda bu kadın mebusların etkisi olduğu; İngiltere'de ve Amerika'nın da birçok yerinde kadınlara siyasi hakların tanındığı; Rusya'da parlamentonun olmadığı ancak, kongrelere kadınların katıldığı; bugün demokrasiden farklı rejimlerin olduğu ülkelerde, kadınların siyasi haklardan mahrum edildiğini; kadınlara siyasal hakların verilmesini, Türkiye'nin demokrasileşme yolunda gelişmesinin tabii bir sonucu olduğunu; Türk zekasına, Türk kadınının zekasının katılmasının çok hayırlı neticeler vereceğini belirterek; bu teklifi yapan Hükümeti ve rey vereceğinden emin olduğu mebusları da tebrik ederek alkışlarla sözlerini tamamlamıştı.<sup>39</sup>

Sivas Mebusu İsmail Mehmet Bey; eğer biz, Padişahlardan bu hakkı isteseydik, "*ya bizi ipe çeker ya da bizi denize atardı*" diyerek; "*Türk kadınları, Türk köylüleri sizin saadet yollarınız açıktır ve açılmıştır. Çünkü başımızda Atatürkümüz, başbakanımız vardır*" sözleri ile bu hakkın verilmesi için kimin ne kadar gayret gösterdiğini vurgulamıştı.

Manisa Mebusu Refik Şevket (İnce) Bey, "*yaradılışı, yaşayışı, mevcudiyeti, kendi milletdaşları arasında, vatandaşları arasında hak birliği esasına dayanan Türk Teşkilat-ı Esasiyesi'nde bir gedik vardır*" diyerek; bu hakkın verilmesi ile bu gedik kapanacağını; Türk kadının doğduğu andan itibaren, sosyal hayatın içinde yürüyerek, en ağır yükü taşıdığını, en büyük harplere katıldığını; Cumhuriyet devriminin bütün ilerleme hamlelerini yaparken, kadınların öğretmenlikte, hekimlikte, harp ve darpta bizden geri kalmadıklarını görmenin ne kadar isabetli kararlar verdiklerini gösterdiğini belirterek; bundan sonra Türk kadınlarının omuzlarında aldıkları bu çok ağır yükü de kaldıracak kabiliyet ve fazilette olduklarını; özellikle amme hukukundaki bu açıklığın da giderilmesi konusunda Atatürk'ün direktifleriyle yapılan çalışmalar ve bu çalışmalara katılanlara minnettarlığını dile getirmişti.<sup>40</sup>

"*Malatya Mebusu General İsmet İnönü ve 191 arkadaşının, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 10. ve 11. Maddeleriyle İntihab-ı Mebusan Kanunu'nun bazı maddelerinin değiştirilmesi ve bu kanuna bir madde eklenmesi hakkında kanun teklifleri ve Teşkilat-ı Esasiye*

<sup>37</sup> TBMM ZC, IV/25, s.84.

<sup>38</sup> Prof.Dr. Sadri Maksudi Arsal, Türk-Tatar devlet adamı, hukukçu, akademisyen, siyasetçi. 1917 yılında Ufa'da kurulan Milli idarenin Milli Meclisin Başkanı olmuştur (Turgut Akpınar, "*Sadri Maksudi Arsal*", **İslam Ansiklopedisi**, III, İstanbul 1991, 396-397). S.M.Arsal'ın kızı Adile Ayda, Türkiye'nin ilk kadın diplomatı olarak Roma da görev yapmıştır. Aynı zamanda akademisyen ve yazar olan Adile hanım, 1976-1980 yıllarında Cumhuriyet Senatosu'nda Kontejan Senatörü olarak görev yapmıştır ([https://tr.wikipedia.org/wiki/Adile\\_Ayda](https://tr.wikipedia.org/wiki/Adile_Ayda), E.T, 25,03,2022)

<sup>39</sup> TBMM ZC, IV/25, s.84.

<sup>40</sup> TBMM ZC, IV/25, s.85.

"Encümeni Mazbatası" görüşmelerine geçilmesi için maddelere geçilmesi onaya sunularak onay alınmıştır. "Madde 1- Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun Onuncu ve On birinci Maddeleri aşağıdaki şekilde değiştirilmiştir:

*Madde 10- Yirmi iki yaşını bitiren kadın-erkek her Türk mebus seçmek hakkını haizdir.*

*Madde 11- Otuz yaşını bitiren kadın-erkek Türk, mebus seçilebilir".<sup>41</sup>*

Okunan 1, 10 ve 11. Maddeler onaya sunularak kabul edildi. Ardından da diğer maddeye geçilerek "Madde 2- Bu kanun neşri tarihinin mutabedir" denilerek kabul edilmişti. Hemen sonra "İntihab-ı Mebusan Kanunu'nun bazı maddelerinin değiştirilmesine ve kanuna bir madde ilavesine dair kanunun" maddelerinin görüşülmesine geçilmişti.

"Madde 1- İntihab-ı Mebusan Kanunu'nun muaddel ikinci maddesi aşağıda olduğu gibi değiştirilmiştir:

*TBMM üyeleri Türkiye devlet halkından her kırk bin nüfusta bir kişi olmak üzere seçilir. Bir İntihab dairesinin nüfusu kırk binden aşağı olsa dahi her halde bir mebus seçmeye hakkı olacağı gibi nüfusun kırk binden yukarısı için aşağıdaki gibi muamele yapılır:*

*Elli beş bine kadar bir, elli beş binden doksan beş bine kadar iki, doksan beş binden 135 bine kadar üç, 135 binden 175 bine kadar dört mebus seçilecek ve bu miktarların ziyadesi bu yolda arttırılacaktır".* Bu madde onaylanarak kabul edildi.

*"Madde 2- İntihab-ı Mebusan Kanununun 5, 11, 16, 23, 58. Maddelerindeki 18 yaşını bitiren kaydı, 22 yaşını bitirenler şeklinde değiştirilmiş ve bu maddelerdeki (zükür) kaydı kaldırılarak yerine kadın, erkek konulmuştur"* maddesi de onaya sunulmuş ve kabul edilmişti.

"Madde 3- Rey verenlerden, rey verirken hüviyet ve şahsiyetleri belli olmayanların rey kabul olunmaz" maddesi okunduğunda Manisa Mebusu Refik Şevket İnce Bey; "bu madde eskiden yok mu imiş? Yeni mi ilave etmişler ve niçin ilave etmişler" diye sorduğunda; Tekirdağ Mebusu Celal Nuri Bey; "bazı kadınlar kapalı geziyor, hüviyetlerinin bilinmesi lazımdır. Eskiden kadınlar reye iştirak etmiyorlardı ki böyle bir mesele olsun" cevabını vermişti. Sonrasında madde onaya sunularak kabul edildi.

"Madde 4- Bu kanun hükümleri neşri tarihinden muteberdir" maddesi onaylanarak kabul edildi.

*Madde 5- Bu kanunun icrasına İcra vekilleri Heyeti memurdur,"* maddelerinin onayı ile tüm ilgili maddeler kabul edilmişti.

Meclis'te Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun bazı maddelerinin tadiline dair kanuna, 258 kişi oy vermiş olup; toplam oy sayısının üçte ikisinden fazladır. Red ve muhalif de yoktur. Dolayısıyla oy birliği ile kabul edilmişti.

Meclis'in, tam üye sayısı 317, oylamaya katılanlar 258, kabul edenler 258 oylamaya katılmayanlar 58, açık-boş üyelik 6 kişidir.<sup>42</sup>

Türk kadınlarına TBMM'ne mebus seçme ve seçilme hakkının verilmesi sonrası yapılan 8 Şubat 1935 tarihli Genel Seçimlerden sonra, 1 Mart 1935 günü TBMM V. Döneminin Birinci Oturumu, Meclis'in en yaşlı mebusu olan Erzurum Mebusu Necip Asım (Yazıksız) Bey'in şu konuşması ile başladı:

*"Büyük ulusların tarihlerinde birer altın devrim vardır. Büyük Türk Ulusunun altın devrimini Atatürk kurmuştur.*

*Tek dinli ve tek imanlı olan ulusumuz gerçekten Cumhuriyetle altın devrine girmiştir. Ve onu yaşıyor. Tarihe göre yeni başlayan bu devrim başlangıcındaki hıza göre Türkü Türk Ulusunu*

<sup>41</sup> TBMM ZC, IV/25, s.85.

<sup>42</sup> TBMM ZC, IV/25, s.86.

*kısa bir zamanda bütün ulusların üstünde örüne (özel yer, mevki) götüreceğine büyük inancımız vardır.*"<sup>43</sup>

Necip Asım Bey'in şüphesiz "*altın devir*" dediği dönem kadın mebusların bugün ilk defa TBMM girmeleri ve yemin edecek olmalarıdır. Nitekim tüm erkek ve kadın mebuslar aşağıdaki şu yemini ederek görevlerine başlamışlardır.; "*Vatan ve Millet'in saadet ve selametine ve millet'in bila kaydü şart hakimiyetine mugayir bir gaye takip etmeyeceğime ve Cumhuriyet esaslarına sadakatten ayrılmayacağıma namusum üzerine söz veririm.*"<sup>44</sup>

TBMM'de and içen mebuslar arasında yer alan 17 kadın mebusumuzun alfabetik sıraya göre seçildikleri yer ve isimleri şöyle idi:

Afyonkarahisar-Mebrure Gönenç  
Ankara-Hatı Çırpan ve Türkan (Örs) Başbuğ  
Balıkesir-Sabiha (Gökçül) Erbağ  
Bursa-Şekibe İnel  
Diyarbakır-Huriye Öniz (Baha)  
Edirne-Dr. Fatma Memik  
Erzurum-Nakiye Elgün  
İstanbul-Fakihe Öymen  
İzmir-Benal İhtar ( Benal Nevzat İhtar Anman)  
Kayseri-Ferruh Güpgüp  
Konya-Bediz Aydilek ( Bahire Bediz Morova Aydilek)  
Malatya-Mihri Bektaş  
Samsun-Meliha Ulaş  
Seyhan-Meliha Nayman  
Sivas-Sabiha Gürkay  
Tokat-Hürrem Ergün<sup>45</sup>

TBMM giren 18. Kadın Mebusumuz, 12 Ocak 1936 yılında yapılan ara seçim sonucu Çankırı'dan seçilen Hatice Özgener idi. Hatice Özgener, Meclis'in, V. Dönem, 2. Yasama yılında 22 Ocak 1936 günü 30. Oturumunda yemin ederek; en yaşlı kadın mebus (71) olarak Meclis'teki görevine başladı.<sup>46</sup> Böylece 383 erkek mebuslarının yanı sıra 18 kadın mebus ile yeni bir meclis V. Dönem 2. Yasama yılına başlamıştı.

Meclis'in İkinci Celsesinin açılışında görev yapacak olan dört kâtip arasında Balıkesir Mebusu Sabiha Gökçül Hanım hemen aynı gün görev almıştı. Daha sonra esas altı kâtipin seçiminde yine Sabiha Gökçül Hanım yer almıştı.

Aynı gün ve aynı oturumda, Cumhurbaşkanlığı seçimi için yapılacak oylamada oyların seçimi için oluşturulacak 9 kişilik heyetin içinde bu defa Tokat Mebusu Hürrem Ergün Hanım'ın görev aldığı görülmektedir.<sup>47</sup> Böylece kadın mebuslarımız TBMM'de girdikleri ve yemin ettikleri ilk andan itibaren görev almaya başlamışlardır.

<sup>43</sup> TBMM ZC, V/1, s.2.

<sup>44</sup> 1924 Anayasası'nın 16. Maddesi'ne göre "Milletvekili Andı/Yemini" ilk defa düzenlenmişti. Milletvekilleri Meclise katıldıklarında şöyle and içmişlerdi: "Namusum üzerine söz veririm ki: Vatanın ve millet'in mutluluğuna, esenliğine, millet'in kayıtsız şartsız egemenliğine aykırı bir amaç gütmeyeceğim ve Cumhuriyet esaslarına bağlılıktan ayrılmıyacağım." (<https://hukukbook.com/1924-anayasasi/> E.T, 25,03,2022)

<sup>45</sup> TBMM ZC, V/1, s.2.

<sup>46</sup> TBMM ZC, V/8, s.110-111.

<sup>47</sup> TBMM ZC, V/1, s.3.

Türk kadınına her alanda ve toplum hayatının içinde, kamu ve özel hakları açısından kişiliği bulunduğu; bir birey olarak kabul edildiği dönem, hiç kuşkusuz ve tartışmasız Cumhuriyet dönemidir. Bu yolda önemli adımların atılmasını destekleyerek, tüm bu hakların verilmesini sağlayan ve minnettarlık duyulması, takdir ve teşekkür edilmesi gereken; vefa ve saygıyı hak eden kişi ise Mustafa Kemal Atatürk'tür. Ayrıca TBMM'de bu hakların kadınlarımıza verilmesi için, mücadele eden ve savunan erkek mebuslarımıza da saygı ve minnet duygularımızla teşekkür ederiz.

## SAVAŞ YILLARINDA ERZURUM'DA KADIN VE ERZURUMLU KADIN KAHRAMANLAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME (1877-1968)

Doç. Dr. Ersoy ZENGİN  
Munzur Üniversitesi, TÜRKİYE  
ersoyzengin@munzur.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-2173-8720

**Özet:** Toplumların kaderini yaşadıkları coğrafi bölgeden ayrı düşünmek imkansızdır. Kafkaslardan ve İran'dan gelen tarihi yollar Erzurum'da kesişmekte ve bu stratejik konum ona Anadolu'nun kilidi unvanını vermektedir. Anadolu'nun doğusunda yer alan ve senenin büyük bir kısmını kar altında geçiren Erzurum'un tarihi incelendiğinde, ona, ülkeye doğu ve kuzeydoğudan gelen tehlikeleri bertaraf etme misyonunun verildiği görülmektedir. Erzurum şehrine biçilen Anadolu'nun muhafızlığı vazifesi Erzurum halkı üzerinde derin bir tesir bırakmış ve adeta halkın karakterini oluşturmuştur. Erzurum halkının, 7-8 Kasım 1877 tarihinde Rus askerleri tarafından baskına uğrayan Osmanlı askerlerinin yardımına koşması bu karakteri yansıtmaya bakımından önemlidir. Burada Nene, Name ve Gülizar hatun gibi kadınlar vatan savunmasında yer almışlardır. I. Dünya Savaşı'nda ikmalinin yetersizliği dolayısıyla zor durumda kalan Osmanlı III. Ordusu'nun nakliye, iase ve sağlık hizmetleri Erzurumlu kadınların gayretleriyle yerine getirilebilmiştir. Millî Mücadele yıllarında işgal ordularına karşı savaşı en bilindik kadın kahramanlardan Kara Fatma (Fatma Seher Savaşkan) ve Gül Hanım (Gül Yurdaköle) Erzurumluydu. Ayrıca işgallere karşı Erzurumlu hanımlar basın ve yayın yoluyla milli hakları savunmuşlardır. Çeşitli tarihlerde istilaya uğramış olan Erzurum Vilayetinde yaşayan kadınlar büyük ıstıraplarla yoğunlaşmıştır. Yaşanılan bu acı deneyimler Erzurum kadınında vatan duygusunu geliştirmiş ve birçok kadın kahraman çıkarmıştır.

Osmanlı Devleti'nin yıkılışı ve yeni Türk devletinin kuruluş yıllarında büyük fedakarlıklara göğüs germiş olan Erzurum'un kahraman kadınlarının, Cumhuriyet döneminde hak ettikleri değeri gördüklerini söylemek zordur. Bu çalışmada yüz yıl bir zaman diliminde, üç defa Rus istilasına uğramış olan Erzurum Vilayetinde kadınların işgal sürecindeki mücadeleleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ayrıca Türk kadınlarının simgesi olmuş Nene Hatun, Kara Fatma ve Gül Hanım hakkında bilgiler verilecek, yakın dönem Türkiye tarihindeki önemleri hakkında bir değerlendirme yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Erzurum, Kahraman Kadınlar, Nene Hatun, Kara Fatma, Gül Hanım.

**WOMEN IN ERZURUM IN THE YEARS OF WAR AND AN ASSESSMENT ON FEMALE HEROES FROM ERZURUM (1877-1968)**

**Abstract:** It is impossible to consider the fate of societies apart from the geographical region in which they live. Historical roads from the Caucasus and Iran intersect in Erzurum, and this strategic location gives it the title of the lock of Anatolia. When the history of Erzurum, which is located in the east of Anatolia and spends most of the year under snow, is examined, it is seen that the mission of eliminating the dangers coming from the east and northeast is given to the country. The duty of the guard of Anatolia, which was assigned to the city of Erzurum, left a deep impression on the people of Erzurum and almost formed the character of the people. The fact that the people of Erzurum came to the aid of the Ottoman soldiers, who were attacked by the Russian soldiers in the Aziziye Bastion on 7-8 November 1877, is important in terms of reflecting this character. Here, women such as Nene, Name and Gülizar took part in the defense of the homeland. The food and health services of the 3rd Army of the Ottoman Empire, which was in a difficult situation due to the lack of supply during the First World War, could be fulfilled with the efforts of the women from Erzurum. Kara Fatma (Fatma Seher Savaşkan) and Gül Hanım (Gül Yurdaköle)", one of the most well-known female heroes who fought against the occupation armies during the years of the National Struggle, were from Erzurum. During the years of the National Struggle, the ladies of Erzurum defended their national rights through the press against the occupations. The city of Erzurum, which was invaded on various dates, developed the sense of homeland among the women of the region and produced many heroines.

It is difficult to say that the heroic women of Erzurum, who endured great sacrifices during the collapse of the Ottoman state and the establishment of the new Turkish state, saw the value they deserved in the republican period. In this study, the struggles of women in Erzurum, which has been invaded by the Russians three times in a century, will be tried to be revealed. In addition, information about Nene Hatun, Kara Fatma and Gül Hanım, who have become the symbols of Turkish women, will be given and an evaluation will be made about their importance in the recent history of Turkey.

**Keywords:** Erzurum, Hero Women, Nene Hatun, Kara Fatma, Gül Hanım.

## Giriş

Tarih araştırmalarında ihmal edilen konuların başında “kadın” gelmektedir. Tarih yazımında, olay ve hadiselerdeki rollerinden neredeyse hiç bahsedilmeyerek adeta yok sayılan kadınların, tarihi olay ve hadiselerdeki rollerinin ortaya koyulmaması büyük bir eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın tarihinin araştırılmasındaki bu eksiklik muhakkak ki Türk kadın hakları mücadelesine de olumsuz olarak yansımıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde başlamış olan kadınların medeni haklara sahip olma mücadelesi günümüzde de devam etmektedir. Bu bakımdan kadın tarihinin araştırılması aynı zamanda toplumsal hafızayı da ortaya koyması bakımından onu incelenmeye değer bir konu yapmaktadır.

Kadınların tarih yazımında yer almamalarına dair başlıca sebebinin savaş odaklı bakış açısından kaynaklanmakta olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Devlet ve milletlerin kaderini etkileyen en önemli hadise olarak birbirleriyle savaşan orduların yenilgi ve zaferleri işlendiğinden dolayı orduları oluşturan askerlerin yani erkeklerin tarih yazımına odaklanılmış, üretimi devam ettirerek savaşın devamını sağlayan kadınlar ise tarihin perde arkasında gizli kahraman olarak kalmışlardır.

19. yüzyılda kadınların da savaşlarda yer aldığı bilinmektedir. Türk tarih ve edebiyatında kadın kahramanların işlenmesini önemli bir gelişme olarak kaydetmek gerekir. Namık Kemal’in “Vatan yâhûd Silistre” isimli piyesinin Sultan II. Mahmud zamanındaki Şumnu Muharasarından (1828-1829) naklolunan bir hikâyeden esinle, Kırım Harbi (1853-1856) sırasındaki Silistre Muharebesi’ne uyarladığını ve Namık Kemal’in Kars’ta bizzat şahit olduğu bir olayı anlattığı bilinmektedir. Namık Kemal, Kars’ta şahit olduğu olay hakkında şu bilgileri vermektedir:

*“Kırım Muharebesinde, Kara Fatma’yı falanı bir kenara bırakalım. Bir Kürt kızı, nişanlısının arkasına düşerek, gönüllü nefer yazılmış, Kars’a kadar gelmiş. Bir taburun tıranpetçiliğinde bulunduğu halde şehit olmuştu. Cenazesini gözümle gördüm; çünkü o zaman Kars’ta idim.* <sup>1</sup>Namık Kemal’in verdiği bilgilerden 1828-1829 Osmanlı-Rus Harbi’nde kadınların da savaşta yer aldıklarını ve Kırım Harbi (1853-1856) sırasında Kars’ta (1855) Rus ordusuna karşı savaşan Osmanlı ordusunda bir Kürt kızının bulunduğunu öğrenmekteyiz. Bunun yanında Kara Fatma isimli bir kadın kahramandan bahsedilmektedir. Burada bahsedilen Kara Fatma hakkında Rıza’i’nin 1869’da yazdığı Manzume-i Sivastapol isimli eserinde bilgiler bulunmaktadır. Buna göre Kara Fatma daha önceki savaşlarda bulunmuş Çukurovalı bir gazidir. Kardeşinin Silistre Muharebelerinde şehit olmasından sonra beş-altı yüz Türkmen’le orduya katılmış ve burada yaralanarak bir kere daha gazi olmuştur. <sup>2</sup> Bundan sonra gözü kara, yiğit, ya da savaşçı kadınlar için Kara Fatma lakabı anonim olmuştur.

Osmanlı-Rus harplerinde Rus ordusunun Anadolu Cephesi’ndeki güzergahının nihai hedefi Kars, Ardahan ve Bayezid’den ilerleyip Erzurum’u ele geçirmek olmuştur. Erzurum’un bir sınır şehri olmasından dolayı bölge halkına doğudan gelen tehlikeleri bertaraf etme vazifesi yüklenmiştir. 1828-1829, 1877-1878, 1914-1918 yıllarında Rus ordusuyla doğuda karşılaşan Osmanlı ordusunun en büyük destekçisi Erzurum halkı olmuştur. Yaşanılan tarihi hadiselerde kadınlar da yerlerini almışlardır.

### 1-1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi’nde Aziziye Kahramanları ve Nene Hatun

Osmanlı toprakları üzerinde genişleme politikası güden Rusya özellikle Çanakkale ve Karadeniz boğazlarını ele geçirmek istiyordu. Bu hedefi doğrultusunda Balkanlardaki Slav ve

<sup>1</sup> Fevziye Abdullah Tansel, *İstiklal Harbi'nde Mücâhit Kadınlarımız*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 1-2.

<sup>2</sup> Tansel, *a.g.e.*, s. 3.



Ortodoksları Osmanlı Devleti'ne karşı kışkırtmaktaydı. 2 Temmuz 1876 tarihinde Sırbistan ve Karadağ, Osmanlı Devleti'ne harp ilan ederken Rusya da hem Balkanlardan hem de Kafkasya Cephesi'nden Osmanlı topraklarını işgal etmek için hazırlıklara başladı. Osmanlı ordularının Sırbistan üzerindeki başarılı harekâtı üzerine Rusya 31 Ekim 1876 tarihinde iki ay süreli bir ateşkes istedi. Avrupa devletleri de Balkan meselesini çözmek için İstanbul'da bir konferans düzenlemesini istediler. Tersane Konferansı'nda ortaya atılan Londra Protokolü'nü Osmanlı Devleti'nin reddetmesi üzerine 24 Nisan 1877 tarihinde Rusya, Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etti.<sup>3</sup>

Rus orduları Balkanlar ve Kafkaslardan Osmanlı hududunu geçerek Osmanlı ordularıyla savaşmaya başladılar. Anadolu Orduları Başkumandanı olan Ahmet Muhtar Paşa, sayıca üstün olan Rus ordularına karşı başarıyla mücadele vermiş olsa da 1877 yılının Kasım ayında Erzurum'a çekilmek zorunda kaldı. Osmanlı ordusu, 4 Kasım 1877 tarihinde Deveboynu Muharebesi'nde yenilerek Erzurum çevresindeki tabyalara çekildi. 9 Kasım'da gece yarısından sonra Rus birlikleri Aziziye Tabyası'na girmeyi başardı. Düşmanın tabyadan atılması çok kanlı muharebelerden sonra gerçekleşti. Aziziye Tabyası, halkın yardımıyla geri alınabildi. Ahmet Muhtar Paşa, tabyanın geri alınmasında halkın yardımını şöyle anlatmaktadır:

*"...Bu olayda 398 şehit ve 693 yaralı olduğu gibi, Erzurum ahalisi dahi silahlanıp gelmiş ve düşmanı takipte askerle beraber hareket eylemiş olduklarından bunların şehit ve yaralısı da 400'ü geçmiştir. Düşmanın kayıplarına gelince bizden kat kat olacağı şüphesizdir."*<sup>4</sup>

Ahmet Muhtar Paşanın Mühimme Başkatibi Mehmet Arif Bey, hatıralarında kadınların savaşa katılmalarını şöyle anlatmaktadır:

*"O gün, en ziyade dikkate şayan ahvalden biri de şudur ki, Erzurum'dan bir hayli hanım, muharebe eden askere, çamaşır sepetleriyle, ekme, peynir, zeytin getiriyor; bir kısmı da testilerle su taşıyorlardı. Teşvik edici birçok sözler de söylüyorlardı."*<sup>5</sup>

Görüldüğü gibi, Rusların zapt ettikleri Aziziye Tabyası'ndan çıkarılması hadisesine dair anlatıda herhangi bir şahıs adı verilmemekte, genel olarak ahalinin yardımından bahsedilmektedir. Aziziye'de yaşanan bu hadisenin kahramanlık olarak görülmeye başlaması 1930'lu yıllarda ortaya çıkacak, Nene Hatun'un simgeleşmesi ise 1950'den sonra gerçekleşecektir.

Aziziye kahramanlığı üzerine yapılan bazı yayınlarda Kara Fatma isimli bir kadın kahramandan bahsedilmektedir. Dikkat çeken bu hususu burada irdelemenin faydası olacaktır. 1910 yılında *Sırat-ı Müstakim*'de yayımlanan bir yazıda Erzurumlu Kara Fatma'nın Ruslara karşı kahramanca savaştığından bahsedilmektedir.<sup>6</sup> Mehmet Emin (Yurdakul), 1911 yılında Erzurum Valisi iken Aziziye kahramanları hakkında bilgiler toplayarak onun hakkında şunları yazmıştır:

*"Ne yazık ki bana bu savaşı anlatacak muhâriplerden hiçbirini bulamadım. Bu savaşı babalarından işiten delikanlılar bana, buradaki savaşın da Pilevne'ye eş olacak kadar şanlı bulunduğunu söylediler ve bana, Rus-Kazakları'nın Erzurum'da Aziziye Tabyası'nı basarak buradaki hasta ve yaralı askerleri öldürdüklerini, bu vahşet Erzurum'a yayılınca, sabah ezanı okunacağı bir saatte Erzurumlu Çizmeçi Mamo Ağa'nın minareye çıkarak halkı silâha sarılmağa davet ettiği gibi, yine Erzurumlu Kara Fatma'nın da balta ile mahalleleri dolaşarak, 'Ne*

<sup>3</sup> *Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi, Osmanlı Devri 1877-1878 Osmanlı Rus Harbi Kafkas Cephesi Harekâtı II. Cilt*, Genelkurmay Basımevi, Ankara 1985, s. 61-62.

<sup>4</sup> Gazi Ahmed Muhdar Paşa, *Anılar 2; Sergüzeşt-i Hayatımın Cild-i Sanisi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996, s. 227-229.

<sup>5</sup> Mehmet Arif, *Başımıza Gelenler-III*, (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), Tercüman Yayınları, s. 791

<sup>6</sup> Tansel, *a.g.e.*, s. 10.

*duruyorsunuz? Bugün er kişilerinizi sedyelerinde boğazlayan düşmanlar, yarın da avratlarınızı yataklarında kirletecekler! Artık yiğit kalmadı mı?' diye halkı ayaklandırdığını, bu sırada Erzurum kadınlarının da her yerden, bi'l-hâssa Sultân Melik, Kutlu dere ve Hasan Basrî mahallelerinden ellerinde baltalarla evlerinden dışarıya uğrayarak Aziziye Tabyası'nın bulunduğu dağa doğru tirmandıklarını ve Aziziye Tabyası'nı basarak baltalarla Ruslar'ı öldürüp, leşlerini Tabya'nın pencere ve kapılarından dışarıya attıklarını ve kendilerinin de dışı arslanlar gibi yaralanarak kanlar içinde baltalarıyla şehid düştüklerini anlattılar... ”<sup>7</sup>*

2 Ağustos 1913 sayılı *Kadınlar Dünyası* isimli dergide Malatya Aladağlı olan *Kara Fatma'nın* Rus orduları Erzurum'u muhasara ettiği sırada Aziziye Tabyası'nda üç, dört bin cengaverle savaştığını, askerinin yiyecek, içeceğini hazırlayıp, yaralıları tedavi ettiğini bildirmektedir.<sup>8</sup>

Ziya Şakir, *Aziziye Tabyası* isimli tefrikada *Vanlı Fatma'dan* bahsetmektedir.<sup>9</sup> Vehbi Kocagüney, 1965 yılında Aziziye Kahramanlığı üzerine yazdığı kitapta *Kara Fatma* hakkında bilgi vermektedir:

*“Bir bayan Kolbaşına yalın kılıç geldi. Hasan Tahsin Paşa kadını, Ahmet Muhtar Paşa'ya tanıttı.*

*-1854 savaşının kahramanlarından Kara Fatma Hatun.*

*Mareşal bu yiğit hanımı ve yanındaki hatunları selamladı. Evinden ocağından kopup Aziziye'ye gelenler arasında Köse Mehmet Ağa'nın karısı Şerife, Topal Gülizar, Haydar Kızı Hürmüz, Hüseyin Kızı Nene, Kadir Kızı Name... ”<sup>10</sup>*

Aziziye kahramanlığı hakkında Gazi Ahmet Muhtar Paşa ile Mehmet Arif Bey'in hatıralarında ve bu hadise içinde yer almış kişilerin beyanları dikkate alındığında Aziziye kahramanları arasında Kara Fatma isimli bir kahramanın bulunmadığını, 19. yüzyılda efsaneleşen “Kara Fatma” isminin Aziziye kahramanlarına atfedildiğine hükmetmek yanlış olmayacaktır.

Aziziye Tabyası'nda yaşanan kahramanlık 1930'lu yılların ikinci yarısından itibaren önemsenmiş ve hayatta kalan Aziziye kahramanlarına karşı ilgi artmıştır. İlgi artışının sebebinin Türk devletinin takip ettiği Halkçılık ve Milliyetçilik ilkelerinde aramak gerekmektedir. Nitekim ulus-devlet inşasında bayramlar ve kahramanlıklar son derece önemliydi. Ulus inşasında öncü kuruluş olan Halkevlerinin Erzurum şubesi 1934'te açıldı. Atatürk'ün Erzurum'a geldiği 3 Temmuz günü, 1935 yılından itibaren her yıl *Atatürk Günü* olarak kutlanmasına karar verildi. Aynı yıl *Aziziye Kahramanlığı* için de anma yürüyüşü başladı.<sup>11</sup> 2 Mart 1937 tarihli Cumhuriyet Gazetesi'nde İsmail Habib Sevük, Aziziye Kahramanlığının son şahitlerinden Name, Nene hanımlar ve Yaşar Baba ile röportaj yaptı.<sup>12</sup> Erzurum'da yayın hayatını sürdüren Doğu Gazetesi'nde 1937 yılının Ekim ayı ile 1938 yılının Şubat ayı arasında Ziya Şakir Soku tarafından *Aziziye Tabyası* isimli tarihi tefrika yayımlanmaya başladı.<sup>13</sup> Genelkurmay Başkanlığı 1938

<sup>7</sup> Tansel, a.g.e, s. 12.

<sup>8</sup> İlknur Bektaş, *Millî Mücadelede Bir Kadın Üsteğmen Kara Fatma*, Timaş Yayınları, İstanbul 2019, s. 194.

<sup>9</sup> Ziya Şakir, *Aziziye Tabyası*, (Haz. Ersoy Zengin), Akılfikir Yayınları, İstanbul 2021, s. 166.

<sup>10</sup> Vehbi Kocagüney, *1877-1878 Osmanlı-Rus Harbinde Aziziye Tabyası Savaşları*, ER-VAK Yayınları, Erzurum 2016, s. 77-79.

<sup>11</sup> Ersoy Zengin, *Tek Parti Dönemi'nde Erzurum'da Sosyal ve Ekonomik Hayat (1930-1946)*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2021, s. 34.

<sup>12</sup> *Cumhuriyet Gazetesi*, 2 Mart 1937.

<sup>13</sup> *Doğu Gazetesi*, Ekim 1937; Ziya Şakir, a.g.e.

yılında yayınladığı *Kahramanlık Destanları* isimli kitapta Aziziye Kahramanlığına yer verdi. Kitapta Aziziye kahramanlarından 7 kişinin fotoğrafı ve isimleri verilmiştir.<sup>14</sup>

İsmail Habip Sevük, kaleme aldığı yazısında Aziziye kahramanlarının yoksulluk içinde yaşadıklarını anlatıyordu. Bu durum karşısında kayıtsız kalamayan Erzurum Milletvekili Pertev Demirhan 23 Kasım 1937 tarihinde CHP Genel Sekreterliğine sefalet içinde yaşayan Yaşar Baba, Nene ve Name hanımlara maaş bağlanması için müracaat etmiştir. Bir sonuç alınamayınca 6 Eylül 1938'de Nene Hanım, CHP Genel Sekreterliği ve Dahiliye Nezareti'ne bir dilekçe ile müracaat etmiştir. Bu müracaat sonrasında Erzurum Belediyesi tarafından Aziziye kahramanlarından hayatta kalanlara 4'er lira aylık bağlanmış, 1942 yılında da günlük bir ekmek verilmiştir. Ancak kısa bir süre sonra ekmek yardımı kesilmiştir. Bunun üzerine Nene ve Name hanımlar 1943 yılının Ağustos ayında Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye bir dilekçe yazarak aylık 4'liranın onları sefaletten kurtarmadığını bildirmişlerse de herhangi bir yardım görmemişlerdir. İlerleyen yıllarda Belediyeden alınan 4'lira aylık da kesilmiştir.<sup>15</sup>

Nene Hanım'a kadın haklarının öncü isimlerinden Şükûfe Nihal Hanım oldukça geç bir tarih olan 1949 yılında ilgi göstermiştir. Şükûfe Nihal Hanım, Nene Hatunu ziyareti sonrasında kaleme aldığı yazıda; Name Hanım'ın 1948'de öldüğünü, Nene Hanım'a Yardımseverler Derneğinin ayda 10 Lira ile senede bir çamaşır verdiğini, acınacak bir halde yaşamını sürdürdüğünü 24 Ekim 1949 tarihli Kadın Gazetesi'nden duyurdu.<sup>16</sup>

1950 yılına gelindiğinde Aziziye kahramanlarından sadece Nene Hanım hayatta kalmıştı. Aziziye kahramanlarına karşı kıymet bilmez tutum 1950 yılından itibaren değişmeye başlamıştır. Özellikle 3. Ordu Komutanı Orgeneral Nurettin Baransel, Aziziye kahramanlarına önem vermiştir. 1952 yılında Aziziye Anıtı yapılmış, Nene Hanım'a maddi yardımda bulunulmuş ve bir ev hediye edilmiştir. NATO orduları Başkomutanı Amerikalı General Ridgway'ın 1952 yılının Eylül ayında Nene Hatun'u ziyaret etmesi Nene Hatun'un tanınırlığını ülke çapında artırmıştır. 6 Şubat 1953 tarihinde Nene hanıma maaş bağlanmıştır.<sup>17</sup>

23 Ocak 1954 tarihli Kadın Gazetesi'nde İffet Halim Oruz, Nene Hanımı ziyaret ettiğini, Nene Hanım'a maaş bağlandığını ve oğluyla birlikte yeni evinde mutlu bir hayat sürdürdüğünü bildirmektedir. Nene Hatun, 5 Mayıs 1955'te Türk Kadınlar Birliği tarafından "Yılın Annesi" seçilerek Türkiye'de seçilen ilk "Yılın Annesi" olmuştur. Nene Hatun, 22 Mayıs 1955 tarihinde hayatını kaybetmiştir.<sup>18</sup>

Kadın kahramanlardan en tanınmış olan Nene Hatun, 1854 yılında Erzurum'un Pasinler Kazası'nın Çeperli Köyü'nde doğmuştur. Anne adı Zeliha baba adı ise Hüseyin'dir. Nene, 1870 yılında Mehmet Efendi ile evlenmiştir. Nene Hatun ve eşi Mehmet Efendi, 1877 yılında Rus ordusunun Kars'tan Erzurum'a doğru yaklaştığını duyunca Çeperli Köyü'nden Erzurum şehir merkezine göç etmişlerdir. Nene Hatun'un kardeşi Hasan'ın, 9 Kasım 1877 tarihinde Aziziye Tabyası çarpışmalarında yaralanarak hayatını kaybettiği bilinmektedir. Nene ve Mehmet Efendi'nin evliliklerinden 4 erkek, 2 de kız çocukları olmuştur. Aile 1934 Soyadı Kanunu'nun

<sup>14</sup> Bunlar 1- Haydar kızı Hürmüz (67), Hüseyin kızı Nene (83), Kadir kızı Name (71), Kasapbaşı Ağabey (68), Haydaroğlu Şükrü usta (76), Mirzaoğlu Hacı Hasan (71), Behlülöğlü Arslan (69). Bkz. *Kahramanlık Destanları*, Genelkurmay Yayınları, Askeri Matbaa, 1938, s. 161-166.

<sup>15</sup> Murat Küçükkuşurlu, *Aziziyenin Son Şahitleri*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2015, s. 96-103.

<sup>16</sup> Akın Aktaş, *Nene Hatun, (1854-1955)*, (Edt. Murat Küçükkuşurlu), Erzurum Teknik Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2019, s. 116-119.

<sup>17</sup> Küçükkuşurlu, *a.g.e.*, s. 106-108.

<sup>18</sup> Aktaş, *a.g.e.*, s. 123-125, 81-85. Türkiye'de Anneler Günü'nün tarihçesi hakkında Bkz. Oktay Karaman-Akın Aktaş, "Türkiye'de Anneler Günü ve Nene Hatun", *Asya Studies*, C.5, S.17 Güz 2021, s. 243-254.

kabul edilmesinden sonra “Kırkgöz” soyadını almışlardır. Mehmet Efendi, 1949 yılında hayatını kaybetmiştir.<sup>19</sup>

Aziziye kahramanlarına 1930’lu yılların ikinci yarısından itibaren ilgi başlamış olup, 3 Temmuz 1935 tarihinde ise Aziziye Kahramanlığını yaşatmak için her yıl düzenlenmesine karar verilen yürüyüş düzenlenmişti. Ancak bu yürüyüş ve ardından Aziziye kahramanları hakkında basında çıkan yazılar Aziziye kahramanlarının yokluk ve yalnızlıklarını gidermekten uzak olmuştur. Nitekim sefalet içinde yaşayan Name ve Nine hanımların Cumhurbaşkanlığı, Başbakanlık, CHP Genel Sekreterliği gibi en yüksek kurumlara yaptıkları müracaatlar sonuçsuz kalmıştır. Açıkça devlet ve toplum katında tarihi şahsiyetlere yeterli ilgi gösterilmemiştir.

1950’den sonra artık yüz yaşına yaklaşmış olan Nene Hanım’ın hayatında olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Bu durumun yaşanmasında dünyada ve Türkiye’de yaşanan gelişmelerin etkisi olduğunu ileriye sürmek yanlış olmayacaktır. Nitekim II. Dünya Savaşı’ndan sonra Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyet Rusya iki süper güç olarak ortaya çıktılar. Türkiye, Sovyet Rusya tehdidine karşı 1947 yılında Truman Doktrini ile birlikte Amerika Birleşik Devletleri’nden askeri ve mali yardım alarak Batı Bloğunda yer alma politikasını benimsedi. Demokrat Parti Hükümeti, 1950 yılındaki Kore Savaşı sırasında NATO ordusunda savaşmak üzere bir tümen asker gönderdi. 1952 yılında da Türkiye, NATO üyesi olarak Batı Bloğunda yerini aldı. Bahsedilen yıllarda Sovyet yayılcılığına karşı ABD, Sovyet Rusya’yı çevreleme politikasını benimsemişti. Doğal olarak Rusya’nın güneyinde yer alan Türkiye’nin önemi arttı. Bu doğrultuda defalarca Rus işgaline maruz kalmış Erzurum’da, Aziziye kahramanlarından hayatta kalmış tek kişi olan Nene Hanım’a karşı ilgi artmıştır.

Esasen Türkiye’nin ABD ve Batı’nın yanında yer alma isteği, savaşın sonlandığı 1945 yılından itibaren ortaya çıkmış olsa da Nene Hanım’a maaş ve ev verilme hadisesinin 1952 yılından sonra yani Demokrat Parti’nin iktidarı döneminde gerçekleşmesi Demokrat Parti’nin, Cumhuriyet Halk Partisi’ne göre daha halkçı bir politika benimsediğine delil gösterilebilir. Burada sorulması gereken bir soru da Demokrat Parti, Nene Hanım’a neden 1950’de değil de 1952’de ev 1953’te maaş bağlamıştır? Eğer Demokrat Parti yaşlı ve ihtiyaç sahibi tarihi şahsiyetlere maaş bağlanmamasına karşıydıysa 1950 yılında maaş bağlayabilirdi.

Yaşanan bu gelişmeler III. Ordu Komutanı Orgeneral Nurettin Baransel’in şahsi gayretlerine bağlanabileceği gibi Tek Parti iktidarı döneminde devletin mali durumunun yetersiz oluşu, 1950’lerden sonra Amerikan yardımları sayesinde mali durumun öncesine göre düzeldiği ve devletin sosyal yardım yapma gücünün arttığı da ileri sürülebilir.

## 2-I. Dünya Savaşı Yıllarında Erzurumlu Kadınlar

Erzurum halkı, 9 Kasım 1877 tarihinde Osmanlı askerine yardım ederek Rus askerlerini Aziziye Tabyası’ndan atmış ve büyük bir kahramanlık örneği göstermişti. Aziziye Kahramanlığı kadar bilinmese de I. Dünya Savaşı yıllarında da Erzurum halkı orduya büyük bir destek sunmuştur.

Balkan Savaşlarında yaşanan yenilgi Türk milletinde derin bir üzüntü yaşatmıştır. 1914 yılının Ağustos ayında Osmanlı Devleti seferberlik ilan ettiği zaman devletin artık ölüm kalım mücadelesi verdiğinin farkında olan Erzurumlular askerlik şubelerine koştu. Ordunun ihtiyaçlarını sağlamaya çalışan Tekalif-i Harbiye komisyonlarına halk elinde neyi var neyi yoksa teslim etmeye başladı. Menzil teşkilatının eksikliğini Erzurum halkı doldurdu. Ordunun Lojistik hizmeti halkın öküz arabaları, kadın ve çocukların sırt kuvveti ile sağlandı. I. Dünya Savaşı

<sup>19</sup> Aktaş, *a.g.e.*, s. 51-53.

yıllarında Erzurum ordu için karargahtı. Kazım (Yurdalan) Bey, kadın, çocuk ve ihtiyarların ordu için çalışmalarını şu cümlelerle anlatmaktadır:

*“O günleri idrak edenler çok iyi bilirler ki Temmuz 1330’dan (1914) Erzurum’un sukûtu olan 2 Şubat 1331 (15 Şubat 1916) tarihine kadar hep bu minval üzere devam olundu. O tarihte bütün Türkiye askerdi. Fakat, insanları cephede, evi hastane, araba ve öküzü ordu elinde, arazisi harp sahası olarak bütün varlığı ile düşmana karşı koymanın, kadın ve çocuklarıyla birlikte ölmenin veya öldürmenin dehşeti içinde bulunmak, ancak ve ancak Erzurum evlatlarına nasip bir tecelli idi.”*<sup>20</sup>

II. Meşrutiyet döneminde (1908-1918) İttihat ve Terakki, kadın özgürlükleri için büyük çaba sarf etmiştir. İktidarda olduğu dönemde başardığı en önemli işlerden birisi kadın meselesi üzerine olmuştur. Türkçüler, dini kuralları yeni yorumlardan geçirerek reform yollarını açmışlardır.<sup>21</sup> I. Dünya Savaşı yıllarında Erzurum kadınları hakkında gözlemleri olan İttihat Terakki’nin önde gelen isimlerinden Damat Hafız Hakkı Bey’in kadın meselesine bakış açısını burada belirtmek faydalı olacaktır. Hafız Hakkı Bey, Almanya gezisi sırasında hatıra defterine şu satırları kaydetmiştir:

*“...Fişer’in kız arkadaşı bakteriyoloji tahsil etmiş, bilgisini artırmış. Stuttgart’ta büyük bir bakteriyoloji müessesesi açmış, şimdi ordu için çalışıyor. Bu halde Türk kadınlarına yalnız ev hizmetçiliği veren kara cahillerden öğreniyorum, nefret ediyorum. Ben eminim ki beşeriyet ancak bir nısfı diğer nısfına tamamen müsavi saydığı zaman mesut olacaktır. Ben eminim ki Türklük ve İslamlık, kadınlarına insanlığa mahsus bilumum hakları vermedikçe hiçbir zaman bahtiyar olmayacaktır.*

*...Yok! Yok! Kadınlara erkekler gibi yaşamak ve iş görmek hakkı verilmedikçe memleketimizde ve bütün şarkta refah ve saadet, hürriyet ve istiklal kalmayacağına emin olmak zamanı gelmiştir, geçmek üzeredir. Buna bütün ruhumuzla iman edelim ve ona göre çalışalım.”*<sup>22</sup>

Hafız Hakkı Paşa’nın Sarıkamış Askeri Harekâtı öncesi ve sonrasındaki gözlemleri Erzurumlu kadınların orduya hizmetlerini ortaya koymasına bakımından mühimdir. Hafız Hakkı Paşa, ordunun nakliye ihtiyacı karşılanamadığından bu hizmet için kadın ve çocuklardan, faydalandığını ve hastanelerde kadınların fedakârca çalıştıklarını ifade ettikten sonra Türk kadınlarının hak ettikleri mevkide olmadıklarını bildirmektedir.<sup>23</sup> Ordunun ihtiyaçlarını karşılamak için Erzurum’da evler terzihaneye dönüşmüştü. Kadınlar yarı aç, yarı çıplak savaşan Türk askerlerine yardımcı olabilmek için Singer makineleriyle avcı yelekleri, yün başlıklar, çoraplar, atkılar ve kazaklar örüyorlardı.<sup>24</sup>

Sarıkamış Harekâtı’nın başarısızlığa uğramasıyla, III. Osmanlı Ordusu büyük oranda savaşma kabiliyetini kaybetti. Geri çekilen bölgelerde Rus ordusu ve Ermeni çeteleri toplu katliamlara girişti. Kadınlara tecavüz edilip, namusları kirletildi.<sup>25</sup> Falih Rıfkı (Atay), Rus ordusunun Erzurum şehir merkezine doğru ilerlerken halka yaptığı mezalimi şöyle tasvir etmektedir:

<sup>20</sup> Kazım Yurdalan, *Dünki, Bugünki, Yarınki Erzurum 1905-1950*, Kanaat Basımevi, Ankara 1950, s. 4.

<sup>21</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler-I*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 505.

<sup>22</sup> *Hafız Hakkı Paşa’nın Sarıkamış Günlüğü*, (Haz. Murat Bardakçı), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016, s. 39.

<sup>23</sup> *Hafız Hakkı Paşa’nın Sarıkamış Günlüğü*, s. 85, 108.

<sup>24</sup> Şeref Tipi, *Pışıbba (1860-1926)*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005, s. 164.

<sup>25</sup> *BOA, DHEUM.2. Şb, 71/32*, 23 Haziran 1915, Ersoy Zengin, “İkinci Kuşak Anılarında 1915 Sarıkamış Harekâtı Sonrasında Çengelli (Havdos)-Vişneli (Sırdasor) Köylerinde Yaşanan Rus-Ermeni Mezalimi”, *Osmanlı Hakimiyetinin 500. ve Kurtuluşunun 100. Yılında Uluslararası Erzurum Sempozyumu Bildirileri*, Erzurum Teknik Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2018, s. 811-827.

“...Bir gün Şark Anadolu’sunun destanı söylendiği zaman Pasin kızlarına bir şiir payı ayrılacaktır.

*Pasinler ovasını hatırlarsınız. Bu ad Osmanlı tarihinin başına bir çadır gölgesi gibi vurur. Pasinler ovasında uzak bir hatıra kadar unutulmuş Türk köyleri vardır. Bir sabah, bu köylerin sularını Rus ordularına kılavuzluk eden Ermeni çetelerinin atları geçti. Pasinler’de genç kızlara bekçilik eden 93 rediflerinden başka erkek, yaşlı anadan gayri silah yoktu. Bakınız çeteler ne yaptılar: Pasin erkeklerini koyun gibi boğazladır; kadınlarını tavuk gibi boğdular. Ve Pasin kızlarını, arkadan gelen kazak sürüsünün kucağına attılar.*

*Pasin kızlarının bikir kanları, ölülerin ılık kanına ve kazak şarabına karıştı.*”<sup>26</sup>

Erzurum halkının karşılaşacağı durumu Bahaeddin Şakir Bey’in şu ifadesi çok güzel özetlemekteydi: “Bir yeri Osmanlı askerinin terk etmesi aynı zamanda orayı Rus’un kılıcına terk etmektir ki bu felaketten başka bir şey değildi.”<sup>27</sup> Emperyalist Rusya, Türklerin elinden vatanlarını almak için yeniden Erzurum’daydı. Şeref Tipi’nin ifadesiyle *Sarı Ejder* yeniden Erzurum’a gelmişti:

*“Çağ ne insanlık ne Türklük ne Tanrı yolundaydı. Yüz yıl var ki Türk’e soluk aldırılmayan Sarı Ejder işte yine kapıdaydı...Alın yazısı korkunçtu. Ve bu alın yazısı sürüp gidiyordu... Türk soyu, yüz yıl var ki, bölge bölge, bağımsızlıklarından kopuyordu.Yığın yığın, şehir şehir bir Sarı Ejderin eline geçip milletlikten çıkıp horlanan, hakir görülen bir halk oluyordu. Sarı Ejder işte geçen yüzyılın başından beri üçüncü kez var ki, bu kutlu kente geliyordu.”*<sup>28</sup>

Şehrin Ruslar tarafından işgal edileceği kesinleşince halk iki seçenekle karşı karşıya kaldı. Ya Ruslara teslim edilen şehirde esir olarak kalacak, ya da zorlu yolculuklardan sonra başka bir Osmanlı şehrinde mülteci olarak yaşamaya çalışacaktı. Her iki durumda da hayatta kalma şansı oldukça düşüktü.

Erzurum Valisi Tahsin (Uzer) Bey, halkın göç etmesini istemiyordu. Tahsin Bey, bir metre kar ve -20 derecede Rus işgalinden kaçan Hasankale mültecilerinden kadın ve çocukların felaketlerine şahit olmuştu. Şimdi aynı şeyin Erzurum şehir halkının başına gelmesini istemiyordu. Ancak yeterli imkanlara sahip olanları Erzurum’da tutmak da mümkün değildi. Halk özellikle de Ermenilerden çekindiğinden dolayı işgal edilmemiş Osmanlı topraklarına göç etmek istiyordu.<sup>29</sup> Erzurum halkının gidebileceği önemli duraklardan birisi Sivas idi. Dahiliye Nazırı Talat Paşa, Sivas Vilayeti’ne gönderdiği emirle harp zamanında orduya fedakârca hizmet eden Erzurum halkının mahrumiyet ve sefalet yaşamamaları için iâşe ve iskanlarının sağlanmasını istedi.<sup>30</sup>

Osmanlı ordusunun şehri terk etmesiyle birlikte şehirde kalacak olanları 2 yıl 25 gün sürecek büyük acılar bekliyordu. Rus ordusu 16 Şubat 1916 tarihinde Erzurum’u işgal etti. İşgalin ilk gününde halkta büyük bir panik başladı. Özellikle tehcire tabi tutulmamış ya da Müslüman halk tarafından tehcire tabi tutulmaması için saklanan Ermeniler, Rus ordusuyla birlikte gelen Ermenilerle birleşip yağma ve talana başladılar. Yağmaya bir kısım Müslüman ahali de dahil oldu.<sup>31</sup> Şehirde tam bir anarşi hüküm sürmekteydi. Rus işgal yönetimi Müslümanlardan elde ettiği casuslar vasıtasıyla şehirde başta İttihat Terakki mensupları olmak üzere birçok kişiyi

<sup>26</sup> Falih Rıfki Atay, *Eski Saat*, Pozitif Yayınları, İstanbul 2021, s. 40.

<sup>27</sup> BOA, DH. ŞFR, 49/23, (16 Ocak 1915).

<sup>28</sup> Tipi, a.g.e, s. 172.

<sup>29</sup> Tahsin Uzer, *Makedonya Eşkîyalık Tarihi ve Son Osmanlı Yönetimi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 336-337.

<sup>30</sup> BOA, DH. ŞFR, 62/164, (29 Mart 1916).

<sup>31</sup> Tipi, a.g.e, s. 177, 185-187; Erzurumlu Tellibeyzade Hacı Faruk Efendi, *Erzurum’un Kara Günleri*, (Haz. Yunus Zeyrek), Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 33.

tutuklayarak ya idam etti ya da Rusya içlerine sürgüne gönderdi. 1917 yılında Rusya’da Bolşevik Devrim’i çıkınca Rus ordusundaki Bolşevik taraftarları Rusya’ya döndü. Geride kalan 100’e yakın Rus subayı Bolşevik karşıtıydılar ve Erzurum’da kalarak, Ermenilere silah ve cephane sağlayıp, Ermeni çetelerinin eğitimiyle meşgul oldular. Rusya’daki Bolşevik Devrimi’nden sonra Ermenilerin katliamları çok daha şiddetli boyutlara ulaştı.<sup>32</sup>

1918 yılının ilk aylarında sivil halka uygulanan katliamlar insanlık tarihinin en utanç vericisiydi. Katliamlara şahit olan Tellibeyzade Hacı Faruk Efendi’nin şahit olduklarından bir kısmı şöyledir:

*“333/1917 senesi 21, 22 ve 23 Şubat günlerinde Erzurum civarında bulunan Henege, Küküri, Tuzcu köylerini birçok Ermeni atlısı basarak, erkekleri tamamen şehit ve kadınları da envai türlü rezaletle şehit etmişlerdir. Henege köyünde birçok kadınların meme ve ciğerleri ile üç beş yaşındaki çocukları duvarlara çivilerle çakmışlar. Bu köylerin şehit edilen halkının miktarı iki binden fazladır.”*<sup>33</sup>

Tüylar ürpertici faciaları Kantarcızade Hacı Mustafa şöyle aktarmaktadır:

*“Diğer taraftan bazı hamile kadınların karınlarını yararak çocukları çıkarılmış, süngülerin başlarına takılarak sokaklarda işkenceler tertip edilmişti. Diğer taraftan Gürcükapısı’nda camii duvarında 12 yaşında bir kız çocuğu kulaklarından duvara çiviyle çakılmış idi. Taşmağazalar’da bir erkek, bir kadın ve üç çocuğuyla kol kola takılarak bir mağazanın penceresinden boğazlarından asılmıştı.”*<sup>34</sup>

Ermeni çetelerinin katliamlarından kurtulmanın tek yolu Erzurum halkının birlik içinde hareket etmesiydi. Ermeni çetelerine karşı sayıca üstünlüğü bulunan Erzurum halkı örgütlenmeyi başaramıyordu. Müslümanlar sayıca fazla olsalar da psikolojik olarak çöküntü içinde ve tamamen sindirilmişlerdi. Birlikte hareket etmek suretiyle katliamdan kurtulabilirlerdi. Fakat bu şansı bir türlü yakalayamadılar. Kazım Karabekir Paşa’nın anılarında yer alan aşağıdaki satırlar halkın çaresizliğini göstermesi bakımından önemlidir:

*“...Ezirmik’te Durak isminde bir ihtiyar 1334 (1918) senesindeki Ermeni fecayini anlattı: Erzurum’un istirdat (geri alınış) günü on beş kadar Ermeni askeri bütün köyün erkeklerini süngülemiş, koyun gibi kimse müdafaa etmemiş. Bu ihtiyar yaralılar arasında ölmemiş kurtulmuş. Bu vaka olurken yarım saat mesafedeki Umudum köyüne askerimizin geldiğini de görmüşler... ihtiyara: ‘Taşla, sopa ile bile mukavemet edebilirdiniz, Erzurumlular böyle mi olmalı idi? Şehirde de bilhassa istasyonda yüzlerce genç mukavemet etmeyerek süngülenmişler’ dedim.*

*İhtiyar: ‘Paşam gençlerimiz de vardı. Amma ne bileyim hepsi koyun gibi boyun büktü.’ Cevabını verdi.”*<sup>35</sup>

Bu katliamların en büyük sebebi Ermenilerin tarihte hiçbir zaman çoğunluk sağlayamadıkları Erzurum’da etnik temizlik yaparak çoğunluğu sağlama gayretiydi. Nitekim Ermenileri buna iten uluslararası gelişmeler vardı. Ermeniler, hem ABD Başkanı Wilson’un Prensiplerine<sup>36</sup> hem de 13 Ocak 1918’de Bolşeviklerin ilan ettikleri “13 Nolu Dekret’e” bel bağlamışlardı. Buna göre “Türk Ermenistan’ında”, yani Doğu Anadolu’da halk

<sup>32</sup> Erzurumlu Tellibeyzade Hacı Faruk Efendi, *a.g.e.*, s. 51-54.

<sup>33</sup> Erzurumlu Tellibeyzade Hacı Faruk Efendi, *a.g.e.*, s. 54.

<sup>34</sup> Yavuz Aslan, “Erzurum’da Ermeni Mezalimi Hakkında Kantarcızade Hacı Mustafa’nın Hatıraları”, *Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 1993, C.1, S. 6, s. 91.

<sup>35</sup> Kazım Karabekir, *İstiklal Harbimiz-II*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014, s. 1255.

<sup>36</sup> Ersoy Zengin, “Paris Barış (Paylaşım) Konferansında Ermeni ve Kürt Taleplerine Karşı Vilayet-i Şarkıye’den Protestolar”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, C23, S. 243, Kasım-Aralık 2019, s. 374

oylaması yapılacaktı.<sup>37</sup> Ermeniler bölgede çoğunluğu sağlamak için Müslüman halkı imha politikasını benimsemişlerdi. Osmanlı ordusunun 12 Mart 1918’de şehri işgalden kurtarmasıyla birlikte insanlık dışı bu katliamlar da son buldu. İşgal yıllarında sadece Erzurum merkez ve köylerinde katliama uğrayanların sayısı 25.000 kişi idi.<sup>38</sup> Erzurum merkez, kasaba ve köylerinde katledilen Türklerin sayısı 35.000’den fazlaydı. Erzincan’dan Erivan’a kadarki bölge içinde 500.000’den fazla Türk soykırımı uğradı.<sup>39</sup>

### 3-Millî Mücadele Yıllarında Erzurumlu Kadınlar, Kara Fatma ve Gül Hanım

30 Ekim 1918 tarihli Mondros Mütarekesi’nin imzalanmasıyla Osmanlı Devleti I. Dünya Savaşı’ndan çekildi. ABD Başkanı Wilson’un savaş devam ederken ilan ettiği prensiplerden 12. maddesinde Türklerin yoğun olarak yaşadığı yerlerin Türklerin egemenliğine bırakılacağını öngörmesi, Türklerde bir umut yaratmıştı. Bu maddeye dayanarak kamuoyu adil bir barış beklentisi içindeydi. Ancak Güney bölgesindeki işgaller olsun 15 Mayıs 1919’daki İzmir’in işgal edilmesi olsun bu beklentiyi sona erdirdi. İstanbul başta olmak üzere birçok vilayette protesto mitingleri düzenlendi. 19 Mayıs 1919 tarihinde Samsun’a çıkan Mustafa Kemal Paşa, Millî Mücadeleyi başlatmak için harekete geçti. 23 Temmuz 1919’da Erzurum Kongresi’nde önemli kararlar alınarak yurdun kurtarılması için bağımsızlık meşalesi yakıldı. Aynı doğrultuda 4-11 Eylül 1919’da Sivas Kongresi düzenlendi.

Millî Mücadele yıllarında çeşitli dernek ve cemiyetler çatısı altında faaliyet gösteren kadınlar vatanın kurtuluşu için maddi ve manevi yardımlarda bulunmuşlardır. 1919 yılının sonlarında Sivas’ta kurulan “Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti”, Padişaha, sadrazama, İtilaf Devletleri ve yabancı devletlere gönderdikleri yazı ve protestolarla yok edilmek istenen bir milletin sesi olmuşlardır. Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti’nin Erzurum Şubesi’nin üyeleri 23 Aralık 1919 tarihinde Muradiye Camii’nde toplanıp Mevlit okudular. Ardından İnas Rüşdiye Mektebi müdiresi Faika Hakkı (Ünlüer) (1894-1981) Hanım bir konuşma yaptı. Daha sonra Dahiliye Nezaretine, İtilaf Devleti temsilcilerine ve Amerika Senatosu’na işgallerin haksızlığını içeren protesto telgrafını gönderdiler.<sup>40</sup>

Uzun süren savaşlar kadının farklı iş kollarında, daha fazla çalışmasını zorunlu kılmış, bu da kadının toplumda daha fazla yer almasını sağlamıştır. Savaş yılları adeta bir “kadın devrimi” yaratmıştır. Erzurumlu kadınlar tören ve toplantılarda erkeklerle aynı ortamda, haremlik selamlık olmadan oturmaya başlamışlardır. Ancak bu toplumsal gelişme uzun ömürlü olmamış ve yaygınlaşmamıştır. Millî Mücadele yıllarında Erzurum’da bulunarak halkı yakından tanıma imkânı bulan Kazım Karabekir Paşa, 11 Haziran 1922’de halk ve mekteplerin kendisine düzenledikleri ziyafete katılmış, buraya kadınların iştirak etmemesi dikkatini çekmiş ve Erzurum’da muhafazakâr görüşün ilerici kazanımları yok ettiğini şöyle ifade etmiştir:

<sup>37</sup> Muammer Demirel, *Birinci Dünya Harbinde Erzurum ve Çevresinde Ermeni Hareketleri (1914-1918)*, Ankara 1996, s. 82.

<sup>38</sup> Mehmet Nusret, *Erzurum Tarihçesi*, (Haz. Ahmet Fidan), Türkiye Yazarlar Birliği Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 116.

<sup>39</sup> Betül Aslan, “Tanıkların İfadeleriyle Erzurum’da Ermeni Mezalimi”, *Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele’de Erzurum-I*, (Edt. Yavuz Aslan-Tolga Başak), Er-Vak Yayınları, Erzurum 2019, s. 181.

<sup>40</sup> Bekir Sıtkı Baykal, “Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.1, S.2, Mart 1985, s. 417-418; Zengin, “Paris Barış (Paylaşım) Konferansı’nda Ermeni ve Kürt Taleplerine Karşı Vilâyât-ı Şarkiye’den Protestolar”, s. 383; Yavuz Aslan, “Anadolu’da Yunan ve Fransız İşgalleri Üzerine Erzurum Kadınlarının Protestosu ve Faika Hakkı Hanım”, *Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele’de Erzurum-II*, (Edt. Yavuz Aslan-Tolga Başak), Er-Vak Yayınları, Erzurum 2019, s. 905-912.



“Yalnız nazar-ı dikkatimi bir eksiklik çekiyordu ki bu çok mühimdi: Mektepler arasında kız mektepleri yoktu, aileler de gelmemişti. Halbuki ben Erzurum’u bu halde bırakmamıştım, her Cuma şefkat bacılarımız (kız mektep talebesi) de çocuklar ordusu talimhanesine gelir yara sarmak, bayılan, güneş ve sıcak çarpanlara, donanlara yardım talimleri yaparlar, geçit resimlerine onlar da iştirak ederdi. Aileler için çadırlar kurdururdum. Onlar da evlatlarını seyre gelir, bu vesile ile saf hava alırlardı. Herhangi büyük merasime kız mektepleri ve aileler de iştirak ederdi. Bu tarz-ı hareketle ecnebi heyet ve şahıslar üzerine, halk namına müthiş tesirler yapmıştık. Bilhassa Amerikalı Harbord heyeti bu manzara karşısında hürmetle eğilmiş ve Amerika efkâr-ı umumiyesine lehimizde büyük tesirler yapan fotoğraf ve sinemalar alınmıştı. Bütün bunların hayali gözümün önünden geçti. Dün ve bugün gerçi bütün Erzurum halkı etrafında neşe ve samimiyet içinde çırpınıyorlardı, fakat bu muazzam levhanın en canlı yeri boştu. Bunu Vali Sabit Bey ile kumandan Rüştü Paşa’dan sordum. ‘Hani benim şefkat bacılarım ve Erzurumlu hemşirelerim? Neden dün de bugün de bu güzel tabloya can vermiyorlar?’ Birer birer uyuşuk bir sesle aynı şeyleri mırıldandılar: halkın taassubuna dokunuyor da!”<sup>41</sup>

Millî Mücadele yıllarında Türk kadınları mitingler düzenlemiş, protestolarla Türkiye’nin haklarını savunmuş, işgal edilen bölgelerden iç bölgelere geçen göçmenlere yardım için örgütlenmiş, ulaştırma kollarında hizmet vermiş ve üretimi sürdürerek erkekler kadar savaşın kazanılmasına hizmet etmişlerdir.<sup>42</sup> Bütün bunlardan daha dikkat çekici olan ise silahlı mücadeleye katılan kadınlar olmuştur. Millî Mücadele yıllarında Hıyanet-i Vataniye Kanunu ve İstiklal Mahkemeleri’yle cepheden askerin kaçıış önlenmeye çalışılıyordu. Yani bir kısım erkekler yurdu düşman işgalinden kurtarmak yerine ordudan firar ediyorlardı. Erzurumlu iki kadın mücahide ise cepheye koşmaktaydılar. Bunlar Fatma Seher (Savaşkan) ve Gül (Yurdaköle) Hanımlar idi.

### Kara Fatma (Fatma Seher Savaşkan)

Kara Fatma olarak bilinen Fatma Seher Hanım, 1888 yılında Erzurum’un Aşkale ilçesinin Çay (Ergemansur) köyünde doğmuştur. Nüfustaki adı Mahi’dir. Binbaşı olan eşi Vanlı Derviş Bey ile Edirne Yanıkışla’da bulunmuştur. Mütarekeden sonra eşini kaybedince Erzurum’a dönmüştür.<sup>43</sup> Mustafa Kemal Paşa’nın Sivas’ta bulunduğu bir sırada onunla görüşmüş ve düşmana karşı savaşmak istediğini ifade etmiştir. Mustafa Kemal Paşa, Fatma Seher Hanım’ın bu isteğini kabul etmiş ve ona, Kara Fatma ismini vermiştir. Böylece artık Fatma Seher yerine “Kara Fatma” ismini kullanmaya başlamıştır.<sup>44</sup> Adana, Dinar, Afyonkarahisar, Nazilli, Sarayköv ve Tire’de bir asker gibi çarpışmıştır. İznik’te işgalci Yunan güçleriyle savaşırken yaralanmıştır. Sakarya ve Başkomutanlık muharebelerine üsteğmen rütbesiyle katılmış ve İstiklal Madalyasıyla ödüllendirilmiştir.<sup>45</sup>

Sovyet Elçisi Aralov anılarında Kara Fatma hakkında şu bilgileri veriyor:

“Ben şimdiye kadar, yalnız burjuva aydınlarının elçiliğimize yaptıkları ziyaretlerden söz ettim. Türkiye’nin sıradan insanları da elçiliğimizi ziyaret ederlerdi. Birkaç sefer elçiliğimize savaşçı kadınlardan çeteci Fatma Çavuş da geldi. Fatma Çavuş bir çetenin başında bulunuyordu. Yunanlılarla ve asilerle dövüşmüştü. Fatma Çavuş kısa boylu, zayıf, enerjik yüzlü, kara gözlü, yaşlıca bir kadındı. Bir defasında, yine bir çeteci olan ve annesiyle birlikte savaşıllara katılan oğlu

<sup>41</sup> Karabekir, a.g.e, s. 1248.

<sup>42</sup> Zeki Sarıhan, *Kurtuluş Savaşı Kadınları*, Ulusal Eğitim Derneği Yayınları, Ankara 2010, s. 364-365.

<sup>43</sup> İlknur Bektaş, Millî Mücadelede Bir Kadın Üsteğmen Kara Fatma, Timaş Yayınları, s.44-45, 100.

<sup>44</sup> Kara Fatma, *İstiklal Savaşı’nda Kara Fatma*, Aydınlık Basımevi, İstanbul 1944, s. 5.

<sup>45</sup> Bektaş, a.g.e, s. 152.

ile elçiliğe geldi. Fatma'nın sırtında siyah bir ceket, ayağında çizgili bir eteklik vardı. Belindeki geniş kuşağında tüfek mermileri, kama, omzunda da kayış görünüyordu. Başını bir yemeni ile sarmıştı. Fatma Çavuş, Sovyet Rusya'ya olan sempatisini belirtmek, ayrıca bizim askerlik işlerimiz ve Rus kadınlarının iç savaşa katılmaları konusu üzerine ayrıntılı bilgi almak için gelmişti..."<sup>46</sup>

Kara Fatma, kendi akrabaları başta olmak üzere gönüllülerden oluşturduğu çeteyle Kurtuluş Savaşı'nın en bilindik kadın kahramanı olmuştur. İyi bir hatip olan Kara Fatma askeri savaşıma teşvik etmiştir. Şüphesiz bir kadının savaşa katılması erkekleri daha çok cesaretlendirmekteydi. Yunan askerlerinin Müslüman kadınlara uyguladığı vahşet Türk askerinin savaşıma azmini güçlendiriyordu. Sakarya Savaşı öncesinde Kara Fatma'nın askere hitabını bir gazi şöyle aktarmaktadır:

"... O sırada birçok kadınlar geldiler. Kimileri yaralı, kimisinin memeleri kesikti... Kara Fatma dedikleri bir kadınıymış. Çıktı bir trenin üstüne konuşuyor. Biz onu yüzbaşı filan sanmıştık. Yaralı kadınları eliyle göstererek: Şu kadınların haline bakın. Çanakkale'nin Biga denilen yerinden beri Yunan böyle yapıyor. Bu kadınların kimisi anneniz, kimisi bacınız yerine. Bunları gördünüz, ona göre cepheden geri dönecek olanı, paşa da olsa vuracaksınız."<sup>47</sup>

Fatma Seher Hanım, askerliği çok seven birisiydi. Savaştan sonra da askeri üniformasını giymeye devam etmiştir. Millî Mücadele'nin kahraman Kara Fatma'sı Cumhuriyet döneminde uzun yıllar fakirlik içinde yaşamıştır. 1933 yılında Kara Fatma'nın İstanbul'da bir Rus Manastırı'nda yoksulluk içinde yaşadığı bilinmektedir.<sup>48</sup> Fatma Seher Hanım, 26.06.1944 tarihinde Başvekalet Yüksek Makamına verdiği dilekçede 20 seneden beri 6 yetim torunuyla sefalet içinde yaşam mücadelesi verdiğini, sefaletinin daha da şiddetlendiğini ve yardıma muhtaç olduğunu bildirdi.<sup>49</sup> Kadın Gazetesi 10 Nisan 1950 tarihinde Kara Fatma'nın yardım beklediğini yazdı.<sup>50</sup> Millî Mücadelenin kadın kahramanı Fatma Seher Hanım'ın talepleri kabul edilmemiş, ne resmi ne de sivil toplum kurum ve kuruluşlarınca sefaletine son verilmemiştir. 17 Şubat 1954 tarihinde Kars Mebusu Tezer Taşkırın ile Rize Mebusu İzzet Akçal'ın verdikleri kanun teklifi kabul edilerek Fatma Seher Hanım'a vatani hizmet tertibinden 170 lira aylık bağlanmıştır.<sup>51</sup> Hayatının bir nebze olsun düzeldiği bir sırada hastalanmıştır. 21 Haziran 1955'de Darülaceze Hastanesi'ne yatırılmış, 2 Temmuz 1955'te vefat etmiştir. Cenazesi askeri merasimle kaldırılmıştır.<sup>52</sup>

Fatma Seher Hanım'ın mezarı zaman içinde kaybolmuştur. Yapılan araştırmalar sonucunda mezarı bulunmuş ve 2014 yılında Kulaksız Mezarlığı'nda anıt mezar yapılmıştır.<sup>53</sup>

### Gül Hanım (Hanım Yurdaköle)

Millî Mücadelenin efsane kadınlarından birisi de Erzurumlu Gül Hanımdır. Gül Hanım'ın Millî Mücadele yıllarındaki faaliyetleri hakkında belge ve bilgi oldukça sınırlıdır. Bu kaynaklar Halide Edip Adıvar'ın Millî Mücadele hatıraları ve Kemalettin Sami Gökçen Paşa'nın 1922

<sup>46</sup> Semyon İvanoviç Aralov, *Bir Sovyet Diplomatinin Türkiye Anıları 1922-1923*, (Çev. Hasan Ali Ediz), İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, İstanbul, s. 70-71.

<sup>47</sup> *Atatürk'ün Silah Arkadaşları Yaşayan Çanakkaleli Muharipler*, (Haz. Cahit Önder), Çanakkale Seramik Fabrikaları A.Ş. Yayınları, s. 31-32.

<sup>48</sup> Bektaş, a.g.e, s. 65-66.

<sup>49</sup> *BCA*, 30.10.0.0/197.349.20, (26.06.1944).

<sup>50</sup> Bektaş, a.g.e, s. 84.

<sup>51</sup> *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre:9, İçtima: 4, Birleşim: 44, (17 Şubat 1954), s. 431-432.

<sup>52</sup> Bektaş, a.g.e, s. 70-77.

<sup>53</sup> <https://www.aa.com.tr/tr/yasam/kara-fatmaya-59-yil-sonra-anit-mezar/151164> (E. T. 08.05.2022).

yılında Renin Gazetesi'ne verdiği bir mülakattır. Kemalettin Sami Paşa'nın Renin Gazetesi'ne verdiği mülakat zaman içinde unutulmuştur. Halide Edip Adıvar, anılarını 1928 yılında İngilizce olarak yayımlamış ve Türk kamuoyunda bir tesiri olmamıştır. Hatıraların esas olarak tesiri çok daha sonraları olmuştur. Hatıralar, 1959 yılında Hayat Dergisi'nde tefrika edilmiş ve 1962 yılında *Türk'ün Ateşle İmtihani* isimli kitap olarak basılmıştır.<sup>54</sup> 1959 yılında kadar Türk kamuoyu Gül Hanım'ından adeta habersiz yaşamıştır. Örneğin 1948 yılında Cahit Çaka tarafından yayımlanmış ve bir bölümünde İstiklal Harbindeki kadın kahramanların işlendiği *Tarih Boyunca Harp ve Kadın* isimli kitapta Gül Hanım hakkında hiçbir bilgi bulunmamaktadır.<sup>55</sup>

Kemalettin Sami (Gökçen) Paşa'nın<sup>56</sup>, 1922 yılında -Renin'de İstanbul muallimlerine Bursa Sultanisinde- yaptığı konuşmada Gül Hanım hakkında şu bilgiler vardır:

*“Mücadelede muvaffakiyet için maneviyatımızı yükseltmeye karar verdik. Sakarya harbinden sonra her alay mektep olacak, her zabıt hoca olacak dedik.*

*Efrada her gûnâ (çeşit) telkinatta bulunduk. Düşman nedir? Ne yapmak istiyor, terk-i silah edersek ne olacak, Rumeli ne oldu, âlem-i İslam'ın hali ne olacak?*

*Bir sene bu telkinatla uğraştık. Son zamanlarda gördük ki Mehmet “Harp isterim!” diye bağırıyor.*

*Askere tiyatrolar, sahneler tertip ettik. Yapılan fecayî, mezâlimi, güzel İzmir'imizi, Edirne'mizi temsil eden canlı levhalar gösterdik ve bunları asker ve kumandan hep birlikte ağlaya ağlaya seyrettik. Hepimizin kalbinde intikam sesi kudretini arttırmağa başladı. Bu sesin galebesinde kadınlarımızın da pek büyük muaveneti olmuştur.*

*Kadın sözünün, kadın gözyaşının bir erkek üzerinde ne müthiş tesirler yaptığını bilirsiniz.*

*İsimlerini hürmet ve şükranla kaydedeceğim Halide Edip ve Erzurumlu Gül Hanım'lar geldiler. Askerle beraber ağladılar. Eğer vatani kurtarmadan gelerseniz, kadın olarak size lânet edeceğiz dediler. Bütün asker ağlayarak yemin etti. Gül Hanım, taarruzdan bir gün evvel bütün fırkaları gezdi. Birer birer yemin ettirdi. Nihayet asker, kalbi aslan gibi kabarmış, ‘Harp isteriz’ diye ağlıyordu.”<sup>57</sup>*

Halide Edip Adıvar'ın hatıralarında Gül Hanım hakkında şu bilgiler bulunmaktadır.

*“Bir gün çarşıdan atla geçerken Doru şaha kalkmaya başladı. Neden korktuğunu biraz sonra anladım. Önde üç asker gidiyordu. Bir tanesi kafasına acayip beyaz bir örtü sarmıştı. Burnu, ağzı kapalıydı. Gözlerinde siyah gözlük vardı. Binbaşı Tahsin Bey'e bu garip askerin kim olduğunu sorduğum zaman dedi ki:*

*-Ben de bu kadından size bahsedecektim.*

*-Kadın mı?*

*-Evet, Gül Hanım. O Şarktan geldi. Biraz sonra gelip sizi görecek.*

<sup>54</sup> Halide Edip Adıvar, *Türk'ün Ateşle İmtihani; İstiklal Savaşı Hatıraları*, Can Yayınları, İstanbul 2020.

<sup>55</sup> Cahit Çaka, *Tarih Boyunca Harp ve Kadın*, Askeri Fabrika Basımevi, Ankara 1948.

<sup>56</sup> Kemalettin Sami Gökçen; 1884 yılında Sinop'ta doğdu. 1902-1905 yılları arasında Mühendishane-i Berri Hümayun'da eğitim gördü. 1908'de Harp Akademisi'nden mezun oldu. Balkan, I. Dünya ve İstiklal harplerine katılmıştır. 1923-1924 yılları arasında Sinop milletvekili, 1924-1934 yılları arasında da Berlin Büyükelçiliği yapmıştır. 1934'de hayatını kaybetmiştir. Bkz. *Türk İstiklâl Harbi'ne Katılan Tümen ve Daha Üst Kademelerdeki Komutanların Biyografileri*, Genelkurmay Basımevi, Ankara 1989, s. 245-247.

<sup>57</sup> Ali Sedat, Milli Ordu Nasıl Doğdu? Nasıl Kazandı? *Renin*, 3 Teşrin-i Sani 1338/1922; Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Necat Birinci, Abdullah Uçman, *Devrin Yazarlarının Kalemle Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1981, s. 1085-1086; Halide Edip Adıvar'ın, hatıraları yayımlandıktan sonra Kemalettin Sami Paşa'nın 1922 yılında Renin'de çıkan söyleşi *Yakın Tarihimiz Dergisi'nde* yayımlanmıştır. Kemalettin Sami Paşa, “Milli Ordu Nasıl Doğdu, Nasıl Kazandı?” *Yakın Tarihimiz*, C.3, S.27, 30 Ağustos 1962, s. 9.

*Erzincan'dan garip bir rüya tesiriyle gelmişti. Hazreti Ali'yi rüyasında görmüş, orduya katılmasını söylemiş. Evini, barkını, kocasını bırakarak on beş yaşında oğlu ile orada kumandana gitmiş, o da Gül Hanım'ı Garp Cephesi'ne yollamıştı. Yunanlılarla savaşmak istiyordu.*

*Tatlı bir sesi vardı. Fakat insana huzursuzluk veriyordu. Bana rüyalarını anlattı. Eğer kendisi harbe girerse, Yunanlıların hemen yenileceğine inanıyordu. Hoşuma gitti. Çünkü Üsküdar'da Hazreti Ali hakkında okuduğum hikayeleri hatırlıyordum. Kadına, Hazreti Ali gününden beri harp şeklinin değiştiğini anlatmaya lüzum görmedim. Kalbindeki iman ve memleketi kurtarma isteği bizimkinin aynıydı. Diyordu ki:*

*-Hemen beni cepheye yollayın.*

*O akşam yemekte İsmet Paşa'ya bundan bahsettiğim zaman, yemekten sonra odasında bu meseleyi birlikte konuşmamızı söyledi. Bu Gül Hanım'ı ne yapacağını sorunca, cepheye gönderilmesini tavsiye ettim. İsmet Paşa dedi ki:*

*-Kıyafeti bugüne uymuyor. O garip maskenin arkasında konuşurken insana tuhaf bir his geliyor. Söyle onu başından çıkarırsın. Hastanede ona bir yer bulamaz mısın? Yahut Tetkik-i Mezalim işlerinde kullanamaz mısın?*

*Gül Hanım'ı Orta Çağ'dan ve isterik ruhundan ayırmak için hususi bir muamele yapmak gerekiyordu.*

*Ertesi gün onu görmeye gittim. Asker üniformasıyla beni kabul etti. Ceketinin üstünde sarı örgüler sallıyordu. İnce bir yüzü vardı. Küçük bir burun yahut on üçüncü asır ressamlarının çizebilecekleri bir cadı ya da ermiş yüzü.*

*Hastahane meselesini açınca isyan etti. Okumak yazmak biliyorsa benim şubemde çalışabileceğini söyledim. Yine başını salladı. Sadece 'uhrevi şeylerle' meşgul olduğunu ve mutlaka cepheye gitmek istediğini söyledi. Bir ay sonra sanki ben mesulmuşum gibi Erkân-ı Harbiye Reisi, kadının köyü alt üst ettiğini, neleri varsa alıp askere verdiğini ve rüyalarıyla halkı korkuttuğunu söyledi.”<sup>58</sup>*

*“...İzmir'i terk etmeden evvel Başkumandan'a veda için gittim. Lâtife Hanım'ın evinin kapısında Gül Hanım'ı buldum. Her zamanki gibi o garip beyaz maskeye benzeyen örtü vardı.*

*Mustafa Kemal Paşa balkondaydı. Ali Fuat Paşa ile o zaman kabine reisi olan Rauf Bey de yanındaydılar. Gül Hanım'dan bahsederek onu kabul etse iyi olacağını söyledim.*

*-Ben onun orada olduğunu biliyorum. Fakat kabul etmeyeceğim, dedi.”*

*“Kapının önünde Gül Hanım'ın beklemekte olduğunu gördüm. İçim yandı. Fakat, öteki kumandanlar kendisine iltifat etmişlerdi. Her halde mükafatsız hizmet, çok daha kıymetli bir şeydir.”<sup>59</sup>*

Halide Edip Adıvar, Gül Hanım'ın yüzünü “garip beyaz maskeye benzeyen örtü” ile kapattığını ifade etmektedir. Esasen Anadolu kadınlarının sadece alın ve gözleri açık kalacak şekilde tülbent ile örtünmeleri yaygın olan bir durumdur. Asıl garip olan, yaşmak olarak bilinen bu örtünme şeklinin maskeye benzetilmesidir. Günümüzde de kadınların bu şekilde başlarını bağladıklarına şahit olunduğu düşünüldüğünde 1920'li yıllarda bu durumun anormal olarak karşılanmasına bir mana vermek oldukça güçtür. Dikkat çeken diğer hususlardan birisi de Mustafa Kemal Paşa'nın İzmir'in kurtarılışından sonra Gül Hanım'ı Latife Hanım'ın evinin önünde kabul etmediği bilgisidir. Oysa Gül Hanım, ilerleyen satırlarda da görüleceği üzere Mustafa Kemal Paşa'nın kendisini kabul ettiğini ve bir ev ile tarla hediye ettiğini bildirmektedir.

<sup>58</sup> Adıvar, a.g.e, s. 277-278.

<sup>59</sup> Adıvar, a.g.e, s. 316-317.

Millî Mücadele yıllarından sonra Gül Hanım adeta kaybolmuştur. Sanki Kurtuluş Savaşı'nda kahraman Mehmetçikle omuz omuza Gül Hanım hiç savaşmamış gibi ne basında ne de başka bir yerde bahsedilmez olmuştur. 1927 yılında TBMM tarafından Millî Mücadele'deki fedakarlığından dolayı Beyaz Şeritli İstiklal Madalyası'yla taltif edilmiştir.<sup>60</sup> Millî Mücadele'nin Erzurumlu kadın kahramanı Gül Hanım adeta kendisini gizlemektedir. Ama Türk milleti bir kere onu hafızasına kazınmıştı. Bilindiği gibi milletler kahramanlarını destanlarda yaşatırlar. Esat Sezai Sünbüllük'ün 1940 yılında derlediği bir destan Millî Mücadelede fevkalade hizmetleri bulunan kadınlara aitti. Bu destanda Gül Hanım'dan şöyle bahsedilmektedir:

*Erzurumlu Güllü Hanım, Penbe kadın,  
Ayşe hanım*

*Hem Edibe Halit hanım, kadın değil  
erkek canım*

*Düştü öne bu analar*

*Dilediler bu yaralar*

*Bütün Türkler toplanar*

*Memleketi kurtaralar*

*Şehirleri yayan, yayan,*

*Söyleştiler ayan beyan*

*Dolaştılar bütün heman*

*Vatan budur derman*

*Uyan ey Türk uyan*

*Türk yurduna girdi düşman*

*Kâfir oğlu kâfir Yunan*

*Bir canavar değil, insan*

*Avrupalı oldu zahir*

*Kandan oldu bahri kebir*

*Yandı yazık güzel İzmir*

*Kocan şehit, oğlun esir*

*Dört taraftan geldi düşman*

*Tektir İslam gayri düşman*

*Doğurmuştur seni anan*

*Bugün için ey Türk uyan*

*Carımızı yırttı Yunan*

*Çoluk çocuk kesti Yunan*

*Irzı namus yok mu vicdan*

*Dilde Kur'an kalpte iman*

*Kağnı ile cephaneyi*

*Arkamızla erzakını*

*Oğullarım biz taşırız*

*Yaranızı biz sararız*

*Şehit baban bu toprağı*

*Miras kodu bu silahı*

*Siz gelmezse biz gideriz*

*Düşman kanın biz içeriz*

*Harpten geri biz dönmeyiz*

*Ana hakkın unutmamız*

*Harpten kaçan erkek midir?*

*Her bir İslam yüz kafire*

*Karşı çıksa cevap vire*

*Bu sözlerden erkeklere*

*Dehşet geldi askerlere*

*Gayret verdi yüreklere*

*Şeref zafer biz Türklere*

*Hanım, hanım bunlar hanım*

*Kadın değil erkek canım...<sup>61</sup>*

Halide Edip Hanım'ın anılarını yayınlamasıyla Gül Hanım merak konusu olmuştur. 25 Mart 1960 tarihinde haftalık tarih dergisi Hayat'ta Halide Edip Adivar'ın hatıralarında Gül Hanım'ın geçtiği kısımlar verilerek bu kadının kim olduğu hakkında kamuoyunun dikkati çekilmiştir.<sup>62</sup> Bu yazı üzerine Bornova'da yaşayan emekli Topçu Yarbay A. Osman Usman dergiye Gül Hanım'ın mektubunu göndermiştir. 29 Mart 1960'da Hayat Dergisi'nde yayımlanan bu mektup şöyledir:

<sup>60</sup> TBMM Arşivi, İstiklal Madalya No: 6713.

<sup>61</sup> Esad Sezai Sünbüllük, *Halk Şiirlerinden Tarihi Destan ve Divanlar*, Bozkurt Basımevi, İstanbul 1940, s. 28.

<sup>62</sup> *Hayat*, 25 Mart 1960, Sayı: 13, s. 17.

*“20 yaşında iken Erzurum’da Yunanların Ankara’ya çok yaklaşmış olduğunu işittim. Buna çok üzüldüm. Kadınların da toplanarak düşmana karşı koymasını düşünerek teşebbüse giriştim. Hâkî kumaştan bir asker elbisesi yaptırıldı. Bu sırada şöyle bir rüya gördüm:*

*Karanlık bir gecede düz ve geniş bir meydana kara bir ordu toplanmıştı. Ben bu orduyu havadan görüyordum. Düşman ordusu olan bu ordu daha sonra parçalandı, bunların yerini Türk askerleri aldı. O zaman ben de yere indim. Türk askerlerinden biri bana bir dağ eteğinde birçok deve gösterdi. Her devenin başında beyaz bir sarık vardı. Ben ‘Bunlar deve değil, Hazreti Ali’nin kendisi ve bakışları’ dedim. Bu esnada yanımda bir çocuk belirdi. Ona ‘Nuru Muhammed Erzurum’daki Evliya Abdurrahman Gazi senin neyindir?’ dedim. ‘Benim amcamdır.’ dedi. ‘Ya benim neyimdir?’ diye sorduğum zaman ‘Senin de kardeşindir.’ diye cevap verdi.*

*Bu rüya üzerine Kars’ta bulunan Kazım Karabekir Paşa’ya mektup yazarak rüyamı anlattım ve harp etmek üzere askere alınmamı istedim.*

*O da Atatürk’e yazmış.*

*Atatürk, Müstahkem mevkie emir vererek ‘Kocası müsaade ederse 21. Fırka ile gelsin.’ demiş.*

*Bu fırka ile Koçhisar yakınına kadar geldim, oradan ayrılarak Ankara’ya gittim. Tam asker kıyafetinde ve tepeden tırnağa kadar silahlı idim.*

*Ankara’da Atatürk beni Çankaya’ya çağırttı. Gittim. Kış dolayısıyla geç kaldığımı anlattım. Düşmanla savaşmak, ondan memleketimin intikamını almak için geldiğimi, müsaade edilmesini rica ettim. Memnun oldu. Yüzüm kapalı idi. Yalnız gözlerim açıktı. Beni İnönü’nün yanına gönderdi. 15 gün Akşehir’de İnönü’nün yanında kaldım. Ondan cepheye sevkimi istedim. Beni 1. Ordu’ya gönderdi. Bütün 1.Ordu birliklerini dolaşarak askeri teşçi ettim. Büyük Taarruz’a askerler arasında katıldım. Ordu, Afyon’a girerken bulundum. Rüyamda gördüğüm dağın meşhur Afyon dağı olduğunu o zaman anladım. Afyon’dan sonra İzmir istikametine ilerleyen birliklerle geceli, gündüzlü yürüyerek ve savaşarak 9 Eylül 1922 de İzmir’e girdim. İzmir’e girdikten sonra Atatürk’ü Göztepe’de ziyaret ettim. Beni kabul etti. Memnuniyetini bildirdi ve bana Bornova’da ev ve arazi verdirtti.”*

*Gül Hanım: ‘hastalıklar beni yıprattı. Fakat gene yurdum için canla başla çalışmaya hazırım. İcap ederse yurdum için düşmanla çatışmaktan geri kalmam...’ demektedir.<sup>63</sup>*

Gül Hanım, 1897 yılında Erzurum’un Tortum kazasında doğmuştur. Genç yaşta evlenerek Dumlu nahiyesine gelin olarak gitmiştir. Anne adı Hatice, baba adı ise Mustafa’dır. Erzurum’dan milli orduya katıldığı tarihte oldukça varlıklı bir aileye mensup olan Muzaffer Fayet (Örbay) ile evli ve Yaşar, Memduh, Memduha ve Edip isminde dört çocuğu bulunmaktaydı. Kurtuluş Savaşı’ndan sonra Hakkı Fayet (Örbay) ile olan evliliği son bulmuş ve Bornova’ya yerleşmiştir. Soyadı Kanunundan sonra Yurdaköle soyismini almıştır. Soyadını Mustafa Kemal Atatürk’ün verdiği bilinmektedir. Hanım Yurdaköle bir daha evlenmemiştir. Bir müddet yalnız yaşamış ve daha sonra oğlu Memduh’un (Örbay) çocuklarını Erzurum’dan Bornova’ya getirtmiştir. Torunlarıyla birlikte Bornova’da bulunan konağında yaşamıştır. Manavkuyu’da bulunan büyük tarlasını işleyerek geçimini sağlamıştır. Milli bayramlara önem veren Gül Hanım Bornova’da düzenlenen kutlamalara madalyası, üniforması ve kılıcıyla yaşlılık zamanına kadar katıldı. Tam bir Atatürk hayranı idi. Gül Hanım zaman zaman Bornova Lisesi tarih öğretmeni Şeref Bey’in isteği üzerine Kurtuluş Savaşı’nı anlatmak üzere liseye davet edilirdi. Gül Hanım da tıpkı Kara Fatma gibi askeri üniformasını çok sevmekteydi. Askeri kıyafeti üzerinde olduğu halde atıyla

<sup>63</sup> Hayat, 29 Nisan 1960, Sayı:18, s. 17.

Bornova’da dolaşmaktaydı. Gül Hanım yaşının ilerlemesiyle çeşitli hastalıklarla karşılaşmıştır. Özellikle son zamanlarında hafıza kaybı yaşamıştır. 17 Şubat 1968’de hayatını kaybetmiştir.<sup>64</sup>

Gül Hanım’ın vefatı Yeni Asır Gazetesi’nde Levent Bilmen’in haberiyle şu şekilde yer almıştır:

*“İstiklal mücadelesinde, cepheden cepheye koşmuş, sırtında ağırlığınca mermi taşımış, Mehmetçiğin kader arkadaşı olmuş, on binlerce Türk anasından, ismini tarihe mal etmiş ender kahramanlardan biriydi Gül Hatun. 72 yaşın yıpranmışlığına rağmen Azrail’le tam beş sene savaştı ve önceki gün Bornova’daki tek göz odalı evinde ebedi dünyaya göç etti.*

*Gül Hanım, tıpkı 1922’nin 9 Eylül’ünde İzmir’e giren şanlı askerler gibi, omuzlara alındı. Ama sevinç çığlıkları, ‘yaşa, var ol’ sesleri duyulmuyordu. Çünkü bu, Gül Hatun’un, kahraman bir Türk kadınının ‘son yolculuğu’ idi. Bornova’daki cenaze töreni sırasında, tabutu görenlerden pek azı, bugünkü hür Türkiye’yi yaratan yüzbinlerden birinin taşındığının farkındaydı.*

*Nitekim kahraman ‘Hatun’un’ naaşı, üzerinde siyah bir örtü olduğu halde camiye götürülürken, bir eski muharibin, mücahit kadına ait istiklal madalyasını gören bir Bornovalı, dayanamayıp adeta haykırdı:*

*‘- Bir bayrak çok mu görüldü bu kadına, tabutuna bayrak sarın’ ...’<sup>65</sup>*

Haberden Gül Hanım’ın ölümünden önceki son beş yılının hastalıklarla geçtiği ve cenazede gazilerin bulunduğu anlaşılmaktadır.<sup>66</sup> Gazetede verilen bazı bilgilerde yanlışlık olduğu görülmektedir. Haberde cenazenin askeri törenle kaldırılmadığı, tabuta bayrak örtülmediği ve Gazi Gül Hanım’ın tek göz bir evde vefat ettiği, çevrede tanınmadığı bildirilmektedir. Oysa Gül Hanım’ın cenazesinin kaldırılmasına şahitlik etmiş olan torunlarından Nilgün Çini; “tabuta Türk bayrağının sarıldığı, cenazesinin askeri bir törenle kaldırıldığını, Bornova’da Gül Hanım’ı herkesin tanıdığını, Gül Hanım’ın yalnız ve tek göz bir evde vefat etmediğini” ifade etmiştir.<sup>67</sup> Gül Hanım’ın naaşı Bornova eski mezarlığına defnedilmiş, belli bir süre geçtikten sonra mezarı kaybolmuştur.

Mustafa Kemal Paşa’nın Gül Hanım’a Bornova’da hediye etmiş olduğu ev günümüzde yıkılmış vaziyette, Bayraklı sınırları içindedir. Evin yanında Gül Hanım’ın diktiği ve “Gül Hanım Ağacı” olarak bilinen bir çınar ağacı bulunmaktadır.<sup>68</sup>

Millî Mücadele’nin Erzurumlu iki kadın kahramanı Hanım Yurdaköle ve Fatma Seher Savaşkan hanımların birbirlerini tanıdıklarına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak kuvvetle muhtemeldir ki bu iki kadın kahraman birbirlerinden haberdar idiler. Bağımsızlık Savaşı’nda en önde savaşan bu kahramanlar ne yazık ki sonraki dönemde Türk kamuoyunca yeterince tanınmamışlardır.

Yeni Türk devleti çok ağır şartlar altında kurulmuştur. Yardım yapılması gereken ihtiyaç sahibi kitle oldukça büyük ve devletin olanakları sınırlıydı. I. Dünya Savaşı’nda cephede 560 bin

<sup>64</sup> Hanım Yurdaköle’nin torunlarının bir kısmı günümüzde İzmir’de yaşamaktadır. Nilgün Çini, Ebru Erten ve Uğur Birtuncer’e verdikleri bilgiler için teşekkürü borç bilirim.

<sup>65</sup> Yeni Asır, 20 Şubat 1968, s. 1.

<sup>66</sup> Fotoğraf sanatçısı, Birol Üzmez, Gül Hanım’ın cenazesini taşıyan gazilerden birinin Çamlık Senar Gazinosu’nun sahibi Kürt Beşir olarak bilinen Beşir Öge olduğunu tespit etmiştir. Kendisine verdiği bilgiler için teşekkür ederim. Ayrıca İlköğretim 4. Sınıf öğrencisi Ada Üzmez’in Gül Hanım hakkında hazırlamış olduğu proje çalışması için Bkz. Ada Üzmez, “Gül Hanım”. <https://www.ugurlusayfalar.com/Memory/Detail/311> (E.T. 05.07.2022).

<sup>67</sup> Gül Hanım’ın küçük yaşta Dumlu’dan Bornova’ya getirdiği torunu Memduha Özcan’ın kızı olan Nilgün Çini 2 Eylül 1960 tarihinde Bornova’da doğdu. Bornova Dokuz Eylül İlköğretim Okulu ve Bornova Suphi Koyuncu Lisesi’nde öğrenim gördü. Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Seramik Bölümünü bitirdi. 1986’da öğretmenlik görevine başladı. 2006 yılında emekli oldu. İzmir Kemalpaşa’da yaşamaktadır.

<sup>68</sup> Altan Altın, “9 Eylül ve Bayraklı’da Bir Koca Çınar”, *Milliyet*, Ege Haber 08.09.2017, s. 7.

kişi hayatını kaybetmiş, yaralı, esir ve kaybolanlar ise 885 bin kişi idi. Millî Mücadele yıllarında ise 50-60 bin kişinin hayatını kaybettiği tahmin edilmektedir.<sup>69</sup> Devlet, 7 Şubat 1924 tarihli “Mücadele-i Milliye’de Şehid olan Gönüllü ve Kuvayı Milliye Zabitan ve Efrad Ailelerine Maaş Tahsisi Hakkında Kanun” ile öncelikle Millî Mücadele’de hayatını kaybetmiş şehitlerin geride kalan dul ve yetimlerine ve savaşta yaralanmışlara sosyal yardımda bulunmuştur. İmkân ölçüsünde I. Dünya Savaşı’nda hayatını kaybetmiş kişilerin geride kalanlarına ve yaralanmışlarına da kısmen yardım etmiştir. Bunun yanında Mesarif-i Gayr-i Melhuze (Düşünülmemiş Masraflar) ve Hidemat-ı Vataniye (Vatana Hizmet Tertibi) tertiplerinden de yardıma muhtaç kişilere sosyal yardım yapılabilmekteydi.<sup>70</sup> Bu çerçevede birçok kez yardım müracaatında bulunan 93 Harbi kahramanlarından Nene ve I. Dünya Savaşı kahramanlarından Fatma Seher (Savaşkan) hanımların 7 Şubat 1924 tarihli kanuna göre sosyal yardım almaları mümkün değildi. Diğer tertiplerden ise faydalanmaları pratikte mümkün iken bu olmamıştır.

### Sonuç

İnsanlık tarihinin en acı sayfalarını savaşlar oluşturmaktadır. Savaşlarda insanlar, şiddet, sakatlık, hastalık ve ölümlerle yüzleşmek zorunda kalmıştır. Sonuç itibariyle savaşlar toplumda derin maddi ve manevi yaralar açmaktadır. Bir serhad şehri olan Erzurum, 90 yıl içinde üç defa Rus işgaline uğramış, halk, Osmanlı askerleriyle birlikte vatan savunmasında bulunmuştur. Erzurum halkı savaşın acılarıyla yoğrulmuş, bu acılarla birlikte vatan ve millet aşkı da yükselmiştir. Bu savaşlarda kadınlar genellikle nakliye, sağlık, iâşe ve üretim işlerini yürüterek orduya yardımcı olmuşlardır.

8 Kasım 1877’de Erzurum halkının kahramanlığı sayesinde Aziziye Tabyası düşmemiş, Erzurum işgalden kurtulmuştur. Bu hadisenin kahramanları arasında kadınlar da vardı. Dönemin bakış açısına göre Aziziye hadisesi olağan kabul ediliyor, kahramanlık olarak görülüyordu. Ancak yıllar ilerledikçe bu kahramanlık, halk nezdinde daha çok önem kazanmıştır. 1930’lu yılların ikinci yarısından itibaren Aziziye kahramanlarından Nene, Name hanımlarla beraber Yaşar Baba’dan zaman zaman basında yazılar çıkmıştır. Yaşları ilerlemiş ve sefalet içinde yaşayan Aziziye kahramanlarına 1950 yılına kadar yeterli ilgi ve alaka gösterilmemiştir. 1950 yılına gelindiğinde sadece Nene Hatun hayatta kalmıştı. Soğuk Savaş döneminin getirdiği atmosferin etkisiyle yüz yaşına yaklaşmakta olan Nene Hanım’ın Türkiye’deki ünü artmaya başlamıştır. NATO Başkumandanı ABD’li General Ridgway’ın 1952’de Nene Hatun’u ziyaret etmesi ve vefatından önce de yılın annesi seçilmesi gibi iki önemli gelişme onu ulusal çapta tanınır kılmıştır.

Osmanlı Devleti’nde 19. yüzyılda kadınların savaşlarda yer aldığı bilinmektedir. Savaşçı kadınlara “Kara Fatma” lakabı verilmekteydi. Bu lakap zaman zaman bazı karışıklıklara da sebebiyet vermiştir. Basında Aziziye kahramanı olarak Vanlı, Malatyalı Kara Fatmalardan bahsedilmiştir ki bu durumu anonimleşen “Kara Fatma” lakabıyla açıklamak gerekir.

I. Dünya Savaşı yıllarında Erzurum halkının Osmanlı ordusuna sunduğu destek dönemin devlet adamlarınca takdirle karşılanmıştır. Halkın fedakarlığı sayesinde III. Ordu eksiklerini giderebilmiştir. Sarıkamış hezimetini sonrasında da ordunun toparlanması yine halkın desteğiyle gerçekleşmiştir. Erzurum’un 16 Şubat 1916 tarihinde Rus ordusunca işgal edilmesi ise Erzurum halkının felaketinin başlangıcı olmuştur. Şehri terk eden mültecilerin birçoğu yollarda hastalık ve

<sup>69</sup> Vedat Eldem, *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1994, s. 213.

<sup>70</sup> Yaşar Baytal, *Atatürk Döneminde Sosyal Yardım Faaliyetleri (1923-1938)*, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara 2009, s. 135.



soğuktan hayatlarını kaybederken, şehirde kalanlar ise türlü işkenceler ile katledildiler. Erzurum halkı iki yıldan daha fazla bir süre esaret hayatı yaşamıştır. Özellikle 1917’de Bolşevik İhtilali’nin çıkmasından sonra şehrin Ruslar tarafından boşaltılarak Ermeni çetelerine devredilmesi bir dönüm noktası olmuştur. Şehrin Osmanlı ordusu tarafından zapt edileceğini anlayan Ermeni çeteleri insanlık tarihinin en korkunç katliamını Erzurum’da gerçekleştirdiler. Müslümanların sayısı Ermeni çetecilerinden fazla olsa da silahsız olmaları, sindirilmiş ve çöküntü içerisinde bulunmaları birlikte hareket etmelerini engellemiştir. İki kadın kahraman Nene Hatun ve Gül Hanım bu katliamların şahidi olmuşlardır.

Erzurum’un kurtuluşundan sonra göç edenler harabeye dönmüş olan memleketlerine dönmeye başlamışlardır. Ermeni çetelerinin katliamlarından kurtulmuş olan Erzurum halkı için vatan en önemli şeydi. Mustafa Kemal Paşa’nın Millî Mücadele’ye Erzurum’dan başlamış olması bir tesadüf eseri değildir.

Millî Mücadele yıllarında yurdu kurtarmak için canla başla savaşan Erzurumlu Fatma Seher’e (Savaşkan), Kara Fatma lakabını Mustafa Kemal Paşa vermiştir. Kara Fatma, Doğu, Güney ve Batı Cephesinde savaşarak Kurtuluş Savaşı’nın en tanınmış kadın kahramanı olmuştur.

Millî Mücadele yıllarında Kara Fatma kadar bilinmeyen diğer bir Erzurumlu kadın kahraman da Gül Hanım’dır. Ermeni çetelerinin yaptıkları katliamlara şahitlik etmiş olan Gül Hanım gördüğü bir rüya üzerine orduya katılmıştır. Büyük Taarruz öncesinde sınırsız imkanlara sahip olan Yunan ordusuna karşı Türk kurmaylarının başlıca uğraşı askerinin moral ve motivasyonunu yükseltmekti. Eksiklik ancak manevî güçle giderilebilecekti. Türk kurmaylarının en büyük yardımcısı ise Gül Hanım idi. Gül Hanım, Büyük Taarruz öncesi askere tek tek savaşmaları, cepheden kaçmamaları için yemin ettirmiştir. Bu inançla asker çelikten bir iradeye sahip olmuş ve Anadolu’dan işgalci Yunan ordusunu atmıştır. Gül Hanım askerle birlikte İzmir’e girmiştir. Hayatının geri kalan kısmını Bornova’da geçirmiştir.

Gül Hanım ve Kara Fatma Türk kadınının cesaretini gösteren iki simge isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Fatma Seher hanımın yoksulluk içinde yaşadığını, mezarının dahi 2014 yılında tespit edildiğini biliyoruz. Gül Hanım’ın Fatma Seher hanıma göre daha iyi bir yaşama sahip olduğu söylenebilse de her ikisine de toplum olarak yeterince ilgi gösterilmemiştir. Gül Hanım’ın mezar yerinin de tıpkı Fatma Seher Hanım’ın mezarı gibi tespit edilerek bir anıtın yapılması muhakkak ki toplumsal farkındalığı artırma noktasında önemli bir adım olacaktır.

Savaşların eksik olmadığı Erzurum’da, kadın tarihi üzerine yapmış olduğumuz bu incelemeden çıkan en önemli sonuç ise milletin varlığının ancak ordu ile korunabildiği gerçeğinin ortaya çıkmasıdır. Toplumun içinden cesur bireyler çıksa da kahramanlık ancak bir ordunun bulunmasına bağlı kalacaktır. Nitekim 1877 yılında düşmana karşı savaşan ve Osmanlı ordusuna yardım eden cesur bir halk kitlesi vardı. Büyük Taarruz öncesinde Gül Hanım ve Kara Fatma yine ordunun yanında bulunan cesur insanlardı. Oysa 1918 yılındaki katliamlarda Ermeni çetelerine karşı bir şey yapılamamıştı. Bu doğrultuda ordu bir milletin bağımsızlığını korurken tarihe mal olan kahramanlar da çıkarmaktadır. Millî Mücadele’nin henüz gün yüzüne çıkarılmamış yüzlerce isimsiz kahramanının bulunduğu bilinmektedir. Yaşanan kahramanlıkları bilmek muhakkak ki yeni nesillere güç verecektir.

## KAYNAKÇA

### 1-Arşivler

#### Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

DH. ŞFR, 49/23, (16 Ocak 1915).

DH.EUM.2. Şb, 71/32, (23 Haziran 1915).

DH.ŞFR, 62/164, (29 Mart 1916).

#### Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

30.10.0.0/197.349.20, (26.06.1944).

### 2-Gazete ve Dergiler

*Cumhuriyet Gazetesi*, (2 Mart 1937).

*Doğu Gazetesi*, (4 İkinci Teşrin/Ekim 1937).

*Hayat*, Sayı: 13, (25 Mart 1960).

*Hayat*, Sayı:18, (29 Nisan 1960).

*Yeni Asır*, (20 Şubat 1968).

### 3-TBMM Arşivi

*TBMM Arşivi*, İstiklal Madalya No: 6713.

### 4-TBMM Zabıt Cerideleri

*TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre:9, İçtima: 4, Birleşim: 44, 17 Şubat 1954.

### 5-Hatıra ve Araştırma Eserler

Adivar, Halide Edip, *Türk'ün Ateşle İmtihanı; İstiklal Savaşı Hatıraları*, Can Yayınları, İstanbul 2020.

Akın Aktaş, *Nene Hatun, (1854-1955)*, (Edt. Murat Küçükuşurlu), Erzurum Teknik Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2019.

Altın, Altan, “9 Eylül ve Bayraklı’da Bir Koca Çınar”, *Milliyet*, Ege Haber 08.09.2017.

Aralov, Semyon İvanoviç, *Bir Sovyet Diplomatının Türkiye Anıları 1922-1923*, (Çev. Hasan Ali Ediz), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010.

Aslan, Betül, “Tanıkların İfadeleriyle Erzurum’da Ermeni Mezalimi”, *Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele’de Erzurum-I*, (Edt. Yavuz Aslan-Tolga Başak), Er-Vak Yayınları, Erzurum 2019.

Aslan, Yavuz, “Erzurum’da Ermeni Mezalimi Hakkında Kantarcızade Hacı Mustafa’nın Hatıraları”, *Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 1993, C.1, S. 6.

Yavuz Aslan, “Anadolu’da Yunan ve Fransız İşgalleri Üzerine Erzurum Kadınlarının Protestosu ve Faika Hakkı Hanım”, *Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele’de Erzurum-II*, (Edt. Yavuz Aslan-Tolga Başak), Er-Vak Yayınları, Erzurum 2019.

*Atatürk’ün Silah Arkadaşları Yaşayan Çanakkaleli Muharıpler*, (Haz. Cahit Önder), Çanakkale Seramik Fabrikaları A.Ş. Yayınları.

Atay, Falih Rıfki, *Eski Saat*, Pozitif Yayınları, İstanbul 2021.

Baykal, Bekir Sıtkı, “Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.1, S.2, Mart 1985.

Baytal, Yaşar, *Atatürk Döneminde Sosyal Yardım Faaliyetleri (1923-1938)*, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara 2009.

Çaka, Cahit, *Tarih boyunca Harp ve Kadın*, Askeri Fabrika Basımevi, Ankara 1948.

Demirel, Muammer, *Birinci Dünya Harbinde Erzurum ve Çevresinde Ermeni Hareketleri (1914-1918)*, Ankara 1996.

Eldem, Vedat, *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1994.

Erzurumlu Tellibeyzade Hacı Faruk Efendi, *Erzurum'un Kara Günleri*, (Haz. Yunus Zeyrek), Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.

Gazi Ahmed Muhdar Paşa, *Anılar 2; Sergüzeşt-i Hayatımın Cild-i Sanisi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.

*Hafız Hakkı Paşa'nın Sarıkamış Günlüğü*, (Haz. Murat Bardakçı), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016.

İlknur Bektaş, *Millî Mücadelede Bir Kadın Üsteğmen Kara Fatma*, Timaş Yayınları, İstanbul 2019.

*Kahramanlık Destanları*, Genelkurmay Yayınları, Askeri Matbaa, 1938.

Kaplan, Mehmet vd., *Devrin Yazarlarının Kalemile Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1981.

Kara Fatma, *İstiklal Savaşı'nda Kara Fatma*, Aydınlık Basımevi, İstanbul 1944.

Karabekir, Kazım, *İstiklal Harbimiz-II*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014.

Karaman, Oktay-Aktaş, Akın, "Türkiye'de Anneler Günü ve Nene Hatun", *Asya Studies*, C.5, S.17 Güz 2021, (243-254).

Kemalettin Sami Paşa, "Millî Ordu Nasıl Doğdu, Nasıl Kazandı?", *Yakın Tarihimiz*, C.3, S.27, 30 Ağustos 1962.

Kocagüney, Vehbi, *1877-1878 Osmanlı-Rus Harbinde Aziziye Tabyası Savaşları*, ER-VAK Yayınları, Erzurum 2016.

Küçükuşurlu, Murat, *Aziziyenin Son Şahitleri*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2015.

Mehmet Arif, *Başımıza Gelenler-III*, (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ), Tercüman Yayınları.

Mehmet Nusret, *Erzurum Tarihçesi* (Haz. Ahmet Fidan), Türkiye Yazarlar Birliği Vakfı Yayınları, Ankara 2011.

Sarıhan, Zeki, *Kurtuluş Savaşı Kadınları*, Ulusal Eğitim Derneği Yayınları, Ankara 2010.

Sünbüllük, Esad Sezai, *Halk Şiirlerinden Tarihi Destan ve Divanlar*, Bozkurt Basımevi, İstanbul 1940.

Tansel, Fevziye Abdullah, *İstiklal Harbi'nde Mücâhit Kadınlarımız*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara 1991.

Tipi, Şeref, *Pışıbba (1860-1926)*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005.

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasal Partiler-I*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

*Türk İstiklâl Harbi'ne Katılan Tümen ve Daha Üst Kademelerdeki Komutanların Biyografileri*, Genelkurmay Basımevi, Ankara 1989.

*Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi, Osmanlı Devri 1877-1878 Osmanlı Rus Harbi Kafkas Cephesi Harekâtı II. Cilt*, Genelkurmay Basımevi, Ankara 1985.

Uzer, Tahsin, *Makedonya Eşkıyalık Tarihi ve Son Osmanlı Yönetimi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

Yurdalan, Kazım, *Dünki, Bugünki, Yarınki Erzurum 1905-1950*, Kanaat Basımevi, Ankara 1950.

Zengin, Ersoy, "İkinci Kuşak Anılarında 1915 Sarıkamış Harekâtı Sonrasında Çengelli (Havdos)-Vişneli (Sırdasor) Köylerinde Yaşanan Rus-Ermeni Mezalimi", *Osmanlı Hakimiyetinin 500. ve Kurtuluşunun 100. Yılında Uluslararası Erzurum Sempozyumu Bildirileri*, Erzurum Teknik Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2018, (811-827).

Zengin, Ersoy, “Paris Barış (Paylaşım) Konferansında Ermeni ve Kürt Taleplerine Karşı Vilayet-i Şarkiye’den Protestolar”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, C23, S. 243, Kasım-Aralık 2019.

Zengin, Ersoy, *Tek Parti Dönemi ’nde Erzurum ’da Sosyal ve Ekonomik Hayat (1930-1946)*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2021.

Ziya Şakir, *Aziziye Tabyası*, (Haz. Ersoy Zengin), Akılfikir Yayınları, İstanbul 2021.

#### **6-Elektronik Kaynaklar**

Ada Üzmez, “Gül Hanım”, <https://www.ugurlusayfalar.com/Memory/Detail/311> (E.T. 05.07.2022).

<https://www.aa.com.tr/tr/yasam/kara-fatmaya-59-yil-sonra-anit-mezar/151164> (E. T. 08.05.2022).

## TEÂLÎ-İ NİSVAN CEMİYETİ

Dr. Öğr. Üyesi Serkan ERDAL  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
serkan.erdal@atauni.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-8127-6855

**Özet:** Osmanlı toplumunda kadın, Tanzimat'la birlikte batılılaşma hareketlerinin önemli bir sembolü hâline geldi. Bununla birlikte kadınlar, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra kamusal alanda daha fazla görünür oldu. Kadın hakları, II. Meşrutiyet'e kadar, sınırlı sayıda basın yayın organı tarafından dile getirilmiş olsa da Meşrutiyet'in iadesiyle başlayan değişim ve dönüşümle yeni bir ivme kazandı. Bu dönemde kadın haklarını savunan yayın organlarının sayısı arttı. Buna bağlı olarak Meşrutiyet'in getirmiş olduğu özgürlük ortamında örgütlenen kadınlar, çeşitli maksatlarla çok sayıda dernek veya cemiyet kurdu. Bu çalışmada, kadınların ilmî seviyelerini yükseltmek ve onları çalışma hayatına hazırlamak amacıyla 8 Nisan 1910 tarihinde, bir takım aydın kadın tarafından kurulmuş olan Teâlî-i Nisvan Cemiyeti ve faaliyetleri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** II. Meşrutiyet, Kadın, Teâlî-i Nisvan Cemiyeti.

## ASSOCIATION FOR THE TEÂLÎ-İ NİSVAN

**Abstract:** In Ottoman society, women proved to be an important symbol of westernization movements with the Tanzimat. However, women appeared more in the public sphere after the declaration of the Second Constitutional Monarchy. Although women's rights were addressed by a limited number of media organs until the Second Constitutional Period, they gained a new momentum with the change and transformation that started with the return of the Second Constitutional Monarchy. During this period, the number of media organs defending women's rights increased. Accordingly, women organized in the freedom environment brought by the Constitutional Monarchy established many associations or societies for various purposes. In this study, the activities of Teâlî-i Nisvan Society, which was founded by some intellectual women on April 8, 1910 in order to increase the educational level of women and prepare them for working life, are examined.

**Keywords:** Second Constitutional Monarchy, Woman, Teâlî-i Nisvan Society.

**Giriş**

Türkiye'de kadın hareketleriyle ilgili yapılan çalışmaların neredeyse tamamı hareketin başlangıç noktası olarak Tanzimat Fermanı'nı kabul etmektedir. Ancak 3 Kasım 1839 tarihinde dönemin sadrazamı Mustafa Reşit Paşa tarafından okunan Tanzimat Fermanı incelendiğinde doğrudan doğruya kadına veya kadınlığa ait herhangi bir hükmün olmadığı görülür. Bununla birlikte Tanzimat'la birlikte gündeme gelen zihniyet değişimi kadının sosyal statüsünü tartışmaya açmış, özellikle dönemin aydınları arasında kadının eğitime önem verilmesi görüşü yaygınlık kazanmıştı.<sup>1</sup> Bu tartışmalar dönem itibarıyla kadının statüsünde herhangi bir değişiklik

<sup>1</sup> Tezer Taşkıran, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1973, s. 25.

sağlamamış olsa da kadın/kız eğitimi konusunda ciddi gelişmelere yol açmıştı. İlk olarak 1843 yılında Mekteb-i Tıbbiye’de haftada bir gün - Perşembe - kız çocuklarına ebelik eğitimi verilmeye başlandı.<sup>2</sup> 1858 yılına kadar Sıbyan mektepleri kız çocuklarının öğrenim göreceği tek kurumken<sup>3</sup> aynı yıl Sultanahmet’te bulunan Cevri Usta Mektebi müstakıl bir kız rüştiyesine dönüştürülmüş,<sup>4</sup> rüşdiyelerin sayısı 1873’de sekize,<sup>5</sup> 1875’de dokuza çıkmıştır.<sup>6</sup> 1869 yılında Yedükule’de Kız Sanayi Mektebi<sup>7</sup> ve 1870’de de kız öğretmen okulu açılmıştır.<sup>8</sup> Özellikle II. Abdülhamid döneminde kız çocuklarının eğitimi için önemli yatırımlar yapılmış, imparatorluğun bütün şehirlerinde ve sancakların büyük bir bölümünde modern eğitim kurumları açılmıştır.<sup>9</sup> Ancak açılan bu kurumlar kız çocuklarının eğitimi konusunda toplumsal direnç<sup>10</sup> ve ilgisizlik nedeniyle sadece “*İstanbul ve Selanik gibi imparatorluğun büyük kentlerinde sınırlı bir kitleyi*” etkilemişti.<sup>11</sup> İçinde kadının olmadığı, fakat kadın sorunlarının gündeme geldiği ve tartışıldığı bu dönem sınırlı bir kitleyi etkilemiş olsa da özellikle eğitim hayatında yaşanan gelişmelere bağlı olarak Meşrutiyet’in iadesiyle birlikte kadın hareketini fikirden eyleme dönüştürmüştür.

Meşrutiyet’in getirmiş olduğu siyasi ve sosyal değişimler, kadının toplumsal statüsünün olumlu yönde etkilemiş, kadının sokağa çıkmasını ve kamusal alanda daha fazla görünür olması sağlamıştı. Buna bağlı olarak kadın sorunu bu kez kadınlar tarafından gündeme getirilmiş ve tartışılmıştır. Hiç şüphesiz ki bu dönemde kadın hareketinin en önemli sözcüleri yine kadınlar tarafından yayınlanan çeşitli basın yayın organları ve kurucuları kadın olan dernek, cemiyet, vakıf gibi sivil toplum örgütleriydi. Bunlar sayesinde Türk kadının sesi daha gür çıkmaya başlamış, kazanımı her geçen gün artmıştı.<sup>12</sup>

### 1-) Teâlî-İ Nisvan Cemiyeti’nin Kuruluşu ve Yapısı

Teâlî-i Nisvan Cemiyeti, Türk kadının “*seviye-i irfanın utlâsına hizmet etmek*” amacıyla Halide Edip, Nakiye, Nezihe Muhiddin ve Rana Sani Hanım tarafından<sup>13</sup> 8 Nisan 1910 tarihinde

<sup>2</sup> Bu eğitime katılan on Müslüman ve yirmi altı gayrimüslim kadın 1845 yılında Mekteb-i Tıbbiye’de yapılan sınavda başarılı olarak diplomalarını almış, bundan böyle Tıbbiye’nin diploma törenlerinde ebelere de diploma verilmesi gelenek hâlini almıştır. Bk. Rıza Tahsin, *Mir’at-ı Mekteb-i Tıbbiyye*, Kader Matbaası, Dersaadet 1328, s. 38.

<sup>3</sup> Osman Ergin, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San’at Müesseseleri Dolayısıyla Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt: 2, Osmanbey Matbaası, İstanbul 1940, s. 381.

<sup>4</sup> BOA, A.}MKT. MHM, Dosya No: 147, Gömlek No: 40.

<sup>5</sup> “Maârif”, *Basiret*, 11 Recep 1290/23 Ağustos 1289/4 Eylül 1873.

<sup>6</sup> Mahmud Cevad, bu dönemde İstanbul’da Sultan Ahmed, Şehzâde, Yusuf Paşa, Altay, At Pazarı, Üsküdar, Gülfem, İbrahim Paşa ve Eyüp, taşra da ise Bosna, Girit, Konya ve Trabzon’da birer kız rüştiyesinin olduğunu ifade etmektedir. Bk. Mahmud Cevad İbnü’ş Şeyh Nafi, *Maârif-i Umûmiye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcrââtı*, Matbaa-ı Amire, 1338, s. 159-160.

<sup>7</sup> Yahya Akyüz, *Başlangıçtan 2001’e Türk Eğitim Tarihi*, Alfa Yayınları, İstanbul 2001, s. 159.

<sup>8</sup> Cemil Öztürk, “Dârümuallimât”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 8, İstanbul 1993, s. 549-550.

<sup>9</sup> Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi”, *Kebikeç*, Sayı: 10, Ankara 2000, s. 229.

<sup>10</sup> Kürsü Şeyhlerinden Hasan Efendi adında birinin açılan bu okullara kız çocuklarının gönderilmemesi için camilerde vaaz etmesi bu dirence güzel bir örnektir. Bk. BOA, HR.MKT. Dosya No: 271, Gömlek No: 47.

<sup>11</sup> Şehmus Güzel, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Toplumsal Değişim ve Kadın”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: III, İstanbul 1985, s. 858.

<sup>12</sup> Zafer Toprak, *Türkiye’de Yeni Hayat İnkılap ve Travma*, Doğan Kitap, III. Baskı, İstanbul 2019, s. 38. Meşrutiyet Dönemi, kadın cemiyetleri ve basın yayın organları için bk. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul 2010; Aynur Demirdirek, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*, İmge Kitabevi, Ankara 1993.

<sup>13</sup> *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Cemiyetler*, (Editör: Recep Çelik), İçişleri Bakanlığı Dernekler Dairesi Başkanlığı, Ankara 2013, s. 125. Ruşen Zeki ise isim zikretmeksizin cemiyetin Halide Edip Hanım

kurulmuştur.<sup>14</sup> Osmanlı arşiv kayıtlarında açık adres belirtilmeksizin cemiyetin merkezinin Ayasofya’da Divanyolu’nda,<sup>15</sup> Tanin Gazetesi’nin 15 Temmuz 1912 tarihli nüshasında ise Divanyolu’nda Ebuuzziya Matbaası karşısında bulunan İshak Tefvîk Bey’in hanesi olduğu belirtilmiştir.<sup>16</sup>

Dört ana başlık altında otuz dokuz maddeden oluşan bir nizâmname kaleme alınmıştır. Nizâmnamenin ilk on maddesi cemiyetin amacı ve faaliyet alanlarıyla ilgili olup Cemiyetin Hikmet-i Teessüsü başlığını taşımaktadır. Nizâmnamenin birinci maddesinde cemiyetin kuruluş amacı; millî geleneklerimizi korumak şartıyla kadınların kültürel seviyesini yükseltmek olarak belirtilmiştir. İkinci madde de cemiyetin herhangi bir cemiyetle bağının olmadığı fakat kurulacak olan kadın cemiyetleriyle münasebette bulunabileceği, üçüncü maddede ilim ve irfan noktasında Avrupa’dan istifade etmek zorunda olduğumuz için İngilizce eğitim ve öğretimin cemiyetin en önemli şartlarından biri olduğu, dördüncü maddede ise İngiltere’de Türk Kadınları Muhibbi adıyla bir cemiyetin kurulduğu ayrıca İngilizlerin medeni anlamda gelişmiş olmaları dikkate alınarak cemiyetin İngilizce eğitim ve öğretime neden önem verdiği açıklanmıştır. Beşinci maddede ise cemiyet, çocukların ve kadınların eğitimine önem vererek tarih, edebiyat, musiki, resim ve bunlarla ilgili araştırma ve inceleme yapmayı asıl vazife olarak kabul etmiş, geliştikçe çeşitli dillerde eğitim öğretime de meşgul olacağını ifade etmiştir. Altıncı maddede cemiyetin

Efendi’nin etrafına toplanmış bir grup tarafından kurulduğunu belirtmiştir. (Ruşen Zeki, “Bizde Hareket-i Nisvan”, *Nevsal-i Millî*, Dersaadet 1330, s. 744.) Kadınlar Dünyası’nda da aynı başlıkla isimsiz yayınlanan bir makalede benzer ifadeler vardır. Bk. “Bizde Hareket-i Nisvan”, *Kadınlar Dünyası*, 25 Nisan 1330/8 Mayıs 1914.

<sup>14</sup> BOA. DH. EUM. 5. Şb. Dosya No: 79 Gömlek No: 30.

Cemiyetin kuruluş tarihiyle ilgili bir takım ihtilaflı bilgiler mevcuttur. Cemiyetin kurucusu Halide Edip Hanım tam tarih belirtmeksizin cemiyetin Meşrutiyet’in ilânından sekiz ay sonra yani 1909 yılı Şubat veya Mart aylarında kurulduğunu ifade etmiştir. Fakat Meşrutiyet’in ilk aylarından sonra irticai hareketlerden dolayı temkinli davrandıklarını belirten Halide Edip Hanım, üyelerden birinin evinin bir odasını kulüp merkezi olarak kullandıklarını, ilk sene üye sayılarını on altıdan fazlaya çıkarmadıklarını belirtir. (“Halide Edip Hanım’ın Hitabesi”, *Kadınlar Dünyası*, 8 Mart 1330/21 Mart 1914.) Derginin 134. sayısı Rumî 8 Mart 1330, Hicrî 24 Rebûlâhîr 1331 tarihli olup tarihler arasında tutarsızlık söz konusudur. Bu bilgi doğru olsa dahi 16 Ağustos 1909 tarihine kadar cemiyet, dernek, parti vb. sivil toplum örgütleriyle ilgili yasal bir düzenleme yapılmadığı için Teâlî-i Nisvan Cemiyeti resmîyet kazanmamış veya 31 Mart Vak’ası dolayısıyla cemiyet faaliyetlerine ara vermiş olabilir. Cemiyetler Kanunu için bk. “Cemiyetler Kanunu”, *Düstur*, Tertib-i sani, Cilt: 1, s. 604; “Karârname Süreti”, *Takvim-i Vekayi*, 10 Ağustos 1325/23 Ağustos 1909.

Cahit Çaka, cemiyetin 1908’de, Tezer Taşkıran ve İnci Enginün 1909’da, Yeliz Usta 1912’de, Zafer Toprak da 17 Aralık 1908’de kurulduğunu belirtmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bk. Cahit Çaka, *Tarih Boyunca Harp ve Kadın*, As.Fb. Basımevi, Ankara 1948, s. 37; Taşkıran, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları*, s. 39; İnci Enginün, Müjgân Cunbur, Cahide Özdemir, *Millî Mücadele’de Türk Kadını*, Feryal Matbaacılık, Ankara 1983, s. 64; Yeliz Usta, *Meşrutiyet Döneminde Sosyal Yardım Cemiyetleri ve Faaliyetleri (1908-1918)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2016, s. 85; Zafer Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015, s. 25. Cemiyetler Kanunu’nun ikinci maddesine göre cemiyet kurmak için önceden ruhsat alma zorunluluğu yoktur. Fakat cemiyet kurulduktan sonra ilgili kanunun altıncı maddesine aykırı olmamak şartıyla yetkili makamlara (merkezde Dâhiliye Nezareti’ne ve valiliğe taşrada ise en yüksek mülki idareye) bildirilip gerekli ruhsatı alma zorunluluğu vardır. Bk. “Cemiyetler Kanunu”, *Düstur*, Tertib-i sani, Cilt: 1, s. 604; “Karârname Süreti”, *Takvim-i Vekayi*, 10 Ağustos 1325/23 Ağustos 1909. Bundan dolayı Teâlî-i Nisvan Cemiyeti 26 Mart 1326/8 Nisan 1910 tarihinde kurulmuş, İstanbul Valiliği de 31 Mart 1326/13 Nisan 1910 tarihinde cemiyetin kuruluşunu onaylayarak ruhsat vermiştir. Bk. “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti”, *Tanin*, 17 Nisan 1326/30 Nisan 1910, “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti”, *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 17 Nisan 1326/30 Nisan 1910, “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti”, *Yeni İkdâm*, 17 Nisan 1326/30 Nisan 1910.

<sup>15</sup> BOA. DH. EUM. 5.Şb. Dosya No: 79 Gömlek No: 30.

<sup>16</sup> “Teâlî-i Nisvan’dan”, *Tanin*, 2 Temmuz 1328/15 Temmuz 1912.

kadınlıkla doğrudan doğruya ilgisi olmayan meselelerle özellikle de siyasetle kesinlikle meşgul olunmayacağı belirtilmiştir. Yedinci maddede başka dillerde kadınlıkla alakalı tarih, edebiyat, iktisat vb. alanlarda yazılmış faydalı eserlerin peyderpey Türkçeye çevrilmesine çalışılacağı vurgulanmıştır. Sekizinci madde ise yedinci maddede bahsi geçen eserlerin Kadın Kütüphanesi adı altında yayınlanarak derleneceği belirtilmektedir. Dokuzuncu maddede cemiyet üyelerinin on beş günde bir toplanacağı ve mümkün olduğu kadar sık fasılalarla da faydalı konular üzerine sohbetler tertip edileceği ifade edilmiştir. Onuncu madde ise cemiyete üyelikle alakalı olup, Türkçe bilmek şartıyla din, dil, ırk ve mezhep farkı gözetmeksizin bütün kadınların cemiyete üye olabileceği belirtilmiştir.

Nizâmnâmenin 11-19. maddeleri cemiyetin kuruluşuyla ilgili olup Cemiyetin Sûret-i Teşkili başlığını taşımaktadır. On birinci maddede cemiyetin üyelerinin azâ-yı aslîye ve azâ-yı fahrîye adıyla iki kısma ayrıldığı, on ikinci maddede aza-yı aslîyenin, on üçüncü madde de azâ-yı fahrîyenin görev ve sorumlulukları tespit edilmiştir. On dördüncü maddede azâ-yı aslîyenin sayısını belirleme hakkının cemiyete ait olduğu, on beşinci madde ise azâ-yı fahrîyenin sayısının hiçbir şekilde sınırlandırılmayacağı kaydedilmiştir. On altıncı maddeye göre görev süreli altı ayı geçmemek şartıyla azâ-yı aslîye içerisinde gizli oylama ile bir başkan, başkan yardımcısı ve bir de kâtip seçilecektir. On yedinci madde başkanın, on sekizinci madde ise başkan yardımcısının görev ve sorumluluklarıyla ilgilidir. On dokuzuncu maddeye göre de geçerli bir sebep sunulmadıkça seçim sonuçlarını her azânın kabul etmeye mecbûr olduğu belirtilmiştir.

Nizâmnâmenin 20-29. maddeleri cemiyetin idare heyetiyle ilgili olup Heyet-i İdare başlığını taşımaktadır. Yirminci maddede cemiyetin idare heyetinin beş kişiden oluşacağı, yirmi birinci maddede başkan ve başkan yardımcısının idare heyetinin doğal üyesi olduğu, kalan üç üyenin ise azâ-yı aslîye arasından gizli oylama ile seçileceği, yirmi ikinci maddede kâtibin idare heyetinden olmadığı fakat heyetle birlikte çalışacağı, yirmi üçüncü maddede ihtiyaç hâlinde idare heyetinin ikinci bir kâtip seçtirebileceği, yirmi dördüncü maddede cemiyetin veznedarının idare heyeti üyeleri arasından seçilmesi gerektiği, yirmi beşinci maddede idare heyetinin görev süresinin altı ayla sınırlı olduğu, her altı ayda bir yeni idare heyetinin seçileceği, yirmi altıncı maddede geçerli bir sebep ortaya koyamadıkça idare heyetinin görev süresi bitinceye kadar görevinden ayrılamayacağı, yirmi yedinci maddede idare heyetinin istifa etmesi hâlinde başkan ve başkan yardımcılarının görevlerinin sona ermeyeceği, yirmi sekizinci maddede idare heyetinin görev ve sorumluluk alanları belirlenmiştir. Yirmi dokuzuncu madde ise her toplantının kayıt altına alınması ve bir sonraki toplantıda okunması kararlaştırılmıştır.

Nizâmnâmenin 30-39. maddeleri cemiyete üyelikle ilgili olup Usul ve Şerâit-i İntisâb ve Kabul başlığını taşımaktadır. Otuzuncu maddeye göre cemiyete azâ-yı aslî veya fahrî olmak isteyen kişilerin üyelerden biri vasıtasıyla veya bir dilekçe ile doğrudan doğruya idare heyetine mürâcaat etmesi gerekmektedir. Otuz birinci maddede üyelik için mürâcaat eden kişilerin genel kurul toplantısında müzakere edilerek oylamaya sunulacağı, çoğunluğun kabul etmesi hâlinde üye olabilecekleri hükmü vardır. Otuz ikinci maddeye göre üyelik talebinde bulunanların güzel ahlak sahibi özellikle de millî değerlere saygılı olmaları gerekmektedir. Otuz üçüncü madde cemiyet üyelerinin ödemek zorunda olduğu aidatlarla ilgili olup, azâ-yı aslîyeden olanlara 40 kuruş giriş ücreti 20 kuruş ise aylık aidat, azâ-yı fahrîyeden olanlara ise 108 kuruş giriş ücreti, 10 kuruş da aylık aidat ödeme zorunluluğu getirilmiştir. Otuz dördüncü maddeye göre azâ-yı fahrîyeden bir kişi şartlarını yerine getirmek şartıyla azâ-yı aslîye olabilir. Azâ-yı aslîye olan biri de azâ-yı fahrîye ile azâ-yı aslîye arasındaki giriş ücretinin 68 kuruş olan farkını ödemek koşuluyla azâ-yı fahrîye olabilir. Otuz beşinci maddeye göre toplantılara katıl(a)mayacak olan azâ-yı aslîyenin yazılı şekilde mazeretini bildirmesi gerekmektedir. Otuz altıncı maddede İstanbul'dan ayrılan



azâ-yı aslîlerin cemiyetle bağıını devam ettirmesi, her on beş günde bir iletişime geçerek cemiyetin durumu hakkında bilgi edinmesi mecbûr tutulmuştur. Otuz yedinci maddede azâ-yı aslîyeden olup üç toplantıya katılmayan ve bu süre içerisinde mazeretini yazılı şekilde bildirmeyenlerin istifa etmiş sayılacakları, otuz sekizinci maddede cemiyetle ilişkisini kesmek isteyen kişilerin bir daha cemiyete üye edilmemek şartıyla kabul edilebileceği belirtilmiştir. Nizâmnamenin otuz dokuzuncu ve son maddesine göre nizâmnamenin hükümlerine harfiyyen riâyet edileceği ve üye sayısının üçte ikisinin onayı alınmadıkça hiçbir maddesinin değiştirilemeyeceği karara bağlanmıştır.<sup>17</sup>

## 2-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin Faâliyetleri

### 2.1-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti ve Savaşlar

Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin kuruluş amacı her ne kadar “kadınların seviye-i irfanını yükseltmek” olsa da ülke sorunlarına kayıtsız kalmamış, elinden geldiği oranda maddi ve manevi olarak katkı sunmaya çalışmıştır. Önce Trablusgarp, daha sonra Balkan ve Cihan Harbi sırasında özellikle ordunun ihtiyaçlarının karşılanması noktasında ciddi hizmetler yapmıştır. İtalya'nın Trablusgarp'ı işgali üzerine bir beyânnâme yayımlayan cemiyet, güçlü bir donanma oluşturulması için ilmî, fennî, edebî ücretli konferanslar, müsamereler, konserler düzenleyeceğini duyurmuştur.<sup>18</sup> Bu maksatla donanma yararına biri 25 Şubat 1912'de diğeri de 21 Mart 1912'de olmak üzere iki konferans düzenlemiştir.<sup>19</sup> Cemiyet, Türk tarihinin en acı safhalarından biri olan Balkan Harbi sırasında dönemin diğeri bazı kadın cemiyetleri gibi imkânları nispetinde ordunun hizmetinde bulunmuştur.<sup>20</sup> Cemiyet, üyelerinden Mihri Pektaş'ın<sup>21</sup> Sultan Ahmed civarındaki

<sup>17</sup> “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti Nizâmname”, *Yeni Gazete*, 17 Nisan 1326/30 Nisan 1910.

<sup>18</sup> “Beyânnâme: Teâlî-i Nisvan'dan Sevgili Milletlerine”, *Tanin*, 28 Eylül 1327/11 Ekim 1911.

<sup>19</sup> Dârülmuaallimîn'in Tatbikat Mektebi salonunda düzenlenen bu konferansların ilkinde Akçuraoğlu Yusuf Bey kadınlığa ait, ikinci konferansta ise Dârülmuaallim Müdürü Satı Bey “Kadınların Ahvâl-i İctimâiyede Te'sîrâtı ve İnkılâb-ı İctimâiyede Vezâîfi” hakkında konuşma yapmışlardır. Bk. “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nden”, *Tanin*, 12 Şubat 1328/25 Şubat 1912; “Konferans”, *Tanin*, 13 Şubat 1328/26 Şubat 1912; “İkinci Konferans”, *Tanin*, 7 Mart 1328/20 Mart 1912. *Tanin* gazetesinin 5 Mayıs 1912 tarihli nüshasında 10 Mayıs 1912'de Gedikpaşa'da Amerikan İnas Mektebi'nde bir konferans verileceğine ve hasılatının %80'inin donanmaya bağışlanacağına dair ilan yayınlanmışsa da aynı gazetenin 10 Mayıs 1912 tarihli nüshasında ilan edilen konferansın birkaç gün tehir edildiği okuyuculara duyurulmuştur. Bk. “Teâlî-i Nisvan'ın Dördüncü Konferansı”, *Tanin*, 22 Nisan 1328/5 Mayıs 1912; “Teâlî-i Nisvan'ın Dördüncü Konferansı”, *Tanin*, 27 Nisan 1328/10 Mayıs 1912.

<sup>20</sup> Türk kadını her zaman olduğu gibi savaşta da üzerine düşen görevi fazlasıyla yerine getirmeye çalışmıştı. Erenköy'de ikamet eden kadınlar Erenköy Hanımlar İâne Cemiyeti adıyla bir cemiyet kurarak, yaralı askerlerin tedavisi için bir hastane açmışlardı. Bu maksatla Münif Paşa'nın ailesine ait büyük ve mükemmel bir köşk masrafları hayırseverler tarafından karşılan bir hastaneye dönüştürülmüştü. (“Erenköy Hanımlar İâne Cemiyeti'nden”, *Tanin*, 28 Teşrin-i evvel 1328/10 Kasım 1912.) Yine bu dönemde V. Murad'ın kızı Fehime Sultan'ın başkanlığında Şişli ve Nişantaşlı kadınlar tarafından kurulmuş olan Nişantaşı Hanımlar Cemiyeti Taşkışla'da yüz yataklı bir hastane açmıştı. (“Nişantaşı Hastanesi”, *İkdam*, 9 Teşrin-i sani 1328/22 Kasım 1912; “Taşkışla Hastanesi”, *İkdam*, 12 Teşrin-i sani 1328/25 Kasım 1912.) Bunların dışında evini, konağını, muayenehanesini yaralı askerlerin tedavisi için kullanan ve hastabakıcı ihtiyacını karşılamak üzere dersaneler açan kişiler de vardı. Uşakizâde Hacı Ahmed Bey'in oğlu İbrahim Said Bey, yaralı askerlerin tedavisi için Haseki Hastanesi yanındaki konağını hastaneye çevirmiş, Çağaloğlu'nda diş doktoru Hüdaverdi Bey muayenehanesinin bir bölümünü yaralı hastaların tedavisine ayırmıştı. (“Numûne-i Hamiyyet”, *İkdam*, 26 Teşrin-i evvel 1328/8 Kasım 1912) İstanbul'da ikamet eden Schleich isminde bir doktor ise Balkan Harbi'nin ilk günlerinde kadın hastabakıcı ihtiyacını karşılamak amacıyla Almanya Büyükelçisi Baron Wangenheim'in eşinin de katıldığı bir törenle seksen kişilik bir dersane açmıştı. (“Hastabakıcı Kadınlar”, *İkdam*, 8 Teşrin-i evvel 1328/21 Ekim 1912.)

<sup>21</sup> 1895 yılında Bursa'da doğdu. Babası Yusuf Bahaddin Bey, annesi İclâl Hanım'dır. İlkokulu İstanbul'da Zühtü Paşa Mektebi'nde tamamladı. 1908 yılında girmiş olduğu Amerikan Kız Koleji'nden 1916'da mezun

evini otuz yataklı küçük bir hastaneye çevirmiş, bazı cemiyet üyelerinin doktor eşlerinin de yardımıyla yaralı askerleri tedavi etmeye çalışmıştır.<sup>22</sup> Edirne'nin geri alınması için Hilâl-i Ahmer'in de yardımıyla Dârülfünûn'da geniş katılımlı toplantılar tertip ederek kamuoyu oluşturmuştur.<sup>23</sup>

I. Dünya Savaşı'nda da Teâlî-i Nisvan Cemiyeti boş durmamış, üzerine düşen görevi layıkıyla yerine getirmeye çalışmıştır. Cemiyet savaş yıllarında bazen müstakîl, bazen de Müdafaa-i Milliye Cemiyeti ile ortaklaşa faaliyetler düzenleyerek orduya yardımcı olmaya çalışmıştır. 23 Ekim 1914'te, ordunun kışlık ihtiyaçlarının teminine yardımcı olmak amacıyla Direklerarası'nda Millet Tiyatrosu'nda önemli bir müsamere düzenlemiştir.<sup>24</sup> 16 Mayıs 1915'te de Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'yle birlikte Şehzadebaşı'nda Millet Tiyatrosu'nda edebî bir müsamere tertip edilmiştir.<sup>25</sup> Ayrıca cemiyet, Müdafaa-i Milliye Cemiyeti ile birlikte savaş sırasında şehit olan askerlerin yetim çocuklarına yönelik takdire şayan ve mühim hizmetler ifâ etmiştir. 1915 yılı Ramazan Bayramı öncesi tespit edilebilen 350'nin üzerinde şehit çocuğuna elbise yardımı yapmak ve bayram günü onları eğlendirmek amacıyla müsamereler ve konferanslar düzenlemiş, maddi durumu iyi olan öğrencilerin desteğiyle yardımlar toplamıştır.<sup>26</sup> Bu maksatla Müdafaa-i Milliye Cemiyeti ile birlikte 7 Ağustos 1915'te Şişli'de Osman Bey Gazinosu'nda hanımlara mahsus bir müsamere düzenlemiştir.<sup>27</sup> Bayramın ikinci günü de Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nde toplanan şehit çocukları Harbiye mızıkası eşliğinde Şehzadebaşı Müdafaa-i Milliye sinemasına götürülmüştür. Burada kendilerine faydalı filmler izletilen çocuklara ayrıca şeker, su ve çikolata ikram edilmiştir.<sup>28</sup> Bunların dışında savaş yıllarında ordunun ihtiyaçları için faaliyet gösteren diğer kurumlara da destek verilmiştir.<sup>29</sup>

oldu. 1916-1918 yılları arasında mezun olduğu Amerikan Kız Koleji'nde Türkçe öğretmenliği, 1921'de Bezmiâlem Kız Lisesi'nde ve 1922'den itibaren de Robert Koleji'nde İngilizce öğretmenliği yaptı. 1917'de Robert Koleji Türkçe Şubesi Şefi Hüseyin Bey'le evlenen Mihri Hanım'ın bu evliliğinden iki kız çocuğu olmuştur. Bkz. *TBMM Arşivi*, Devre No: 5, Sicil No: 271, Dosya No: 38.

<sup>22</sup> Halide Edip Adıvar, *Mor Salkımlı Ev*, Can Yayınları, 23. Baskı, İstanbul 2018, s. 225.

<sup>23</sup> "Halide Edip Hanım'ın Hitâbesi", *Kadınlar Dünyası*, 8 Mart 1330/21 Mart 1914.

<sup>24</sup> Düzenlenen bu müsamerede Nakiye Hanım Efendi, Türk Kadınlarının Atisi konulu bir konferans vermiş, Mehmet Emin (Yurdakul) Bey şiir okumuş, müzik dinletisi düzenlenmiş, Halide Edip'in Yeni Turan adlı eserinden bir bölümü sahnelenmiştir. ("Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin Hedâyâ-i Şitâiyye Menfaatine Mühim Bir Müsameresi", *İkdam*, 6 Teşrin-i evvel 1330/19 Ekim 1914.)

<sup>25</sup> Bu müsamerede Halide Edip, Nakiye Hanım ve Hamdullah Suphi Bey tarafından konferans verilmiş, Mehmet Emin Bey'in de şiir okuduğu bu müsamerede müzik dinletisi düzenlenmiştir. ("Müdâfaa-i Milliye ve Teâlî-i Nisvan Cemiyetleri Tarafından", *İkdam*, 3 Mayıs 1331/16 Mayıs 1915.)

<sup>26</sup> Lebip Selim, "Türk Kadınlığının Harb-i Umumi'deki Faâliyetleri", *Türk Yurdu*, Yıl: 5, Cild: 9, Sayı: 3, s. 42.

<sup>27</sup> "Şehid Evlatları Menfaatine Müsamere", *Tanin*, 19 Temmuz 1331/1 Ağustos 1915.

<sup>28</sup> "Şehid Çocuklarının Bayramı", *Tasfir-i Efkâr*, 2 Ağustos 1331/15 Ağustos 1915. I. Dünya Savaşı sırasında gerek İstanbul'da, gerekse Anadolu'da kadınlar örgütlenerek ordunun ve asker ailelerinin ihtiyaçlarını karşılamak için faaliyette bulunmuşlardı. Birkaç örnek vermek gerekirse Hilal-i Ahmer Hanımlar Cemiyeti, bütün Osmanlı kadınlarını "askerimiz için çamaşır dikmeğe davet" etmiş, Yardımcı Hanımlar Cemiyeti, İstanbul'da tespit edilen bölgelerde asker ailelerine erzak dağıtmış, Kastamonu hanımları ise Hilal-i Ahmer Kadınlar Cemiyeti'nin bir şubesini Kastamonu'da kurarak ordu için nakdi yardım toplamıştır. Bk. "Osmanlı Hanımlarına", *İkdam*, 18 Şubat 1330/ 3 Mart 1915; "Asker Ailelerine Muâvenet", *İkdam*, 8 Mart 1331/21 Mart 1915; "Hanımlarımızın Teşebbüs-i Vatanperverânesi", *İkdam*, 10 Nisan 1331/23 Nisan 1915; "Asker Ailelerine Muâvenet", *İkdam*, 19 Nisan 1331/2 Mayıs 1915; "Kastamonu Hanımlarının Fedakârlığı", *İkdam*, 10 Nisan 1331/23 Nisan 1915.

<sup>29</sup> Türk Bilgi Derneği, Türk Yurdu ve Türk Ocağı tarafından yaralı gaziler yararına düzenlenen müsamereye Halide Edip Hanım da katılmış ve Çanakkale adlı şiiri okumuştur. Müsamere programı için bk. "Türk Ocağı'nda", *İkdam*, 5 Mayıs 1331/18 Mayıs 1915.

## 2.2-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti ve Konferanslar

Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin yaptığı en önemli faaliyet hiç şüphesiz ki sık sık düzenlediği konferanslardı. Bu konferansların bir kısmını cemiyet kendi başına bir kısmını da Umumi Konferanslar Cemiyeti ile birlikte düzenlemişti. Alanında uzman kişiler tarafından verilen bu konferanslara en fazla katkı sağlayan kişi Meşrutiyet yıllarının ünlü eğitimcisi Dârümuallimîn Müdürü Satı Bey'dir. Satı Bey çeşitli tarihlerde *Kadınların Ahval-i İçtimaiyede Tesirâtı ve İnkılab-ı İçtimaiyede Vezaifi*,<sup>30</sup> *Aile Kucağında Terbiye-i Vazife*,<sup>31</sup> *Terbiye-i Ulûm ve Etfal*,<sup>32</sup> *Çocukların Ahlâkında Ebeveynin Mesuliyeti*,<sup>33</sup> konulu konferanslar vermiştir.

Dava vekili Talat Bey *Ta'lim ve Terbiye*,<sup>34</sup> Türkiye'nin ilk çocuk hastalıkları uzmanı olan Doktor Kadri Raşid Bey *Kadınlarımız ve Verem*,<sup>35</sup> Celâl Nuri Bey, *İslamiyet'te Kadın*,<sup>36</sup> Akçuraoğlu Yusuf Bey kadınlık<sup>37</sup> Halide Edip *Felâketlerden Sonra Milletler*<sup>38</sup> ve tarih,<sup>39</sup> Nakiye Hanım ise *Türk Kadınlarının Atisti*<sup>40</sup> konularında konferans vermiştir. Düzenlenen konferansların bir kısmı ücretli olup bir yandan kadınların kişisel gelişimine, diğer yandan da cemiyete ekonomik anlamda katkı sağlamaktaydı.<sup>41</sup> Elde edilen gelirler başta kız çocuklarının eğitimi olmak üzere cemiyetin amaçları doğrultusunda sarf edilmekteydi.<sup>42</sup>

## 2.3-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti ve Eğitim

Teâlî-i Nisvan Cemiyeti, yayınlamış olduğu nizâmnamenin beşinci maddesinde üyelerini çocuk terbiyesi, ev idaresi, tarih, edebiyat, musiki, resim, vs. konularında aydınlatmayı vazife olarak kabul ettiğini belirtmişti.

Cemiyet, kadınlara yönelik açmış olduğu dersaneler, kütüphaneler, atölyeler, kurslar vasıtasıyla bir yandan kadınların çalışma hayatına ve toplumsal yaşama katılımını sağlamaya diğer yandan da kişisel gelişimlerine katkıda bulunmaya çalışmıştır. Cemiyet bu amaç doğrultusunda haftada iki gün ve ayda beş kuruş ücretle isteyen her kadının devam edebileceği

<sup>30</sup> "İkinci Konferans", *Tanin*, 7 Mart 1328/20 Mart 1912.

<sup>31</sup> "Hanımlara Konferans", *İkdam*, 20 Mart 1329/2 Nisan 1913; "Hanımlara Mahsûs Konferans", *Tanin*, 22 Mart 1329/4 Nisan 1913; "Hanımlara Mahsûs Konferans", *Tanin*, 27 Mart 1329/9 Nisan 1913; "Hanımlara Mahsûs Konferans", *Tanin*, 29 Mart 1329/11 Nisan 1913; "Dünkü Konferans", *Tanin*, 30 Mart 1329/12 Nisan 1913.

<sup>32</sup> "Konferanslar", *İkdam*, 11 Nisan 1330/24 Nisan 1914; "Ders Sûretinde Konferans", *Tanin*, 14 Nisan 1330/27 Nisan 1914.

<sup>33</sup> "Hanımlara Konferans", *Kadınlar Dünyası*, 28 Mayıs 1329/10 Haziran 1913; "Hanımlara Konferans", *İkdam*, 29 Mayıs 1329/11 Haziran 1913.

<sup>34</sup> "Kadınlara Konferans", *Tanin*, 29 Mart 1328/11 Nisan 1912.

<sup>35</sup> "Hanımlara Konferans", *Tanin*, 8 Teşrin-i evvel 1329/21 Ekim 1913; "Hanımlara Konferans", *İkdam*, 9 Teşrin-i evvel 1329/22 Ekim 1913.

<sup>36</sup> "Hanımlara Konferans", *İkdam*, 10 Mayıs 1329/23 Mayıs 1913.

<sup>37</sup> "Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nden", *Tanin*, 12 Şubat 1328/25 Şubat 1912.

<sup>38</sup> "Hanımlara Konferans", *İkdam*, 20 Mart 1329/2 Nisan 1913; "Hanımlara Mahsus Konferans", *Tanin*, 29 Mart 1329/11 Nisan 1913; "Dünkü Konferans", *Tanin*, 30 Mart 1329/12 Nisan 1913.

<sup>39</sup> "Konferanslar", *İkdam*, 11 Nisan 1330/24 Nisan 1914.

<sup>40</sup> "Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin Hedâyâ-i Şitâiye Menfaatine Mühim Bir Müsameresi", *İkdam*, 6 Teşrin-i evvel 1330/19 Ekim 1914.

<sup>41</sup> Bu toplantılardan birine katılan ve etkilenen İngiliz kadın gazeteci Grace Ellison'ın gözlemleri için bk. Grace Ellison, *İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar İngiliz Kadın Gazetecinin Gözüyle Türk Evi ve Gündelik Hayat*, (Türkçesi: Neşe Akın), Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 56-66.

<sup>42</sup> "Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nden", *Tanin*, 12 Şubat 1328/25 Şubat 1912; "İkinci Konferans", *Tanin*, 7 Mart 1328/20 Mart 1912; "Teâlî-i Nisvan'ın Dördüncü Konferansı", *Tanin*, 22 Nisan 1328/5 Mayıs 1912

Kuran-ı Kerim, Tecvid, Ulum-ı Diniyye, Elifba, İmlâ ve Hesap derslerinin verileceği bir ilkokul açmıştı. Bunun dışında el işleri, eski Türk işleri, beyaz işler, çamaşır imali ile ilgili kurslar açmıştı. Bu kurslar ücretsiz olduğu gibi başarı gösterenlere ücret dahi ödenmesi kararlaştırılmıştı.<sup>43</sup> Yine nizâmnamenin üçüncü maddesi gereğince cemiyetin en önemli amaçlarından biri olan İngilizce eğitim ve öğretim için Gedikpaşa Amerikan İnas Mektebi'nde cemiyet üyelerinden Mrs. Marden ve Mrs. Bowen tarafından İngilizce kurslar düzenlenmişti.<sup>44</sup>

1912 yılının Mart ayında bir resim atölyesi açmak için girişimde bulunmuştur.<sup>45</sup> Açılacak olan bu atölyede cemiyet üyelerinden Ressam Müfide Hanım'ın<sup>46</sup> nezaretinde kursiyer bayanlara cüzi bir ücret karşılığında haftada iki saat resim dersi verilmesi kararlaştırılmıştı.<sup>47</sup> 1913 yılında eğitim faaliyetlerine katkı sağlamak amacıyla bir kütüphane kurma teşebbüsünde bulunan cemiyet, basına verdiği ilanla hayırseverlerden kitap bağışı talebinde bulunmuştur.<sup>48</sup> Ayrıca Halide Edip, Nakiye, Huriye Baha, Feyziye, Rana Satı ve Sadiye Hanım tarafından cemiyet üleriyle kadın derslerine kayıtlı kadınların katılabileceği muhtelif konularda söyleşiler düzenlenmiştir.<sup>49</sup> Kız çocuklarının eğitimine önem veren cemiyet, fakir kız öğrencilerine burs vermiş<sup>50</sup>, imkânlar ölçüsünde onları tahsil için yurt dışına göndermiş,<sup>51</sup> gelirlerinin bir kısmını bu amaç doğrultusunda kullanmıştır.<sup>52</sup>

<sup>43</sup> “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin Kadın Dersleri”, *Sabah*, 20 Mayıs 1329/2 Haziran 1913; “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin Kadın Dersleri”, *İkdam*, 20 Mayıs 1329/2 Haziran 1913; “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nde Kadın Dersleri”, *Mektep Müzesi*, 1 Haziran 1329/14 Haziran 1913.

<sup>44</sup> Adıvar, *Mor Salkımlı Ev*, s. 224.

<sup>45</sup> “Tarîk-i Tekâmülde”, *Tanin*, 7 Mart 1328/20 Mart 1912.

<sup>46</sup> “Ressam ve Musikişinas Şehid Müfide Kadri Hanım”, *Rûbab*, 26 Temmuz 1328/8 Ağustos 1912.

<sup>47</sup> “Tarîk-i Tekâmülde”, *Tanin*, 8 Mart 1328/21 Mart 1912. Bu girişimin hayata geçirilip geçirilmediği tespit edilememiştir. Fakat Müfide Hanım'ın bu dönemde ağır bir verem hastalığına yakalanması ve 29 Temmuz 1912'de de vefat etmesinden hareketle girişimin hayata geçirilmemiş olması muhtemeldir. Müfide Kadri Hanım'la ilgili olarak bk. Taha Toros, *İlk Kadın Ressamlarımız*, Ak Yayınları Sanat Kitapları, İstanbul 1988, s. 21.

<sup>48</sup> “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nden”, *Tanin*, 6 Teşrin-i evvel 1329/19 Ekim 1913; “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin Müellifin-i Kiramdan Bir Temennisi”, *İkdam*, 7 Teşrin-i evvel 1329/20 Ekim 1913. Nicole A.N.M van Os, Asker Ailelerine Yardımcı Hanımlar Cemiyeti ile ilgili yazmış olduğu makalesinde Tanin gazetesinin 19 Teşrin-i evvel 1329/1 Kasım 1913 tarihli nüshasına atıfta bulunarak Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin Gedikpaşa'da bir aşevi kurma girişiminde bulunduğundan bahsetmektedir. Fakat Tanin gazetesinin zikredilen nüshasında böyle bir haber bulunmamaktadır. Muhtemelen yazar 6 Teşrin-i evvel 1329 Rumi, 19 Ekim 1913 Miladi tarihli Tanin gazetesinde yayınlanan Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nin bir kütüphane kurma girişimi hakkındaki ilanda geçen kütüphane kelimesini aşhane olarak okumuş, 19 Teşrin-i evvel 1913 tarihini de Rumi zannedip 13 gün ekleyerek 1 Kasım 1913 olarak çevirmiştir. Bk. Nicole A.N.M van Os, “Aiding The Poor Soldiers' Families: The Asker Ailelerine Yardımcı Hanımlar Cemiyeti”, *Türkiyat Mecmuası*, Cilt: 21, Sayı: 2, s. 279. Yeliz Usta da doktora tezinde bu makaleye atıfta bulunarak aynı hatayı tekrarlamıştır. (Usta, *Meşrutiyet Döneminde Sosyal Yardım Cemiyetleri ve Faaliyetleri (1908-1918)*, s. 88.

<sup>49</sup> Bu söyleşilerde Halide Edip Hanım Umumî Tarih, Nakiye Hanım Osmanlı Tarihi, Huriye Baha Hanım Talim ve Terbiye, Feyziye Hanım Hıfzıssıhha, Rana Satı Hanım da Ev İdaresi ile ilgili konuşmalar yapmıştır. “Kadın Dersleri”, *İkdam*, 24 Eylül 1329/7 Ekim 1913.

<sup>50</sup> “Teâlî-i Nisvan'dan”, *Tanin*, 2 Temmuz 1328/15 Temmuz 1912.

<sup>51</sup> Nezihe Muhiddin, *Türk Kadını*, Numûne Matbaası, İstanbul 1931, s. 36.

<sup>52</sup> “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti'nden”, *Tanin*, 12 Şubat 1328/25 Şubat 1912; “İkinci Konferans”, *Tanin*, 7 Mart 1328/20 Mart 1912.; “Konser ve Hitâbe”, *Tanin*, 27 Haziran 1328/10 Temmuz 1912.



## Teâlî-i Nisvan Cemiyeti Nizâmnâme

Kadınlarımızın seviye-i irfânının ıtılâsına hizmet etmek üzere “Teâlî-i Nisvan” namıyla bir cemiyet teşkil edilmiş olduğunu kemâl-i memnuniyetle haber aldık. Cemiyet İstanbul Vilâyeti’nin 31 Mart 326 tarih ve 110 numrolu ilmühaberle de tasdik olunmuştur. Teşekkülünün bütün mevcudiyetimizle alkışladığımız “Teâlî-i Nisvan” cemiyetinin nizâmnâmesini aynen neşreliyoruz:

### Cemiyetin Hikmet-i Teessüsü Vezâifi

Madde 1-) Cemiyet “Teâlî-i Nisvan Cemiyeti” unvanı altında husûsât ve adat-ı milliyemizin halelden masûn kalmasına riâyet edilmek şartıyla kadınlarımızda seviye-i irfanın ıtılâsına hizmet etmek için teşekkül etmiştir.

Madde 2-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti müstakîlen teşekkül etmiş olup mevcut cemiyetlerin hiçbirisiyle münâsebet ve alakası yoktur. Mâmâfih îcâb-ı halde mevcut bulunan veya teşekkül edecek olan nisvan cemiyetleriyle tesis-i münâsebet edebilecektir.

Madde 3-) İlim ve irfânda dâimâ Avrupa’dan istifâdeye muhtaç olduğumuz için elsine-i garbiyeden İngilizce ta’lim ve tedrisi cemiyetin şerâit-i esâsiyesindedir.

Madde 4-) İngiltere’de Türk Kadınları Muhibbi unvanıyla müteşekkil bir cemiyet bulunduğu ve şerâit-i ictimâiye ve husûsât-ı ahlâkiyece İngilizlerin milel-i sâireye hâiz rüchân ve tefevvuk oldukları nazar-ı itibâra alınarak cemiyet İngilizce tahsilini tercih etmiştir.

Madde 5-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti en ziyade ihtiyâcât-ı hakikiyemize atf-ı nazar-ı ehemmiyet ederek ilm-i terbiye-i etfâl, idare-i beytiyye, tarih, edebiyat, musikî ve resim ve ta’lim ve tettebbuâtı vezâif-i esâsiyesinden add edeceği gibi terakki ettikçe elsine-i muhtelif tedris ve ta’limiyle de meşgul olacaktır.

Madde 6-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti ihtiyâcât ve vezâif-i nisvaniyemize doğrudan doğruya taalluku olmayan husûsât ve bilhassa siyaset ile katiiyen meşgul olmayacaktır.

Madde 7-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti elsine-i muhtelifede ihtiyâcât-ı nisvaniyeye müteallik bir güzide-i müellefâtı, tarih, edebiyat ve husûsât-ı ictimâiye ve iktisadiyeye ait maruf, mütedavil ve en müfid eserleri lisanımıza peyderpey nakletmekle mükellef bulunacaktır.

Madde 8-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti lisanımıza naklettiği âsârı Kadın Kütüphanesi unvanı altında neşr ve tedvin edecektir.

Madde 9-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti her on beş günde bir ictimâ edecek ve mümkün olduğu kadar sık fasıllarla müfid mevzû’lar üzerine mev’izeler tertip edecektir.

Madde 10-) Teâlî-i Nisvan Cemiyeti Türkçe bilmek şartıyla, bilâ tefrik cins ve mezhep ve tabiiyet, intisâb arzusunda bulunan nisvanı kabul edecektir.

### Cemiyetin Sûret-i Teşkili

Madde 11-) Cemiyet azâ-yı asliye ve azâ-yı fahrîye namıyla iki kısma ayrılmıştır.

Madde 12-) Azâ-yı asliye:

Evvelâ bir ma’zeret-i fevkalâde zuhûr etmedikçe her ictimâda hazır bulunmaya mecbûr bulunanlar.

Saniyen: Layıkıyla Türkçe okuyup yazacak kadar lisanımızda tahsil görenler.

Salisen: İngilizce bilmek ve öğrenmekle mukayyed olanlardır.

Madde 13-) Azâ-yı fahrîye için şu üç kayıt mecbûrî değildir. Bunlar müzâkerâta iştirak etmekle beraber rey vermek hakkından mahrûmdurlar. Tetebbu' vesâire gibi vezâif-i aslîye-i cemiyete riâyette mecbûr değildirler. İngilizce derslerine ücret-i şehriye vermedikçe iştirak edemezler.

Madde 14-) Azâ-yı aslîyenin adedini cemiyet tahdîd etmek hakkını hâizdir. Ancak bu husûs hakkında verilecek karar rey'e koymak ve ekseriyet-i sülûsânî ihrâz etmek şarttır.

Madde 15-) Azâ-yı fahrîyenin adedi hiçbir sûretle tahdîd edilmeyecektir.

Madde 16-) Cemiyetin bir reisi, bir reis-i sânisî bir de kâtibi bulunacak. Bunların her biri azâ-yı aslîye meyanından rey-i hafî ile intihâb olunacaktır. Müddet-i hizmetleri altı aydır.

Madde 17-) Reis ictimâlara riyâset edecek yani müzâkerâtın adabını muhâfaza ile hüsn-i cereyan ve idaresini idame eyleyecek ve ara-yı muhtelifeyi teshil edecektir. Ruzname-i müzâkerâtın tanzim ve tatbiki ve evvelce verilen kararların icrası hakkında azâlara malumat itası dahi reisin cümle-i vezâifindedir.

Madde 18-) Reis-i sâni reise muavin makamında bulunacak ve onun bir sebep-i meşru üzerine ictimâdan gaybûbeti halinde vekâletini ifâ edecektir.

Madde 19-) Bir sebep-i meşru ve mübrem beyân edemedikçe netice-i intihâbiye itbâ' her azâ için mecbûrîdir.

### Heyet-i İdare

Madde 20-) Cemiyetin beş azâdan mürekkep bir heyet-i idaresi olacaktır.

Madde 21-) Reis ve reis-i sani heyet-i idarenin azâ-yı tabiiyesinden ma'dud bulunmakla mütebâkî üç azâ re'y-i hafî usulü ile azâ-yı aslîye meyanından intihâb olunacaktır.

Madde 22-) Kâtib heyet-i idareden ma'dud değildir. Fakat heyet-i idare ile beraber ifâ-yı vazife edecektir.

Madde 23-) Heyet-i idare lede-l-hâce bir ikinci kâtib intihâb ettirmek hakkını hâizdir.

Madde 24-) Cemiyetin kasadarını heyet-i idare kendi azâsı meyanından intihâb edecektir.

Madde 25-) Heyet-i idarenin müddet-i hizmeti altı aydır. Her altı ayda yeni bir heyet intihâb ve teşkil olunacaktır.

Madde 26-) Bir sebep-i meşrû' gösterip ekseriyete kabul ettiremedikçe azâ-yı heyet hitâm-ı müddete kadar ifâ-yı vazifede taallül edemeyecektir.

Madde 27-) Heyet istifa etse de reis ve reis-i sâni riyâsetten sakıt olamaz.

Madde 28-) Heyet-i idare cemiyetin her türlü umûr ve husûsunu idare ve esbab-ı terakki ve tekâmülünü temin ile mükellef olup vezâif-i aslîyesi şunlardır:

Evvelâ: Cemiyetin mahâl-i intihâb ve ictimâ' tedarik ve onu hüsn-i muhâfaza

Sâniyen: Levazım-ı kırtasiye vesâireyi tedarik.

Sâlisen: İctimâda ittihaz edilen mukarreratın tatbik ve infazına gayret.

Râbian: Vâridât ve masârifî tanzim ve ictimâ-yı umumiye ibrâz ve her üç ay için bir bütçe tanzim.

Hâmisen: Müzâkere zabıtlarının ve defterlerin hal-i intizâmında bulunmasını temin etmektir.

Madde 29-) Her ictimânın zabtı derhal tanzim ve diğer ictimâda kıraat olunacaktır.

### Usul ve Şerâit-i İntisâb ve Kabul

Madde 30-) Cemiyete azâ-yı fahrî veya aslî sûretiyle intisâba talip olanlar azâlardan biri vasıtasıyla veyahut doğrudan doğruya tahriren heyet-i idareye mürâcaat edebileceklerdir.

Madde 31-) Gerek doğrudan doğruya ve gerek bi-l-vâsita mürâcaat edenler heyet-i umumiye ictimâmında müzâkere edilecek ve re'ye konularak ekseriyeti ihrâz ettikten sonra kayıt ve kabul olunacaklardır.

Madde 32-) İntisâb talebinde bulunanların hüsn-i haline, muhâfaza-i ciddiyet ve haysiyet eylemiş olduğuna ve bilhassa âdâb-ı milliyeye mürâât gösterdiğine dair ekseriyetin şهادeti hâsıl olmak şarttır.

Madde 33-) Cemiyete intisâb etmek için azâ-yı aslıyeden olanlar kırk kuruluş duhûliyye ve her ay nihayetinde yirmi kuruluş ve azâ-yı fahrîyeden olanlar yüz sekiz kuruluş duhûliyye ve her ay nihayetinde on kuruluş te'diyesine mecbûrdurlar.

Madde 34-) Azâ-yı fahrîyeden olan bir azâ her istediği vakit şerâitini ifâ etmek kaydıyla azâ-yı aslıye adedine dâhil olabilir. Azâ-yı aslıye meyanında bulunanlar iki sınıf azâların ücret-i duhûliyyeleri beynindeki altmış sekiz kuruluş farkı te'diye etmek şartıyla azâ-yı fahrîye adedine geçebilirler.

Madde 35-) Azâ-yı aslıyeden ictimâda hazır bulunamayacaklar tahriren beyân-ı ma'zerete mecbûrdurlar.

Madde 36-) İstanbul'dan infikâk eden azâ-yı aslıler cemiyetle dâimâ hal-i temasta bulunacak. Her on beş günde bir muhârebeye, cemiyetin ahvâline kesb-i ittîlâ mecbûr tutulacaktır.

Madde 37-) Azâ-yı aslıyeden olup da üç ictimâda isbât-i vücûd etmeyen ve bu müddet zarfında gaybûbetini tahriren haber vermeyenler müstafî add edilecektir.

Madde 38-) Cemiyetle kat'î alaka etmek isteyenlerin istifası, bir daha cemiyete intisâbına müsâade edilmemek şartıyla kabul olunur.

Madde 39-) Nizâmnamenin hükmüne tamamen riâyet edilecek ve ekseriyet-i sülüsânın rey-i iltihâk ve inzimâm eylemedikçe hiçbir maddesi ta'dil ve tağyir olunamayacaktır.

## Kaynakça

### 1- Arşiv ve Kütüphaneler

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Türkiye Büyük Millet Meclisi Arşivi (TBMM Arşivi)

### 2- Resmi Yayınlar

Düstur

### 3- Süreli Yayınlar

#### A- Dergiler

Kadınlar Dünyası

Kebikeç

Mektep Müzesi

Rübab

Türk Yurdu

#### B- Gazeteler

Basiret

İkdam

İktiham

Sabah

Takvim-i Vekayi

Tanin

Tasfir-i Efkar

Türkiyat Mecmuası

Yeni Gazete



Yeni İkdam

Yeni Tasvir-i Efkâr

#### 4- Telif Eserler

##### A- Kitaplar

ADIVAR, Halide Edip, *Mor Salkımlı Ev*, Can Yayınları, 23. Baskı, İstanbul 2018.

ADIVAR, Halide Edip, *Türkiye’de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, Can Yayınları, İstanbul 2009.

AKYÜZ, Yahya, *Başlangıçtan 2001’e Türk Eğitim Tarihi*, Alfa Yayınları, İstanbul 2001.

ÇAKA, Cahit, *Tarih Boyunca Harp ve Kadın*, As.Fb. Basımevi, Ankara 1948.

ÇAKIR, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul 2010.

DEMİRDİREK, Aynur, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*, İmge Kitabevi, Ankara 1993.

ELLISON, Grace, *İstanbul’da Bir Konak ve Yeni Kadınlar İngiliz Kadın Gazetecinin Gözüyle Türk Evi ve Gündelik Hayat*, (Türkçesi: Neşe Akın), Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.

ENGİNÜN, İnci, Müjgân Cunbur, Cahide Özdemir, *Millî Mücadele’de Türk Kadını*, Feryal Matbaacılık, Ankara 1983.

ERGİN, Osman, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San’at Müesseseleri Dolayısıyla Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt: 2, Osmanbey Matbaası, İstanbul 1940.

Mahmud Cevad İbnü’ş Şeyh Nafi, *Maarif-i Umumiye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcraatı*, Matbaa-ı Amire, 1338.

Nezihe Muhiddin, *Türk Kadını*, Numûne Matbaası, İstanbul 1931.

*Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Cemiyetler*, (Editör: Recep Çelik), İçişleri Bakanlığı Dernekler Dairesi Başkanlığı, Ankara 2013.

Rıza Tahsin, *Mir’at-ı Mekteb-i Tıbbiyye*, Kader Matbaası, Dersaadet 1328.

TAŞKIRAN, Tezer, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1973.

TOPRAK, Zafer, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015.

TOPRAK, Zafer, *Türkiye’de Yeni Hayat İnkılap ve Travma*, Doğan Kitap, III. Baskı, İstanbul 2019.

TOROS, Taha, *İlk Kadın Ressamlarımız*, Ak Yayınları Sanat Kitapları, İstanbul 1988.

##### B- Makaleler

GÜZEL, Şehmus, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Toplumsal Değişim ve Kadın”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: III, İstanbul 1985, s. 858-876.

Lebip Selim, “Türk Kadınlığının Harb-i Umumîdeki Faaliyetleri”, *Türk Yurdu*, Yıl: 5, Cild: 9, Sayı: 3, s. 40-42.

Os, Nicole A.N.M van, “Aiding The Poor Soldiers’ Families: The Asker Âilelerine Yardımcı Hanımlar Cemiyeti”, *Türkiyat Mecmuası*, Cilt: 21, Sayı: 2, s. 255-289.

ÖZTÜRK, Cemil, “Dârülmualimât”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 8, İstanbul 1993, s. 549-550.

Ruşen Zeki, “Bizde Hareket-i Nisvan”, *Nevsal-i Millî*, Dersaadet 1330, s. 743-752.

SOMEL, Selçuk Akşin, Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi, *Kebikeç*, Sayı: 10, Ankara 2000, s. 223-238.

##### C-Tezler

Yeliz Usta, *Meşrutiyet Döneminde Sosyal Yardım Cemiyetleri ve Faaliyetleri (1908-1918)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış doktora Tezi), İstanbul 2016.

## 5- Mürâcaat Eserler

### Ansiklopediler

Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi

TÜRK DIŞ POLİTİKASINDA İLK KADIN BÜYÜKELÇİ: FİLİZ DİNÇMEN

Öğr. Gör. Dr. Erkan DAĞLI  
Akdeniz Üniversitesi, Türkiye  
erkandagli@akdeniz.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-2133-5988

**Özet:** Atatürk yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde kadın ile erkeğin her alanda eşit yükselmesi için Türk kadınına gerekli önemi ve değeri göstermiştir. Atatürk: *"Bizim toplumumuz için ilim ve fen lazım ise, bunları aynı derecede hem erkek hem de kadınlarımızın iktisap etmesi lazımdır"* demiştir. Türk kadını Atatürk'ün de dediği gibi ilim ve fende kendini geliştirerek birçok alanda ilkleri gerçekleştirmiştir. Bu kapsamda Atatürk'ün vefatından 44 yıl sonra 1982'de Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk kadın Büyükelçisi Filiz Dinçmen olmuştur. Büyükelçi Filiz Dinçmen 1939'da Zonguldak'da dünyaya gelmiş ve Ankara Kız Lisesi'ni bitirdikten sonra 1956'da Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde yükseköğretime başlamıştır. 1961-1965 yılları arasında Dışişleri Bakanlığı Birleşmiş Milletler Dairesi üçüncü ve ikinci kâtipliği görevlerinde bulunmuştur. Dinçmen, Ağustos 1965'te Birleşmiş Milletler New York ofisinde ikinci sekreter ve daha sonra da birinci sekreter görevlerine getirilmiştir. 1968-1970 yılları arasında Tahran Büyükelçiliği'nde görev yapmıştır. Dış politikada önemli tecrübeler elde ettikten sonra 1982'de Türkiye'nin ilk kadın Büyükelçisi olarak Atatürk'ün Türk kadını için arzuladığı hedefi gerçekleştirmiştir. Bu çalışmanın amacı Filiz Dinçmen'in Türk Dış politikasında kadın kimliğiyle Türkiye'yi nasıl temsil ettiği ve görevleri hakkında bilgi vererek Türk kadınına iyi bir rol model olduğu ortaya konulmak istenilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Büyükelçi, Türk Kadını, Atatürk, Diplomasi

FIRST FEMALE AMBASSADOR IN TURKISH FOREIGN POLICY: FİLİZ DİNÇMEN

**Abstract:** Ataturk has shown the necessary importance and value to Turkish women for the equal promotion of women and men in every field in the newly established Republic of Turkey. Ataturk has said: *"If knowledge and science are necessary for our society, both men and women must acquire them equally."* Like Ataturk said, Turkish women have developed themselves in science and knowledge and broken new grounds in many fields. In this context, Filiz Dincmen became the first female ambassador of the Republic of Turkey in 1982, 44 years after Atatürk's death. Ambassador Filiz Dincmen was born in Zonguldak in 1939 and after graduating from Ankara Girls' High School, she started her higher education at Ankara Political Sciences Faculty in 1956. Between 1961 and 1965, she served as the third and second clerk of the United Nations Department of the Ministry of Foreign Affairs. Dincmen was appointed as the second secretary and later the first secretary at the United Nations New York office in August 1965. She served at the Tehran Embassy between 1968-1970. After gaining significant experience in foreign policy, she achieved the goal, as Turkey's first female Ambassador in 1982, that Ataturk has desired for Turkish women. The aim of this study is to show that Filiz Dincmen is a good role model for Turkish women by giving information about how she represents Turkey with her female identity in Turkish foreign policy and her duties.

**Keywords:** Ambassador, Turkish Woman, Ataturk, Diplomacy

## GİRİŞ

Mustafa Kemal Atatürk yurt gezisi sırasında Türk kadını hakkında şu önemli açıklamayı yapmıştır: *“Türk kadını savaş sırasında ülkeye çok büyük yardımda bulundu; herkes gibi o da acı çekti. Bugün o özgür olmalıdır, eğitim görmeli, okullar kurmalı, ülkede erkeklere eşit bir konuma sahip olmalıdır. Buna hakkı vardır”* (Caporal, 1982:180).

Türkiye’de kadınların konumu incelenirken perspektiflerden birinde kamusal alana ağırlık verilip Cumhuriyet döneminin hukuki, siyasi ve kurumsal reformları göz önüne alınabilir. Cumhuriyet öncesi dönemde ve Orta Doğu’nun diğer toplumlarıyla karşılaştırıldığında bu reformların, kadınların kamusal katılımının giderek artmasındaki yansımaları gerçekten olağanüstüdür. 1926’da dinsel kanunlar külliyatı olan Şeriye’den medeni hukuka; çok eşlilikten tek eşliliğe; boşanma, mülkiyet, çocukların yönetimi konularında eşit olmayan hukuki haklardan eşit hukuki muameleye; siyasi katılımsızlıktan 1930’da yerel seçimlerde, 1935’te de genel seçimlerde olmak üzere tam seçme hakkına geçilmesi gibi hukuki reformlar çok önemlidir. Bu reformlar, kadınların, kanun tahtında cinsiyet olarak ayrı tutulup eşit olmayan muamelelere maruz bırakılmalarının sona erdirilmesinin resmi kalıplarını oluşturdu (Kağıtçıbaşı, 1990:103).

Yukarıdaki ifadelerden yola çıkarak Mustafa Kemal Atatürk Türk kadını hakkında şu önemli açıklamayı yapmıştır: *“Türk kadını savaş sırasında ülkeye çok büyük yardımda bulundu; herkes gibi o da acı çekti. Bugün o özgür olmalıdır, eğitim görmeli, okullar kurmalı, ülkede erkeklere eşit bir konuma sahip olmalıdır. Buna hakkı vardır”* (Caporal, 1982:180).

Atatürk için hiç şüphe yok ki, çağdaşlaşmanın en önemli boyutlarından biri kadın haklarıdır. Atatürk birçok defa kadın ve erkeğin birlikte gelişmediği sürece ülkenin topyekün çağdaşlaşmasının ve kalkınmasının söz konusu olmayacağını şu ifadelerle belirtmiştir: *“Bir sosyal hayat, bir millet erkek ve kadın denilen iki cins insandan oluşmaktadır. Mümkün müdür ki bir kitlenin bir parçasını ilerletelim. Diğerini görmezden gelelim de kütlenin genel durumu ilerleyebilişin Mümkün müdür ki bir camianın yarısı topraklara zincirlerle bağlı kaldıkça diğer kısmı semalara yükselebilir. Şüphe yok ki ilerleme adımları, dediğim gibi iki cins tarafından beraber, arkadaşça atılmak ve ilerleme ve yenilenme alanında mesafe kaydetmek lazımdır. Böyle olursa devrim başarılı olur”* (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, 2006: 219).

Atatürk’ün kadın haklarını getirmesinde ve savunmasında iki temel amaç vardır. Bunlardan bir tanesi kadınları tam ve eşit vatandaşlar haline getirip kamu yaşamına açmak İkincisi de kadının etrafını saran geleneksel cemaatlere bağımlılığını kaldırarak kadının bireyleşmesini sağlamaktır. 1924 Anayasasından itibaren birey kanun önünde tektir ve eşittir. Bu o döneme kadar ancak bir cemaate ve/veya bir erkeğe ilişkin olarak var olabilen kadınlar için son derece önemli bir kazanımdır. Türk kadınının bireyleşme süreci içinde en önemli kazanımı Medeni Kanunla sağlanmıştır (Ayata ve Ergün, 1998: 15).

Atatürk Türk kadını için; *“asıl başarılı olunması lazım gelen saha ı ışık ile irfan ile gerçek erdem ile bezenmek ve donanmaktır. Ben muhterem hanımlarımızın Avrupa kadınlarının gerisinde kalmıyacak, bilakis pek çok açılardan onların ilerisine geçecek nur ve irfanla donanacaklarına kat’iyen şüphe etmeyen ve buna kesinlikle emin olanlardanım”* diyerek Avrupalı kadınların dahi örnek aldığı bir Türk kadını profilinin olmasını arzulamıştır (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, 2006: 153-154). Bu kapsamda Cumhuriyet tarihinin ilk kadın Büyükelçisi olan Filiz Dinçmen hem Anadolu kadına hem Avrupalı kadınlara örnek olmuştur.

### Filiz Dinçmen'in Hayatı

Büyükelçi Filiz Dinçmen 1939'da Zonguldak'da dünyaya gelmiştir. Maden Mühendisi olan Babası Ruhi Alkor, Türkiye Kömür İşletmelerinin 1930'larda yabancılardan devralınmasında görev alan kuşağın temsilcilerindendi. Annesi Işık Hanım ev hanımıydı. Çocukluğu Zonguldak ve çevresindeki maden ocakları havzasında geçmişti. İlkokulu maden işletmesine ait olan lojmana yakın yerde Kulu'da okumuştur. Filiz Dinçmen'in belleği çocukluk günlerinden kalma hiç de sevimli olmayan anılarla doluydu. Çocukluk yılları hakkında: *"O yılları kâbus gibi hatırlarım. Bazı akşamlar babam evdeyken telefon çalardı. Ocakta göçük olmuş, işçi göçük altında kalmıştı. Babam da, derhal kalkıp giderdi. Biz de beklerdik, ne zaman nasıl dönecek diye."* Babasının o zamanlardan kalma ciğerlerinde rahatsızlık yaşaması Filiz Hanım'ın çocukluğunda olumsuz anılar kalmasına sebep olmuştur. Ortaokulu Zonguldak'ta tamamladıktan sonra ailesiyle birlikte Ankara'ya yerleşti. Filiz Dinçmen, Ankara Kız Lisesi'ni başarıyla bitirdikten sonra kendi isteği ile 1956'da Mülkiye'ye girmiştir (Bülten, 2012: 18).

### Filiz Dinçmen'in Mülkiye Yılları

Filiz Hanım'ın Ankara Üniversitesi'nde Mülkiye'yi tercih etmesini şu ifadelerle açıklamıştı: *"Çok bilinçli bir tercihti. Daha ortaokul yıllarında kararımı vermiştim. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin Dış İlişkiler Bölümünü bitirecek ardından da Dışişleri Bakanlığı'na girecektim. Tabii o yaş için bunlar çok yeni fikirlerdi, macera gibi algılanıyordu. Çevremde beni bu kararımdan caydırmaya çalışmışlardı ama istediğim alanı okudum ve başarılı oldum"* diyerek kararlılığını göstermiştir (Hürriyet, 2001: 3).

Filiz Hanım Mülkiyeli olmanın değerini şu şekilde açıklamıştır: *"O dönemde sanki Mülkiye devletin sahiplerinden bir tanesiydi. Mülkiye'de okuyanlar devlette önemli görevler alır, Cumhuriyeti kollar, vatana millete hizmet eder anlayışı vardı. Elbette çağ değişiyor ama hala Mülkiyeli olmak önemli bir artı"* diyerek okuluna olan vefa duygularını aktarmıştır. Ayrıca Mülkiyede okuyan öğrenciler eski bir mezun olarak Filiz Hanım şu tavsiyede bulunmuştur: *"Çalışmak her şeyin başında geliyor. Dil öğrenmeleri çok önemli. Türkiye'yi, sorunlarını ve tarihimizi iyi tanımaları ve dış dünyayı da yakından izlemeleri gerekiyor"* (Bülten, 2012: 18).

Filiz Dinçmen, Mülkiye'deki hocaları arasında da Prof. Yavuz Abadan, Prof. Ahmet Şükrü Esmer, Prof. Saha Meray, Prof. Fahir Armaoğlu, Prof. Nermin Abadan Unat'ı hiç unutamadığını ifade etmiştir. Mülkiye'yi parlak bir derece ile bitirmesi yanında Filiz Dinçmen'in bir Maarif Lisesi'nden mezun olmasına karşın kendi çabasıyla İngilizce ve Fransızca öğrenmesi onun çalışkanlığının göstergesi olmuştur. Ancak Filiz Dinçmen Mülkiye yıllarında çalışkanlığından önce gelen özelliği entelektüel kişiliği olmuş, fakülteden mezun olduğu dönem çıkan Mülkiye'nin ünlü "Kazgan" yıllığında Filiz Dinçmen'e ayrılan on yedinci sayfada kendisi için *"entelektüel kız"* sıfatı kullanılmıştı. Hakkında yazılan yazılarda ise *"had safhada ciddiyeti"*, *"biyolojik yaşının iki katı zeka yaşına sahip olması"* ve *"hissi yaşantısının sağlamlığından"* gibi ifadeler sıkça kaleme alınmıştır (http:1).

### Filiz Dinçmen'in İlk Büyükelçilik Görevi

Filiz Hanım'ın Dışişleri Bakanlığı'nın çeşitli kademelerinde görev yaptıktan sonra ilk yurt dışı görevini New York'ta eşi Üstün Bey ile yapmıştır. Çünkü eşi de kendisi gibi bakanlıkta çalışmıştır. Bundan dolayı genelde tayinleri ona göre ayarlanmış ve beraber çalışmışlardır. New York'tan sonra Tahran'a, daha sonra da kendisi Brüksel'e eşi de Lüksemburg'a atanmışlardır. Bu

atamalar Dışişleri Bakanlığı'na zor olsa da mümkün oldukça eşlerin aynı ülke de ya da yakın ülkelerde görev almaları için atamalar ona göre ayarlanmıştır. Dinçmen ailesinin görev yerleri Filiz Hanım'ın Büyükelçi olmasıyla ayrılmak zorunda kalmıştır. Filiz Hanım konu hakkında; *"Eşimle meslektaş olmamız çok büyük avantajdı. O benim en büyük destekçimdi. Bunaldığım, bocaladığım dönemler, bırakmayı düşündüğüm zamanlar oldu. "Katiyen olmaz, burası erkek dünyası, sen devam edeceksin, birimizin ayrılması gerekiyorsa ben ayrılırım"* diyerek eşine bütün desteği sağlamıştır (Hürriyet, 2001:5).

Filiz Dinçmen Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun Newyork'ta yapılacak dönem toplantısına İlder Türkmen'in Başkanlığı'ndaki heyette yer almış ve 1961'de Dışişleri Bakanlığı'nın (BM) Dairesi 2. ve 3. Kâtipliği görevlerinde bulunmuştur. Dinçmen daha sonra Ağustos 1965'te Birleşmiş Milletler New York Ofisi'nde 2. Sekreter ve 1. Sekreter görevlerinde bulunmuştur. Buradaki önemli tecrübelerinin de katkısı ile 1968-70 yılları arasında Türkiye'nin Tahran Konsolosluğu'nda görev alan Dinçmen'in başarıları ona ilk kadın Büyükelçi olmasının yolunu açmıştır (BCA, F:30-18-1-2, K:407, G:172, S:10).

Filiz Dinçmen, 1982 yılında ilk kadın büyükelçi olarak nasıl atandığını şu ifadelerle açıklamıştır: *"Üniversiteyi bitirince Dışişleri'ne girdim. Eşim, üniversiteden sınıf arkadaşım. İlk görev yerim New York'taki BM Temsilciliği oldu. Orada eşimle evlendik, daha sonra Tahran'a tayin olduk. Sonra Ankara'ya, Bakanlığın Ekonomik İşler Dairesi'ne atandık. Bu görevi takiben de Brüksel'deki Avrupa Ekonomik Topluluğu (AET, Avrupa Birliği) Daimi Temsilcilik görevini üstlendim. Brüksel'den döndükten sonra altı yıl süreyle Bakanlıkta çeşitli görevlerde bulundum. 1982 yılında da Türkiye'nin ilk kadın büyükelçisi olarak Lahey Büyükelçiliği görevine atandım. Kadın olduğum için bu görevde başlangıçta zorluklarım oldu. Ancak daha sonra herkes bana yardımcı oldu. Bunu şükranla hatırlıyorum"*(Bülten, 2012:19).

Filiz Dinçmen, Türkiye Cumhuriyeti'nin *"İlk Kadın Büyükelçisi"* olma sıfatını kazanmasının önemini büyütmemiştir. Türk Kadını, Cumhuriyet tarihinde sanatın her dalında edebiyatta, müzikte, bilimde ve daha birçok alanda karşı cinsinin gerisinde kalmamış, pekâlâ onu geçebilmiştir. Türkiye *"İlk Kadın Büyükelçi"* onurunu Cumhuriyet'in 59'uncu yılında yaşamıştır. Filiz Dinçmen, kişiliğinde üstlendiği bu rolü azımsıyor. Mütevaziliği ve diplomatlığı ile Dinçmen, Türkiye'nin yeni Lahey Büyükelçisi olmasını *"olağan"* bir atama olarak görmüş ve bu durumu şu ifadeyle açıklamıştır: *"Tabiatıyla ben olmasaydım, başka biri atanacaktı. Mademki, kadınlar diplomat oluyorlar, Büyükelçi olmalarından daha doğal ne olabilir? Bundan sonra da olacaklardır"* (Bülten, 2012: 19).

Türkiye'yi yurtdışında temsil eden *"ilk kadın Büyükelçi Filiz Dinçmen"*, ilk olmanın hem çok onurlu bir şey hem de büyük bir sorumluluk olduğunu dile getirmiştir. Diplomaside *"ilk kadın"* olma cesaretini göstermiş olan Dinçmen, mesleğinde kadın olduğu için bir ayrımcılık ya da ciddi bir zorluk yaşamadığını söylemiştir. Mesleğinin tüm meslektaşları için geçerli olan zorlukları bulunduğunu; çünkü Türkiye'nin uğraştığı çok büyük sorunları olan bir ülke olduğunu, bu nedenle yurtdışında Türkiye'yi temsil etmenin kolay olmadığını vurgulamıştır. Mesleğinde önemli bir sorun yaşamadığını belirten Dinçmen; *"Bilâkis, kadın olarak eğer yetenekleriniz erkek arkadaşlarınsıya da daha avantajlı olduğumuzu gördüm. Kadınlar daha uzlaşmacı, ikna edici, etkili olabiliyorlar. Bunun faydasını gördüm"* demiştir (Hürriyet, 2001:4).

Türk diplomatlara suikastlar düzenlenen bir dönemde Dinçmen'in Lahey'e Büyükelçi olarak atanmıştır. O nedenle bunaltıcı bir koruma çemberine alınarak görev yapmıştı. Eşinin Katar'a atanması sonucunda iki yıl eşiyile çok sık görüşmemişti. Oysa eşi onun mesleğinde en büyük destekleyici olmuştu. Gazetecinin sorduğu; *"Şimdi Ermeni terörü gibi bir tehlike çıktı ortaya tedirgin misiniz?"* sorusuna *"hayır değilim"* diye yanıtlamış ve şöyle devam etmişti:

*“Kuşkusuz ucuz kahramanlık yapacak değilim, gerekli olan tüm güvenlik önlemlerini uygulayacağım amma bunlar benim görevimin gerektirdiği her şeyi yapmamı da önleyemeyecektir. Temsil ettiğim ülkenin çıkarları için ne lazımsa en iyi şekilde yapmak azmindeyim. Başarır mıyım bilmiyorum amma çalışacağımdan kuşkunuz olmasın. Tehlike her meslekte var ve bunun nereden ne zaman geleceği hiçbir zaman bilinmez”* (Hürriyet, 2001:4).

Filiz Hanım Hollanda’daki görevi 1984 yılında sona erdiğinde Türkiye’ye dönmeden doğrudan Strasburg’a görevlendirilmişti. Oradaki görevi sadece ikili çerçevede değil, bir yandan da AB’nin temsilcileriyle mücadele etmek durumunda kalmıştır. Türkiye askeri dönem sırasında, kendisine gelen Avrupa Konseyi Dönem Başkanlığını kendiliğinden devretmişti. Seçimlerden sonra Özal Hükümeti, *“Şartlarımız değişti, dönem başkanlığımızı geri istiyoruz”* dediyse de bunu gerçekleştirebilmek kolay olmadığı için o nedenle çok sıkıntılı bir dönem yaşanmıştı. Türkiye dönem başkanlığını aldıktan sonra Filiz Hanım altı ay Büyükelçiler Komitesi’nin de başkanlığını yapmıştı (BCA, F:30-18-1-2, K:514, G: 251 S:6, 8 Ağustos 1984).

Filiz Dinçmen gazeteye verdiği röportajında; *“Türkiye’nin yurtdışında bir imaj sorunu var. Maalesef iyi tanınan bir ülke değil”* diyerek bu nedenle kadın büyükelçilerin Türkiye’nin imajına olumlu katkı yapan bir artıları olduğunu ekleyerek *“Kadın olarak Türkiye’yi uygar yüzüyle tanıttığımı anladım”* görüşünü ifade etmiştir (Hürriyet, 2001:4).

Atatürk Türk kadını için; *“asıl başarılı olunması lazım gelen saha ışık ile irfan ile gerçek erdem ile bezenmek ve donanmaktır. Ben muhterem hanımlarımızın Avrupa kadınlarının gerisinde kalmıyacak, bilakis pek çok açılardan onların ilerisine geçecek nur ve irfanla donanacaklarına kat’iyen şüphe etmeyen ve buna kesinlikle emin olanlardanım”* diyerek Avrupalı kadınların dahi örnek aldığı bir Türk kadını profilinin olmasını arzulamıştır (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, 2006: 153-154). Bu kapsamda Cumhuriyet tarihinin ilk kadın Büyükelçisi olan Filiz Dinçmen hem Anadolu kadına hem Avrupalı kadınlara örnek olmuştur.

### **Filiz Dinçmen’in Kadın Büyükelçi Olarak Yaşadığı İlginç Anekdot**

*“Sayın büyükelçi ve eşi”* dendiğinde, hep eş kadın olarak algılanırdı. Bununla ilgili bir anınız var mı? diye soru yönelten gazeteciye, Filiz Hanım şu olayı aktarmıştır: *“Hollanda Kraliçesi’nin bir davetine eşimle birlikte katılmıştık orda kapıdaki görevliler eşimi Büyükelçi zannetti. Buna benzer durumlar çok oldu. Lahey’de 29 Ekim davetimizde benim elimi sıkkan herkes yanımdaki Müsteşarımıza “Yeni Büyükelçiniz nerede?” diye sormuştu. Aynı akşam Rotterdam Başkonsolosluğumuzdaki davete gittim, orada da bir Başkonsolos ile sohbet ederken ısrarla eşimle ilgili bilgi almak istedi ve Hollanda’ya ne zaman geleceğini öğrenmeye çalıştı. Ben de kendisinin Ankara’da görevli olduğunu ve kısa zamanda gelmesini umduğumu söyledim. Ancak bir süre sonra Başkonsolos tekrar yanıma geldi ve mahcup bir şekilde özür diledi, benim Büyükelçi olduğumu anlamamış, eşimin büyükelçi olduğunu düşünmüştü”* (Bülten, 2012: 18).

### **Kadın Hakları ve Filiz Dinçmen**

Türkiye’nin ilk kadın Büyükelçisi Türkiye’deki kadın hakları konusunda şunları dile getirmiştir: *“Türkiye’deki kadın haklarının durumunu yasal yönden “çok iyi” bulduğunu, ancak uygulamada bunların yürümediğini, sorunların çıktığı inancında olduğu açıklamıştır. Ayrıca bir takım sorunları ise erkek- kadın ayırımı yapmaksızın ortak sorunlar olarak görüyor. Ancak, örneğin işsizlikte kadınların oranının yüksekliği ona göre “düşündürücü.”* Filiz Dinçmen’e göre, *“Kadınların sorunları da Türkiye’deki genel eğitim sorununun bir parçası ve eğitim düzeyinin yükselmesiyle çözüm bulacak ve yapılacak daha çok şey var”* olduğunu belirtmiştir. Kadın olması nedeniyle mesleğinde hiçbir ayırım ya da engelle karşılaşmadığını belirten Filiz Dinçmen,

Batı'daki “Kadın Hakları”, (Women Liberation) hareketini de onaylamamış ve “Ben ölçülü ve dengeli bir insanım, aşırılıkları tasvip etmem. Kadın hakları hareketinin de tasvip etmediğim yönleri var” demiştir. Filiz Hanım Atatürk hakkında; “Bir kadın olarak ülkemizi yabancı ülkelerde temsil etmemin en büyük kazanımı Atatürk ve onun bu coğrafyaya kazandırdığı Cumhuriyet rejimidir. Atatürk’ün Türk kadını için arzuladığı hedefleri başarmam ayrıca beni mutlu ve onure ediyor” diye açıklamıştır (Hürriyet, 2001:5).

### **Filiz Dinçmen’in Bakanlıktaki Diğer Görevleri**

Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti ile Federal Almanya Cumhuriyeti Hükümeti arasında yapılacak uyuşturucu maddeler kaçakçılığı ile mücadelede işbirliği konusunda güvenlik kuruluşlarına yapılacak teçhizat yardımına dair anlaşma için Filiz Dinçmen yetkilendirilmiştir. Bakanlığın dış ilişkiler konusundaki önemli diplomatlarından olan Filiz Hanım bu ve buna benzer antlaşma ve görüşmelerde Türkiye adına vazifelenmiştir (BCA., F:30-18-1-2, K.428, G.321, S.8). Yine Avrupa Konseyi çerçevesinde Strasburg’da yapılacak olan Kadın-Erkek Eşitliği Avrupa Bakanlar Konferansı’na Türkiye’yi temsilen Filiz Dinçmen’in Başkanlığındaki heyetin katılması kararlaştırılmıştır (BCA., F:30-18-1-2, K:551,G:453, S.5, 19 Ocak 1986). Strasburg’da Avrupa Konseyi Türkiye Daimi Temsilciliğinden sonra 1988 yılında Dışişleri Bakanlığı’nın ilk kadın Müsteşar Yardımcılığına getirilmiştir. Bakanlıktaki en büyük destekçisi olan eşinden ayrı kalması Strasburg’daki dört yılı çok zorlu ve sıkıntılı geçirmesine neden olmuştur (BCA, F:30-18-1-2, K:514, G: 251 S:6, 8 Ağustos 1984).

Filiz Dinçmen Lahey’deki Büyükelçilik görevinden sonra Dışişleri Bakanlığı Müsteşar Yardımcılığı’na tayini gerçekleşmiştir. 1991 yılında Dışişleri Bakanlığı sözcüsü olan Dinçmen, 1993-1997 yılları arasında Avusturya (Viyana) Büyükelçiliği, daha sonra da 1998-2001 tarihleri arasında Malta Büyükelçiliği yapmıştır. 2001-2004 yılları arasında Vatikan Büyükelçiliği yapan, Katolik dünyasının kalbinde ilk Müslüman kadın Büyükelçi olan Dinçmen, diplomatlık görevini emeklilikle sonlandırmıştır (BCA., F:30-11-1-0, K:654, G:26, S:11, 12 Haziran 1989) / (Bülten, 2012: 18).

Diplomat olarak emekli olmasına rağmen Filiz Dinçmen 1997-2001 tarihlerinde Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) Başkanı Hikmet Çetin’in Başdanışmanlığını da yapmıştır. Son olarak 2004-2017 tarihleri arasında Kamu Görevlileri Etik Kurulu üyeliği görevini yürütmüştür. Filiz Dinçmen Dışişleri’nde geride bıraktığı yılların da şöyle değerlendirmiştir: “Diplomatlık çok sevdiğim bir meslekti. 21 yıldır yürüttüğüm meslekte evli oluşumun yarattığı sorunlar olmadı değil. Ancak bu sorunları gördükten sonra yeniden geri dönseydim, yine diplomatlığı seçerdim. Bütün güçlükleri ve tehlikelerine rağmen...” (Hürriyet, 2001:5)

### **SONUÇ**

Türkiye’de 1922 yılında Saltanatın Kaldırılması ile başlayan, 1934 yılında kadar devam eden Atatürk Devrimleri ile kadınların hem sosyal hem kültürel hayatta etkinlikleri arttırılmış; aile içerisinde ve çalışma hayatında, eğitim alanında ve siyasette de erkeklerle eşit haklara sahip olması için çalışılmıştır. Atatürk’ün Cumhuriyet’in ilanından önce dile getirdiği şu sözler aslında hayalini kurduğu Türkiye Cumhuriyeti’nin, kelimelere yansımasydı: “Bizim sosyal toplumumuzun başarısızlığının sebebi, kadınlarımıza karşı gösterdiğimiz ilgisizlikten ileri gelmektedir. Yaşamak demek faaliyet demektir. Bundan dolayı bir sosyal toplumun, bir organı faaliyette bulunurken, diğer bir organı işlemezse, o sosyal toplum felçlidir.”

Atatürk, bitmeyen enerjisi, girişim yeteneği, düşünüş özgürlüğü, adalet duygusu sayesinde Türk toplumunun lideri olmuş ve toplumunun istek ve gereksinmelerini örgütleyen ve yöneten



yaratıcı bir kahraman olarak, kadınların siyasal yaşama katılmaları için çok fazla mesai harcamıştır. *“Dünyada hiçbir milletin kadını, ben Anadolu kadınından fazla çalıştım, milletimi kurtuluşa ve zafere götürmekte, Anadolu kadını kadar emek verdim diyemez. Erkeklerden kurduğumuz ordumuzun hayat kaynaklarını kadınlarımız işletmiştir. Çift süren, tarlayı eken, kağnısı ve kucağındaki yavrusu ile yağmur demeyip, kış demeyip cephenin ihtiyaçlarını taşıyan hep onlar, hep o yüce, o fedakâr, o ilahi Anadolu kadını olmuştur. Bundan ötürü hepimiz bu büyük ruhlu ve büyük duygulu kadınlarımızı, şükranla ve minnetle sonsuza kadar aziz ve kutsal bilelim”* (Vakit Gazetesi, 30 Mart 1923:1).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Türkiye'nin ilk kadın Büyükelçisi olan Filiz Dinçmen Atatürk'ün idealleri çerçevesinde Türk kadını için çizilen yolda başarılı bir şekilde çalışmalarını yürütmüştür. Filiz Dinçmen gibi başarılı Türk kadınları Türkiye'nin aydınlık yüzü olarak sonraki nesiller için rol model görevi üstlenmişlerdir. Filiz Dinçmen Anadolu'nun yetiştirdiği bir kız çocuğu olarak Atatürk ve Cumhuriyet değerleri sayesinde sadece yurt içinde değil yurt dışında da büyük ilgi ve saygı görmüştür.

### KAYNAKÇA

#### Arşiv ve Süreli Kaynaklar:

Devlet Arşivleri Cumhuriyet Arşivi F:30-18-1-2, K.428, G.321, S.8, 16 Haziran 1881.

Devlet Arşivleri Cumhuriyet Arşivi F:30-18-1-2, K:514, G: 251 S:6, 8 Ağustos 1984.

Devlet Arşivleri Cumhuriyet Arşivi F:30-18-1-2, K:551, G:453, S.5, 19 Ocak 1986.

Devlet Arşivleri Cumhuriyet Arşivi F:30-11-1-0, K:654, G:26, S:11, 12 Haziran 1989.

Devlet Arşivleri Cumhuriyet Arşivi F:30-18-1-2, K:407, G:172, S:10, 8 Ekim 1980.

Vakit Gazetesi, 1923.

Hürriyet, 2011.

#### Kitap ve Makaleler:

Ankara Üniversitesi (2012). “Türkiye'nin İlk Kadın Büyükelçisi Filiz Dinçmen ile Söyleşi”, Bülten, (53). 18-19.

Ayata, Ayşe & Ergun, Ayça (1998). “Atatürk ve Türk Kadını”, Erdem Dergisi: 11, (31). 1-22.

Caporal, Bernard (1982). Kemalizm'de ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem (1990). “Türkiye’de Kadınların Aile İçi Statüsü, Eğitim ve İstihdamı”, Değişen Bir Toplumda Kadının İstihdam İmkânlarının Geliştirilmesi Konulu Uluslararası Kongre: Ankara.

Mustafa Kemal Atatürk (2006). Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri: Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.

#### İnternet Kaynakları:

http 1: <https://www.biyografya.com/biyografi/6493:2022> (Erişim Tarihi: 04.04.2022).

### EKLER:



Filliz ve Üstün Dinçmen, Hollanda'nın Ankara Büyükelçisi Carstens ve eşiyle birlikte...

## Türkiye'nin ilk kadın Büyükelçisi

Filiz DİNÇMEN ile konuşma — Sedat ERGİN

### Dış politika açısından birinci derecede önem taşıyan konularda sorumluluk üstlendi

diki halinden utanıyorum. Bu yaşı ancak bir ya da iki kez yaşayabileceğim. Filiz Dinçmen'in star için güçlü atıfında katılmayı diyor. Balırm da, derhal katılıp gidecekti. Biz de beklerdik, ne zaman nasıl dönecekti diye. O zamanlardan kalma bir de çiğnerle zıtlık rahatsızlığı vardı.

Ortaokulu Zonguldak'ta tamamladığıktan sonra sırasıyla bilikte baskente yerleşti. Filiz Dinçmen, Ankara Kültür Lisesi'ni başarıyla bitirdikten sonra

gün Lefkoşe büyükelçisidir. Aynı zamanda Üstün Arık merkezinde Edilî ekonomik işlemlerin sorumluluğu elini-gözü tutuldu. Ömer Ersoy da New York'ta Dinçmen'in bir Maarif Lisesi'nden mezun olmasına karşın kendi çabasıyla İngilizce ve Fransızca öğrendiğini de Dura da not edelim.

Ancak Filiz Dinçmen'in Türkiye yıllarında çabucaklığından önce gelen özelliği sosyolojik

de tertip komitesindeyim. Sınırlı bir beğeni bugün de pek fazla değişmemiştir. Ben çok Bach, Beethoven ve Mozart'le beğenir ve bu beğenileri sevdiğim dinler. Ama bir Çaykovski'yi kulak tırmalayıcı bulur.

● Ümit Yasar hayranıydı



Bayan diplomata göre:

- ÇOCUKLUK YILLARI: «O yıllar kâbus gibiydi»
- MÜZİK: «Bach, Beethoven ve Mozart zevkle dinlenir. Çaykovski kulakları tırmalayıcı»
- FERİYAT: İsmail Yavaş Paşanın...

## TÜRKİYE'NİN İLK KADIN BÜYÜKELÇİSİ

### Filiz Dinçmen: «Ermeni teröründen korkmuyorum»

NİLÜFER YALÇIN

UFAK tefek, tatlı yüzü, simsiyah gözlerinin içi gülümse. Bu aralı konuşmalarına pek alışık olmanın berabere dostça her soruya cevap veren genç kadın, Dışişleri Bakanlığın «Çok Taraflı Siyasal İlişkiler Genel Müdürü» Filiz Dinçmen'di. 1990'den bu yana yürüttüğü bu çok önemli görevi bırakmasına 24 saatte az kalmıştı. 24 Eylül sabahı, Türkiye'nin ilk kadın büyükelçisi olarak Hollanda'ya hareket edecekti. Karmakarışık duygular içinde olduğu saklamamakta beraber. 21 yıllık meslek memurluğu sırasında, bu kadar genç yaşta böylesine yüksek bir sorumluluk makamına



## Türkiye'nin ilk kadın Büyükelçisi

Filiz DİNÇMEN ile konuşma — Sedat ERGİN

Dış politika açısından  
birinci derecede önem  
taşıyan konularda  
sorumluluk üstlendi



diki halinden utansayayım. Bu yıl ancak iki ya da üç konuşere gidebildim». Filiz Dinçmen'in dar ve küçük alnında katman diye, dişim de, derhal kalkıp güldü. Biz de beklerdik, ne zaman nasıl dörecekti diye. O zamanlardan kalma bir de cigerle rinde rahatsızlık vardı.

Ordu'daki Zonguldak'ta ta- mamlandıktan sonra süsleyle birlikte başkente yerleşti. Fi- liz Dinçmen, Ankara Kültür Lis- ansu başarıyla bitirdikten sonra

gün Lefkoşe büyükelçisidir. Ay- nı kuzaktan Umut Arık mer- keze ticari ekonomik işlerden sorumlu elçi-geçmişti. Ömer Ersan da New York'ta Dinçmen'in bir Mazarit Lisans- ından mezun olmasına. Erşan kendü tabiiyle İngilizce ve F- ransızca öğrendiği de vıra- da not edelim.

Ancak Filiz Dinçmen'in Mü- kiye yıllarında çalışkanlığından önce gelen özelliği entelektüel

de tertip komitesindeydi. Şim- rülek beğenisi bugün de pek fazla değişmemiştir. Bu çok Bach, Beethoven ve Mozart'ı beğenir ve bu bestecileri serk- le dinler. Arın bir Çaykovski'yi kulak tırmalayıcı bulur.

• Ümit Yasar hayramıydı

Bayan diplomata göre :

- ÇOCUKLUK YILLARI: «0 yıllar kâbus gibiydi»
- MÜZİK: «Bach, Beethoven ve Mozart zevkle dinlenir. Çaykovski kulakları tırmalayıcı»
- FERYAT: Ümit Yasar hayramıydı

**Hürriyet** D/90

# Vatikan'a kadın elçi

**D**İŞİLERİ Bakanlığı, katoliklerin dini merkezi Vatikan'a kadın büyükelçi atadı. TBMM Başkanı Ömer İzgi'nin dış politika danışmanı Filiz Dinçmen, Türkiye'nin Vatikan Büyükelçiliği'ne getirildi. Dinçmen, daha önce de Dışişleri Sözcülüğü ile Türkiye'nin Viyana Büyükelçisi olarak görev yapmıştı. Atamalarla Dışişleri Müsteşarı Faruk Loğoğlu'nun Türkiye'nin Washington Büyükelçiliği'ne atanması kesinleşti. Washington Büyükelçisi Baki İkin'in de merkeze alındı.

Canberra Büyükelçisi Umut Arık, Atina Büyükelçisi Ali Tınaz Tuğyan, Vatikan Büyükelçisi Altan Güven, Helsinki Büyükelçisi Onur Gökçe, Avrupa Konseyi Daimi Temsilcisi Alev Kılıç, Muskat Büyükelçisi Nazif Murat Ersavcı, Santiago Büyükelçisi Türel Özkarol,

**Filiz Dinçmen**

Üsküp Büyükelçisi Mustafa Fazlı Keşmir, Kiev Büyükelçisi Mehmet Alp Karaosmanoğlu, Beyrut Büyükelçisi Nazım Dumlu ve Bakü Büyükelçisi Kadri Ecvet Tezcan merkeze atandı.

Mehmet Taşer Üsküp Büyükelçisi, Mehmet Tansu Okandan Canberra Büyükelçisi, Müsteşar Yardımcısı Yiğit Alpogan Atina Büyükelçisi, Protokol Dairesi Genel Müdürü İlhan Yiğitbasoğlu Helsinki Büyükelçisi, Numan Hazar Avrupa Konseyi Daimi Temsilcisi, Cevat Nezih Özkaya Muskat Büyükelçisi, Ayşenur Alpaslan Santiago Büyükelçisi, Ali Bilge Cankorel Kiev Büyükelçisi, Sumru Noyan BM Daimi Temsilci Yardımcısı, Celalettin Kart Beyrut Büyükelçisi, Ahmet Ünal Çeviköz Bakü Büyükelçisi, Ömer Altug Tallinn Büyükelçisi ve H. Salah Korutürk de Tuna Büyükelçisi olarak atandı.

Atamalara ilişkin karar, dünkü Resmi Gazete'de yayımlandı.

## BATICILAR (GARPÇILAR) VE ONLARIN TÜRK KADIN SORUNSALINA YAKLAŞIMLARI

Prof. Dr. Selami KILIÇ  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
drselami@atauni.edu.tr

### GİRİŞ

18. yüzyıldan itibaren (Batı) Avrupa büyük sanayi inkılabı ve bunun sonucu olarak da açık denizler egemenliği ile büyük gelişmeler gösterdi, önlenemez bir güç haline geldi. Osmanlı Devleti'nin gerileyişinin ve Batı karşısındaki askeri mağlubiyetlerinin sebeplerini bir türlü kavrayamayan Osmanlı devlet adamları ise Batıdaki gelişmeleri hemen hemen hiç fark edememişlerdi. Adeta Osmanlı Batıya gözünü ve kulağını kapamıştı. Böyle davranmasında Batıya karşı asırlarca sürdürdüğü üstünlüğün verdiği hakir görme ve büyüklük kompleksinin etkili olduğu söylenebilir. Ancak daha sonra Batının üstünlüğünü kabul etmek zorunda kalan bazı yenilikçi Osmanlı padişahları ve devlet adamları, başta askeri olmak üzere birçok alanda ıslahlar yapmak ve Batılılaşmak zorunluğunu hissetmişlerdi.

Osmanlı Devleti'nde ilk yenileşme hareketleri "Lale Devrinde" (1718-1730) yapılmış ve bu dönemde ilk Türk matbaasının kurulması (1727) gibi bazı askeri olmayan reformlar gerçekleştirilmişse de devletin gerileyişi bir türlü önlenememişti.

III. Selim'le birlikte Nizam-ı Cedit -yeni düzen- adıyla birtakım yenileşme çabaları gösterildi. Yeniçerilerin yanı sıra Nizam-ı Cedit adıyla yeni bir ordu kuruldu. Gerçekleştirilen reformlar Batı etkilerinin sızmasını kolaylaştırdı. III. Selim ile birlikte Batı ile ilk defa temasa geçildi ve Avrupa başkentlerinde dış temsilcilikler kuruldu. Ancak eskinin yanında yeninin yaşaması mümkün olmadığından gerek padişahın gerekse devlet adamlarının emek ve çabalarıyla yürütülen yenileşme hareketleri sonuçsuz kaldı, yeniçerilerin ve ulema sınıfının karşı çıkışlarıyla girişimler başarısızlığa uğradı.

Osmanlı Devleti'nde daha köklü ve toplumun her kesimini kapsayan yenilikler II. Mahmut devrine rastlar. Bu dönemde yapılan askeri reformların yanında İlk kez Batıdan kültürel unsur ve kurumların da alınmaya başladığı görülür. II. Mahmut'un başardığı en önemli reform şüphesiz 1926'da -Vaka-ı Hayriye (Hayırlı Olay) diye anılacak olan- Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıydı. Ancak askeri alanda yapılan reformların yetersiz kaldığı görülerek, yenilik hareketleri sivil yönetim kurumlarına da yansıtıldı. II. Mahmut devrinde; eğitim, sağlık ve bayındırlık alanında yenilikler yapılmış, Avrupa ile kültürel temaslar yoğunlaşmış, Avrupa'ya öğrenci gönderilmişti. Harbiye ve tıbbiye gibi önemli yüksekokullar ile posta idaresi de bu dönemde kuruldu. İlk nüfus sayımı ve mülk yazımı, yönetim alanındaki köklü ve yaygın reformlar, "Takvim-i Vekayi" adıyla ilk resmi gazetenin yayınlanması, toplumsal hayatta kılık kıyafete varıncaya kadar çeşitli yenilikler, hep II. Mahmut zamanında yapıldı. Yaptığı yeniliklerle Batı literatüründe Osmanlı'nın Petro'su olarak anıldı.

Osmanlı üzerindeki baskılarını günden güne artıran Batılı devletlerin müdahalesini en aza indirme düşüncesi, yeni bir dönemin, "Tanzimat Dönemi"nin başlamasına neden oldu. 1839'da Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesiyle başlayan süreçte birçok alanda köklü yenilikler yapılarak, askeri sahanın dışındaki yenileşme hareketlerine daha fazla önem verildi. Bu dönemde; eğitim sistemi ve kurumlarıyla ilgili reformlar yanında, Batının pozitif hukuk kurum ve kuruluşları da birçok eksikliklerine rağmen aynen alınmaya başlandı. Tanzimatçılara göre, devlet içinde dirliği düzenliği sağlamanın, ülke sorunlarına sağlıklı çözümler getirmenin ancak yasal kurallara bağlı

kalmakla sağlanabileceğini düşünmüşlerdi. Öte yandan Tanzimat Fermanı'nın mimarı Mustafa Reşit Paşa da yapılacak yeniliklerin dayanağını eğitimin oluşturmasını savunuyordu. Dolayısıyla çağdaş insan ve eğitilmiş toplum tezi, reformların bu iki alanda yoğunlaşmasını sağladı.

Tanzimat'ın başarısızlığı, Osmanlı aydınlarını yeni çözüm yolları bulmaya yöneltti. Devleti kurtarmak için kişisel egemenlikten vazgeçilmesini, milletin tüm haklarının, padişahların da üstünde olmasını isteyen ve bu ilkelerin kabul edilmemesinden dolayı Tanzimat hareketinin başarısızlığa uğradığını söyleyen bazı aydınlar; Türk tarihindeki ilk "özgürlük mücadelesini" başlattı. Ancak bu yeni düşünce akımından pek hoşnut kalmayan padişahlar, yeni akımın savunucularını baskı altında tutmaya başlamışlardı. Özellikle Abdülaziz zamanında baskıların gittikçe artması üzerine Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi gibi yeni düşünce akımının öncülüğünü yapan aydınlar yurtdışına kaçmak ve faaliyetlerini orada sürdürmek zorunda kaldılar. Onlara, Jön Türkler (Genç Türkler) adını veren Batılıların destekleri ve bu ve bu aydınların yoğun çalışmaları sonucunda Abdülaziz tahttan indirildi. V. Murat'ın kısa süren saltanatından sonra, Jön Türklerin tüm isteklerini gerçekleştireceğine söz vermesi üzerine II. Abdülhamit tahta çıkarıldı. Böylece Osmanlı Devleti'nin son dönemi olan "Meşrutiyet Dönemleri" başladı.<sup>1</sup>

1876'da ilk anayasa ilan edildi. Dolayısıyla dönemin temel özelliği Osmanlı Devleti'nin anayasalı bir döneme girmiş olmasıdır. Bundan böyle devlet padişahların keyfi hareketlerine göre değil, anayasa esasları içinde yönetilecekti. Halkın temsilcilerinin oluşturduğu bir meclis (Meclis-i Mebusan) kanunları yapacak, hükümeti denetleyecekti. Buna rağmen anayasada padişahın yetkileri sınırlandırılmamıştı. Meclis-i Mebusan'ın yanında üyeleri padişah tarafından atanan ikinci bir meclis "Meclis-i Âyan" bulunmaktaydı. Yürütme gücü tamamen padişahın denetimi altındaydı. Hükümeti iş başına getiren ve gerekirse işten uzaklaştıran padişaktı. Bu nedenle hükümet, parlamentoya değil, padişaha karşı sorumluydu. Ayrıca Meşrutiyet, halkın baskısı sonucu ilan edilmiş bir halk hareketi değildi. Anayasanın hazırlanması ve ilanı da ne bir ideolojinin ne de milli bir reaksiyonun sonucuydu. Zaten modern bir anayasa özelliği taşımayan 1876 Anayasası (Kanun-ı Esasi)<sup>2</sup> kısa bir müddet sonra rafa kaldırıldı ve 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nı bahane eden Abdülhamit, meclisi süresiz olarak tatil etti. Böylece çok kısa ömürlü olan meşruti bir yönetim devresinden sonra istibdat dönemi başladı.

Öte yandan II. Abdülhamit döneminde faydalı birçok girişimlerde de bulunulmuş ve özellikle eğitim alanında köklü reformlar gerçekleştirilmişti<sup>3</sup>. Bu yüzden Abdülhamit dönemi bazı yazarlar tarafından bir aydınlanma, yayılma ve ilerleme devri olarak nitelendirilmişti. Gerçekten de Abdülhamit'in "maarife ait icraatı takdire şâyândır". Abdülhamit döneminde telgrafın yanında başka bir iletişim aracı olan basın da önemli bir gelişme gösterdi. Yine onun döneminde en iyi bilinen gelişme demiryollarında oldu ve ülkedeki birkaç yüz millik demiryolu birkaç bin mile çıkarıldı.

Abdülhamit devrinde açılan okullar ve geliştirilen diğer öğretim kurumları aynı zamanda sultanın kendi sonunu da hazırladı. Bu eğitim kurumlarında yetişen aydınlar, mücadeleyi pekiştirdiler. Buna paralel olarak yurtdışında bulunan aydınlar da büyük bir etkinlik içindeydiler. İçte ve dışta özgürlük mücadelesi çok şiddetlendi. Yeniden meşruti yönetime geçmek için gizli

<sup>1</sup> Selami Kılıç, II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, s. 13-16.

<sup>2</sup> 1876 Anayasası hakkında bkz: Tarık Zafer Tunaya, Türkiye'de Siyasal Gelişmeler 1876-1938 (Kanun-ı Esasi ve Meşrutiyet Dönemi 1876-1918), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 3-42.

<sup>3</sup> Abdülhamit dönemindeki eğitim ve öğretimle ilgili gelişmeler hakkında geniş bilgi için bkz: Bayram Kodaman, Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi, TTK. Ankara, 1988; Ömer Faruk Yelkenci, Türk Modernleşmesi ve 2. Abdülhamit'in Eğitim Hamlesi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010.

cemiyetler kurulmaya başlandı. Bunlar içerisinde en önemlisi “İttihat ve Terakki Cemiyeti”ydi. Bu cemiyet güçlü ve amansız bir biçimde yürüttüğü mücadeleyi sonunda kazandı. Makedonya’daki III. Ordu’nun baskısı sonucunda Abdülhamit anayasayı tekrar yürürlüğe koymak zorunda kaldı ve böylece 1908’de meşrutiyet yönetimi yeniden kuruldu. Ancak bu mühim gelişme de devleti kurtaramayacaktı.<sup>4</sup>

23 Temmuz 1908’den 30 Ekim 1918’e kadar süren döneme II. Meşrutiyet ya da İttihat ve Terakki Dönemi adı verilir. “Medeniyetin Bekleme Odasında” adlı kitabında dönemi değerlendiren Tarık Zafer Tunaya, ilginç, çarpıcı ve aynı zamanda dikkat çekici saptamalarda bulunmaktadır:

“Türk tarihinin siyasi bir laboratuvarı görünümünde olan II. Meşrutiyet on senelik fiili ömrüne karşılık birkaç devletin tarihini dolduracak kadar siyasi ve sosyal hadiseler sahne olmuştur. Onun asıl önemi, kendisini takip eden hareketlerin insanlarını yetiştirmesi, imparatorlukla cumhuriyet rejimi arasında bir geçiş devresi mahiyetine sahip olmasıdır. Bu cihetten bakıldıkça, II. Meşrutiyet hem bir son hem de bir başlangıçtır. Uzun asırlık bir istibdat idaresinin sonu, fakat Türk İnkılabının hazırlayıcısı olmak itibariyle başlangıcı...”<sup>5</sup>

Gerçekten de II. Mahmut döneminde başlayan fikir emeklemesi, devlet sona ererken ürünlerini vermiş, Türk tarihinde o zamana kadar görülmeyen nitelikte bir düşünce hayatı gelişmeye başlamıştı. Başka bir ifadeyle, 19. yüzyılın ilk yıllarında belirmeye başlayan birtakım fikir akımları 20. yüzyılın başlarında, II. Meşrutiyet’in ilanı ile birlikte daha belirgin olarak ortaya çıkmıştı. Osmanlı Devleti’nin yaşamasını meşrutiyetin korunmasında arayan, devletin birliğini, bütünlüğünü amaçlayan, devlet yönetiminde etkilerini gösteren bu fikir akımları; Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık akımlarıydı.<sup>6</sup> Ancak II. Mahmut döneminde filizlenmeye başlayan, II. Meşrutiyet’in ilanı ile birlikte gittikçe gelişen fikir akımları da devleti yıkılmaktan kurtaramayacaktı.

31 Mart ayıklanmasından hemen sonra II. Abdülhamit’in tahttan indirilmesiyle birlikte artık siyasal bir parti konumuna gelen İttihat ve Terakki Cemiyeti, devletin yönetimini ele geçirdi. Türkçülük ve İslamcılık arası yeni bir siyaset çizildi. Bu partinin kesin bir ideolojisi yoktu ve İslamcılık fikri yanında Türkçülük ülküsünü de gerçekleştirmek isteyenler de çoğunlukta idi. İttihat ve Terakki Partisi’nin kötü yönetimi ve bazı subayların da partiye katılımı hem ordu içinde ayrılıklara hem de ülkenin geleceği açısından arzu edilmeyen birtakım olumsuzluklara neden oldu. Sonuçta; Osmanlı Devleti’nin Kuzey Afrika’daki son toprak parçası olan Trablusgarp ve Balkan savaşları sonucunda da Makedonya ile Batı Trakya elden çıktı. 23 Ocak 1913’teki “Bâb-Âli Baskını” ile devletin yönetimi tamamen partinin eline geçmiş ve Sultan V. Mehmet Reşat’ı istediği gibi yönlendiren İttihatçılar, memleketi karanlık günlere sokmuşlardı.

Felaketler birbirini izliyor; İttihatçıların devleti yönetmekteki beceriksizlikleri de buna eklenince Osmanlı Devleti’ni korkunç ve zor günler bekliyordu. Artık devletin yıkılması kaçınılmazdı. Ayrıca Osmanlı Devleti’nin Almanya’nın yanında Birinci Dünya Savaşı’na girmesi de bu yıkılışı hızlandırmıştı. Gerçekten de Türkler vatanlarını savunmak için birçok cephede büyük bir mücadele vermelerine rağmen, dört yıl süren savaş sonucunda, Osmanlı Devleti kendi

<sup>4</sup> Kılıç, Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, s. 16-17.

<sup>5</sup> Tarık Zafer Tunaya, Medeniyetin Bekleme Odasında, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1989, s. 176-177.

<sup>6</sup> Fikir akımları hakkında geniş bilgi için bkz: Tarık Z. Tunaya, Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, Arba Yayınları, İstanbul, 1996; Niyazi Berkes, Türkiye’de Çağdaşlaşma, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 1978; Yusuf Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset, TTK. Basımevi, Ankara, 1987; Yusuf Sarıncı, Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994; Yusuf Akçura, Türkçülük, Toker Yayınları, İstanbul, 1990; Mümtaz’er Türköne, İslamcılığın Doğuşu, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 1991; Tarık Z. Tunaya, İslamcılık Akımı, Simavi Yayınları, İstanbul, 1991.

idam fermanını, Mondros Mütarekesi'ni imzalamak zorunda kaldı ve kısa bir müddet sonra da, bu büyük devlet tarihe karıştı.<sup>7</sup>

Bir Türk devleti yıkılmıştı, ancak birkaç yıl sonra, yıkılan bu büyük devletin enkazı üzerinde modern ve ulusal yeni bir devleti kuruldu. Bu yeni Türk devletinin baş mimarı olan Atatürk, Türk milletini çağdaş milletler seviyesine ulaştırmak için; “Türk milletini son asırlarda geri bırakmış olan müesseseleri yıkarak, yerlerine milletin en yüksek medeni icaplara göre ilerlemesini temin edecek yeni müesseseler kurmuştu.” Bozulan eski düzenin yerine yenisini kurmak, yeni düzeni yerleştirmek için hemen hemen her alanda, toplumun her kesimini ilgilendiren, köklü bir dizi inkılâp yapmış ve Türk milletinin Milli Mücadele’de olduğu gibi, gerçekleştirilen inkılâplarda da kendisini desteklemesi üzerine büyük bir başarı elde etmişti. Bundan sonra Osmanlı Devleti yoktu, artık onun yerinde tam bağımsız, milli bir Türk devleti, Türkiye Cumhuriyeti Devleti bulunmaktaydı. Lozan Antlaşması’yla yeni Türk devletinin bağımsızlığı onaylanmış, milli sınırlar içerisinde çağdaş, demokratik ve laik Türkiye Cumhuriyeti Devleti varlığını tüm dünyaya kabul ettirmişti.

18. yüzyılda başlayıp kısa aralıklarla devam eden ve devletin yaşamasını amaçlayan yenileşme hareketleri devletin çöküşünü önleyememişse de yapılan yenilikler Türk inkılâbının altyapısını hazırlamıştı. Ancak padişahlar ve yenilikçi bazı devlet adamları tarafından gerçekleştirilen reformlara rağmen, Atatürk’e kadar hiç kimse, temeli milli egemenlik ilkesine dayalı, tam bağımsız bir Türk devleti kurmayı başaramamıştı. Atatürk, gerek Milli Mücadele’yi başlatmak için Anadolu’ya geçtiğinde gerekse büyük zaferden sonra inkılâp hareketlerini yönlendirirken, milletinden esinlenmiş, asıl etüdünü milleti üzerinde yapmış ve ona inandığı, güvendiği içindir ki zoru başarmış, imkânsızı gerçekleştirmişti.

### **BİR SİYASAL DÜŞÜNCE HAREKETİ: GARPÇILIK (BATICILIK) ve GARPÇILAR**

Batılılaşma, Avrupalılaşma, Garplılaşma, muasırlaşma, çağdaşlaşma, asrileşme ve modernleşme gibi kavramlar Osmanlı Devleti’nin Avrupa karşısında gerilemeye başladığı yıllardan itibaren kullanılmaya başlandı. Bu kavramlar arasında anlam bakımından ince ayrımlar, hepsinin ortak ve hususi tarafları vardır. Kavramların kesişme noktaları her bakımdan daha rahat bir hayat ideali ve stratejisidir. II. Meşrutiyet’te Avrupalılaşma ve Garplılaşma bir medeniyet merkezi olarak düşünülmüş ve bu anlamda kullanılmıştır.

Batılılaşma konusunda birçok tanım yapılmakla birlikte Batının ne olduğu sorusunda ciddi bir sorun bulunmaktadır. Bazılarına göre, “Batılılaşmak, kelimesinin içeriğinde Batının toplumsal hayatını mümkün olduğu kadar Doğuya nakletmek, yani Doğuyu da Batı gibi bilim, teknik ve sanayi sahibi yapmak, üniversitelerle, fabrikalarla, operalarla, rasathanelerle, canlı bir hale getirmek, kısacası toplumu gaflet ve durağanlıktan kurtarıp ilim ve sanata yöneltmek” anlamı bulunmaktadır. Batılılaşma: Kimilerince “Türk milletinin bekasıyla ilgili bir sorun,” “yurdumuzu kurtuluşa, ileri ve gelişmiş Türkiye hedefine doğru yürüten tek yol”, “muasır medeniyet seviyesine ulaşmak için başvurulmuş bir kurtuluş hamlesi” olarak görülürken; kimilerince de “Batı kulluğu”, “yabancılaşma,” “düzenin yabancılaşması” olarak sayılmaktadır.

Yapılan tanımlarda iki önemli unsur bulunmaktadır: ‘Daha iyi bir hayat için Batıya ihtiyaç vardır’ ve ‘onlardan bazı şeyler alınacaktır’. Ama ne, nasıl alınacak ve neler alınmayacaktır. Aydınları birbirinden ayıran temel sorun budur. Osmanlı toplumu için Batıdan alınacak ilim, teknik, müessese ve kültür, sınırları belirsiz, birbiri içine geçmiş girift hadiselerdir. Meselenin biraz ilerlemesi durumunda Batıdan alınacaklar ve alınmayacakların yanında başka

<sup>7</sup> Kılıç, Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, s. 18-19.

sorunlar da devreye girmektedir: Batı hangi gelişmeler sonucunda sanayi toplumu, kapitalist toplum haline gelmiş, Osmanlı neden bu gelişmenin dışında kalmıştır? Bu ve benzeri sorulara aydınlar farklı cevaplar aramışlardır<sup>8</sup>.

Diğer fikir akımlarında da görüldüğü gibi Batıcılık akımının da önde gelen öncüleri Yeni Osmanlılardır. Tanzimat öncesi Batılılaşma süreci hariç tutulursa 1860 sonrası dönemde Batılılaşmanın çağdaş öncülerinin başında İbrahim Şinasi, sonra da Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi, Mithat Paşa ve Ahmet Mithat Efendi gelmektedir. II. Meşrutiyet Batılılaşmasının asıl köprüleri 1870'lerden sonra atılmaya başlanmıştır. Kısa süren Meşrutiyet tecrübesi II. Abdülhamit muhalifleri tarafından idealize edilmiştir. Kanun-ı Esasinin geçici olarak kaldırılmasından sonra Jön Türkler, Abdülhamit'e karşı sıkı bir muhalefete girmişlerdir. "Bundan böyle Batılılaşmanın adı, Meşrutiyetin yeniden ilanı" ile özdeşleşmiştir. Abdülhamit döneminde toplumsal ve idari alanda pek çok ıslah yapılmıştır. Özellikle eğitim alanında "kayda değer gelişmeler" olmuştur. Bu dönemin okullarından yetişen Jön Türklerin düşünsel dünyalarında homojenlik yoksa da, hemen hepsi Batılılaşma taraftarı, yenileşmeci, dönüştürücü ve değişimcidir. Bu durum, onların Abdülhamit muhalifliğinden sonra ikinci ortak yönleri sayılabilir.

II. Meşrutiyet Batılılaşmasından kastedilen topyekûn toplumsal değişimdir. Bu değişimin yönü Batıdır. Devletin kurtuluşuna çözüm olarak Batılılaşmanın bir zorunluluk olarak görülmesi II. Meşrutiyet'e özgü bir sorun değildir. Batılılaşmanın sistematik bir hale getirilerek, toplumun ve hemen hemen bütün aydınların ilgilendiği bir sorun haline gelmesi bu dönemin toplumsal bir olgusudur. Şu halde, Türkçülük, İslamcılık, Osmanlıcılık, Meslek-i İçtimâi ve Sosyalizm akımları değişen ölçülerde Batıcıdır. Meşrutiyetin 1908'de ikinci defa ilan edilmesi sonrasında sosyal ve kültürel alanda görülen değişimin ve gelişmelerin ardında kökü çok öncelere giden böylesi siyasal, toplumsal ve kültürel bir miras bulunmaktadır.

II. Meşrutiyet döneminde Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı, Ali Kami, Rıza Tevfik, Peyami Safa önde gelen Batıcı düşünce savunucularıdır. İçtihad, Mehtab, Serbest Fikir, Takib de temsil kabiliyeti yüksek Batıcı yayınlar olmuştur. Bunlar içerisinde en etkili ve uzun ömürlü olanı İçtihad'tır<sup>9</sup>.

İçtihad Mecmuası üç farklı siyasal dönemi görmüş, üç ayrı ülkede yayınlanmış, kültürel, siyasi, edebi ve sosyolojik bir süreli yayındır. Bu süre içinde Abdullah Cevdet tarafından çıkarılmış ve onun şahsiyeti ile bütünleşmiş bir özellik gösterir. İçtihad denildiğinde akla gelen ve derginin bel kemiğini oluşturan odur. Dolayısıyla A. Cevdet dergi yazarları içinde düşünülmediğinde İçtihad bütün felsefesini kaybeder. 4 Eylül Cenevre'de çıkmaya başlayan Mısır ve İstanbul'da yayın hayatını sürdüren dergi, A. Cevdet'in 29 Kasım 1932'de ölümüyle 358. Sayısında son bulmuştur.

Dergi basın ve düşünce dünyasında Tanzimat yıllarında başlayan bir geleneğin devamıdır. İçtihad, temel amacı kültürel ve teknolojik gelişmelerden halkı haberdar etmek, onları bilgilendirmek ve kültürel çağdaşlaşmayı sağlamak olan Tanzimat yayınlarına benzer. Bu haliyle Mecmu-ı Fünûn'un önde gelen varislerindedir. Derginin yayınlanmasında derginin sahibi A. Cevdet'in ve yakın çalışma arkadaşları Kılıçzade Hakkı, Celal Nuri ve Rıza Tevfik'in önemli katkıları vardır.

Abdullah Cevdet'i kültürel ve edebi birikimi bakımından 'tek başına bir Edebiyat Fakültesi' olarak vasıflandıran Cemi Meriç; onun ömrünü verdiği dergisini de şöyle yüceltir: Bir 'İçtihad' koleksiyonu 1938'den bu yana yayınlanan dergilerin hepsinden daha değerli. Gerçekten

<sup>8</sup> Mustafa Gündüz, II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları/İçtihad, Sebülü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler, Lotus Yayınevi, Ankara,2007, s. 34-36.

<sup>9</sup> Gündüz, II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları..., s. 38-39.



de İctihad Türk düşünce hayatında bütün güçlülere ve engellere rağmen 28 yıl boyunca 358 sayı olarak aralıksız çıkabilmiş tek düşünce dergisidir. Her şeyden ziyade İctihad, yayımlandığı dönemin toplumsal olay ve olgularına tanıklık etmektedir. Bünyesinde yüzlerce Osmanlı aydınının düşüncesini hıfz etmiştir. Dönemin sosyolojisini en iyi ve en renkli biçimde ve düşünsel bakımdan en yüksek seviyede karakterize eden dergilerden biridir. İctihad II. Meşrutiyet Batıcılığının başta gelen temsilcisi sayılmakla birlikte materyalist düşüncenin önde gelen bir taşıyıcısı olarak da görülmüştür. 1904'te Cenevre'de yayın hayatına başlayan derginin tek hedefi vardır, Türk okuyucusuna Batıyı tanıtmak. 'Bir ikinci medeniyet yoktu' doktora göre; 'Medeniyet Avrupa Medeniyetidir' diyordu... 'bunu gülüyle dikeniyile isticlâs etmek mecburiyetindeyiz', 'iktibas etmek manasız, kopya etmek sathî ve tehlikeli' idi. Tek çözüm yolu vardı: Türkiye'yi medeni Avrupa'nın bir parçası yapmak. Batılılaşmak Batı fikriyatını hazmetmektir.

Abdullah Cevdet, 'İctihad'ı serbest bir kürsüye benzetir. Ona göre "her terbiye ve irfan sahibi bu kürsünün üzerine çıkmak ve orada içtihatlarını, fikirlerini, hislerini söylemek hakkına sahiptir."<sup>10</sup>

Osmanlı Devleti'nde I. Meşrutiyet'in ilanına kadar süregelen Batılılaşma hareketinin liderliğini padişahlar veya onların koruyup destekledikleri devlet adamları yapmışlardır. I. Meşrutiyetin ilanından sonra Batılılaşmanın fikir yönünden önderliği "Genç Türkler (Jön Türkler)" in eline geçmiştir. Daha sonra, II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte ortaya çıkan ve kendilerini "Garpçılar" diye adlandırılan bir siyasal düşünce hareketi ve temsilcileri, yakın tarihin şekillenmesinde önemli rol oynayan Batılılaşma fikrinin en güçlü savunucuları olmuşlardır. Bu düşünce sisteminin temsilcileri Batılılaşmak için birtakım köklü inkılapların yapılması gerektiğini savunmuşlar ve fikirlerini yaygınlaştırmak için çarpıcı bir yayın faaliyetine girişmişlerdir.<sup>11</sup>

Meşrutiyet döneminin başında dağınık ve pek de önemli olmayan bir dizi dergide özellikle Mehtab (Şebtab) Mecmuasında yazılan makaleler ile ortaya çıkan Garpçılar asıl güçlerini ve amaçlarını 1911 yılından itibaren yayın yaşamını İstanbul'da devamla başlayan, İctihad Dergisi ile sürdürmüşlerdir. Bu dergi II. Meşrutiyet döneminin Batılılaşma hareketinin merkezi olarak kabul edilebilir. Başta eski Jön Türk Doktor Abdullah Cevdet Bey olmak üzere Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı Beyler ortaya oldukça sistematik ve radikal bir Batılılaşma modeli koymuşlardır.<sup>12</sup>

II. Meşrutiyet devrinin Osmanlı aydınları arasında önemli bir yere sahip olan "Garpçılar" oldukça sistematik ve köklü bir Batılılaşma modeli<sup>13</sup> meydana getirmelerine rağmen onların Batı ve Batı Medeniyetine bakış açıları farklıdır. Başta Abdullah Cevdet olmak üzere bir kısmı Avrupa Medeniyetinin olduğu gibi, diğer bir kısmı da Avrupa'nın sadece teknoloji ile ilgili olanlarının alınması taraftarıdır.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Gündüz, II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları..., s. 63-70.

<sup>11</sup> Selami Kılıç, Bir Siyasal Düşünce Hareketi Olarak "Garpçılar" ve Onların Batı Medeniyeti Hakkındaki Düşünceleri, Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi, Sayı: 5, Erzurum, 1991, s.103.

<sup>12</sup> M. Şükrü Hanioglu, "II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpçılar': Yeni Bir 'Ethic' Yaratma Fikri", Türkiye Günlüğü, Sayı: 2 (Mayıs 1989), s. 24.

<sup>13</sup> Kılıçzade Hakkı Bey tarafından hazırlanan fakat yanlışlıkla Abdullah Cevdet'e mal edilen "Garpçıların Programı" için bkz: Kılıçzade Hakkı, İtikadat-ı Batılâya İlan-ı Harp, 2. Baskı, Matbaa-ı Şems, İstanbul, 1332 (1916), s. 62-82. Ayrıca Bkz: Kılıçzade Hakkı, "Pek Uyanık Bir Uykusu", İctihad, No: 55. 21 Şubat 1328 (1912), s. 1226-1228 ve No: 57, Mart 1329 (1913), s. 1261-1264. Bu makale farklı şekilde şu eserde de yer almıştır: M. Şükrü Hanioglu, Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1981, s. 375-383.

<sup>14</sup> Kılıç, Bir Siyasal Düşünce Hareketi Olarak "Garpçılar"..., s. 103.

Abdullah Cevdet'in serbest bir kürsüye benzettiği İçtihad dergisi etrafında toplanan Batıcı Osmanlı aydınları “Batının üstünlüğünün bilime dayalı olduğunu ve ona karşı gelmeyi saçma bulduklarını açıklıyorlardı. Bunlara göre, Osmanlı Devleti Batıya (Avrupa’ya) gitmeli yoksa Batı ona gelecektir. Bu geliş kuşkusuz işgalci bir biçimde olacaktır. Abdullah Cevdet, Batıcılık karşıtlarını “balkabağının Krupp güllesiyile” çarpışmasına benzeterek onları hayalcilikle suçlamaktadır: “Benim itikadım ve içtihadımca muhabbet, husumetten daha kuvvetli ve daha müstemirr, daha feyyazdır. Biz Avrupa’dan ziyade kendi kendimizi tecrim etmeliyiz. Avrupa demek ‘tefevvuk’ demektir. Avrupa ile bizim aramızdaki münasebet kuvvet ile zayıflık ve ilim ile cahillik arasındaki münasebet demektir. (İşkodra) yı, (Manastır)ı kuvvet aldı zayıflık verdi. İlim aldı cahillik verdi; zenginlik aldı züğürtlük verdi. Evet, Avrupa bir tefevvuktur. Ona husumet beslemek benden uzak olsun! Benim bütün husumetim bu tefevvuka müsavi bir tefevvuk ihraz etmemize mani olan cismani ve ruhani ahval üzerine yürür. Bu halde ben vatandaşlarıma bağırarak derim ki bizim hasm-ı canımız kendi ataletimiz, kendi cehaletimiz, kendi fakirliğimiz, taassubumuz, geleneğe göreneğe körcesine bağlanmamızdır. Avrupa bizim hocamızdır. Avrupa’ya muhabbet etmek, ilim ve terakkiye, maddi ve manevi kuvvete muhabbet demektir. 1840 tarihlerinde Avrupa Japonya’ya bir tokat attı. Fakat bu tokat üzerine, (Japonya) Avrupa’ya gözünü ve kalbini kapamadı. Bu darbenin hangi pazılardan ve hangi sebebi kuvvetlerle geldiğini anlamaya koyuldu. Genç evlatlarını Avrupa’ya, Amerika’ya tahsile, tetkike gönderdi; ikmal-ı tahsil ve tetkikle avdet eden bu gençler Japonya’yı ihya ettiler. Avrupa bize bir tokat değil bin tokat vurdu; biz uyanmıyorsak kabahat Avrupa’nın mı yoksa bizim balkabağı kafalarımızın mı?

“Tekrar ve hülâsa ediyorum: En büyük ve en daimi hasmımız kendi kafamızdadır; kendi kafamızdır. Bizimle ecânib arasındaki münasebet kavi ile zayıf, âlim ile cahil, zengin ile fakir arasındaki münasebattır... Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa Medeniyetidir. Bunu gülüyle dikeniyile isticnâs etmeye mecburuz.”<sup>15</sup>

Abdullah Cevdet'in aksine daha ılımlı bir Batıcı olan Celal Nuri, tüm yazılarında ve son olarak da 1926'da basılan “Türk İnkılâbı” adlı eserinde; Avrupa Medeniyetinin “gülüyle dikeniyile değil”, “goncasını dikeninden ayırmak suretiyle” sadece teknolojisinin alınması gerektiğini ısrarla savunuyordu.<sup>16</sup>

Kalemiyle sahte softa ve dervişlere savaş açmış olan Kılıçzade Hakkı Bey de Celal Nuri ile aynı görüşleri paylaşıyor ve “İtikadat-ı Batılaya İlan-ı Harp” adlı kitabında Müslümanlara şu şekilde sesleniyordu: Selametimiz için başka çare yoktur. Medeniyet-i hazıra, medeniyet-i Garbiyedir. Ahlak ve an’anât-ı diniyye ve milliyemizden maada her şeyi Garpten almak mecburiyet-i elimesindeyiz. Halka diyeceğiz ki: Altı yüz seneden beri softaları, şeyhleri, dervişleri dinlediniz. Ulema-yı hakikiyenin feryadına, irşadına kulak asmadınız, kazancınız bittab’ hüsrandan ibaret kaldı ve bunu defaâtle tecrübe ettiniz.

“Şimdi biraz da softaların ve şeyhlerin itikatsız dedikleri hâkayik-i Kuraniye dindarlarını, ulûm ve fûnunun ve efkâr-ı ahrârâne taraftarlarını dinleyiniz. Yine bağıra bağıra halka anlatacağız ki: Değil Asya’ya çekilmek; kutuplara kadar firar etsek Avrupalılar gibi düşünmedikten, Avrupalılar gibi makinevâri çalışmadıktan ve nihayet Avrupalılar gibi gayret etmedikten sonra, orada da yakamızı bırakmazlar, mevcudiyet-i mukaddese-i milliye ve diniyemizi muhafaza ettirmezler. Bugün Avrupa’dan tardettiler; fakat yarın dünya yüzünden kaldıracaklardır. Yâ eyyühelmüslimin artık yeter!”<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Abdullah Cevdet, “Şime-i Muhabbet”, İçtihad, No: 89, 16 Kânun-ı Sâni 1329 (Ocak 1913), s. 1979-1984.

<sup>16</sup> Kılıç, Bir Siyasal Düşünce Hareketi Olarak “Garpcılar”..., s. 108.

<sup>17</sup> Kılıçzade Hakkı, İtikadat-ı Batılaya İlan-ı Harp, s. 13, 47-48.

Daha önce İctihadın, 58. sayısında 14 Mart 1329 (1913) tarihinde yayınlanan ve Meşihât (Şeyhülislamlık) tarafında İctihadın bir süre tatil edilmesine neden olan bu yazısında Kılıçzade Hakkı; ulaşılması gereken yegâne medeniyetin Avrupa Medeniyeti olduğunu, milli ve dini geleneklerimiz dışında her şeyi Batıdan almamız gerektiğini, Türk halkının Avrupalılar gibi düşünmesinden, çalışmasından, gayret etmesinden başka çaresi olmadığını ve mukaddes varlıklarımızı koruyabilmemiz için buna mecbur olduğumuzu açık ve cüretkâr bir tavırla gözler önüne sermektedir.

Batıcıların düşüncelerini ve o dönem için oldukça ütopyik olan istemlerini Kılıçzade Hakkı Bey'in İctihad dergisinde artarda yayınlanan "pek uyanık bir uyku" adlı iki yazısı açıkça ortaya koymaktaydı. Âdeta Batıcıların programını yansıtan söz konusu yazılarda gerçekleşmesini istedikleri prensiplerden bahsediliyordu: "**Padişahın dahi bir tek zevcesi olacak, cariye bulundurmaya hakkı olmayacaktır.** Şehzadelerin yetiştirilmelerine, eğitimlerine ve evlendirilmelerine azami dikkat edilecektir. Yunanlıların milli serpuşu olan fes kâmilen defedilip, yeni bir serpuş-ı milli kabul olunacaktır. **Kadınlar diledikleri tarzda giyinecekler, yalnız israf etmeyeceklerdir. Polisler, softalar ve arabacı makulesi kimselerle külhanbeyleri kadınların giyimlerine katıyen müdahale edemeyeceklerdir. Şeyhülislam Efendiler de çarşafırlara dair beyannameler imla ve imza etmeyeceklerdir. Polisler kadınların işine, ancak ve ancak münasebetsiz ve adabı umumiyeği muhil ahvalde müdahale ve vazifelerini büyük bir nezaketle ifa edeceklerdir. Kadınlar vatanın en büyük velinimetini sayılarak kendilerine erkekler tarafından o yolda hürmet ve riayet gösterilecektir. Kadınlar ve genç kızlar, Müslüman Boşnak ve Çerkezlerde olduğu gibi, erkekten kaçmayacaklardır. Her erkek gözüyle gördüğü, tetkik ettiği, beğendiği ve seçtiği kızla evlenecektir. Görücülük âdetine nihayet verilecektir. Kızlar için diğer mekteplerden başka bir de tıbbiye mektebi açılacaktır.** Birer tembellik yuvası olan bütün tekkeler ve zaviyeler ilga olunarak varidat ve tahsisatları kesilip, maarif bütçesine ilave edilecektir. Bütün medreseler ilga edilecek, yerlerine Batı tarzında mektepler açılacaktır. Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulemayı kirama tahsis edilecek dini bilgilerden haberi olmayanlar bu kisvelere bürünemeyeceklerdir. Osmanlı diline ehemmiyet verilecek, bugünkü ihtiyacı karşılayacak yeni sözlük çalışması yapılacak, dil çalışmalarına önem verilecektir. Camilerde verilen vaaz ve hutbelere önem verilecek ve bunlarda halkın anlayacağı faydalı güncel konular ele alınacaktır. Senelerden beri düşünülüp yapılamayan kanunların ıslahı hemen yapılacak ve zamanın ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenecektir."<sup>18</sup>

#### **GARPÇILARIN (BATICILARIN) TÜRK KADINI ve KADIN SORUNUNA BAKIŞLARI**

Kadın hakları, kadının toplum içindeki yeri ve önemi gibi konuların yanı sıra Batıcılar kadınların, kızların ve çocukların eğitilmesi konusunu da sıklıkla dile getirmişlerdir. Dönemin şartları gereği kadınların eğitilmeleri, kızların okullara gönderilmeleri erkeklere oranla oldukça geri durumdadır. Karşıt dünya görüşlerinin, içini doldurmadan önem verdikleri konuların başında, kadınların eğitilmesi gelmektedir.

Geri kalmanın en önemli sebeplerinden biri olarak kızların okutulmamasını gören Abdullah Cevdet, "kız ve erkek evlatlarınızı bahusus kız evlatlarınızı, kemal-i ehemmiyetle terbiye ve talim ettiriniz, kız ve erkek evlatlarınıza, namaz kılmayı, abdest almayı öğretmek ne kadar farz ise onları okuyarız etmek, onlara ilim ve hüner tahsil ettirmek o kadar farzdır." Diğer birçok konuda olduğu gibi eğitim konusunda da İslami hükümlerden örnekler vererek konuyu açıklayan A. Cevdet, kızların okutulmasının öncelikle dinin bir emri olduğunu söylemiştir. Bu

<sup>18</sup> Kılıçzade Hakkı, İtikadat-ı Batılâya İlan-ı Harp, s. 62-82; Peyami Safa, Türk İnkılâbına Bakışlar, İstanbul, 1990, s. 57-60; Hanioglu, Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet..., s. 375-383.

emre uymayanların nereden kuvvet aldıklarına da şaşıtığını belirtmiştir. “İlim ve irfan öğrenmenin erkek ve kadın Müslüman üzerine farz olduğunu” söyleyen ve ilmin tahsil edilmesinde kadın ve erkeği kesinlikle birbirinden ayırmayan bir dinin sahipleri nasıl olurda kızların okutulmasına karşı gelebilirler? diyerek, sözlerini “aydınlatmayı öğretmeyi emreden bir dinin mensupları nasıl oluyor da kız çocuklarını bu emirden muaf tutuyorlar?” cümlesiyle bitirmiştir.<sup>19</sup>

Kadınların ve çocukların eğitimini birbirinden ayrılmaz parçalar olarak gören Kılıçzade Hakkı Bey’e göre bir millet geri kalmış olsa da, o millete yeniden hayat verecek iki mukaddes kuvvetten biri eğitimli kadınlar, diğeri de onların çocuklarıdır. Bu sebepten dolayı dünyada hiçbir millet yoktur ki “bu iki kuvveti bir araya getirmedikçe varlığını devam ettirebilsin.”

Bir diğer Batıcı yazar Celal Nuri Bey ise kadınların toplum içindeki sefil durumunun din/İslam olmadığı görüşündedir. Bu görüşlere Tahsin Nahit de katılmıştır. C. Nuri’nin “Kadınlarımız” kitabı üzerine geniş bir değerlendirme yazan T. Nahit, C. Nuri’ye katıldığını belirterek, kadınların içinde buldukları sefil durumun sebebi olarak ‘din’ i değil, zamanla yozlaşan alışkanlıkları ve davranış bozukluklarını görmüştür. Toplum içinde yerleşmiş hurafeler, aslı astarı bilinmeyen boş ve zararlı gelenekler kadınların birçok sorunla yüz yüze gelmelerine sebep olmuştur. Ona göre İslam’ı yeniden yaşayabilmek için esaslı içtihadların yapılması gerekmektedir. Çünkü “dünya sürekli ve hızlı bir şekilde değişmektedir ve değişmeyenler değişenler tarafından geçilecektir.” T. Nahit de Kılıçzade Hakkı ve Mahmut Sadık gibi, kadınların toplumun her alanına girmesini, ekonomik faaliyetlere katılmasını, eğitilmelerini, kültürel ve entelektüel konulara dâhil olmalarını ve toplumsal yaşamdan pay almalarını istemiştir.<sup>20</sup>

Batıcı aydınları, kadın sorununda İslamiyet’e ve geleneklere yaklaşımları bakımından iki grupta toplamak mümkündür: İlmîliler ve radikaller. Bunlar, geleneklerin kadını geriletği, tembel durumda bıraktığı konusunda birleşirler. Ancak İslamiyet’in kadına bakışı konusunda farklı görüşleri savunurlar. Celal Nuri, Tahsin Nahit, Halil Hamit, Kılıçzade Hakkı gibi ılımlı isimler, İslamiyet’in kadınlara geniş haklar verdiğini, uygulamanın yanlışlığı nedeniyle kadınları bu duruma geldiğini; İslamiyet’in kadınlara verdiği hakların, Hıristiyan Batının kadına verdikleri ile kıyaslamının bile mümkün olmadığını belirtirler. Batı hukukunun bunu örnek alarak, İslamiyet’in kadınlara verdiği hakları yürürlüğe koymasını gerektiğini ileri sürerler.

Batıcıların radikal kanadından olan Abdullah Cevdet ve Selahattin Asım gibiler, kadının içinde bulunduğu durumun tek sorumlusu olarak dinsel baskıları görürler. Bunlara göre, bu baskılar kalkıp, Batıdaki gelişmeler örnek alınmadıkça kadının yükselmesi ve yücelmesi mümkün değildir.<sup>21</sup>

Kadın ve kadın hakları konusundaki tartışmalar, Osmanlı Devleti’nin Batı ile her alanda uyumlu olmaya çalıştığı Tanzimat dönemi ile başlar. Batıyı tanıyan aydınlar artık bu konuya bir çözüm getirmeye çalıştığı gibi, kadının toplumdaki yerini değiştirmek, saygınlığını artırmak için de çaba göstermeye başlamışlardı. Bu çabalar, birden bire göze batacak şekilde ortaya çıkmadı. Yazarlar, o gün için mahrem sayılabilecek aile ve kadın sorunlarını dolaylı olarak eserlerinde, özellikle romanlarında dile getirmişlerdi. Bu durum, konunun zamanla açık bir dille ele alınmasına zemin hazırlayacaktı. Özellikle II. Meşrutiyet döneminde, konu âdetâ fikir savaşı denilebilecek sert tartışmalara yol açacaktı. Kadın konusundaki tartışmalar kızıştıkça, her gün gazete ve dergilerde bir yazı yayınlanmaya başlayacak ve bu tartışmalar, İslam-gelenek-kadın,

<sup>19</sup> Gündüz, II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları..., s. 149-151.

<sup>20</sup> Gündüz, II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları..., s. 151, 167.

<sup>21</sup> Kılıç, Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, s. 263.

eğitim, evlilik, örtünme, siyaset, çalışma hayatı ve kadının toplum içinde her yerde bulunabilmesi gibi konular etrafında yoğunlaşacaktı<sup>22</sup>.

Türk toplum yapısını içten içe kemiren ve onun gelişmesini engelleyen sosyal sorunlar Osmanlı aydınları tarafından kaleme alınan eserlerde dile getirilmiştir. Türk toplumunda yer alan birçok sosyal problemin yanında, “kadın ve aile” sorunsalı da özellikle II. Meşrutiyet döneminde çeşitli yönleriyle ele alınmış ve konuya gereken önem verilmiştir. Bu eserlerde, Türk toplumunu ve onun temelini oluşturan aile içinde kadının yeri ve önemi nedir, ne olmalıdır, kıyafeti nasıl olmalıdır, kadın ev dışında çalışmalı mıdır, eskiden sahip olduğu hak ve hürriyetlerine nasıl kavuşturulabilir, gibi sorulara cevap arandığı görülür<sup>23</sup>.

İsimlerinden ve savundukları fikirlerinden sık sık söz edilen “Garpcılar-Baticılar” tüm bu sorulara cevap ararken, kaleme aldıkları yazılarıyla konu hakkındaki görüşlerini açıklamışlar ve toplumun bu çok önemli probleminin çözüme kavuşturulmasını arzulamışlardır. Nitekim konu üzerinde düşünen ve Türk milletinin ilerlemesini engelleyen bu sosyal sorunun çözüme kavuşturulması için çareler arayan Kılıçzade Hakkı Bey, “İtikadat-ı Batılâya İlan-ı Harp” adlı eserinde, “softalık kadınlığın terakkisine düşmandır. Kadınlar okuyup yazamaz; kadınlar serbest olamaz; Kadınların namaz için lazım gelen sureleri bellemesi kâfidir. Cemiyet-i beşeriyenin en mühim uzvu, bina-yı milletin temel taşı, insanlığın mürebbi-i evveli kadın olduğunu softa asla düşünmez. Binaenaleyh kadınlar için terakki denilen şey onun nazarında bidattır, haramdır”<sup>24</sup> diyerek softaların, Türk toplumunun bu sosyal sorunu hakkındaki düşüncelerini belirtmektedir. Hakkı Bey, yukarıdaki görüşlerin tutarsızlığına, yanlış olduğuna işaret etmektedir. Bu düşüncelere sahip olanların hiçbir zaman kendilerine taraftar bulamayacaklarını ifade eden Kılıçzade, kendi duygu ve düşüncelerini de şu şekilde dile getirmektedir:

“Kadınlar nazarımızda muhteremdir, mukaddestir, mübecceldir. Kadınsız bir millet, millet olamaz. Bir milleti ikame ve idame edecek en birinci vasıta kadınlardır. Binaenaleyh kadınları vazifelerini ifa edecek surette yetiştirmek arzusundayız. Dinimiz kadınları, taallüm hususunda, erkeklerden asla tefrik etmemiştir. Bunları ayırınlar softalardır.

“Kadınlarımızın tahsil ve terbiyeleri ve binnetice iyi bir aile teşkil edebilmeleri için kendilerine derece derece serbesti vermek isteriz. Onlar biz istemeyiz deseler de yine vereceğiz. Çünkü hayatları yalnız kendilerine ait değildir.. Görücülükle aile teşkil edilemez. İşte bundandır ki Müslümanlarda aile yoktur denilebilir. Aile olmadığı için cemiyet ve cemiyet olmadığı için fazilet ve hasletimiz inkişaf etmemiştir. İzdivaç bir şirket-i mukaddesedir. Bunun şerikleri, diğer mesalih şeriklerinden daha ziyade birbirini tanımaya mecburdurlar. Benim şerike-i hayatımı anam yahut bacım bulamaz. Onu ancak ben bulabilirim. Bu da şer’an caizdir ve mendûbtur. Aksi halde şirketin kariben fesh olunacağı aşikârdır.

“Bunlarla beraber istiyoruz ki kadınlarımız da hakk-ı hayat ve hakk-ı teneffüslerini istimal etsinler, bir mezbeleye atılmış süprüntü yığını gibi dere ve deniz kenarlarında pis mahallerde, topraklar üzerinde sürünmesinler. Onların da gidecek, gezecek, eğlenecek, izzet-i nefislerini, vakar ve haysiyetlerini artıracak mahalleri olsun. Çocuklarımıza gösterebilmek için evvela kendileri görsünler; hissettirmek için hissetsinler.. Sair milletlerdeki kadınların rolü gibi rolleri olsun; yaşasınlar ve yaşatsınlar.”<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Kılıç, Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, s. 240.

<sup>23</sup> Selami Kılıç, “Osmanlı Aydınlarının Kalemiyle Türk Kadını ve Türkiye’de Kadın Haklarının Gelişmesi”, Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi, Sayı: 5, Erzurum, 1991, s. 86.

<sup>24</sup> Kılıçzade Hakkı, İtikadat-ı Batılâya İlan-ı Harp, s. 8-9.

<sup>25</sup> Kılıçzade Hakkı, İtikadat-ı Batılâya İlan-ı Harp, s. 13-15.

Tahsin Nahit de kadınların bugün İslamiyet’le ilgisi olmayan esir durumundan kurtarılması gerektiği görüşündedir. Hıristiyanlık, İslamiyet’in aksine kadını çok kötü görmektedir. Havva’yı insanlığın felaketinin sebebi saymaktadır. Hele Fransız hukukunda kadın kocasının tam bir esiri durumundadır. Tahsin Nahit, onlar bu durumu düzeltmeye çalışırken, bizim İslamiyet’ in aksine kadını gittikçe kötü hale sokmamızdan büyük rahatsızlık duymaktadır.<sup>26</sup>

Halit Hamit, “İslamiyet’te Feminizm” adlı eserinde İslamiyet’in kadın-erkek eşitliğine karşı olmadığını belirtir.<sup>27</sup>

Batıcılardan arasında radikal kanattan sayılan Selahattin Asım “Türk Kadınının Tereddidi (1905)” isimli eserinde dinsel kuralları yargılar. Türk kadınının uzun yıllar dinsel baskılar altında ezildiğini, bu yüzden doğal niteliklerinin çoğunu yitirdiğini düşünür. Ona göre, kadının içinde bulunduğu zorluklar; örtünme, çokeşlilik, boşanma, miras, kölelik vb. konulardaki dinsel ve geleneksel tavırlardan kaynaklanmaktadır. Bütün bunlar reddedilmedikçe, kadının kurtuluşu mümkün değildir.<sup>28</sup>

Türk kadınına serbesti verilmesini, eski hak ve özgürlüklerine kavuşturulmasını isteyenlerden biri de Celal Nuri Bey’dir. Celal Nuri gerek “Tedenniyat-ı Osmaniye ve Mukadderat-ı Tarihiye” gerekse “Kadınlarımız” adlı eserinde; Türk milletinin bu çok önemli sosyal sorunu hakkındaki düşüncelerini açıklarken, kadın haklarının âdeta bir numaralı savunucusu olmuştur. Celal Nuri, Tedenniyat-ı Osmaniye ve Mukadderat-ı Tarihiye’inde, Osmanlı Devleti’nin çöküş nedenlerini incelerken bu çöküşte sosyal içerikli problemlerin devleti nasıl bir yıkılışa sürüklediğini de gözler önüne seriyordu: “Beşerin her iki nısfı aynı keffe-i müsavatta çalışacak ve bunun neticesi olmak üzere hayat-ı aile tebeddül edecek ve şimdiki münasebet-i cinsiyeye daha makul bir tarz alacak olursa hakikaten âlemde büyük bir hatve-i terakki atılmış olacaktır. Garp, asırlardan beri bu gaye-i emele doğru gidiyor. Hâlbuki bizde kadınlar başka, erkekler başka bir âlem teşkil eder; biri diğerini tanımaz; biri diğeri ile münasebette değildir. Bu tezat-ı azim, elhakk, tedenniyat-ı Osmaniye’nin ehemmi-i saikidir. Kadınlar gayri tabii bir hayata mahkûmdurlar. Bizde nisvan büyük bir buhran geçirmektedir. Binaenaleyh şimdiki usulümüzün muhafazası hem tehlikeli hem de yersizdir. Eğer bunda inat edecek olursak -açık söyleyeyim- cemiyetimiz âdeta ‘kangren’ olur. Bu mahpus hayatı, hayat değildir. Şunu da söyleyeyim ki bu ne deb-i kadim-i İslam’a muvafıktır ne de âdât-ı salife-i etraka!

“Böyle ileri bir zamanda kurûn-ı mütekadime örf ve âdâtının muhafazası kabil olmayacağından, cemiyetimiz içten içe tefessüh edecektir veya etmektedir.. Türk kadınları cemiyet-i beşeriyenin aza-yı mahcuresidir. Kadının iştiraki olmadan bir cemiyet ilerleyemez. Kadınsız bir cemiyet dilsiz bir adama benzer. Kadınları talimden, taallümden, mesai-i muhtelifeye iştiraktan men edecek ne nakli ne akli bir delilimiz yoktur.”<sup>29</sup>

Celal Nuri “Kadınlarımız” adlı diğer kitabında da hemen hemen aynı konulara değinmektedir. Yazar, şeriatın kadını eğitim ve öğretimden, çeşitli sorunlara katılmaktan alıkoymadığını, Avrupa’da, bazı yerlerde, kadınların henüz yeni vekâlet edebildiklerini, hâlbuki şeriata göre, kadının vekâletinin uygun olduğunu, kadının mahkemede hakkını savunabileceğini söylemekte ve bugün Türkiye’de kadının içinde bulunduğu bu durumun şeriata, dolayısıyla

<sup>26</sup> Tahsin Nahit, “Tenkid-i Âsar: Kadınlarımız: Celal Nuri Bey’in (Kadınlarımız) Eseri Münasebetiyle”, İctihad, Sayı: 70, 4 Temmuz 1329, s. 1534-1538.

<sup>27</sup> Kılıç, Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, s. 243.

<sup>28</sup> Şefika Kurnaz, II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını, Mili Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 23.

<sup>29</sup> Celal Nuri, Tarih-i Tedenniyat-ı Osmaniye ve Mukadderat-ı Tarihiye, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul, 1331, s. 248-256.

İslamiyet'e aykırı olduğunu belirtmektedir. Celal Nuri sözlerine devamla; "İslamiyet'e baktığımız zaman, toplumsal sorunlara da ışık tutan bu dinin kadını her türlü hukuktan faydalandırıldığını, her işte kadın ve erkeği eşit tuttuğunu görürüz" diyordu.<sup>30</sup>

Yine Kılıçzade Hakkı Bey, "İtikadat-ı Batılıya İlan-ı Harp" adlı kitabının 83. sayfasında yer alan "Kadınlar ve Makâtib-i İbtidaiye Muallimleri" başlığı altında, kadınlar ve ilkokul "muallim" veya "muallime" lerinin bir millete yeniden hayat verecek iki kutsal güç olduğunu ve bu iki kuvvetin dikkatli terbiyesinden geçilmedikçe hiçbir milletin varlığını koruyamayacağını yazmaktadır. Hakkı Bey, vatan ve milletin ne demek olduğunu zaten tanımış genç bir anne ile yine aynı kıymetlere sahip genç bir ilkokul "muallim" veya "muallime" si kadar milleti aydınlatacak diğer iki ilahi nurun mevcut bulunmadığını belirttikten sonra, bizim bu iki kuvveti hor gördüğümüzü ve bunun için kendilerinden yararlanamadığımızı, bu yüzden de hayal kırıklığı içinde ümitsiz ve sonuçta perişan bir duruma düştüğümüzü söylemektedir. Eğer milletin bu iki yüce ögesine saygı göstermez ve onların görevlerini yerine getirmesinde her türlü kolaylığı sağlamazsak ilerlememize inanmanın pek saflık olacağına değinen Kılıçzade, ayrıca Bulgarlardan ilerlemelerinin sırrını soracak olursak; alacağımız cevabın "Kadınlar ve Mekâtib-i İbtidaiye Muallimleri" olacağını da sözlerine eklemektedir.<sup>31</sup>

Rıza Tefvik, İctihad'da yayınlanan "Musahabe-i İctihad" adlı makalesinde, İslamiyet'in kadını her türlü hak ve hukuktan yararlandırdığını, her işte kadın ve erkeği eşit gördüğünü, çokevliliğin de dinsel olmaktan çok sosyal bir zorunluluk olduğunu ve bunun daha sonra âdet haline geldiğini yazmaktadır. Ancak Rıza Tefvik, İslam dinini kadını her türlü halk ve hukuktan yoksun bırakmamasına rağmen, bugün bütün Osmanlı memleketlerinde Müslüman kadınlarının hayatı, çağdaş bir insanı ümitsizliğe düşürecek, onurlu ve akıllı bir Müslümanı yaralayacak kadar fena olduğunu belirtmektedir.<sup>32</sup>

Batıcı aydınların bazıları ve İslamcılar; İslamiyet'in kadınlara geniş haklar verdiğini, kadın ve erkeği eşit gördüğünü, ona toplum içinde yüksek bir konum sağladığını, Türk kadınının geri kalmışlığını İslamiyet'te değil, uygulamanın yanlışlığında aramak gerektiğini savunurlarken, Batıcıların radikal kanadını oluşturan Abdullah Cevdet ve Selahattin Asım tam aksini düşünmekte ve kadının toplum içindeki ezilmişliğinin, toplumdaki soyutlanmasının tek sorumlusu olarak dinsel baskıları gösterirler.

Dinsel kuralları yargılayan ve Türk kadınının uzun yıllar dinsel baskılar altında ezildiğini, bu yüzden doğal niteliklerinden çoğunu kaybettiğini söyleyen Selahattin Asım'a göre, Kadın toplumun bir parçası olduğundan aile içinde ve dışında sosyal hayatta rolü vardır ve bu rol gittikçe artmaktadır. Örtünme, kadının topluma girmesini engellediği için kaldırılmalıdır. Kadının ölmesi, toplumun ölmesi demektir.<sup>33</sup>

"İslamiyet'in kadın ve erkek eşitliğini karşı olmadığını, geleneklerin kadını geriletmediğini, atıl vaziyette bıraktığını" savunan ılımlı Batıcılardan Halil Hamit Bey, "Dünkü, Bugünkü, Yarınki Kadın" adlı kitabının önsözünde, üç sene önce bir dergide,<sup>34</sup> "Artık (saçı uzun aklı kısa) gibi insanlığı anlayamamış bazı zavallıların söyledikleri sözlerden uzaklaşacağız. O bimana ve

<sup>30</sup> Celal Nuri, Kadınlarımız, Matbaa-ı İctihad, İstanbul, 1331, s. 168.

<sup>31</sup> Kılıçzade Hakkı, İtikadat-ı Batılıya İlan-ı Harp, s. 83.

<sup>32</sup> Rıza Tefvik, "Musahabe-i İctihad", İctihad, Sayı: 94, 20 Şubat 1329, s. 2097-2101; Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992, s.264-265.

<sup>33</sup> Kurnaz, II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını, s. 65.

<sup>34</sup> "İstihlak-ı Milli Kadınlar Cemiyeti Hayriye'sinin mürevviç efkârı olan haftalık (Siyanet) mecmuasında parça parça neşredilen (Meşhur Kadınlar), isimli kitabının ilk sözünden." ( Halil Hamit, Dünkü, Bugünkü, Yarınki Kadın, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1334, s. 3.)

garazkârane söylenen sözleri süratle terke mecburuz; çünkü büyük Türk milletinin ruhu kadın ve binaenaleyh onu yükseltecek de kadındır. Biz; bir an evvel kadınlarımızı düşünmez, onların terakki ve tealilerine bütün mevcudiyetimizle çalışmazsak pek geride kalırız. Bundan emin olalım” dediğini bir kere daha anımsatmaktadır.<sup>35</sup>

Mehmet Hadi Bey de “Mehtap”<sup>36</sup> dergisine yazdığı “İzhar-ı Efkâr” başlıklı makalesinde kadınlardan ve kadınlara önem vermeyen milletlerin gerçek millet niteliğine sahip olamayacağından bahsetmektedir.<sup>37</sup>

Yine Mehtap dergisinde “Fahrettin” imzasıyla yayınlanan “Hukuk-ı Nisvan” başlıklı makalede; “erkekler nasıl bir hakk-ı kelama malikseler, o narin ve masum kadınlar da bir hakk-ı kelama, hakk-ı hürriyete maliktirler ki bu bütün âlem-i medeniyet, âlem-i insaniyetçe kabul olunmuş bir hakikat, tasdik edilmiş bir metot, bir kanundur” görüşüne yer verilmekteydi.<sup>38</sup>

Batıcı aydınların radikal kanadından olan ve bazı yazıları özellikle İslamcılar tarafından şiddetle eleştiren Abdullah Cevdet de, İçtihad’da yer alan “Ameli ve Fikri Hayatta Yarının Türk Kadını” adlı makalesinde; Doğu’yu Batının gerisinde bırakan en önemli nedenlerden birisinin de Doğu’da kadının durumu olduğunu belirttikten sonra, “ailede sonuçta toplumda kadının rolü, o derece büyüktür ki kadınların sosyal durumu ve gelecekleri, mensup oldukları kavimlerin ve hükümetlerinin sosyal durumu ve geleceklerini tayin etmek için doğru bir ölçüt olarak alınabilir. Kadınlar ne cebir bahislerini ne de teleskopu icat etmiş değildirlen. Fakat kadınlar bunların cümlesinden daha büyük bir şey meydana getirirler: Dünyada en büyük, en yüksek eser, onların dizleri üzerinde vücuda gelir: temiz ahlaklı ve erdemli bir kadın, temiz ahlak sahibi, faziletli bir erkek. Eğer genç kız iyi yetiştirilmiş ise kendisine benzeyecek evlatlar yetiştirir. Bu eser ise cihanın en büyük eseri olur” diyor.<sup>39</sup>

Batıcıların programlarındaki prensipler arasında, kadınlarımızın çağdaş bir görünüme kavuşturulması, görücülük yöntemiyle evlenmenin kaldırılarak tek evlilik yapılması ve kadınlarımızın her türlü eğitimden yaralanması gibi görüşlere yer verilmiş ve Batıcılar bu arzularının gerçekleşmesi için oldukça büyük bir fikir mücadelesine girişmişlerdir.

Batı taraftarı aydınlarından Celal Nuri “Kadınlarımız” adlı eserinde, “poligaminin, görücülüğün, kolay boşanmanın, erkekten kaçmanın şiddetle aleyhindedir. Halifenin çekeşliliği yasaklamaya dahası çekeşlilik karşıtı bir kanun yapmaya yetkili olduğunu ve buna mecbur bulunduğunu ima eder.”<sup>40</sup>

Batıcılar, kadınların da en az erkekler kadar eğitim görmesinden yanadırlar. Önde gelen Batıcılardan Abdullah Cevdet ise kadının eğitimini toplumun geleceği için şart görür. Ona göre, çocukların ilk eğitiminde babaların oynadığı rol zayıftır. Önemli bir iş olan beşikden itibaren eğitimi, görgüyü anneler başarmaktadır ve başarmalıdır. Firdevsi’nin dediği gibi, baba ister

<sup>35</sup> Halil Hamit, Dünkü, Bugünkü, Yarınki Kadın, s. 3-4; Kılıç, Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, s.251-252.

<sup>36</sup> Batıcılar, İçtihad İstanbul’da yayın hayatına başlamadan önce Mehtap’ta yazıyorlardı. Meşrutiyet döneminin başında dağınık ve pek de önemli olmayan bir dizi dergide özellikle Mehtap (Şebtap) dergisinde yazılan makaleler ile ortaya çıkan Garpcılar (Batıcılar) asıl güçlerini ve amaçlarını 1911’den sonra İstanbul’da çıkmaya başlayan, İçtihad dergisiyle sürdürmüşlerdir. Bu dergi II. Meşrutiyet dönemi Batılılaşma hareketinin merkezi olarak kabul edilebilir (Kılıç, Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, s. 254).

<sup>37</sup> Mehmet Hadi, “İzhar-ı Efkâr”, Mehtap, Sayı: 3, 25 Temmuz 1327, s. 22.

<sup>38</sup> Fahrettin, “Hukuk-ı Nisvan”, Mehtap, Sayı: 4, 1 Ağustos 1327, s. 31-33.

<sup>39</sup> Abdullah Cevdet, “Ameli ve Fikri Hayatta Yarının Türk Kadını”, İçtihad, Sayı: 184, 15 Temmuz 1925, s. 3653-3656.

<sup>40</sup> Kılıç, Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, s. 264.



peygamber olsun ister hükümdar, hizmetçi ancak uşak doğurur. Bu sözde söylenmek istenen oldukça açıktır. İnsanlar, manevi yönden, babalarından çok, annelerinin yaşam uzantısıdır.<sup>41</sup>

II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının en çok tartıştıkları konulardan biri de “çok kadınla evlilik (taaddüd-i zevcat, poligami)” tir. Başta Abdullah Cevdet olmak üzere, Celal Nuri, Yusuf Fehmi, Ahmet Rıza gibi Batıcı aydınlar tek kadınla evliliği savunurlar.<sup>42</sup>

Çok kadınla evlilik, görücü yöntemiyle evlenme ve boşanma konularında görüş belirtenlerden biri de Tahsin Nahit'tir. Ona göre, İslamiyet çok özel koşullarda çok kadınla evliliğe izin vermektedir. Üstelik eşler arasında her anlamda adaletle davranmak şartını koşar. Bu ise insanların kolay başarabileceği bir şey değildir. O halde bunu istekle karşılamamak gerekir.

Görücü yöntemiyle evlenmeye de karşı çıkan Tahsin Nahit, pırasa almak evlilikte önemli midir ki pırasa alırken bakıyoruz da evleneceğimiz kişiyi neden seçmiyoruz diye eleştiri getirir. Boşanma konusunda da İslamiyet çok özel durumlar dışında boşanmayı önermediği halde, günümüzde insanlar boşanmayı kadını başından atmak için kullanmaktadır.<sup>43</sup>

Batıcılar kadınların toplum içinde yer almasını istiyorlardı. Batıcı bir dergi olarak bilinen Mehtap'ta Mehmet Hadi, kadınların “edep ve nezaket mülhimeleri”, kadın bulunan meclislerin de “terbiye ve nezaket mektepleri” olduğunu belirterek kadın ve erkeğin toplumda her yerde birlikte bulunmalarının ahlaki yararlarından söz etmektedir.<sup>44</sup>

Batıcılar, kadının hemen her alanda erkekle birlikte olmasını istemekte, onları çalışma hayatının içine çekmeye çalışmaktaydılar. Diğer taraftan da ülke kalkınmasında, her türlü yükün birlikte taşınması gerektiğine inanmaktaydılar.

Kadınların çalışma hayatına girmesi konusunda Batıcıların görüşünü en çarpıcı bir şekilde belirten Mehmet Hadi Bey'dir: “ Bir cemiyetin endam-ı mevcudiyetini teşkil eden kadınlar isbat-ı hayat etmedikçe, o cemiyetin bir gözü kör, bir kulağı sağır, bir bacağı kötürümdür.”<sup>45</sup>

Abdullah Cevdet'e göre, kadın hizmette erkeklerle eşit olmadığı sürece hukuken de eşit olamaz.

Kadını hemen her alanda yaşamın içinde görmek isteyen Batıcılar, siyasi hayatta da kadınlarla birlikte olmaktan yanadırlar.

Batıcıların öncülerinden olan Abdullah Cevdet, Birinci Dünya Savaşı sonlarında yazdığı bir yazıda; eğer kadınlar siyasette ve orduda öz sahibi olsalardı, onları anne şefkati dolayısıyla bu savaş çıkmaz veya bu kadar vahşi olmazdı diyerek, kadınları bu alanda da görmek istediğini belirtmektedir.

Celal Nuri'nin konu hakkındaki düşünceleri, bu yıllarda henüz netleşmemiş olacak ki “Kadınlarımız” isimli eserinde iki farklı görüşe yer verir. Bir yandan kadınların siyasi hayata girmemesinden, bunun engellenmesinden yakınırken; diğer yandan, “şimdilik siyasi kadınlar, teknisyen kadınlar pek o kadar lazım değildir. Her şeyden evvel valideye, zevceye, mürebbiyeye, gelecek nesilleri yetiştirecek kadınlara muhtacız. İşte mesele bundan ibarettir” diyordu.

Batıcılar arasında yer alan Halil Hamit ve Hüseyin Kâmi de kadınların siyasi hayatta yer almasından yana olan isimlerdi.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> Hanioglu, Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet..., s. 173-174.

<sup>42</sup> Kurnaz, II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını, s. 42.

<sup>43</sup> Tahsin Nahit, “Tenkid-i Âsar: Kadınlarımız...”, s. 1534-1538.

<sup>44</sup> Mehmet Hadi, “İzhar-ı Efkâr”, s. 22. Ayrıca bkz: Kurnaz, II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını, s. 60.

<sup>45</sup> Mehmet Hadi, “İzhar-ı Efkâr”, s. 22.

<sup>46</sup> Kurnaz, II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını, s. 64-70.

## SONUÇ

Meşrutiyetin yeniden ilanı ile oluşan eşitlik ve özgürlük ortamında dönemin Osmanlı aydınları toplumsal sorunları tartışmaya ve çözüm üretmeye başladılar. Özellikle kendilerini Batıcılar (Garpcılar) olarak adlandıran bir kısım Osmanlı aydınları oldukça sistematik ve köklü bir Batılılaşma modeli oluşturdular. Onlar asıl güçlerini ve amaçlarını 1911 yılından itibaren yayın hayatını İstanbul'da devamla başlayan İctihad dergisi ile sürdürdüler. Osmanlı Devleti'nin eski gücüne kavuşması ve kalkınması için kesinlikle Batılılaşması gerektiğini savunan Batıcılar, Batılılaşmak için birtakım köklü inkılapların yapılmasını önermişlerdi.

Aralarında Dr. Abdullah Cevdet, Kılıçzade Hakkı, Celal Nuri, Halil Hamit, Tahsin Nahit, Rıza Tevfik gibi aydınları barındıran Batıcılar, Osmanlı toplum yapısını içten içe kemiren, devleti çöküşe götüren toplumsal sorunları konuşmaya, tartışmaya ve problemleri çözmeye çalışmışlardı. Duygu ve düşüncelerini, başta İctihad olmak üzere çeşitli dergilerde, risalelerde, makale ve kitaplarda okuyucu ile paylaşmış, Batılılaşmanın kaçınılmaz olduğu gerçeği doğrultusunda kamuoyu oluşturmaya çalışmışlardı.

Batıcılar, Kılıçzade Hakkı Bey'in İctihad'da artarda yayınlanan "Pek Uyanık Bir Uykü" adlı iki yazısından esinlenerek 18 maddelik bir program hazırladılar. O günün koşullarında gerçekleşmesi pek mümkün görülmeyen bu "ütopik" program, birçok araştırmacı tarafından Cumhuriyet inkılaplarının taslağı olarak kabul edilmiştir. Programda, "eğitim, kadın, aile ve çocuk, Batı, Batılılaşma, din, dil, dilde sadeleşme, alfabe çalışmaları gibi tüm toplumsal sorunlara yer verilmiş ve çözüm önerileri sunulmuştur.

Toplumsal sorunların belirlenmesi dillendirilmesi ve tartışılması, çözüm üretilmeye çalışılması elbette çok önemliydi, gündeme getirilmesi dâhi medeni bir cesaret gerektiriyordu. Ancak söz konusu programda yer alan, "ütopik" denilen, gerçekleşmesi mümkün görülmeyen prensiplerin hayata geçirilmesi, gerçekleştirilmesi çok daha mühimdi.

Programın yayınlanmasının ve tartışılmasının üzerinden çok geçmeden Gazi Mustafa Kemal Atatürk, söz konusu istekleri, her alanda yaptığı bir dizi inkılapla hayata geçirmiş, imkânsız denileni gerçekleştirmişti. Hatta programda yer alması bir tarafa o günün koşullarında dillendirilmesine bile cesaret edilemeyen, Türkiye'nin modernleşmesi, demokratikleşmesi ve laikleşmesini engelleyen sosyal, dinsel, siyasal birtakım problemler de gerçekleştirilen inkılaplarla başarılı bir şekilde çözüme kavuşturuldu. Saltanata son verilerek kişi egemenliğinden millet egemenliğine, cumhuriyet ilan edilerek Türk milletinin karakter ve doğasına en uygun yönetim biçimine geçilmiş ve nihayet halifeliğin kaldırılmasıyla da Türkiye'nin laikleşmesi yolunda çok önemli bir adım atılmıştı.

Atatürk'ün önderliğinde her alanda yapılan inkılaplarla Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin temelleri atılmış ve onun deyimiyle "az zamanda çok ve büyük işler yapılmıştı". Kısa süre içinde büyük işlerin başarılması üzerine, Batıcılar arasında önemli bir yere sahip olan Celal Nuri, bu konuda kayda değer bir özeleştiri de bulunuyordu:

"Şahsımı mikyas ittihaz ediyorum. (Abdülhamit) devrinde tahsil-i âliyemi ikmal etmiş bir adamdım. O zaman Avrupa'yı görmüş ve zihniyetini de anlamıştım. Fakat hiçbir vakit, o günlerde, hatır ve hayalimden geçmezdi ki yirmi sene gibi az bir fasiladan sonra, kadınlarımız hukuk-ı hürriyetlerine sahip olacaklar, saltanat ve hilafet, milli hâkimiyete yerini bırakacak, taaddüt-i zevcat kalkacak, ilâ ahire..."<sup>47</sup>

Gerek Osmanlı aydınlarının düşüncelerinde beliren Türk kadın hakları savunuculuğu gerekse Mustafa Kemal Atatürk'ün çeşitli yerlerde yaptığı konuşmalarından sonra, Türk kadını

<sup>47</sup> Celal Nuri, Türk İnkılâbı, Ahmet Kâmil Matbaası, İstanbul, 1926, s. 125.

eskiden sahip bulunduğu, fakat çeşitli kültürlerin olumsuz etkisiyle kaybetmiş olduğu tüm hak ve özgürlüklerine kavuşacaktır.

Osmanlı Devleti'nin son yıllarında ortaya atılan düşünceler cumhuriyet devrinde gerçekleşmiştir. Mustafa Kemal Atatürk'ün, Türk Kurtuluş Savaşı'ndan hemen sonra başardığı inkılaplar kadın haklarını bütünüyle kapsamaktadır. 1924 Mart'ında hilafetin kaldırılması devletin laik esaslara göre yeniden düzenlenmesini sağladı. 17 Şubat 1926'da TBMM., İsviçre Medeni Kanunu'ndan aktarılmış olan Türk Medeni Kanunu'nu kabul etti. Böylece Türk kadını erkeğe eşit oldu ve en aşırı feministlerin istedikleri haklara kavuştu.

Türk Medeni Kanunu, Türk toplum hayatına çağdaş bir düzenleme getirmiştir. Eğitimde, çalışma hayatında ve hukuk alanında kadın-erkek eşitliğinin sağlanmasında önemli bir adım atılmıştır. Resmi nikâhla evlenme ve boşanma devlet denetimine alınmış, erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi yasaklanarak kadına da boşanma hakkı tanınmıştır. Miras konusunda kız ve erkek çocuklar arasında eşitlik sağlanmış ve Türk aile yapısı modern bir görünüme kavuşmuştur.

Türk kadını, daha sonra siyasal haklar da elde ederek, anayasada yapılan çeşitli değişikliklerle önce 1930 Şubat'ında yerel, 1934 Nisan'ında ise genel seçimlerde seçmek ve seçilmek hakkını kazandı. Türk kadını Atatürk'ün sayesinde sosyal, siyasal, hukuksal ve ekonomik haklar elde ederken, Avrupa'nın bazı ülkelerinde kadınlara henüz siyasal hakların tanınmamış olması da düşündürücüdür. Türk kadınının siyasal haklar elde etmesinden sonra yapılan ilk genel seçimlerde, 1935 seçimlerinde ise on sekiz Türk kadını, Türk milletinin, kadın ve erkeğinin temsilcileri olarak parlamentoya girmişlerdir.

### KAYNAKÇA

- Abdullah Cevdet, “Şime-i Muhabbet”, İctihad, Sayı: 89, 16 Kânun-ı Sâni 1329 (Ocak 1913), s. 1979-1984.
- Abdullah Cevdet, “Ameli ve Fikri Hayatta Yarımın Türk Kadını”, İctihad, Sayı: 184, 15 Temmuz 1925, s. 3653-3656.
- AKÇURA, Yusuf, Üç Tarz-ı Siyaset, TTK. Basımevi, Ankara, 1987.
- AKÇURA, Yusuf, Türkçülük, Toker Yayınları, İstanbul, 1990.
- BERKES, Niyazi, Türkiye’de Çağdaşlaşma, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 1978.
- CELAL, Nuri, Türk İnkılâbı, Ahmet Kâmil Matbaası, İstanbul, 1926.
- CELAL, Nuri, Tarih-i Tedenniyat-ı Osmaniye ve Mukadderat-ı Tarihiye, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul, 1331.
- CELAL, Nuri, Kadınlarımız, Matbaa-ı İctihad, İstanbul, 1331.
- Fahrettin., “Hukuk-ı Nisvan”, Mehtap, Sayı: 4, 1 Ağustos 1327, s. 31-33.
- GÜNDÜZ, Mustafa, II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları/İctihad, Sebülü’r-Reşad ve Türk Yurdu’nda Toplumsal Tezler, Lotus Yayınevi, Ankara, 2007.
- HANİOĞLU, M. Şükrü, “II. Meşrutiyet Dönemi ‘Garpçılar’: Yeni Bir ‘Ethic’ Yaratma Fikri”, Türkiye Günlüğü, Sayı: 2 (Mayıs 1989), s. 23-26.
- HANİOĞLU, M. Şükrü, , Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1981.
- Halil Hamit, Dünkü, Bugünkü, Yarınki Kadın, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1334.
- KILIÇ, Selami, II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Türk Devrimi ve Fikir Temelleri, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005.
- KILIÇ, Selami, Bir Siyasal Düşünce Hareketi Olarak “Garpçılar” ve Onların Batı Medeniyeti Hakkındaki Düşünceleri, Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi, Sayı: 5, Erzurum, 1991, s.102-112.

- KILIÇ, Selami, “Osmanlı Aydınlarının Kalemiiyle Türk Kadını ve Türkiye’de Kadın Haklarının Gelişmesi”, Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü Dergisi, Sayı: 5, Erzurum, 1991, s. 83-101.
- Kılıçzade, Hakkı, İtikadat-ı Batılâya İlan-ı Harp, 2. Baskı, Matbaa-ı Şems, İstanbul, 1332.
- Kılıçzade, Hakkı, “Pek Uyanık Bir Uyku”, İctihad, Sayı: 55. 21 Şubat 1328 (1912), s. 1226-1228; Sayı: 57, 7 Mart, 1329, s. 2067-2070.
- KODAMAN, Bayram, Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi, TTK. Ankara, 1988.
- KURNAZ, Şefika, II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını, Mili Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.
- Mehmet Hadi, “İzhar-ı Efkâr”, Mehtap, Sayı: 3, 25 Temmuz 1327, s. 22.
- Peyami Safa, Türk İnkılâbına Bakışlar, İstanbul, 1990.
- Rıza Tevfik, “Musahabe-i İctihad”, İctihad, Sayı: 94, 20 Şubat 1329, s. 2097-2101.
- SARINAY, Yusuf, Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994.
- TUNAYA, Tarık Zafer, Türkiye’de Siyasal Gelişmeler 1876-1938 (Kanun-ı Esasi ve Meşrutiyet Dönemi 1876-1918), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2001.
- Tahsin Nahit, “Tenkid-i Âsar: Kadınlarımız: Celal Nuri Bey’in (Kadınlarımız) Eseri Münasebetiyle”, İctihad, Sayı: 70, 4 Temmuz 1329, s. 1534-1538.
- TUNAYA, Tarık Zafer, Medeniyetin Bekleme Odasında, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1989.
- TUNAYA, Tarık Zafer, İslamcılık Akımı, Simavi Yayınları, İstanbul, 1991.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er, İslamcılığın Doğuşu, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 1991.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992.
- YELKENCİ, Ömer Faruk, Türk Modernleşmesi ve 2. Abdülhamit’in Eğitim Hamlesi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010

**KADINLARA MİLLETVEKİLİ SEÇME VE SEÇİLME HAKKI TANINMASININ YAŞATTIĞI ÇOŞKUyla İSTANBUL'DA BÜYÜK BİR KADIN MİTINGİNİN DÜZENLENMESİ**

Dr. Öğr. Üyesi Ulvi Ufuk Tosun,  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
ulviufuk.tosun@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-1076-4261

**Özet:** Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk, kadınlara büyük değer vermiş ve onlara hayatın tüm alanlarında kendilerini özgürce ifade edebilmeleri için her türlü desteği sağlamıştır. Cumhuriyet'in İlanı ile birlikte Cumhurbaşkanı Atatürk'ün öncülüğünde kadınların toplumsal hayata kazandırılması için önemli adımlar atılmıştır.

1924 yılından itibaren kızlara erkeklerin sahip oldukları eşit şartlarda ve bir arada eğitim yapma imkânı sağlandı. 1926 yılında kabul edilen Türk Medeni Kanunu ile miras, evlenme, boşanma ve velâyet gibi konularda var olan kadın-erkek eşitsizliği sorunu ortadan kaldırıldı. Yine aynı Kanun'la kabul edilen tek eşle evlilik ve resmî nikâh zorunluluğu kadınların elde etmiş olduğu önemli kazanımlardandı. Bu şekilde sosyal, ekonomik ve hukuki açılardan erkeklerle aynı statüye ulaşan kadınlar için siyasi hakların kazanılması da son derece elzemdi. Türk demokrasi tarihinde halkın yönetimde kısmen de olsa kendisini görmeye başlaması 1876 Kanun-ı Esasî'nin (1876 Anayasası) kabulü ile gerçekleşmiştir. Ancak buradaki siyasi haklar, yani seçme ve seçilme yetkisi sadece erkekleri kapsamıştır. Cumhuriyet'in İlanı ile birlikte kadınları her alanda toplumsal hayata müdahil etme çabalarının tezahürü, siyasi haklar konusunda da kendisini göstermiştir. Nitekim ilk olarak 3 Nisan 1930'da kadınlara belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır. Bu önemli gelişme, 5 Aralık 1934'te kadınlara milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkının verilmesiyle taçlandırılmıştır. Kadınlara siyasi hak eşitliğinin sağlanması, tüm ülkede büyük bir coşku ve memnuniyet meydana getirmiştir. Bilhassa kadınlar nezdinde büyük sevinç gösterilerine sebep olmuştur. Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde yaşayan kadınlar, bu hakkın kazanılmasında en büyük paya sahip olan Cumhurbaşkanı Atatürk'e teşekkür ve şükran mesajları yayınlamışlardır. Kadınlara bu hakkın verilmesinden sonra yaşanan en önemli gelişmelerden biri, 7 Aralık 1934'te İstanbul Beyazıt'ta yapılan büyük kadın mitingidir.

Bu çalışmada, kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı verilmesinden iki gün sonra, yani 7 Aralık 1934'te İstanbul'da toplanan büyük kadın mitingi ele alınarak onun düzenlenmesi, yapılması ve demokrasi kültürüne olan katkılarının irdelenmesi amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mustafa Kemal Atatürk, Kadın Hakları, Seçme ve Seçilme, Eşitlik, Kadın Mitingi

**THE ORGANIZATION OF A WOMEN'S RALLY IN ISTANBUL WITH THE ENTHUSIASM RISING FROM THE GRANTING RIGHT FOR WOMEN TO ELECT AND BE ELECTED AS PARLIAMENTARIANS**

**Abstract:** Gazi Mustafa Kemal Atatürk, the founder of the Republic of Turkey, dignified women and provided them with all possible rights to make them feel free to express themselves in all fields of life. With the Proclamation of the Republic, important steps were taken to bring women into social life under the leadership of President Atatürk.

Since 1924, girls have been provided with the opportunity to receive education together with boys under the same conditions with them. With the Turkish Civil Code adopted in 1926, the problem of inequality was eliminated between men and women in matters such as inheritance,

marriage, divorce and custody. Among the gains of women with the same Code are monogamy and obligation of civil marriage. To this aspect, it was extremely essential for women to gain political rights, who achieved the same status with men in social, economic and legal terms. In the history of Turkish democracy, the people began to see themselves in the administration, albeit partially, with the adoption of the 1876 Kanun-ı Esasî (Constitution of 1876). However, the political rights in the mentioned Constitution i.e., the right of voting and being elected involved only men. With the Proclamation of the Republic, the manifestation of the efforts to involve women in social life in every field also showed itself in the issue of political rights. Therefore, on April 3<sup>rd</sup>, 1930, women were given the right of voting and being elected in municipal elections for the first time. This important development was followed by the granting of the right to vote and the right to be elected in parliamentary elections to the women on 5 December 1934. A cheerful and great enthusiasm and satisfaction raised all across the country upon the provision of political equality for women. It caused great displays of joy, especially among women. Women living in various cities of Anatolia sent messages of thanks and gratitude to President Atatürk, who had the biggest share in gaining the given right. One of the most important developments after the granting of this right to women was the great women's meeting held in Istanbul Beyazıt on December 7, 1934.

This study deals with the mentioned meeting held after the granted rights to women to select and to be selected as parliament members on 7 Dec 1934, two days after the Code in İstanbul. Organisation and holding of the meeting and its contribution to Turkish democracy culture were evaluated.

**Keywords:** Mustafa Kemal Atatürk, women rights, vote and election, equality, women meeting

## GİRİŞ

Türk demokrasi tarihinde halkın ülke yönetimine katılım hakkı, ilk kez 1876 yılında kabul edilen 1876 Anayasası (Kanun-ı Esasî) ile sağlanmıştır. Bu Anayasa ile halk, kısmen de olsa yönetimde söz sahibi olmuştur. 1876 Anayasası, 1909'da yapılan anayasa değişikliğiyle daha demokratik bir mahiyet kazanmıştır.

20 Ocak 1921'de kabul edilen 1921 Anayasası (Teşkilat-ı Esasiye Kanunu) da demokrasi kültürünün daha ilerilere taşınmasında önemli bir yere sahiptir. Bilhassa bu Anayasa'daki "Hâkimiyet bilâ kayd ü şart milletindir" ifadesi demokrasi ile yöneltilen rejimlerin olmazsa olmaz ilkesi şeklinde yerini almıştır. Nitekim 29 Ekim 1923'te, 1921 Anayasası'nda devletin yönetim şeklinin cumhuriyet olduğunun eklenmesi de bu açıdan büyük önem taşımıştır. Kademe kademe yerleşen bu demokratik kazanımların sistemli ve kurumsal bir anlam kazanmasında şüphesiz 1924 Anayasası daha belirgin rol oynamıştır. 1924 Anayasası'nın demokrasi alanında getirmiş olduğu en büyük kazanımlardan biri, 1934 değişikliğiyle kadınlara milletvekilliği seçme ve seçilme hakkı tanınmasıdır. Cumhuriyet'in İlanı'ndan sonra Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal Paşa (Atatürk)'nin ön ayak olmasıyla kadın-erkek eşitsizliği sorununun ortadan kaldırılması için önemli adımlar atılmış ve bu konuda büyük mesafe katedilmiştir. Eğitimden iş hayatına; evlilikten mirasa kadar birçok alanda var olan eşitsizlikler ortadan kaldırılmıştır. Yine 1930'da kadınlara belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı verilmiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi nihayet bundan dört yıl sonra, yani 5 Aralık 1934'te kadınlara milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı tanınarak kadın hakları konusunda yürütülen mücadeleler taçlandırılmıştır.

Kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı verildikten iki gün sonra, İstanbul'da büyük bir miting düzenlendi. Kadınlar, bu sevinçlerini kutlamak ve söz konusu süreçte yoğun katkılar sağlayan Cumhurbaşkanı Atatürk'e tazim ve teşekkürlerini sunmak için 7 Aralık 1934'te Beyazıt Meydanı'nda büyük bir miting yaptılar.

### I. KADINLARA MİLLETVEKİLİ SEÇME VE SEÇİLME HAKKININ TANINMASI (5 Aralık 1934)

Türk demokrasi tarihinde halkın kısmen de olsa ülke yönetiminde kendisini görmeye başlaması, 23 Aralık 1876 tarihinde ilan edilen Kanun-ı Esasî<sup>1</sup> ile oldu. Ülkede demokrasi kültürünün yerleşmeye başlaması adına bu, kuşkusuz çok anlamlı bir gelişmeydi. Demokrasi kültürünün gelişimi, 1908'de ilan edilen II. Meşrutiyet ve onu izleyen 1909 Anayasa değişikliği<sup>2</sup> ile daha önemli bir ivme kazandı. Millî Mücadele yürütülürken hazırlanan 20 Ocak 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye<sup>3</sup> ise millî egemenlik ilkesini iyice yerleştirerek demokratik değerleri daha sağlam bir zemine oturtmuş oldu. Bu süreç, 29 Ekim 1923 Cumhuriyet'in İlanı ve ardından kabul edilen 1924 Anayasası<sup>4</sup> ile arzulanan nihai hedefe ulaştırıldı.

1924 Anayasası, ülkedeki demokrasi tarihi açısından kendinden önceki anayasalardan çok farklı ve önemli bir yere sahiptir. Bu özellik, adı geçen Anayasa'nın birçok açıdan daha demokratik özellikler taşımasının yanında kadınlara ülke yönetiminde söz sahibi olma hakkının kazandırılmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü 5 Aralık 1934'te, bu Anayasa'da yapılan bir değişiklikle kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanındı.

Siyasi haklar bağlamında, milleti oluşturan fertler kadın ve erkek olarak bir ayrıma tabi tutulamaz. Demokrasilerde tüm milleti erkek ve kadının temsil etmesi ana prensiptir. Kanun karşısında sosyal sınıf farkı tanımayan demokrasi, milleti meydana getiren fertler arasında kadın ve erkek vatandaşları eşit olarak kabul etmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nde de bu haklar, kanunla teminat altına alınmıştır.<sup>5</sup> Bunda, Atatürk'ün büyük katkıları olmuştur. Atatürk, Türk kadınının Millî Mücadele'deki rolüne<sup>6</sup> yakından şahit olmuş ve onlarla her daim gurur duymuştur. Millî Mücadele, kazanıldıktan sonra kadınların toplumsal hayata kazandırılmasının önemi üzerinde durmuştur.

Nitekim Atatürk, bu düşüncesini henüz Cumhuriyet'in İlanı'ndan önce Mart 1923'te kendi sözleriyle şöyle ifade etmiştir: *"Kadının en büyük görevi analıktır. İlk eğitim gördüğümüz yerin ana kucağı olduğu düşünülürse, bu görevin önemi gereğince anlaşılır. Ulusumuz güçlü bir ulus olmaya kesin olarak karardır. Bugünün gereklerinden biri de, kadınlarımızın her alanda yükselmelerini sağlamaktır. Bu nedenle, kadınlarımız da, genel bilim ve teknikle donatılmış olacaklar ve erkeklerin geçtikleri bütün öğrenim derecelerinden geçeceklerdir. Ve sonra toplumsal yaşamda erkeklerle birlikte yürüyerek birbirlerine yardım edecek, birbirlerini*

<sup>1</sup> Kanun-ı Esasî (1876 Anayasası) hakkında geniş bilgi için bkz. (Suna Kili, Şeref Gözübüyük, Sened-i İttifak'tan Günümüze Türk Anayasa Metinleri, İstanbul, 2006, s. 33-51).

<sup>2</sup> 1909 Anayasa değişikliği, Padişah'ın yönetimdeki etkisini büyük oranda sınırlamıştır. Geniş bilgi için bkz. (Bülent Tanör, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, İstanbul, 2018, s. 192-197).

<sup>3</sup> Teşkilat-ı Esasiye Kanunu (1921 Anayasası)'nın maddeleri için bkz. (Kili-Gözübüyük, Türk Anayasa Metinleri, s. 105-108).

<sup>4</sup> 1924 Anayasası'nın maddeleri için bkz. (Kili-Gözübüyük, Türk Anayasa Metinleri, s. 125-151).

<sup>5</sup> A. Afet İnan, Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri, İstanbul, 1975, s. 163.

<sup>6</sup> Türk kadınının Millî Mücadele'deki önemi hakkında derli toplu bir bilgi için bkz. (Ferhat Uyaniker, Millî Mücadele'de Türk Kadını, Ankara, 2009).

*destekleyeceklerdir.*<sup>7</sup> İşte bu bakış açısıyla hareket eden Mustafa Kemal Paşa, 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet'i ilan edip yeni devletin temellerini attıktan sonra kadın hakları konusunda çok radikal yenilikler yapmıştır. Kadınlar eğitim-öğretim, toplumsal hayat ve hukuk alanlarında erkeklerle eşit haklara sahip olmuşlardır. Bu anlamlı çabaların son perdesi, kadınların seçme ve seçilme hakkını elde etmesi ile tamamlanmıştır. Söz konusu bu süreç, üç aşamada gerçekleşmiştir.

3 Nisan 1930'da kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanıyan yeni Belediye Kanunu, Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından kabul edildi. Bu önemli gelişmeyi, 26 Ekim 1933'te Köy Kanunu'nda yapılan değişiklikle kadınlara köy ihtiyar heyetlerinde<sup>8</sup> seçme ve seçilme hakkının tanınması izledi.<sup>9</sup> Kadınlara tanınan siyasi haklar konusunda bu önemli sürecin son safhasını, 5 Aralık 1934 tarihi teşkil etti. Bu, kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkının verildiği tarihi.

Kadınların seçme ve seçilme hakkını elde edebilmesi için teknik bir düzenleme yapılması gerekiyordu. Bunun için anayasa ve seçim kanununda değişiklik yapılması zorunluuydu.<sup>10</sup> Sözü edilen sorunun aşılması için Malatya Milletvekili Başbakan İsmet İnönü ve 191 arkadaşı tarafından Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 10. ve 11. maddeleri ile İntihab-ı Mebusan Kanunu'nun bazı maddelerinin değiştirilmesi için bir kanun teklifi verildi.<sup>11</sup>

Mecliste yürütülen görüşmelerden sonra Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile İntihab-ı Mebusan Kanunu'nda talep edilen değişiklikler yapıldı. Buna göre Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 10. ve 11. maddeleri şu şekilde düzenlendi:

Madde 10.<sup>12</sup> *Yirmi iki yaşını bitiren kadın, erkek her Türk mebus seçmek hakkını haizdir.*

Madde 11.<sup>13</sup> *Otuz yaşını bitiren kadın, erkek her Türk mebus seçilebilir.*<sup>14</sup>

Yukarıda değinildiği gibi İntihab-ı Mebusan Kanunu'nda da değişiklik yapıldı. Buna göre Madde 1: *"Türkiye Büyük Millet Meclisinin üyeleri Türkiye Devleti halkından her kırk bin nüfusta bir kişi olmak üzere seçilir. Bir intihab dairesinin nüfusu kırk binden aşağı olsa dahi her halde bir mebus seçmeğe hakkı olacağı gibi nüfusun kırk binden yukarısı için aşağıdaki gibi muamele yapılır: Elli beş bine kadar bir, elli beş bin birden doksan beş bine kadar iki, doksan beş bin birden yüz otuz beş bine kadar üç, yüz otuz beş bin birden yüz yetmiş beş bine kadar dört mebus seçilecek ve bu miktardan ziyadesi bu yolda arttırılacaktır. Madde 2: İntihab-ı Mebusan Kanunu'nun 5, 11, 16, 23, 58'nci maddelerindeki on sekiz yaşını bitirenler kaydı yirmi iki yaşını bitirenler şeklinde değiştirilmiş ve bu maddelerdeki (zükûr) kaydı kaldırılarak yerine kadın, erkek konulmuştur. Madde 3: Rey verenlerden, rey verirken hüviyet ve şahsiyetleri belli olmayanların rey kabul olunmaz."*<sup>15</sup>

Söz konusu bu değişikliklerin yapılmasıyla 5 Aralık 1934 tarihinde kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanınmış oldu.

<sup>7</sup> Enver Ziya Karal (Haz.), Atatürk'ten Düşünceler, İstanbul, 1991, s. 86.

<sup>8</sup> Muhtar seçme ve seçilme hakkı da bu Kanun'un içerisindedir.

<sup>9</sup> Anadolu Ajansı, 100 Yıllık Türkiye 23 Nisan 1920-23 Nisan 2020, Ankara, 2021, s. 32,40.

<sup>10</sup> Sevilay Özer, "Kadınlara Seçme ve Seçilme Hakkı Verilmesinin Türk Kamuoyundaki Yankıları", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Cilt: 29, Sayı: 85, Mart 2013, s. 147.

<sup>11</sup> Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, 4. Devre, 4. İçtima Senesi, TBMM Matbaası, Basım Yılı Yok, Cilt: 25, s. 85.

<sup>12</sup> Maddenin ilk şekli şöyleydi: *"On sekiz yaşını ikmal eden her erkek Türk mebusan intihabına iştirak etmek hakkını haizdir."* (Kili-Gözübüyük, Türk Anayasa Metinleri, s. 129).

<sup>13</sup> Maddenin ilk şekli şöyleydi: *"Otuz yaşını ikmal eden her erkek Türk, mebus intihap edilmek salâhiyetini haizdir."* (Kili-Gözübüyük, Türk Anayasa Metinleri, s. 129).

<sup>14</sup> TBMM ZC, 4. Devre, 4. İçtima Senesi, C. 25, s. 85.

<sup>15</sup> TBMM ZC, 4. Devre, 4. İçtima Senesi, C. 25, s. 85.



## II. İSTANBUL'DA BÜYÜK KADIN MİTİNGİNİN YAPILMASI (7 Aralık 1934)

Kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkının tanınması<sup>16</sup> ülke çapında heyecanlı sevinç gösterilerinin yapılmasına sebep oldu.<sup>17</sup> Örneğin başkent Ankara, buradaki kadınların coşkulu tezahüratlarına şahitlik yaptı. Ankara Kız Lisesi Muallimleri, 6 Aralık 1934'te yapılacak toplantı için gazetelere bir yazı<sup>18</sup> gönderdiler.<sup>19</sup> Nitekim 6 Aralık 1934'te Halkevi'nde Kız Lisesi öğretmenleri ve kadınlar bir toplantı<sup>20</sup> yaptılar. Bu vesileyle söz alanlar, Türk devrimlerinden ve Atatürk'ten söz ederek ona şükranlarını sundular.<sup>21</sup>

Yapılan konuşmalardan sonra gelen kutlama mesajları okundu. Ardından Kız Lisesi öğretmenlerinin Türk kadınlarının sonsuz şükranlarının Atatürk'e iletilmesi hakkında verdikleri takrir ile toplantının başkanlığını yürüten Afet Hanım'ın bu toplantı gününün Türk kadınlığının bayramı olması şeklinde yaptığı teklif uzun alkışlara vesile oldu. Akabinde Başkan Afet Hanım, Türk kadınlarının saygı ve tazimlerinin Türkiye Büyük Millet Meclisine sunulması için burada bulunan kadınları yürüyerek Meclise gitmeye davet etti.<sup>22</sup> Burada bulunanlar, toplu şekilde Türkiye Büyük Millet Meclisine gidip verilen bu karar münasebetiyle teşekkürlerini iletiler.<sup>23</sup> Ayrıca Ankara'daki Kadın Toplantısı'nın Başkanlık Divanı, şu mesajı yayımlamıştır: *"Türk kadınının siyasal haklarını tükelliyen Büyük Kurultaya unutmazlığını bildirmek, saygılarını sunmak için Halkevinde toplanan Ankara kadınlarının başkanlık divanı, yurdun her yanından sayısız teller almıştır. Başkanlık Divanı, bütün Türkiye kadınlığının Ankara'daki arkadaşları ile özden birliğini gösteren coşkun tellerden duyduğu sonsuz sevinci ülkenin her yanına yaymasını Anadolu Ajansından diler."*<sup>24</sup>

Kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkının verilmesi, İstanbul'da da büyük bir heyecan ve coşkuyla karşılanmıştır. İstanbul Kadın Birliği tarafından başta Cumhurbaşkanı Atatürk olmak üzere Türkiye Büyük Millet Meclisine, Başbakan İsmet İnönü'ye, İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'ya teşekkür telgrafları çekilmiştir.<sup>25</sup> Kadınlar Birliği, kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanınması münasebetiyle 7 Aralık 1934'te saat 10.00'da Beyazıt Cumhuriyet

<sup>16</sup> Türkiye'de kadınlara tanınan siyasal haklara bakıldığında bunların içerisinde önemli Batılı devletlerin de olduğu birçok ülkeden çok daha önce verildiği görülür. Mesela bu hakkı, Fransa 1944'te, Bulgaristan 1944'te, İtalya 1945'te, Hırvatistan 1945'te, Japonya 1945'te, Yugoslavya 1946'da, Çin 1949'da, Yunanistan 1952'de, İran 1963'te, İsviçre 1971'de, Ürdün 1974'te, Irak 1980'de, Kuveyt 2005'te, Birleşik Arap Emirlikleri 2006'da tanımıştır (Semra Gökçimen ve diğerleri (Haz.), Türk Parlamento Tarihinde Kadın Parlamentarler 1935-2009, Ankara, 2009, s. 3-4).

<sup>17</sup> Haber, 8 Birinci Kânun 1934.

<sup>18</sup> *Ankara Kadınlarına*

*"İştittiniz; dün Türkiye Büyük Millet Meclisi Türk kadınlığının tarihçe, dünyaca tanınmış, faziletlerini, ulusal fedakârlıklarını takdir etti. Onların da erkek yurddaşları gibi, devlet idaresinde söz sahibi olduklarını kanunla kabul etti. Türk kadınları, faziletlerinin, yurd için ileri fedakârlıklarının kanunla teyit edilmiş olmasını kıvançla karşılamışlardır. Bu isabetli karardan sonra, Türk kadınlığının yalnız Türk cemaatine değil, bütün medenî âlem kadınlığına göstereceği örnek hakkındaki azimlerimizi Büyük Millet Meclisine, dolayısıyla ulusumuza, âleme bildirmek üzere konuşmak için bugün saat birde Ankara Halkevinde toplanmanızı dileriz."*

*Ankara Kız Lisesi Muallimleri (Ulus, 6*

*İlkkânun 1934)*

<sup>19</sup> İnan, Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması, s. 189.

<sup>20</sup> Bu toplantının başkanlığına Afet Hanım (İnan) seçildi ve alkışlarla başkanlık kürsüsüne geçti. Sekreterlik görevine ise Kız Lisesi öğretmenlerinden İclâl Hanım ve İffet Hanım seçildi (Kurun, 7 Birincikânun 1934).

<sup>21</sup> Akşam, 7 Kânunuevvel 1934.

<sup>22</sup> Kurun, 7 Birincikânun 1934.

<sup>23</sup> Akşam, 7 Kânunuevvel 1934.

<sup>24</sup> Ulus, 8 İlkkânun 1934.

<sup>25</sup> Akşam, 7 Kânunuevvel 1934; Ulus, 8 İlkkânun 1934.

Meydanı'nda büyük bir miting yapmaya karar verdi. Mitingte, konuşmalar yapılarak kararın öneminden söz edileceği bildirildi. Bunun için Kadınlar Birliği, şöyle bir davette bulunmuştu: *“Türk kadını! Büyük Atatürk yuca önder Türk kadınının hakkını verdi. Saylav seçmek ve seçilmek büyük ulus kurultayınca kabul edildi. Türk kadını unutmak ki Türk içtimaî hayatının temelisin. Buna istiklâl savaşının kara günlerinde sırtında cephane taşıyarak kara sapanla toprak kazıyarak eriştin. Hız alan inkılâpta aldığın yerle kendi mevkiini kendin kurdun. Lâyık olduğun siyasi hak sana verilmiştir. Bu mesut günü bugün hep beraber kutlayacağız. Saat 10'da Beyazıt Cumhuriyet meydanına gel.”*<sup>26</sup>

Kadınlar Birliğinin ön ayak olmasıyla düzenlenen bu miting; Türk Kadın Birliği, Şehir Meclisi Kadın Üyeleri, İstanbul'da bulunan yardım cemiyetlerinin kadın mümessilleri ve her meslek namına bir kadın temsilci tarafından komite hâlinde idare edilecekti. Kadın Birliği tarafından bu miting için ayrıca bir program da hazırlandı.<sup>27</sup> Miting için 7 Aralık 1934 tarihi kararlaştırılmıştı.

Nitekim kararlaştırıldığı gibi 7 Aralık 1934'te bu miting düzenlendi.<sup>28</sup> Havanın sisli ve yağmurlu olmasına rağmen birçok kadın erkenden Beyazıt Cumhuriyet Meydanı'na gelmişti. Adı geçen meydan, seçkin günlerde görülen müstesna bir kalabalığa ev sahipliği yapıyordu. Bu kadınlar, bir kısmı yürüyerek ve bazıları da otomobilleriyle gelmişler ve Beyazıt Cumhuriyet Meydanı'nın üniversite kapısı önünde toplanmışlardı. Erken gelenler arasında Şehir Meclisindeki kadın azalar ve Kadın Birliği üyeleri de bulunmaktaydı.<sup>29</sup>

Meydan, saat 10.00'dan itibaren bütünüyle dolmuştu.<sup>30</sup> Binlerce kadın ve genç kız meydanda toplanmıştı. Kadın Birliği, Şehir Meclisi azaları ve üniversitede okuyan kız öğrenciler çok kalabalık kümeler meydana getirmişti.<sup>31</sup> Üniversite kapısının önüne konuşmacılar için bir hitabet kürsüsü konulmuştu.<sup>32</sup> Bu kürsünün etrafına toplananlar kısa bir sürede o kadar çoğalmıştı ki gelip geçmek zorlaşmıştı.<sup>33</sup> Saat 11.00'e doğru Cumhuriyet Halk Fırkası Vilayet İdare Heyeti Reisi Doktor Cemal Bey ile Giresun Milletvekili Tarık Us ve Emniyet Müdürü Fehmi Vural da gelmişlerdi.<sup>34</sup> Meydanın etrafını erkekler sarmış durumdaydı. Onlar da kadınların bu bayramını izlemeye gelmişlerdi. Tüm kadınlar mutluydu.<sup>35</sup>

Program mucibince Beyazıt Meydanı'nda bir toplantı yapılacak ve ondan sonra Taksim Meydanı'na gelinip burada Cumhuriyet Abidesi'ne çelenk konulacaktı. Program dâhilinde bazı kadın hatipler, bu günün anlam ve önemini belirten konuşmalar yapacaklardı. Sabah saatlerinde Beyazıt; öğleye doğru da Taksim Meydanı'nda yapılacak olan bu toplantılara, İstanbul Genel Meclisindeki kadın azalar tarafından tüm kadınların katılımı rica edilmişti.<sup>36</sup> Miting için gelen kadınlar arasında öne çıkan simalar vardı. Bunlar: Şehir Meclisi azasından Nakiye Hanım,<sup>37</sup> Vali

<sup>26</sup> Akşam, 7 Kânunuevvel 1934.

<sup>27</sup> Son Posta, 7 Birinci kânun 1934.

<sup>28</sup> Anadolu Ajansı, 100 Yıllık Türkiye, s. 42.

<sup>29</sup> Kurun, 8 Birincikânun 1934.

<sup>30</sup> Akşam, 8 Kânunuevvel 1934.

<sup>31</sup> Son Posta, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>32</sup> Haber, 7 Birinci kânun 1934.

<sup>33</sup> Haber, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>34</sup> Kurun, 8 Birincikânun 1934; Haber, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>35</sup> Kurun, 8 Birincikânun 1934.

<sup>36</sup> Haber, 7 Birinci kânun 1934.

<sup>37</sup> Nakiye Elgün; 1882'de İstanbul'da dünyaya geldi. Eğitimini, İstanbul Öğretmen Okulu'nda tamamladı. Mezun olduktan sonra aynı okulda öğretmenlik ve müdür yardımcılığı görevinde bulundu. Keza Kız Lisesi'nde de öğretmenlik ve müdürlük yaptı. 1914 yılında istifa ederek vakıf okullarının ıslahı vazifesini üstlendi. 1917'de Fevziye Lisesi ve 1929 yılında da İstanbul Kız Lisesi'nde müdürlük yaptı. 1930 Belediye

Muhittin Bey'in Eşi, Kadınlar Birliği Reisi Lâtfeye Bekir Hanım ile Umumi Kâtibi Aliye Esat Hanım idi.<sup>38</sup>

Saat 11.00'de şehir bandosu tarafından çalınan İstiklâl Marşı'yla merasim başladı. Marş bittikten sonra Kadın Birliği İdare Heyeti azalarından Saadet Refet Emon kürsüye çıktı ve bir konuşma yaptı.<sup>39</sup> Saadet Refet Hanım'ın yaptığı konuşmanın şu kısmı, bu mitingin anlamını en güzel şekilde açıklar mahiyetteydi: *"Türk kadınlığı, cihan tarihinde Atatürk'ün anası olmakla bugün de, gelecekte de en büyük öğüncü duyacaktır. Harpte yara saran Türk kadınının şifalı eli, ulus işlerinde de kendine yakışan, içinde her zaman kaynıyan, taşan öz duyguları ulusu için yüce bir cömertlikle bugünde ve gelecekte seve seve vereceğine yüreğinden kopan en sonsuz, en temiz duygularıyla andeder. Arkadaşlar; Biz Türk kadınlarına verilen bu ulusal ve siyasal hakkın pek büyük değeri vardır. Bunu almak değil, kullanabilmek davasını kazanmak asıl işimizdir. Dünya kadınlığının pek azına verilen bu işin başarılması yüzümüzü ağartacak işlerimizin öncesi olacaktır. Türk kadını yüce ulus kurultayında da her yerde olduğu gibi Türk medeniyetine yakışan asil bir temkinlilikle geleceğe kadar götürecektir. Hayat yolunda bütün meşakkatleri paylaşan kadın bu işde de erkeğiyle omuz omuza, başbaşa, yanyana yürümesini bilecektir."*<sup>40</sup>

Saadet Refet Hanım, alkışlarla kürsüden indi. Ardından kürsüye Şehir Meclisi azasından Nakiye Hanım çıktı. Nakiye Hanım, önceden herhangi bir hazırlığı olmadan tamamen içinden geldiği gibi yaptığı konuşmasında heyecan verici sözler söyledi. Beyazıt Meydanı'nı işaret ederek sürdürdüğü konuşmasında, buranın Mütareke Devri'ndeki o kasvetli olaylardan sonra böyle mesut bir güne şahitlik etmesini görmenin bahtiyarlığı seziliyordu.<sup>41</sup>

Nakiye Hanım, bu duygularını şöyle ifade etmişti: *"Ben bu meydanın çok kara günlerini gördüm.. Düşman tayyarelerinin bomba attıkları 16 Mart Faciası'nın biraz ilerisinde işlendiği bu meydanda bugün Türk kadını kendisine verilen hakka teşekkür için toplandı. Ben bu acı hatıraları andıkça bugünkü mesut, hür memleketde verilen hakların şükran borcunu Türk kadınının nasıl ödeyeceğini bilmiyorum. Ne yapsak, nasıl teşekkür etsek gene azdır. Bundan sonraki mesele, kadını erkekle, müstakil ve bütün haklarına sahip insanlar olarak bırakacağız. Bunu bize veren ulu Atatürk'e, ulu kurultaya, büyüklere telyazıları çekilmesini, sevincimizin dünyaya ilanı için bana müsaade vermenizi rica ederim..."*<sup>42</sup>

Meydandaki kadınlar, bu teklifi alkışlarla kabul ettikten sonra mızıka tarafından Onuncu Yıl Marşı çalındı ve tüm kadınlarca hep bir ağızdan bu marş söylendi.<sup>43</sup> Bundan sonra kadınlar, otomobillere binerek Taksim'e hareket etti.<sup>44</sup> Taksim Meydanı, hınca hınç doluydu. Kadınlar, Taksim Cumhuriyet Abidesi'nin etrafını sarmıştı.<sup>45</sup> Burada İffet Halim Hanım, bugünün anlam ve önemini belirten bir konuşma yaptı.<sup>46</sup> Konuşmasında: *"Arkadaşlar, bugün attığımız adım*

Kanunu ile yapılan seçimde İstanbul umum meclis üyeliğine seçildiğinden buradan ayrıлып Meclise girdi. Meclis daimî encümen üyeliğine seçilip dört senelik devreyi bu görev başında geçirdi. 1934 Seçimi'nde İstanbul Umum Meclis ve daimî encümende vazife aldı. Milletvekili seçilinceye kadar bu göreve devam etti. Erzurum milletvekili olarak Meclise dâhil oldu (Milli Savunma Bakanlığı, Milli Mücadele'de ve Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Kadınlarımız, Ankara, 1998, s. 179).

<sup>38</sup> Akşam, 8 Kânunuevvel 1934.

<sup>39</sup> Kurun, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>40</sup> Kurun, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>41</sup> Akşam, 8 Kânunuevvel 1934.

<sup>42</sup> Kurun, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>43</sup> Haber, 8 Birinci Kânun 1934; Son Posta, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>44</sup> Son Posta, 8 Birinci kânun 1934; Ulus, 8 İlkânun 1934; Haber, 8 Birinci Kânun 1934; Kurun, Birinci kânun 1934.

<sup>45</sup> Kurun, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>46</sup> Son Posta, 8 Birinci kânun 1934.

*henüz yeryüzü kadınlığının birçok toplulukları içinde ulaşılmayan bir basamaktır.”* ifadesiyle Türk kadınına verilen büyük değere dikkat çekiyor ve başta Atatürk olmak üzere bu uğurda tüm emeği geçenlere teşekkür ediyordu. Yine İffet Hanım: *“Türk kadını sevin, Türk kadını çalış. Bugün sevinç günüdür. Çalışmak ise sana tarladan başlayarak ulus kurultayına kadar açıktır.”* sözleriyle meydandaki bütün kadınların coşkusuna tercüman oluyordu.<sup>47</sup>

İffet Hanım'ın konuşmasından sonra Taksim Cumhuriyet Abidesi'ne birer çelenk konuldu.<sup>48</sup> Abide'ye çelenk koyanlar arasında: Şehir Meclisi kadın üyeleri, Kadınlar Birliği, Hilal-ı Ahmer Sanat Evi, Çocuk Esirgeme Kurumu ve Hastabakıcı Hemşireler Birliği vardı.<sup>49</sup> Mitingi yapan Türk kadınları, ayrıca kendilerine bu hakları tanıyan Atatürk'e ve Türkiye Büyük Millet Meclisine mutluluk ve kıvançlarını anlatan şükran telgrafları çekmişlerdi.<sup>50</sup> Atatürk'e çekilen telgrafta, şu ifadeler yer almıştı: *“Kurultaydan çıkardığı yasa Türk kadınlığının en ulu, koruyucusu olan, Önder Kemal Atatürk'ü Türk anasına verdiği değer en yüksek sesidir. Büyük Atatürk'e<sup>51</sup> bu uğurda sonsuz gülererek, değerini yine sonsuzluğa götüreceğimize andederiz.”*<sup>52</sup> Bu şekilde miting programı tamamlanmış oldu.

Kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkının tanınması münasebetiyle ülkenin dört bir tarafındaki kadın kuruluşları tarafından Meclis Başkanlığına yüzlerce telgraf gelmişti.<sup>53</sup> Çekilen bu telgraflarda, Atatürk ile Türkiye Büyük Millet Meclisine tazim, şükran ve teşekkürlerini bildirmişlerdi.<sup>54</sup> Bu anlamlı sevinç, tüm yurttaki aynı mutluluğu yaşatmış, ülkenin birçok yerinde toplantılar yapılmış ve çekilen telgraflarla adı geçen coşkuya<sup>55</sup> ortak olunmuştur.

Atatürk, kendisine yöneltilen bu teveccühlere şöyle karşılık vermiştir: *“Erdemli kadınlarımızın Sayılab seçimine girmelerinden dolayı ülkenin bütün kurumlarından, yer yer toplantılardan telyazıları aldım. Gösterilen duygulardan gönencim büyüktür. Türk kadınlığının yeni girdiği siyasal alanda da değerli işler başarmasını dilerim.”*<sup>56</sup>

Kadınlara 5 Aralık 1934'te verilen milletvekili seçme ve seçilme hakkı, bu şekilde ülkenin dört bir tarafında büyük bir coşku ve mutluluk yaşatmıştı.

## Sonuç

Türk demokrasi tarihinde önemli dönüm noktaları olmuştur. Bunlardan biri de 5 Aralık 1934'te kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkının verilmesidir. Bu tarihten itibaren kadınlar erkeklerle aynı koşullarda ülke yönetiminde söz sahibi olma hakkını elde etmişlerdir.

Kadınlara seçme ve seçilme hakkının tanınması tüm ülkede heyecan ve sevinçle karşılandı. Coşkulu toplantılara, heyecanlı konuşmalara ve ülkenin dört bir yanından Ankara'ya doğru yoğun

<sup>47</sup> Kurun, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>48</sup> Haber, 8 Birinci Kânun 1934; Akşam, 8 Kânunuevvel 1934.

<sup>49</sup> Son Posta, 8 Birinci kânun 1934; Ulus, 8 İlkânun 1934; Akşam, 8 Kânunuevvel 1934; Kurun, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>50</sup> Akşam, 8 Kânunuevvel 1934.

<sup>51</sup> Kadınlar Birliği Başkanı Lâtime Bekir Hanım'ın teşekkür telgrafına Atatürk, şöyle karşılık vermiştir: *“Erdemli Türk kadınlığının yeni çalışma yolunda kendine düşen büyük işi güvenle başaracağına kuşku yoktur.”* (Haber, 8 Birinci kânun 1934; Akşam, 8 Kânunuevvel 1934).

<sup>52</sup> Kurun, 8 Birincikânun 1934; Son Posta, 8 Birinci kânun 1934; Haber, 8 Birinci kânun 1934.

<sup>53</sup> Ulus, 9 İlkânun 1934.

<sup>54</sup> Ulus, 9 İlkânun 1934.

<sup>55</sup> Mesela Antalya'da erkeklerinde yer aldığı büyük bir toplantı yapılmıştır. Burada Halkevi Başkanlığı tarafından Atatürk'e ve Türkiye Büyük Millet Meclisine bir teşekkür telgrafi çekilerek kadınlara bu hakkın verilmesinden duyulan memnuniyet dile getirilmişti. Yine Kilis, Zonguldak, Maraş, Ordu, Samsun, Kars ve Denizli gibi yurdun birçok yerinde bu tarzda toplantılar düzenlenmişti (Akşam, 9 Kânunuevvel 1934).

<sup>56</sup> Ulus, 10 İlkânun 1934.

bir telgraf trafiğinin yaşanmasına vesile oldu. Kuşkusuz bu sevinç ve heyecanın en yoğun yaşandığı şehirlerin biri de İstanbul'du. 7 Aralık 1934 tarihi, İstanbullu kadınlar tarafından bu sevincin dışavurumu şeklinde tezahür etti. Kadınlar Birliği öncülüğünde büyük bir miting tertip edildi. Miting programı, iki aşamadan oluşuyordu. İlk toplantı Beyazıt Cumhuriyet Meydanı'nda olacak, sonra Taksim Meydanı'na geçilerek Cumhuriyet Abidesi'ne çelenk koyulacaktı. Nitekim Beyazıt Cumhuriyet Meydanı, nadide bir kalabalığa ev sahipliği yaptı. Saat 10.00'dan itibaren meydan tamamen dolmuştu. Binlerce kadın ve genç kız burada toplanmıştı. Hatta Beyazıt Meydanı'nın etrafı, kadınların bu mutlu gününü izlemeye gelen erkeklerle dolmuştu. Kadın hatipler tarafından günün anlam ve önemini belirten heyecanlı konuşmalar yapıldı. Buradan miting programının ikinci kısmını teşkil eden Taksim Meydanı'na geçildi. Burası da büyük bir kalabalığa sahne olmuştu. Toplantı sonunda Taksim Cumhuriyet Anıtı'na birer çelenk konuldu. Miting yapan kadınlar kendilerine bu hakkın verilmesinin baş mimarı Cumhurbaşkanı Atatürk'e ve Türkiye Büyük Millet Meclisine teşekkür telgrafları çektiler. Böylece miting programı tamamlandı.

İstanbul Kadın Mitingi, adı geçen şehirdeki kadınların kendilerine verilen bu önemli haktan duydukları sevinci, kıvancı ve coşkuyu bir araya gelerek paylaşmak düşüncesiyle yapılmış anlamlı bir etkinlik olarak tarihe geçti.

### KAYNAKÇA

#### A. Resmî Yayınlar

Anadolu Ajansı, 100 Yıllık Türkiye 23 Nisan 1920-23 Nisan 2020, Ankara, 2021.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, 4. Devre, 4. İçtima Senesi, TBMM Matbaası, Basım Yılı Yok, Cilt: 25.

#### B. Gazeteler

Akşam

Ulus

Kurun

Son Posta

Haber

#### C. Kitaplar

İnan, A. Afet, Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri, İstanbul, 1975.

Gökçimen, Semra ve diğerleri (Haz.), Türk Parlamento Tarihinde Kadın Parlamenterler 1935-2009, Ankara, 2009.

Karal, Enver Ziya (Haz.), Atatürk'ten Düşünceler, İstanbul, 1991.

Kili, Suna, Gözübüyük, Şeref, Sened-i İttifak'tan Günümüze Türk Anayasa Metinleri, İstanbul, 2006.

Milli Savunma Bakanlığı, Milli Mücadele'de ve Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Kadınlarımız, Ankara, 1998.

Tanör, Bülent, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, İstanbul, 2018.

Uyanıker, Ferhat, Millî Mücadele'de Türk Kadını, Ankara, 2009.

#### D. Makaleler

Özer, Sevilay, "Kadınlara Seçme ve Seçilme Hakkı Verilmesinin Türk Kamuoyundaki Yankıları", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Cilt: 29, Sayı: 85, Mart 2013, s. 131-167.

**“İŞTE O KADIN BENİM”  
TÜRK KADINININ MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDE VATANI SAHIPLENME  
DUYGUSUNUN ANALİZİ**

Dr. Halil İbrahim ÇELİK  
Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye  
halilibrahimcelik42@gmail.com  
ORCID ID: /0000-0001-5500-4226

**Özet:** Büyük savaşların sonucunda ortaya çıkan kırılma dönemlerinde Türk kadınlarının vatan savunmasına katılımının sayısız örnekleri bulunmaktadır. Bu kırılma dönemlerinden Milli Mücadele sürecinde (1919-1923) Türk milleti kadını ve erkeği ile vatanını emperyalist işgalcilerden korumak için mücadele etmiştir. Milli Mücadele döneminde Türk kadınının vatani sahiplenme duygusu iki bin yıllık tarih ve vatan bilincinin yansımasıdır. Vatan savunması çoğunlukla erkeklere has bir görev olarak anlaşılmasına karşın Milli Mücadele dönemde çok azının adını bildiğimiz, sayısız binlerle ifade edilen Türk kadını vatan savunmasında hem cephede hem de cephe gerisinde görev yapmış ve vatan savunmasını asli görev olarak benimsemiştir. Türk kadınlarının bu bilinci Mustafa Kemal Atatürk tarafından hem teşvik edilmiş hem de telgrafla ya da resmi yazı ile kadın cemiyetlerine kamuoyu önünde teşekkür edilmiştir. Eğitimli Türk kadını mitingler, basın-yayın ve cemiyet faaliyetleriyle, Anadolu’da yaşayan Türk kadını ise cephe gerisinde, fişek imalatında, lojistik hizmetlerde hatta bazen doğrudan cephede savaşarak vatan savunmasına katılmıştır. Türk kadınları arasında cephede müfrez kumandanlığı yapan, atıcılık müsabakasında birinci olup bizzat Mustafa Kemal Atatürk tarafından teğmen rütbesi ile taltif edilen, çarpışmalarda şehit olanlar bulunmaktadır.

Milli Mücadele’ye katılan kadınlara İstiklal Madalyası verilmiştir. Zaferden sonra Batı Anadolu’da, muharebe alanlarında çalışma yapan araştırmacılar, kadınların kahramanlık destanlarına tanıklık etmişlerdir. Kadınlar, Milli Mücadele dönemini anlatan anıtlardaki kadın tasvirlerini kendileri ile özdeşleştirmişlerdir. Bu yaklaşım vatani sahiplenme duygusu ve bilincinin ifadesidir. Bu bilincin anlaşılması, bugün ve gelecek için örnek olması düşüncesiyle; Mustafa Kemal Atatürk’ün Nutuk, Söylev ve Demeçleri, Telgraf-Tamim ve Beyannameleri ile Milli Mücadele döneminde kadınların vatan müdafaası ve bilinci hakkında yapılan çalışmalar incelenerek Türk kadınının vatani sahiplenme duygusu analiz edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Türk kadını, Milli Mücadele, Vatan savunması, Anadolu Kadınları Müdafaası-i Vatan Cemiyeti

**“I AM THAT WOMAN”  
AN ANALYSIS OF THE TURKISH WOMAN’S PROTECTION OF THE HOMELAND  
DURING THE WAR OF INDEPENDENCE**

**Abstract:** Within the point of failure in the wake of great wars, numerous examples regarding the attendance of the Turkish woman’s protection of the homeland exist. During the War of Independence (1919-1923) within the point of failure, Turkish nation with its woman and man struggled against the imperialist occupiers to protect its homeland. The feeling of protecting her homeland has been a reflection of the Turkish woman with a conscience of homeland for the last two thousand years. Although the protection of the homeland has been regarded as a man’s duty,

thousand of Turkish women – the names of few among others are known – have served both afield and behind the front during this War. Mustafa Kemal Atatürk both encouraged the Turkish woman's conscience and thanked the community of woman in telegram and official writing before the public. The educated Turkish woman attended meetings, press activities, and the woman in the Anatolia attended the war behind the front and even afield, manufacturing of cartridge and the services of logistics. Among the Turkish women are commanders of platoon, the ones rewarded by Mustafa Kemal Atatürk as lieutenant who came first in the competition of riflery, and the ones who were martyred. The women who attended the war were rewarded with the War of Independence medal. After the victory, in the Western Anatolia, researchers in the fields of war witnessed the heroic epics of those women. The women identified the depictions of women in the War of Independence with themselves. Such an approach is an expression of the feeling, and the conscience of the protection of homeland. With the idea that comprehending this conscience can serve as a model for today and the future, Mustafa Kemal Atatürk's Nutuk (The Speech), Discourse and Statements, Telegram Notes and Declarations together with the works on the woman's protection, and conscience of the homeland in the War of Independence, and the feeling of the Turkish woman's feeling of protection of the homeland are examined.

**Keywords:** Turkish Woman, The War of Independence, The Protection of the Homeland, Community of Anatolian Woman's Defence of Homeland

### GİRİŞ

Savaş dönemleri milletlerin normal yaşam standartlarının değiştiği zamanlardır. Bu dönemlerde erkeklerin muharebe meydanlarında olmaları kadınların sosyal yaşamdaki yüklerini artırmıştır. İnsanlık tarihi boyunca kadınlar özellikle kırsal bölgelerde erkeklerle birlikte tarım üretiminde çalışmaktadırlar. Savaş dönemlerinde ise kadınların tarım üretimine katkıları daha büyük önem kazanmaktadır. Tarih boyunca kadınların muharebe meydanlarında yer almasının sayısız örnekleri vardır. Türk kadınları da Türk tarihinin ilk dönemlerinden itibaren muharebe meydanlarında görev almıştır. Yakın dönemde Türk kadınlarının muharebe meydanlarında yer almasının örneği 1856 Kırım Savaşında görülmüştür. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşında Erzurumlu Nene Hatun kadın mücahit olarak şöhret kazanmıştır. Rusların Erzurum'u işgali sırasında Rus ordusuna ve Ermeni çetelerine karşı ordunun lojistik hizmetlerinde kadınlar görev yapmıştır. Şehir savunmasında ise düşmanla çarpışmalarda silahla düşmana karşı mücadele eden kadınlar kayıtlarda ifade edilmiştir (Tansel, 1991:6-20; Şahin ve Şahin, 2013: 53-72).

I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti geniş bir coğrafyada muharebe cephelelerinde mücadele ederken Türk kadınlarının Anadolu'da bütün alanlarda iş gücüne katılımının yoğunlaştığı görülmektedir. Dönemin ekonomik, siyasi ve sosyal şartlarının sonucu olarak 1916 yılında kurulan Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyeti İslamiyesi Türk kadınlarının devlet kuruluşlarında çalışmasını teşvik etmiştir. Yine bu dönemde İstanbul'da Kadın Tüccarlar Birliği adında bir ekonomik birlik kurulmuştur. Diğer yandan devlet, tarım üretimini artırmak, en azından savaş öncesi seviyesini korumak için kadınların üretime katılmasını desteklemiştir. Kadınlar bu dönemde meslek örgütleri kurmalarının yanı sıra gazete ve dergi yayımlayarak vatan savunmasına siyaset ve düşünce alanında da katkı sağlamışlardır (Findley, 2017:231).

Kadınların I. Dünya Savaşı boyunca sosyal yaşama katkıları sadece çalışma alanlarında erkeklerin yerleri almakla sınırlı kalmadı. Türk kadınları gönüllü olarak orduya katıldılar. Cephe gerisinde işçi taburlarında, lojistik hizmetlerde görev yaptılar (Findley, 2017:232). Mondros Mütarekamesi sonrasında Türk vatanının işgal edilmeye başlanması Anadolu ve Rumeli'nde

Müdafai Hukuk Cemiyetlerinin teşkilatlanma sürecini başlatmıştır. Yunanlıların İzmir'i işgali ise bir dönüm noktası olarak kitlesel milli seferberliğin gelişimini hızlandırmıştır. Milli Mücadele döneminde kadınlar hem ekonomik hayata daha fazla katılım sağlamışlar hem de siyasi, sosyal ve askeri mücadelenin içerisinde olmuşlardır. Türk milleti vatanını ve bağımsızlığını korumak için her yaşta kadını ve erkeği ile vatan savunmasına girişmiştir (Şahin ve Şahin, 2013: 53-72; Findley, 2017:221; Tansel, 1991: 21). Milli Mücadele boyunca Türk kadını milli birlik ve beraberlik duygusu ve millet bütünlüğü içerisinde üzerine düşen görevleri yerine getirmiştir.

Vatanın merkezi olarak kabul edilen Anadolu'da 1914-1923 yılları arasında toplam nüfusun % 20'si ölüm, % 10'u ise göç nedeniyle kaybedilmiştir. Bu oranlar nüfusun yaklaşık 3/1 oranında azaldığını göstermektedir. Diğer yandan muharebelerdeki kayıplar kadınların nüfus içerisinde oranını ve yaşamı idame ettirmek için üzerlerine düşen sorumlulukları artırmıştır. Yunan istilası sırasında Batı Anadolu'da dul kadınların oranı % 30'un üzerindedir. Bu kadınlardan önemli bir kısmı Milli Mücadeleye güç ve imkânları ölçüsünde katkı sağlamışlardır. Bu kadınların arasından askeri üniforma giyerek doğrudan savaşa katılanlar da olmuştur (Findley, 2017: 232-235).

Türk kadınlarının Milli Mücadeleye katkılarını ana hatları ile iki kategoride incelenebilir. Bunlardan birincisi İstanbul, İzmir gibi büyük şehirlerde yaşayan yükseköğretim görmüş kadınların 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekenamesi ile başlayan ve 15 Mayıs 1919'da İzmir'in işgalinden sonra artan bir ivme ile devam eden çalışmalarınıdır. Bu çalışmalarda mitingler, protesto gösterileri, yabancı devletlere gönderilen protesto telgrafları ve mektuplar, basın yayın faaliyetleri ve cemiyet çalışmaları aracılığı ile milleti bilinçlendirme ve Türk milletinin bağımsızlık talebini dünya kamuoyuna duyurma çabalarıdır. İkincisi ise Anadolu'nun köy, kasaba ve şehirlerinde yaşayan kadınların cephe gerisinde ve ordu lojistiğinde Milli Mücadeleye sağladıkları fiili katkılardır. Cephe düşmanla doğrudan savaşan az sayıda kadın olmakla birlikte kadınların Milli Mücadeleye esas katkıları bu iki şekilde gerçekleşmiştir. Türk kadınlarının Milli Mücadeleye katkıları, sürecin tarihi gelişimi esas alınarak Milli Mücadele hazırlık dönemi ve muharebeler dönemi olmak üzere iki döneme ayrılarak incelenmiştir.

## 1. MİLLİ MÜCADELE HAZIRLIK DÖNEMİNDE KADINLARIN ÇALIŞMALARI

Türk kadınlarının sivil toplum kuruluşlarında aktif görev almasının kökenleri Türk tarihinin ilk devirlerine dayanmakla birlikte modern anlamda Türk kadını II. Meşrutiyetten sonra Asrı Kadınlar Cemiyeti gibi sivil teşekküller kurmuş ve Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nde (Kızılay) görev almıştır. Kadınların Mondros Mütarekesinden sonra vatanın işgaline karşı kurulan sivil toplum kuruluşlarına katılması ve bizzat cemiyet kurma çalışmalarının yoğunlaştığı görülmektedir. Kadınların İstiklal Harbi döneminde vatan savunmasına katılımı Mütareke hükümlerin uygulanması ile artmıştır. Milli Mücadele döneminde kadınlar Hilal-i Ahmer Cemiyeti, Mali Sandıklar, Hayriye Cemiyetleri ve yardım komitelerinde aktif olarak görev almışlardır (Güneş, 2019: 384-401).

18 Mart 1919'da İstanbul'da kadınlar miting yapmayı planlamışlar ancak güvenlik güçlerinin izin vermemesi üzerine Fatih Türbesinde toplanılmış, Kur'an-ı Kerim okunmuş ve vatanın selameti için dua edilmiştir. Bu toplantıda Darülfünun mezunu Mediha Muzaffer Hanım bir konuşma yapmıştır (Tansel, 1991: 21). Bu toplantıdan üç gün sonra 18 Mayıs 1919 tarihinde İzmir'in işgalini protesto için İstanbul Darülfünun konferans salonunda yapılan toplantıya kadınlar da katılmışlardır. Bu tarihten itibaren İstanbul'da işgallere karşı milli bilinci uyandırmak ve eyleme geçirmek için hemen her gün yapılan toplantı ve meydan mitinglerinde kadın



katılımcılar görülmektedir. Bu mitinglerde erkek hatiplerle birlikte yedi kadın hatibin de konuşmalar yaptığı bilinmektedir (İnan, 2020: 38; Sarıçoban, 2017: 1331-1346; Arıç, 2019:358). Bu dönemde İstanbul'da Türk kızlarının vatan müdafaasına katılmalarını teşvik amacı ile gazetelerde makaleler de kaleme alınmıştır (Tansel, 1991: 21).

Genelge ve kongreler döneminde İstanbul'dan başka Türk vatanının her bölgesinde kadınlar tarafından çok sayıda miting ve protesto gösterisi organize edilmiştir. Özellikle Yunan ordusunun İzmir'i işgal edip, Anadolu'nun içlerine doğru ilerlemesi, Aydın, Akhisar, Ayvalık'ı işgali ve işgal ettikleri bölgelerde yaptıkları katliamlar ve işkenceler Anadolu'nun her yerinde protesto mitinglerine sebep olmuş, İtilaf Devletleri temsilcilerine işgalleri ve Yunan mezalimini protesto eden telgraflar çekilmiştir. Mitinglerin içerisinde katılımcı sayısı ve kamuoyu etkisi bakımından en büyük mitingler İstanbul'da gerçekleştirilmiştir. İstanbul'da Fatih mitinginden sonra 20 Mayıs 1919'da Üsküdar Doğancılar'da, 22 Mayıs 1919'da Kadıköy'de, 23 Mayıs 1919'da ise Sultan Ahmet meydanında mitingler yapılmıştır. İstanbul hükümetinin düzenlenen mitinglerden rahatsızlığına ve bazı engelleme çalışmalarına karşın 30 Mayıs 1919'da Sultan Ahmet meydanında ikinci miting ve 13 Ocak 1920'de ise üçüncü bir miting daha düzenlenmiştir. Bu mitinglerde Mehmet Emin (Yurdakul), Hamdullah Suphi (Tanrıöver), İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), Rıza Nur ve Selim Sırrı (Tarcan) gibi erkek konuşmacılar ile birlikte Naciye (Elgin), Meliha (Alatur), Sabahat, Naciye, Şükûfe Nihal, Halide Edip (Adıvar) ve Münevver Saime Hanım da konuşmalar yapmışlardır. Halide Edip Hanım, "Müslümanlar ve Türkler; Türk ve Müslüman bugün en kara gününü yaşıyor. Gece karanlık bir gece, fakat insanın hayatında sabahı olmayan bir gece yoktur. Yarın bu korkunç geceyi yırtıp mutlu bir sabah yaratacağız" ifadeleri ile hem durumu özetlemiş hem de geleceğe yönelik ümit vermiştir (Sarıçoban, 2017: 1331-1346). Mitinglerde yapılan bu konuşmalar halkın milli duygularının canlanmasını sağlıyordu. Kadınların yaptıkları konuşmaların ise kamuoyu nezdindeki etkisi daha yüksek oluyordu. Gazeteler ise mitinglerdeki konuşmaları yurdun her köşesine duyurma görevini başarı ile ifa ediyorlardı. Milli Mücadele döneminde yayımlanan kadın dergilerinde de kadınların vatan savunmasına katılmasını teşvik eden yazılar kaleme alınmıştır. İstanbul'da yayımlanan Türk Kadını dergisinde "Osmanlı Kadınlarına Açık Mektup" başlığı ile yayımlanan makale kadınları düşman işgaline karşı harekete geçmeye çağırmıştır (Tamer, 2019: 243-271; Tansel, 1991: 22).

Diğer yandan 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkan Mustafa Kemal Paşa, 28 Mayıs 1919'a Havza Genelgesini ve 22 Haziran 1919'da Amasya Genelgesini yayımlamıştı. Bu genelgelerde Mustafa Kemal Paşa'nın miting düzenlenmesi ve İtilaf Devletleri temsilciliklerinin telgraflar ile protesto edilmesi emretmiştir. Düzenlenen mitingler ve protesto gösterilerinde bu emrin de etkili olduğu anlaşılmaktadır (Atatürk, 1970: 23; Milli Egemenlik Belgeleri, 2015: 8-11; İnan, 2020: 38). İstanbul'da düzenlenen mitingler, gazete haberleri, Milli Mücadele lehine yayınlar Anadolu kadınlarının milli bilincini güçlendirmiştir.

4-11 Eylül 1919 tarihinde Sivas Kongresi'nde Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerinin Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti olarak birleştirilmesi üzerine Sivas'ta Milli Mücadele örgütlenmesine kadınların da katıldığı anlaşılmaktadır. Sivas'ta Numune Kız Mektebinde toplanan kadınlar, vatan savunmasına katılmak düşüncesiyle 5 Kasım 1919'da Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyetini Sivas Valisi Reşit Paşa'nın eşi Melek Hanım başkanlığında kurmuşlardır (Sarıhan, 1984: 195; Baykal, 1984: 108-126). Cemiyetin kuruluşu 8 Kasım 1919 Pazartesi günü İrade-i Milliye gazetesinde ilan edilmiştir. Gazetenin haberine göre kadınlar vatanın bütünlüğü ve bağımsızlığını korumak üzere cemiyeti kurmuşlardır. (İnan, 2020: 40.) Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti'nin 16 kişiden oluşan yönetim kurulu kısa süre içerisinde 800 Sivashlı kadını cemiyete üye olarak kayıt etmiştir. Yönetim kurulu Mustafa Kemal

Paşa'ya hitaben yazdığı 12 Aralık 1919 tarihli yazıda Sivas'ta cemiyete üye olmayan kadın kalmayacağını, Anadolu'nun diğer vilayetlerinde de müstakil cemiyetler kurmak için çalışacaklarını ifade etmişlerdir. (Tansel, 1991: 23) Mustafa Kemal Paşa Milli Mücadele'nin tüm aşamalarında kadınların sürecin doğrudan içerisinde olmasına özel bir önem göstermiştir. Örneğin Anadolu Ajansının kuruluşu 8 Nisan 1920 tarihinde Sivas Kadınlar Cemiyetine bir telgraf ile bildirilmiştir. Yine benzer bir telgraf ile Mustafa Kemal Paşa tarafından 23 Şubat 1920 tarihinde Avrupa ile yapılan sulh müzakereleri hakkında cemiyete bilgi verilmiştir. 28 Mart 1920 tarihinde ise boğazların statüsü ile ilgili İsviçre'de Ermenilerin çalışmaları hakkında Mustafa Kemal Paşa tarafından cemiyete yazılı bilgi verilmiştir (Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV, 1991: 227, 292). Atatürk'ün telgraf ve beyannamelerinde yukarıda ifade edilen muhtevaya sahip çok sayıda telgraf örneği bulunmaktadır. Bu bilgilendirmeler Milli Mücadele liderinin Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyetine verdiği önemi göstermektedir. Mustafa Kemal Paşa 14 Ocak 1920 tarihinde Denizli Müdafaa-i Hukuk Cemiyetine gönderdiği bir mektupta onlara Sivas'ın kadınlarını örnek göstererek kadınların da vatan savunmasına katılmaları için teşkilatlanmalarını istemiştir. (Sarihan, 1984: 195; Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV, 1991: 199). Onun bu tavsiyelerinin etkili olduğu 29 Şubat 1920 tarihli bir telgraftan anlaşılmaktadır (Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV, 1991: 236). Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyetinin Sivas'ta kuruluşundan kısa süre sonra Kayseri, Erzincan, Bolu, Burdur, Amasya, Kastamonu, Konya, Denizli, Niğde, Pınarhisar ve Kangal'da aynı ismi taşıyan cemiyetler bu cemiyetin bir şubesi gibi faaliyete geçmiştir. Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti ve Temsil Heyeti ile birlikte çalışmış İtilaf devletlerine, İstanbul hükümetine ve basın kuruluşlarına gönderdiği telgraflar, basın bildirimleri aracılığı ile işgalleri protesto etmiştir. Kadın cemiyetleri düşman ile çarpışan Kuvay-ı Milliye için para ve iâşe yardımları toplamış, ordu için mali kaynak oluşturmaya çalışmıştır. Milli Mücadeleye katılım ve desteğin artması için dönemin basın yayın araçları da aktif olarak kullanılmıştır (Sarıçoban, 2017: 1331-1346). Bu faaliyetlerin doğal bir etkisi olarak Anadolu'nun diğer şehirlerinde de benzer faaliyetler gerçekleştirilmeye başlanmıştır.

Kastamonu vilayeti Milli Mücadele döneminde jeo-politik bakımdan kritik öneme sahiptir. İstanbul'dan Anadolu'ya silah, cephan ve malzeme ikmal yolu olan İnebolu İskelesi ve Kastamonu'da Milli Mücadele döneminde siyasi faaliyetler yoğunudur. Bu faaliyetlerde Kastamonulu kadınların ulaşım ve ikmal çalışmalarında büyük yararlar sağladıkları bilinmektedir. Kastamonu'da memur eşleri tarafından Müdafaa-i Hukuk Kadınlar Cemiyeti kurulmuş ve bu cemiyet diğer kadın cemiyetlerine benzer şekilde mitingler düzenlemiştir. 10 Aralık 1919'da Kastamonu'da Müdafaa-i Hukuk Kadınlar Cemiyeti başkanı Zekiye Hanım tarafından Kız Öğretmen Okulu bahçesinde düzenlenen ve 3000 kişinin katıldığı miting, Milli Mücadele döneminin İstanbul dışında düzenlenen ilk kadın mitingi olma özelliği taşımaktadır. Zekiye Hanım konuşmasında *“Hanımlar!.. Dünyayı kanlara boğan, insanları tavuklar gibi boğazlayan erkeklere müracaat edecek değiliz. Bizim gibi şevkatle merhametle düşündüklerinden şüphe etmediğimiz İtilaf Devletleri'nin büyük kadınlarına müracaat edecek ve birer telgrafla bize yapılan haksızlıkları yazacak ve anlatacağız! Eğer onlarda hakkımızı teslim etmezlerse evlatlarımızın kanlarına kendi kanlarımızı karıştırarak erkeklerimizle bir safta dinimiz ve istiklalimiz için haksız, zalimlere tarihin lanetlerini terk ederek şehametle öleceğiz”* ifadeleri ile duygularını belirtmiştir. Onun konuşmasındaki çağrıya uygun olarak Kastamonulu kadınlar İtalya ve İngiltere kraliçeleri ile ABD ve Fransa devlet başkanı eşlerine Anadolu'da yaşanan zulümleri anlatan ve bağımsız Türkiye için destek isteyen protesto telgrafları çekmişlerdir. (Tansel, 1991:

63; Sarıçoban, 2017: 1331-1346). 15 Ocak 1920 tarihinde ise İngiltere Başbakanı Lloyd George'un İstanbul ve Boğazlar politikasını protesto eden Kastamonulu kadınlar Antalya'daki İtalyan temsilciliği aracılığı ile İngiltere ve İtalya kraliçelerine, Amerika Birleşik Devletleri, Fransa cumhurbaşkanı eşlerine Türk vatanının işgaline son verilmesini isteyen telgraflar çekmişlerdir. (İnan, 2020: 41; Osmalı, 2006: 89-107).

Milli Mücadele döneminde kadınların milli bilinci uyandırmak için miting yaptığı şehirlerden biriside Konya'dır. Konya'da İzmir'in işgalinden (15 Mayıs 1919) İstanbul'un işgaline (22 Mart 1920) kadar geçen 10 aylık süre zarfında 8 miting yapılmıştır. Bu mitingler İtalyan işgalini protesto, Yunanlıların Batı Anadolu'da, Ermenilerin Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yaptıkları zulümleri telin etmek amaçları ile düzenlenmiştir. Bu mitingler içerisinde 8 Ocak 1920 tarihinde Konyalı kadınlar tarafından organize edilen açık hava toplantısı Anadolu'da yapılan ikinci kadın mitingidir. Birinci miting Kastamonu'da yapılmıştı. Konya'daki miting 24 Aralık 1919 günü Kız Öğretmen Okulu'nda yapılan toplantıda Abdulhalim Çelebi Efendinin eşi Kevser Hanım'ın başkanlığında kurulan Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti Konya Şubesi tarafından tertip edilmiştir (Güven, 2019: 468-480). 8 Ocak 1920'de Konya'da Şerafettin Cami önündeki meydana toplanan 5 bin kadın Türk vatanının bağımsızlığını ve Türk milletinin istiklalini istediklerini ilan etmişlerdir. Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti Konya Şubesinde düzenlenen bu gösteriden sonra tertip komitesi isteklerini bir beyanname ile Konya'da bulunan itilaf devletleri temsilcilerine ve 12. Kolordu komutanlığına vererek kadınların taleplerinin barış konferansındaki görüşmelere ulaştırılmasını istemişlerdir (Sarıhan, 1984: 195). Mitingde yapılan konuşmalarda Konyalı kadınların vatanın her köşesindeki gelişmelerden haberdar oldukları anlaşılmaktadır. Taleplerini hür ve müstakil Türkiye olarak belirlemişlerdir. 12 Kolordu Komutanı Fahrettin (Altay) Paşa hatıratında daha önce siyasi ve idari işlere karışmayan Konyalı kadınların bu faaliyetlerinin gelecek dönemler için umut verici bir yenilik olduğunu belirtmektedir (Altay, 1970: 212). Kadınların bu yeni yaklaşımı vatanın karşılaştığı tehlikeye karşı, yavrusunu savunan anne duyarlılığı olarak da anlaşılmaktadır.

İzmir'in işgalinden sonra 18 Mayıs 1919'da miting yapılan şehirlerden birisi de Erzurum'dur. Erzurumlular İzmir'in işgali sırasında Rumların yaptığı mezalimlerin benzerinin Ermeniler tarafından kendilerine yapılacağı endişesi ile tedbir alınması gerektiğini ifade ederek milleti bilinçlenmeye ve mücadeleye davet etmişlerdir. Bu mitinglere 5000'e yakın kişinin katıldığı ve Erzurumlu kadınlarında miting de yer aldığı görülmektedir (Arıg, 2019: 358-369).

Anadolu'da 1919-1921 yıllarında miting düzenlenmeyen şehir, kasaba neredeyse yok gibidir. Vatanın her köşesinde yukarıdaki örneklere benzer Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti şubelerince çok sayıda miting düzenlenmiştir. Bu mitinglerin tümünde Türk vatanının işgaline karşı bağımsız Türkiye talebi ile İtilaf devletlerinin protestosu ve itilaf devletleri devlet adamlarının eşlerine kadından kadına diploması yolu ile Türk milletinin haklı davasını dünya kamuoyuna duyurma çabası görülmektedir. Bu mitingler Milli Mücadele ruhunun gelişmesine önemli katkı sağlamıştır. Kadın konuşmacıların söylemleri milletin hem canı hem de malı ile orduya destek vermesinde etkili olmuştur. Bu mitinglerde konuşma yapan eğitimli kadınlar düzenledikleri kermes, kampanya gibi etkinlikler ile orduya destek sağlamalarının yanı sıra aynı zamanda kadınların dikimhane ve fişek imalatında çalışmalarına motivasyon kazandırmıştır (Sarıçoban, 2017: 1331-1346; Arıg, 2019: 358 -369).

Kadınların toplum yaşamına katılması yapılan çalışmalarının başarı oranını artıran bir etkiye sahiptir. Milli Mücadeleyi gerçekleştiren milletin kendisidir. Kadınlar milletin en etkili parçasıdır (Mütercimler, 2008: 1036). Mustafa Kemal Paşa 27 Aralık 1919'da Ankara'ya geldiğinde kendisini karşılayan vatansever Ankaralılara yaptığı konuşmada kadınların bu

karşılımda yer almasından memnun olmuş ve bu duruma özellikle vurgu yapmıştır (Turan, 2012: 1-24; Aytepe, 2002: 31-38).

## 2. MİLLİ MÜCADELE MUHAREBELER DÖNEMİNDE KADINLARIN ÇALIŞMALARI

Milli Mücadelenin hazırlık döneminde kamuoyu oluşturma, bilinç geliştirme ve maddi destek sağlama gibi birçok alanda vatanın istiklaline kavuşması için çalışan Türk kadınları işgal kuvvetleri ile cephe muharebeleri başladığı dönemde de mücadelesine devam etmiştir. İşgalci düşmanın Batı Anadolu’da yaptığı tahribata karşı vatan sathında kadınların önderlik ettiği bir seferberlik gerçekleştiği görülmektedir. Batı Anadolu’da Yunanlıların verdiği zararın etkilerini azaltmak için toplanan nakti ve aynı yardımlar cephe hattına gönderilmiştir. Cephe hattına gönderilen malzemeler ile askerlerin giyecek ihtiyacının yanı sıra savaş bölgesi halkının ihtiyaçları da karşılanmaya çalışılmıştır. Türk kadını Milli Mücadele boyunca kağıt adı verilen çağlar üstü araç ile İstiklal Harbine katılmıştır (Gaulis, 2001: 6).

1921 yılında Anadolu’da kadınlar için Yunan ve İngiltere kelimeleri zulmü, işkenceyi, her türlü kötülüğü ve bunların sonucunda nefreti ifade ediyordu. Bu iki kelime Türk kadını için her türlü kötülüğün kaynağıydı. 15 Mayıs 1919 tarihinden sonra kendilerine yaşatılanlar onlara bunu acı bir gerçek olarak öğretmiştir. Sakarya Savaşında düşman ateşi altında muhariplere yiyecek ve silah taşımayı başaran Türk kadını zaferi kazandıran güçlü figürlerden birisi olmuştur. Bu nedenle de bu kadınlar için özel harp nişanları üretilmiştir (Gaulis, 2001: 13- 15).

Kadınların Milli Mücadeleye muharebeler dönemindeki katılımı Mustafa Kemal Paşa tarafından 1 Mart 1923 tarihinde meclisin dördüncü açılış yılı konuşmasında, “*İstihsalî zafer için geri hidematının tanzimi hususunda sebmeden mesai pek meşkûr ve şayanı takdirdir. Bu kelimeleri telâffuz ederken ifade etmek istediğim hissi şükran, yalnız devair-i resmîyeye maksur değildir. Bütün kudret-i hayatiyelerini, bütün vasıtalarını, rabitalarını ordunun hizmetine amade kılan ve kadın ve çocuklarıyla ordu nakliyatına iştirak eden muhterem halkın kürsü milletten ifade eylediğim takdir ve şükranı pek ziyade istihkakı vardır*” (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I-III, 2006: 172) cümlesi ile ifade edilmiştir.

Konya Milletvekili Vehbi (Çelik) Efendi ise TBMM’de 16 Ekim 1921 tarihinde yaptığı konuşmada “*efendiler, her gün görüyorsunuz, arabaları götüren kimlerdir? Çorum’dan, Yozgat’tan, daha ötelere öküzü, danaları götüren kadınlardır. Bizim bir şeyimiz kalmadı müracaat edecek. Her şeye müracaat ettik. Başka menba kalmadı. Yalnız kadınlar da harbe iştirak etsin. Bu kaldı. Bundan başka bir şey kalmadı*” ifadesi ile muharebelerde kadınlara duyulan ihtiyacı belirtmiştir (Değerli, 2021: 101-120).

Sakarya Meydan Savaşı öncesinde Ankara’da kadınlar Hilal-i Ahmer Cemiyetine bağlı Eskişehir hastanesinde gönüllü olarak çalışmak için başvuru yapmışlardır. Muharebeler boyunca cephe hattına yakın hastanelerde, aşevlerinde, gezici ve sabit sağlık merkezlerinde çalışan kadınlar hemşirelik, hasta bakıcılık, açılık gibi görevleri gönüllü olarak yapmışlardır (Değerli, 2021: 101-120). İsmet Paşa “*şayet Sakarya harbini kadınlar kazandı ise, bunda Halide Edip örneği, büyük cesaret kaynağı teşkil etmiştir*” ifadeleri ile Milli Mücadele de kadınların rolünü anlatmaktadır (Gaulis, 2001: 24). Dönemin batılı gazetecileri Türk kadınlarının, erkeğin yerini alıp askerlik yaptıklarını, tarlalarda çalışıp çift sürdüklerini, cephaneler taşıdıklarını, siperlere kadar savaşın bil-fiil içinde olduklarını yazmışlardır (Gaulis, 2001: 65).

13 Eylül 1921 tarihinde Sakarya Zaferini Büyük Millet Meclisinde yaptığı bir konuşma ile duyuran Refet Paşa, zaferin kazanılmasını askerler ile birlikte vatan savunmasına katılan köylülerin ve kadınların fedakarlıklarının sağladığını “*Bu kat’i zaferi milletin ulüv-i cenabına*

*medyunuz. Müdafaa-i Milliye vekili ordunun şükranını milletin ayaklarına sererken, göz önünde kağı arabalarıyla çalışan köylülere ve köylü kadınlara bu şükranı burada bir defa daha eda etmek en mukaddes bir vazifedir... Asıl, kağı arabasıyla koşan, yavrusunu kucağında taşıyan köylü kadınının zaferidir...”* ifadeleri ile ilan etmiştir. (Osma, 2006: 89-107.)

Milli Mücadele döneminde kadınların çalışmalarında Kız Öğretmen Okulları ve öğretmenlerinin önemli bir yeri vardır. Ordunun ihtiyaçlarının karşılanmasında kadın öğretmenlerin ve öğretmen adaylarının büyük katkıları olmuştur. Örneğin Adana Kız Öğretmen Okulu öğrencileri 12 Temmuz 1920 tarihinde cephe de hastabakıcı ve dikimhanede çalışmak için vazife talep etmişler bu talep Adana Kuvay-ı Milliye Komutanı Sinan Paşa tarafından değerlendirilmiştir (Değerli, 2021:101-120).

Sivas Anadolu Kadınları Müdafaa Vatan Cemiyeti'ne 9 Mart 1920 tarihinde Mustafa Kemal Paşa tarafından çekilen telgrafta kadınların vatan hizmetindeki çalışmalarından dolayı teşekkür edilmiştir (Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV, 1991: 261). Batı Cephesini İsmet Paşa ile birlikte gezen ve Akşehir'de bulunan Fransız gazeteci Berthe G. Gaulis gözlemlerinde kadınların erkekler gibi silah kullandığını, askerler gibi savaş verdiğini gözlemlemiştir. İşgalin ve zulmün ağırlığı Türk milleti üzerinde o kadar büyük bir etki uyandırmıştır ki yöneticiler fedakârlık istemeden milletin büyük bir çoğunluğu gönüllü olarak vatan müdafasına katılmıştır. Gaulis kadınlar ile yaptığı görüşmelerde onların hiçbirinden şikâyet duymadığını, düşmanın yaptıklarına karşın, vatanın kurtuluşu için her türlü fedakârlığı yaptıklarını tespit etmiştir (Gaulis, 2001: 21).

Milli Mücadele döneminde kadınların vatanı sahiplenme bilincinin göstergelerinden birisi de askerlik hizmetinde bulunan erkeklere eşleri tarafından yazılan mektuplardır. Milli Savunma Bakanlığı tarafından yayımlanan mektuplarda özlem ile birlikte günlük yaşamın sıkıntıları anlatılmakta, ancak sorunların üstesinden gelebildiklerini de belirtmektedirler (Cepheden Mektuplar, 1999: 101). Milli Mücadelenin muharebeler döneminde kadınların mücadeleye katkılarını müşahhas örnekleri ile anlatmak Türk kadınlarının vatanı savunma duygusunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

### 3. MİLLİ MÜCADELEDE ÖRNEK KADINLAR

Mondros Mütarekenamesi imzalandıktan sonra Türk milletinin istilacı düşmana karşı başlattığı Milli Mücadele sürecinin her aşamasına kadınların da erkekler ile birlikte katıldığı yukarıda verilen bilgilerden anlaşılmaktadır. Bu başlık altında İstiklal Savaşına cephede, cephe gerisinde ve siyasi-sosyal alanlarda katılan kahraman Türk kadınlarından sınırlı sayıda örnekler verilmiştir.

Milli Mücadele dönemi kadın kahramanları içerisinde Fatma Seher (Kara Fatma) özel bir yere sahiptir. Erzurumlu olan Fatma Seher, Balkan Savaşında kuşatılmış olan Edirne'de subay olan kocası ile birlikte bulunmuştur. Binbaşı olan kocası ile birlikte Kafkasya Cephesini görmüş, kocasının vefatından sonra ise İstanbul'dan Erzurum'a giderek Mustafa Kemal Paşa'dan görev istemiştir. Fatma Seher'in bu süreçte Milli Mücadeleye katıldığı anlaşılmaktadır. Kara Fatma adının da Milli Mücadele lideri ile yaptığı görüşme sırasında onun hitabından kaynaklandığı bilinmektedir. İstanbul ve İzmit yörelerinde görev yapan Fatma Seher, kurduğu 96 kişilik milis kuvveti ile İngiliz işgal kuvvetleri ve Rum çeteleri ile mücadele etmiştir. I. ve II. İnönü Muharebelerinde Kara Fatma'nın reisi olduğu milis güçlerin 43 kadın ve 700 erkek ile savaşa katıldıkları kayıt edilmiştir. Güney Marmara bölgesinde Milli Mücadele'ye gönüllü asker toplamak ve milletin desteğini sağlamak için çalışmalar yapan Fatma Seher'in düşmanla çatışmalar sırasında yaralanıp İzmit Hilal-i Ahmer Hastanesinde tedavi gördüğü bilinmektedir.

Ahmet Emin Yalman onu “İstiklal Harbi Akıncısı” olarak isimlendirmiştir. Sakarya Savaşı sonrasında Mustafa Kemal Paşa ve Rus Sefiri Arolof’un da katıldığı Çiçek Bayramı’nda (1 Mayıs 1922 Bahar Bayramı ) da görülen Fatma Seher, burada atış yarışmasında başarılı olarak Mustafa Kemal Paşa’dan ödül kazanmıştır. Ankara’da bulunduğu sırada ise Rus Elçiliğini ziyaret etmiş ve bu ziyaret sırasında onun portresi Yevgeni Yevgeneviç Lansere tarafından yapılmıştır. Başkomutanlık Meydan Savaşına müfrezesi ile katılan Fatma Seher Hanım, Afyon Sürmeli Köyü civarında düşmana esir düşmüş, on dokuz gün esir tutulduğu yerden kaçmayı başararak müfrezesinin başına dönmüştür. Bursa’nın işgalden kurtarıldığı savaşta cephede görev yapmıştır. Fatma Seher ile dönemin gazeteleri Milli Mücadele sırasındaki faaliyetleri hakkında röportajlar yapmışlardır. İstanbul’da Tanin gazetesi, Konya’da Babalık gazetesinde onun anlattığı savaş hatıratları yayınlanmıştır. Zafer sonrasında kendisine bağlanan emekli maaşını Kızılay’a bağışladığını hatıralarında anlatan Fatma Seher, Milli Mücadele döneminde gönüllü olarak düşmanla çarpışmasının kendisi için bir görev olduğunu, bu görev nedenle de maddi bir kazanç elde etmek istemediğini ifade etmiştir. 1946-1954 yılları arasında ekonomik zorluklarla İstanbul’da bir kulübede yaşayan Fatma Seher Hanım’a Kars ve Rize Milletvekillerin girişimi ile vatan hizmeti bakımından aylık bağlanması teklif edilmiş ve bu teklif 17 Şubat 1954 tarihinde TBMM tarafından kabul edilerek 170 lira vatana hizmet tertibinden aylık bağlanmıştır. İstiklal Harbi’nin madalyalı kahramanlarından Fatma Seher (Erzurumlu Kara Fatma) 1955 yılında Erzurum’da vefat etmiştir (Tansel, 1991: 25- 39).

Milli Mücadele döneminde vatan savunmasında görev yapan kadınlardan birisi de Ayşe Hanımdır. Balkan Savaşlarında kocasını kaybeden Ayşe Hanım, İzmir’in Yunanlılar tarafından işgal edilmesi üzerine Aydın yöresinde köy köy dolaşarak İstiklal Harbi için gönüllü toplamıştır. Kuvay-ı Milliye teşkilatlarında iki oğlu ile birlikte çalışan Ayşe Hanım’ın iki oğlu da Yunanlılar ile yapılan savaşlarda şehit düşmüştür. Batı Cephesi Muharebelerinde gönüllü olarak orduya hizmet eden Ayşe Hanım 1925 yılında Cumhuriyet gazetesine verdiği bir mülakatta “*vaktiyle düşman çizmeleri altında inleyen sevgili topraklar şimdi serbest ve göğsümü gere gere yürüyorum*” ifadeleri ile vatan ve bağımsızlık bilincini ifade etmiştir. Ayşe Hanım Ankara’da Merkez Bankası’nda odacı olarak çalışmıştır (Tansel, 1991: 39-40).

Muharebeler boyunca cepheye kağıt ile cephaneye taşıyan binlerce kadın kahraman arasında Kastamonu Seydiler ilçesinden Şerife Bacı’nın kundaktaki çocuğu ile birlikte donarak şehit olması vatan bilincinin anlaşılmasında unutulmaması gereken örnekler arasında yer almaktadır. Soğuk ve yağışlı Aralık gecesinde taşıdığı erzak ve cephanenin ıslanacağı endişesi ile çocuğun üzerindeki örtüyü cephanenin üzerine örten, evladını kendi vücut sıcaklığı ile korumaya çalışan Şerife Bacı soğuğa yenik düşmüş, donarak şehit olmuştur. Şerife Bacı vatanı çocuğundan üstün tutan davranışı ile Milli Mücadelede vatan bilincinin sembollerinden birisi olmuştur. Kastamonu ve İnebolu’da Şerife Bacı adına anıt inşa edilmiştir (İslam, 2021: 34).

Milli Mücadele döneminde Darülfünunda öğrenci olan Münevver Saime dönemin faal kadınları arasında anlatılmaktadır. İstanbul Kadıköy mitinginde yaptığı konuşma sonrasında İngilizler tarafından hakkında tutuklama emri çıkarılan Münevver Saime Hanım Anadolu’ya geçerek Milli Mücadeleye katılmış ve Garp Cephesinde görev almıştır. Milli Mücadele döneminde cephede yaralanan Saime Hanım’a arkadaşları Asker Saime lakabını vermişlerdir. Milli Mücadele sonrası öğretmen olarak görev yapmıştır (Sarıçoban, 2017: 1331-1346). Münevver Saime İngilizlerin tutuklama emri çıkarmasına sebep olan konuşmasında “*Her Türk’ün söylemek istediği, fakat niçin bilmem yüksek sesle söylemekten çekindiği bir kaç sözü ben açıkça söylemek isterim. Evet, açık söylüyorum kardeşlerim. Aldatıcı kaynakların yazdıkları haberlere inanmayın. Bizim tamamıyet-i mülkiyemizi muhafaza edecekler. Fakat hangi hudut dâhilinde? Bu*

*tasrih edilmedikçe Türkiye'de sulh mümkün olmayacaktır. Ben bu kanaatteyim. İsyan etmeyecek bir Türk kalbi de tanıyıyorum. Biz yalnız ağlıyoruz. Ağlamakla kazanılacak hıçkırıklarımızı işitecek kalp yok. Teşkilâtı nihayet filyata bağlamak lâzımdır*" ifadeleri ile dinleyicilere işgalcilerin niyetlerini ve vatanın kurtuluşunun ancak mücadele ile gerçekleşebileceğini haykırmıştır (Kurnaz, 1996: 257-268).

Milli Mücadele döneminde yazıları, romanları ve konuşmaları ile katkı sağlayan kadınlardan bir diğeri de Halide Edip Hanım'dır. Mondros Mütarekesi sonrasında önce Amerikan Mandası taraftarı olan Halide Edip, daha sonra Milli Mücadeleye katılmış, İstanbul'da protesto mitinglerinde konuşmalar yapmıştır. Anadolu'ya geçerek Ankara'ya gelen Halide Edip, Mustafa Kemal Paşa'nın emri ile Batı Cephesinde, cephe gerisinde görev almıştır. Romanları, İstiklal Harbi edebiyatının önemli eserleri arasında gösterilmektedir (Sarıçoban, 2017: 1331-1346; Torun Çelik, 2019: 441-473). Halide Edip'in Efe'nin Hikâyesi isimli öyküsünde Aydın'da düşman zulmüne karşı kadınların feryatlarının efeleri düşmana karşı harekete geçirdiği anlatılmıştır (Güneş, 2019: 384-401). Milli Mücadele boyunca Halide Edip Hanım Ankara'da bulunduğu sırada gazetecilik ve haber ajansı çalışmaları ile birlikte diplomatik yazışmalarda tercümanlık yapmıştır. I. İnönü Savaşı sonrasında ise Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin faaliyetleri kapsamında cepheye gitmiştir. Sakarya Savaşı sırasında hastabakıcı olarak cephede görev alan Halide Edip, Milli Mücadelenin hem romanının yazarı hem de Halide Onbaşısı olmuştur (Torun Çelik, 2019: 441-473).

Dönemin gazetelerinde ve hatıratlarında düşman işgaline uğramış vatan topraklarında vatan savunmasına katılan kadınlara ilişkin bilgiler yer almaktadır. Ali Fuat Paşa (Cebesoy) hatıratında Fransızlar ve Ermenilere karşı Urfa, Antep ve Maraş yöresinde Milli Mücadeleye katılan kadınlardan takdirle söz etmektedir. Milli Mücadele boyunca Fatma, Hatice, Rahime, Melek, Şerife Adile vb. olan sayılarını tam olarak maalesef bilemediğimiz, binlerle ifade edebileceğimiz kadınlar vatan savunmasında görev yapmışlardır. İstiklal Harbi kahramanı olan bu kadınların her birisi hakkında ayrıntılı bilgi vermek bu çalışmanın sınırlarının üzerindedir (Tansel, 1991: 40-55; Atatürk'ün *Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV*, 1991: 192). Diğer yandan ordunun cepheye taşınması bugün büyük bir kahramanlık örneği olarak övgü cümleleri ile takdis edilmektedir. Dönemin şahitlerine göre ise bu işler o gün olağan, yapılması gereken rutin bir iş olarak görülüyordu. Tıpkı askerlerin muharebede kahramanca şehadete yürümesi gibi bir vatan vazifesiydi kağnı kollarında cephe taşımak (Tansel, 1991: 65).

Milli Mücadele dönemi komutanlarından ve bir süre batı cephesi başkumandanlığı da yapmış olan Ali Fuat (Cebesoy) Paşa'nın Kağnı Kollarında cephe taşıyan bir kadın mücahitte yaptığı konuşma Türk kadınının vatanı sahiplenme duygusunu ve bilincini tüm anlamları ile ortaya koymaktadır. Kağnı Kollarında cephe taşıyan kadınlar özellikle cephe hattına yaklaştıkça gece yolculuk yapmaktadırlar. Bu yürüyüşlerden birisinde, soğuk bir gecede Ali Fuat Paşa kağnısının başında ihtiyar bir kadına yaklaşır, "Nine, üşüyor musun?" diye sorduğunda ihtiyar kadın "hayır oğul, üşümüyorum. Düşman topraklarımıza bastığından beri içim yanıyor" cevabını vermiştir. Bu cevap, kağnı kollarında donarak şehit olan kadınların vatanı sahiplenme bilincinin kelimelere dökülmüş halini ifade etmektedir. (Tansel, 1991: 70). Milli Mücadele dönemi romanlarında kadın kahramanların hikâyeleri kaleme alınmıştır. Onlar, askerleri cesaretlendiren, vatan savunmasına katılan, hatta vatanın mücessem hali bireyler olarak tanımlanmışlardır (Findley, 2017:244).

Kara Fatma adı Milli Mücadele'nin kadın kahramanlardan birkaçının özel ismi olarak da anılmakla birlikte bu isim İstiklal Harbi boyunca özellikle silah kullanan Türk kadınlarının genel adı olarak da anılmaktadır. Milli Mücadele zafer ile sonuçlandıktan sonra Ankara'da Ulus meydanına Avusturyalı heykeltıraş Heinrich Krippel tarafından tasarlanan anıt dikilmiştir. Bu anıtın arka cephesinde şalvarlı, omuzunda mermi taşıyan Türk kadını heykeli yapılmıştır. Anıtın diğer yüzlerinde de cephaneye yüklü kağıt arabasını çocuğu ile birlikte kullanan kadın ve tüfek taşıyan yaşlı bir kadın bulunmaktadır. Bu figürler Milli Mücadele dönemi Türk kadınına sembolize etmektedir. İstanbul Taksim'deki Cumhuriyet anıtı ve İzmir Cumhuriyet Meydanı Atı Atatürk anıtında da kadın figürleri kullanılmıştır (Osma, 2006: 89-107). 1959-1989 yılları arasında tedavülde kalan 25 kuruş metal paralarda bu Ankara Ulus'taki anıtta yer alan kadın figürü paranın ön yüzüne basılmıştır (Değerli, 2021: 101-120). Bu anıtın sembolik değeri yapılış amacına uygundur. Ancak bu sembolik değerinden daha önemli olan husus Milli Mücadele katılan kadınların bu heykelde kendilerini bulmalarıdır. Afet İnan, 1955 yılı Nisan ayında Afyon Dumlupınar muharebeler bölgesini incelemek üzere çalışma yaparken Zafer tepesi Çalköyü'nden bir ihtiyar kadın kendisine "*hani Ankara'da Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın heykelinin yanında mermi taşıyan bir kadın var ya, işte o benim*" demiştir. Aynı ifadeler farklı kadınlar tarafından Afet İnan'a tekrar edilmişti. Kendilerine "*siz mermi taşıdınız mı?*" sorusu sorulan yaşlı kadınlar "*elbette taşıdık*" cevabını veriyorlardı. Bu sözler bireylerin ifadelerini aşan gerçeğin ifadesiydi. Ulustaki mermi taşıyan kadın anıtı bir kadını değil Milli Mücadele de Türk kadınına sembolize ediyordu. Her Türk kadını bu anıttaki kadında kendi geçmişini, vatan sevgisini, düşmana karşı mücadele etmiş olmanın haklı gururunun temsilini görüyordu (İnan, 2020: 39).

Türk kadınlarının mücadelesi Mustafa Kemal Atatürk tarafından "*dünyada hiçbir milletin kadını ben Anadolu kadınından daha fazla çalıştım, milletimi kurtuluşa ve zafere götürmekte Anadolu kadını kadar emek verdim diyemez*" cümleleri ile anlatılmıştır (Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III, 2006: 147-148, 85-86). Bu ifadeler gelinliğini satarak, bedelini orduya bağışlayan ve düğününde günlük elbiselerini giyen Türk kadınının vatan bilincinin kurucu lider tarafından takdiri olarak anlaşılmalıdır. Mustafa Kemal Atatürk'ün bu övgü cümleleri sadece sözde kalmamış ve Milli Mücadeleye katılan kadınlar İstiklal Madalyası ile taltif edilmişlerdir (Özdemir, 2019: 370-383). Mustafa Kemal Paşa, Cumhuriyet kurulduktan sonra gerçekleştirdiği yurt gezilerinde Türk kadınlarının ekonomik ve sosyal hayatta, eğitim-öğretim hayatında erkeklerle birlikte eşit yol almasının Cumhuriyet prensiplerinin gereği olduğunu ifade etmiştir. Kadınların erkelerle vatan savunmasında olduğu gibi eğitim, sosyal ve ekonomik haklarda eşit olması yeni Türk devletinin öncelikli görevleri arasında görülmüştür (İnan, 2020: 166; Bozkurt, 2011: 95).

## SONUÇ

Savaş dönemlerinin en çok mağdur olan toplum kesimi kadınlar ve çocuklardır. Milli Mücadele döneminde Türk kadını vatanın bütünlüğü ve milletin bağımsızlığını korumanın milletin mağduriyetini engellemenin yegâne yolu olduğu bilinci ile vatan savunmasına bütün varlığı ile katılmıştır. Toplantılar, protesto mitingleri ile milli bilincin uyandırılması için aktif görev alan kadınlar, yabancı devlet ve hükümet başkanlarının eşlerine çektikleri telgraflar ile batı kamuoyunu Türkiye lehine etkilemeye çalışmışlardır. Diğer yandan 1919-1922 yılları arasında Türk kadınları hem muharebelerin cephe hattında hem de cephe gerisinde lojistik hizmetlerde görev yapmıştır. Milli egemenliğin gerçekleşmesi için mücadele eden Türk kadınları için bu çalışmalar bir fedakârlık değil görev olarak görülmüştür. Elbette dönemin yasalarında Türk kadınlarının askerlik hizmeti yapmasına ilişkin bir düzenleme bulunmamaktaydı. Ancak Türk



kadını Milli Mücadele’de vatan savunması görevini yasaların üstünde milli bir görev olarak değerlendirmiş ve yerine getirmiştir.

Bu çalışmalar Türk kadınının Ankara’da Ulus meydanına anıtının dikilmesini sağlamıştır. Ulus meydanındaki anıt, Milli Mücadele’de görev yapan Türk kadınlarının tamamının sembolü olmuş, Milli Mücadeleye katılan Anadolu kadınları o anıtta kendilerini görmüşlerdir.

### KAYNAKLAR

- Atatürk, K. (1970). *Nutuk*, C. I, 10. Baskı, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Altay, F. (1970). *10 Yıl Savaş ve Sonrası 1912-1922*. İstanbul: İnsel Yayınları.
- Arıç, A. S. (2019). “Milli Mücadele Dönemi Anadolu Mitinglerinde Türk Kadını” *Ankara: 19 Mayıs’ın 100. Yıldönümünde Atatürk ve Türk İstiklali Uluslararası Sempozyumu*, 358-369.
- Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I-III*, (2006). Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Atatürk’ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV*, (1991). Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Aytepe, O. (2002). “85. Yılında Mustafa Kemal Paşa’nın Ankara’ya Gelişi,” *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (29-30), 31-38.
- Baykal, B. S. (1984). “Millî Mücadele’de Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti”. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 1(1), 108-126.
- Bozkurt, G. (2011). “Hukuk İnkılabı”, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi II*, (Editör: Durmuş Yalçın), 8. Baskı, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- C. Şahin, M. Şahin, (2013). “Osmanlı Son Dönemi ile Milli Mücadele Yıllarında Türk Kadınının Sosyal, Siyasi ve Askeri Faaliyetleri”, *NEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 2*, 53-72.
- Cepheden Mektuplar*, (1999). Ankara: Milli Savunma Bakanlığı Yayınları.
- Findley, C. V. (2017). *Modern Türkiye Tarihi*. 6. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gaulis, B G. (2001). *Çankaya Akşamları*. C. I-III, (Çeviren: Firuzan Tekil), İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.
- Gözübüyük Tamer, M. (2019). “Milli Mücadele Döneminde Çıkarılan Kadın Dergileri Üzerine Bir İnceleme: “Genç Kadın” ve “Türk Kadını” Dergisi”, (Editör: Temel Öztürk vd.), *Zamanın İzleri: Yüz Yıl Önce Dünya Sathında İlk Adım, İlk Söz ve Mücadele*, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, 243-271.
- Güneş, M. (2019). “Yunanlıların Aydın Sancağı İşgali ve Direniş: Kuvayı Milliye’nin Aydınli Kadınları,” Ankara: *19 Mayıs’ın 100. Yıldönümünde Atatürk ve Türk İstiklali Uluslararası Sempozyumu*, 384-401.
- Güven, C. (2019). “Milli Mücadele Dönemi’nde Konya Kadınlar Mitingi (8 Ocak 1920)”, *İnsan ve Medeniyet Araştırmaları*. (Editörler: Mustafa Uslu vd.), Çizgi Kitabevi, 468-480.
- İnan, A. (2020). *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, 6. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İslam, A. (2021). *Milli Mücadelede Kadın Kahramanlarımız*, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Kurnaz, Ş. (1996). “Milli Mücadele’de Türk Kadını”. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 12 (34), 257-268.
- Milli Egemenlik Belgeleri*, (2015). Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Basımevi.
- Mütercimler, E. (2008). *Fikrimizin Rehberi*, 6. Baskı, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Osma, K. (2006). “Cumhuriyet Dönemi Anıt Heykellerinde Kadın İmgesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. XXX, 89-107.

- Özdemir, N. (2019). "Milli Mücadele'nin İstiklal Madalyalı Kadınları," *Ankara: 19 Mayıs'ın 100. Yıldönümünde Atatürk ve Türk İstiklali Uluslararası Sempozyumu*, 370-383.
- Sarıhan, Z. (1984). *Kurtuluş Savaşı Günlüğü*, C. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Sarıçoban, G. (2017). "Milli Mücadele'de Anadolu Kadını," *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(4):1331-1346.
- Sarıkoçuncu Değerli, E. (2021). "Milli Mücadele'de Türk Kadını ve İnönü Muharebeleri'nde Çarpışan İki Kadın Kahraman," *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. XXI, 101-120.
- Tansel, F. A. (1991). *İstiklâl Harbi'nde Mücahit Kadınlarımız*. 2. Baskı, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Torun Çelik, S. (2019). "Sakarya Savaşı'nda Bir Kadın Romancı: Halide Edip Hanım," *Sakarya Meydan Muharebesi ve Haymana Üçüncü Uluslararası Sempozyumu*, Ankara Üniversitesi Yayınları, 441-473.
- Turan, M. (2012). "Atatürk'ün Ankara'ya Gelişi: Milli Temsil Meselesi," *Gazi Akademik Bakış*, C. V, S. 10, 1-24.

**TÜRK KÜLTÜRÜNDE TOPLUMSAL CİNSİYET BAĞLAMINDA;  
DÂNİŞMEND GAZİ DESTANI'NDA KADIN KAHRAMAN: EFRUMİYE**

Öğr. Gör. Dr. Mutlu ADAK

Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Türkiye

mutlu.adak@adu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-3641-1840

**Özet:** Kadının yeri tarihe ve mekâna göre farklılık göstermiştir. Toplumun kadına bakış açısı buna “Toplumsal Cinsiyet” diyebiliriz, toplumun kültür ve aile yapısını da şekillendirmiştir. Kadına verilen değer ve konum ailenin ve toplumun gelişimini etkileyen en önemli faktörlerden biridir. Bu nedenle bu çalışmada Türklerin Anadolu’yu vatanlaştırmaya başladıkları dönemlerde (X. ve XI. yüzyıllarda) İslamiyet’i benimsemiş Türklerin toplumsal hayatında kadının konumunu ve saygınlığını Dânişmend Gazi Destanı örneği üzerinden çözümlenmeye çalışılacaktır.

Destanlar toplumların töresini, ahlak anlayışlarını, toplumsal yapılarını, toplumlar için önemli olan kavram ve olayları içeren önemli eserlerdir. Nesiller boyu anlatıla gelen sözlü destan geleneğinde bir milletin kültür kodlarını tespit etmek mümkündür. Bu nedenle Türk kültüründe kadının yerini tespit etmek için destanlar önemli bir kaynaktır. Bu çalışmada özel olarak çalışılmayan Dânişmend Gazi Destanındaki kadın kahraman Efrumiye üzerinden Anadolu Türk kültüründe kadının konumu tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu şekilde Türk kültüründe kadının ataerkil bir aile yapısındaki yeri, aile ve toplum içindeki değeri, ondan beklenen görevlerin neler olduğu, kadının sorumlulukları gibi konularda yapılan çalışmalara katkı sunulacaktır.

Tarihte kadın üzerine yapılan çalışmalar çok sınırlıdır. Dânişmend Gazi Destanı da Türk kültürünü yansıtan önemli destanlardan biridir. Bu destandaki kadın kahramanın kişiliği ve rolü üzerine yapılacak bu çalışma ile XI. – XII. Yüzyıllarda Anadolu’daki Türk aile yapısı, kadının yeri hakkında bilgi birikimine ve çalışmalara önemli katkı sunulacaktır.

Çalışmada diğer kadın çalışmaları incelenerek, Dânişmend Gazi Destanındaki anlatılar üzerinden tahliller yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumsal Cinsiyet, Dânişmend Gazi Destanı, Kadın, Efrumiye.

**Abstract:** A woman’s place differed according to history and place. Society’s perspective on women is called "Mainstream Gender", and this has also shaped the culture and family structure of the society. The value and position given to women is one of the most important factors affecting the development of family and society. For this reason, in this study, the position and prestige of women will be analyzed in the social life of Turks who embraced Islam during the period when Turks started to make Anatolia their homeland (in the X. and XI. centuries) as it is in the example of the ‘Dânişmend Gazi’ Epic.

Epics are important works that include the customs of societies, their moral understanding, social structures, concepts and events that are crucial for societies. It’s possible to determine the cultural codes of a nation by its oral epic tradition that has been told for generations. For this reason, in Turkish culture, epics are an important source to determine the place of women in this study, the position of women in Anatolian Turkish culture will be determined through the heroine Efrumiye in the ‘Dânişmend Gazi’ Epic, which was not previously studied. According to this study, this will contribute to the studies of women in patriarchal family structure within the Turkish culture, their value in family/society, as well as duties and responsibilities expected from women.

Historically, studies concerning women are very limited. In addition, the ‘Dânişmend Gazi’ Epic is one of the important epics reflecting Turkish culture. In this epic, the study of the heroine personality and role of women during 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> centuries significantly contributed to the knowledge and studies about Turkish family structure and the place of women in Anatolia. In this study, other women's studies will be examined and analyzed according to the narratives of the ‘Dânişmend Gazi’ Epic.

**Keywords:** Mainstream Gender, Dânişmend Gazi Epic, Women, Efrumiye.

## Giriş

Türklerin tarih sahnesine çıktığı andan itibaren kendi kaynaklarının en önemli halkasını destanlar oluşturmaktadır<sup>1</sup>. Destanlar önemli kültür kaynaklarımız arasındadır. Çünkü yazılı olmasa da tarih boyunca gelenek ve göreneklerin aktarıldığı sözlü kaynakların başında destanlar gelmektedir. Destan sözcüğünden önce Türklerde; “*olongo, ölong, saw<sup>2</sup>, irtegi*” kelimeleri “*masal, hikâye, kıssa*” anlamlarında kullanılmıştır. “Destan” sözcüğü Farsçadan Türkçeye geçmiştir<sup>3</sup>. Destanlar, Köprülü’nün de ifade ettiği gibi; “*bir milletin, maneviyatından, ruhundan, tarihî ve bedîî varlığından kendi kendine doğmuş “ma’şerî” verimleridir<sup>4</sup>.*” Bu metinler toplumun sanat ve edebiyat hazinelerinin sergilendiği; “*millî şuur ve millî hafızası*”nın bir mirası olarak değerlendirilmelidir<sup>5</sup>.

Destanlar “*eski gelenekleri, görenekleri, geçmiş ataların dünya görüşlerini tıpkı ayna gibi aksettirirler<sup>6</sup>*” çünkü destanların; “*esas fikirleri, esas unsurları teşekkül ettiği asra aittir<sup>7</sup>.*” Destanların ortaya çıkmasının asıl nedeni milletlerin tarihindeki önemli olaylardır. Milletlerin dünya görüşlerini ve hayatlarını *aksettiren* bu eserlerin *teşekkülü* için; “*savaş, din değiştirme, göç, kuraklık vb. büyük hadiselerin milletlerin vicdanında birtakım sarsıntılara sebep olması lazımdır<sup>8</sup>.*” Bu nedenlerle Türk milletinin faaliyetlerini ve çeşitli özelliklerini anlatan bu edebî türler tarih yazımında kullanılır<sup>9</sup> ve önemli bir kaynaktır. Destan kahramanları ise diğer insanlarda bulunan bazı nitelikleri kendi vasıflarında toplamış kişilerdir. Bu nitelikler daha çok kol gücü, çeviklik, cesaret, adil olmak ve kurnazlıktır<sup>10</sup>. Bu nedenle destanlardaki kahramanların kişilik analizlerinin yapılması; onların destandaki konumunun, saygınlığının ve olay örgülerindeki davranışlarının incelenmesi destanın oluşum zamanındaki toplumsal yapının ve kültür öğelerinin anlaşılmasında önemli katkılar sağlayacaktır.

<sup>1</sup> Tuncer Baykara, *Türk, Türklük ve Türkler*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2006, s. 70.

<sup>2</sup> “saw” atasözü ve hikâye olarak, Dîvânü Lugâti’t-Türk’te tanımlanmıştır. Mahmûd el-Kâşgarî, *Dîvânü Lugâti’t-Türk*, Çev. Mustafa S. Kaçalın, Kabalcı Yay., İstanbul 2019, s. 396.

<sup>3</sup> Şükrü Elçin, “Türk Dilinde Destan Kelimesi ve Mefhumu”, *İslamiyet Öncesi Türk Destanları (İncelemeler – Metinler)*, Haz. Saim Sakaoglu ve Ali Duymaz, Ötüken Yay., 5. Baskı, İstanbul 2010, s. 18-19.

<sup>4</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 2. Baskı, Ötüken Yay., İstanbul 1980, s. 41.

<sup>5</sup> Karl Reichl, *Türk Boylarının Destanları (Gelenekler, Şekiller, Şiir Yapısı)*, Çev.: Metin Ekici, 2. Baskı, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2011, s. XV.

<sup>6</sup> Abdülkadir İnan, “Türk Destanlarına Genel Bakış”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1954, Cilt: 2, s. 201.

<sup>7</sup> H. Nihal Atsız, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 13. Baskı, Ötüken Yay., İstanbul 2020, s. 31.

<sup>8</sup> Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, 8. Baskı Akçağ Yay., Ankara 2004, s. 72.

<sup>9</sup> Kadir Atlansoy, “Edebî Metinlerin Tarih Kaynağı Olarak Değeri”, *Tarih Boyunca Türk Tarihinin Kaynakları Semineri (6-7 Haziran 1996) Bildiriler*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1997, s. 15-27.

<sup>10</sup> Emine Gürsoy Naskali, “Destanın Tanımı”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, Yıl: 1992, Cilt: 40, Sayı: 1992, (Ankara 1995), s. 2.

Kahramanlık destanlarından bazılarında destan kahramanı bir din adına ve o dini savunmak, yüceltmek amacıyla harekete geçmektedir. Örneğin “Battal Gazi” destanı ve “Dânişmend Gazi Destanı”nda Müslümanlığı Rum diyarına yaymak ideali vardır<sup>11</sup>. Yüksek ahlak ve karaktere sahip kahramanlar; davranış eğitiminde, karakter eğitiminde, değerler eğitiminde, kişilik gelişiminde çok büyük öneme sahiptir<sup>12</sup>. Destanlar bu nedenle kültür tarihimiz açısından önemli bir fonksiyonu yerine getirerek, sözlü bir eğitim materyali olarak kullanılmıştır.

Anadolu’da İslâmî dönemde teşekkül eden destanlarda gördüğümüz kahramanlar, çoğunlukla Alp-Gâzi karakteri taşır. Anadolu’nun vatanlaşması, ki toprağın vatanlaşma süreci bir inanç işidir<sup>13</sup>, bu süreçte Battalnâme, Dânişmendnâme (Dânişmend Gazi Destanı) ve Saltuknâme’de Bizanslılara ve diğer gayri Müslimlere karşı verilen mücadeleler temsili olarak anlatılmaktadır. Özellikle Dânişmend Gazi Destanı, Türklerin Anadolu’ya geldiklerinde, kendilerine Anadolu’yu yurt edindikleri, mücadelelerini anlatıp meydana getirdikleri ilk destan olması nedeniyle önemlidir<sup>14</sup>. Bu mücadelelerde, ağırlık erkek kahramanlar etrafında toplanmakla beraber, kadın kahramanların da rolü bulunmaktadır<sup>15</sup>. Şöyle ki Manas Destanı’ndaki kadın kahraman “Ak Saykal” iyi bir savaşçıdır. Ak Saykal, destanda Manas’ın arkadaşlarıyla dövüşte (veya güreşte) yarışır. Anadolu’da da söylenen Köroğlu Destanı’nda Bâciyân-ı Rûm’un kadın savaşçıların öncülleri arasında olan at üstünde savaşan cesur kadınlar vardır: Köroğlu’nun gelini “Telli Hatun” veya sevdiği kadın “Güzel Döne” bunlar arasındadır<sup>16</sup>.

Dede Korkut Destanları, Oğuz Türklerinin IX. ve XI. yüzyıldaki yaşayış biçimleri, inanç sistemleri ve Oğuz toplumu hakkında bilgi vermesi bakımından Türk tarihinin önemli kaynaklarından birisidir<sup>17</sup>. Bu destanlarda kadın kahramanların çokluğu ve özellikleri dikkat çekmektedir. Çünkü “*eşyanın tabiatı itibarıyla, konar-göçer kadınların/kızların iyi at binicisi, iyi okçu ve iyi savaşçı olması tıpkı erkekler gibi doğayla iç içe yaşam tarzlarının dayattığı bir zorunluluktur*”<sup>18</sup>. Bu hikâyelerde kullanılan ‘Kadın Ana’ nitelemesi, kadına verilen önemin, saygının ve güçlü olmasının vurgulanmasıdır. Ayrıca bu hikâyelerde, aile içinde önemli bir yere sahip olan soyun devamlılığının kaynağı, yuvayı yapan, fedakârlık ve sadakatiyle toplum içinde farklı bir yere sahip olan kadındır<sup>19</sup>. Bu toplulukta en büyük değer; kahramanlıktır. Bunun neticesinde erkek kendisi gibi eşi olacak kadında da kahramanlığı arar<sup>20</sup>. Bu yönleriyle Dede Korkut ve Danişmend Gazi destanları aynı özellikleri gösterir ve iki destanda da kadından toplum tarafından beklenen şey önce kahramanlıktır. Bu destanlarda Türk kadını savaşçı ve mücadeleci bir karakter olarak betimlenmektedir. Destanlardaki kadının bu durumu aslında Türk toplumunun

<sup>11</sup> Emine Gürsoy Naskali, agm., s. 6.

<sup>12</sup> Neslihan Karakuş, Pınar Çoksever, “Değerler Eğitiminde Rol Model Olarak Kadın Kahramanlar”, *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 20, Güz 2019, s. 47.

<sup>13</sup> Musa Gümüç, “Türklerde Vatan Kültürünün Oluşumu: Anadolu Tecrübesi”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt 8/9 Yaz 2013, s. 1560.

<sup>14</sup> Mehmet Bicik, “Danişmendnâme Destanı’nın Tahlili”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 95, Nisan 1995, s. 189-190.

<sup>15</sup> Hasan Köksal, “Anadolu’da İslâmî Dönemde Teşekkül Eden Türk Destanlarındaki Kadın Tipler”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 3, İzmir 1999, s. 214.

<sup>16</sup> Emine Sonnur Özcan, “İskitlerden Bâciyân-ı Rûm’a, Türk Kadınının Dönüşen Yaşam Tarzı”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2018, C.:-, Sayı: 29, s. 179.

<sup>17</sup> Haydar Gölbaşı, “Türk Destanlarında Kadınların Sportif Faaliyetlere Katılımı”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sayı: 38, Yıl: 2015, s. 220.

<sup>18</sup> Emine Sonnur Özcan, agm., s. 181.

<sup>19</sup> Haydar Gölbaşı, agm., s. 220.

<sup>20</sup> Mehmet Kaplan, “Dede Korkut Kitabında Kadın”, *Türkiyat Mecmuası*, C. 9, Sayı. 0, Aralık 2010, s. 99-100.

bir yansımasıdır. Toplumda bir önemi, değeri olmayan kadının aynı toplumun destanlarında, hikâyelerinde kahraman olarak ele alınması beklenemezdi. Bu nedenle toplumda değer olarak karşılığı olan Türk kadınının destanlarda yer alabilmesinin nedeni tam olarak, toplumda saygıdeğer bir yerinin olmasından kaynaklanır<sup>21</sup>.

Aynı çağda kadının toplumda ve ailede konumunu ve saygınlığını değerlendirmek için Avrupa'daki toplumlar incelendiğinde kadın için en dikkat çeken nokta cinsiyetçi bir yaklaşımın söz konusu olduğudur. Kadın “*ya bir bakire, ya bir eş ya da bir duldu; veya bir kız evlat, eş ya da anneydi*”<sup>22</sup>. En iyi kadın ev idaresini bilen ve kocasına işinde yardım edebilen kadındı. Bu dönemdeki yazarlara bakıldığında “*ideal kadının söz dinleyen, iffetli, neşeli, tutumlu, dindar ve pek konuşmayan*”<sup>23</sup> biri olduğu konusunda kaynaklar hemfikirdir. Anlaşılan o ki, Orta Çağda Avrupa'da kadına verilen en büyük toplumsal realite namuslu olma görevidir. Bu durum erkek egemen toplumda devlet yönetimini de şekillendirmiştir. Kadını toplumsal hayattan dışlayarak sadece ev hayatına mahkûm eden ayrımcı zihniyet desteğini üst hiyerarşiden de aldığı için canavarlaşma konusunda sınır tanımamıştır<sup>24</sup>. Thomas Hobbes gibi kişiler aile tanımı içinde “anne”yi bile reddetmiştir. Cadı davaları incelendiğinde Avrupa'da erkekler korktukları kadınları cadı olarak suçladıkları görülmektedir. Martin Luther bile kadınların ahlaki ve zihinsel zayıflıklarını bu yaşadıkları sapkınlığın kökeni olarak açıklamıştır. Bu dönemde Avrupa için genel kanı, kadınların uğursuz varlık oluşlarıydı<sup>25</sup>.

Çağdaşı olan Avrupa'da durum bu iken, bu dönemde (XI.-XIII. yüzyıllarda) Anadolu'da kadının durumu neydi? Toplumsal konumu neydi, ondan beklenen roller nelerdi? Değeri ve saygınlığı var mıydı, varsa ne kadardı? Orta Çağ'da Anadolu Türk toplumu, toplumsal cinsiyet ve kadın konularında yeterince çalışma yapılmaması karanlık noktaları arttırmakta ve bu konuda kesin hüküm vermemizi zorlaştırmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda yapacağımız tahlil ve çıkarımlar Anadolu'da dönemin toplumsal cinsiyet anlayışının, kadının konumunun ve değerinin anlaşılmasına katkıda bulunacaktır.

### Dânişmendliler

Destanda bahsedilen ana husus Yeşilirmak havzasında<sup>26</sup> (Amasya, Tokat) ve çevresinde Dânişmendliler'in yürüttüğü fetih politikasıdır. Bu nedenle kısaca Dânişmendliler'in siyasi tarihinden bahsetmek gerekmektedir. Dânişmendliler, Malazgirt Zaferi'nden sonra Anadolu'da kurulan ilk Türk devletlerinden birisidir(1071-1178). Bu devlet, Melik Ahmet Gümüştekin Dânişmend Gazi tarafından kurulduğundan dolayı “Dânişmendliler (Dânişmendiyye)” adını almıştır. Dânişmendliler'in Anadolu'da XI. ve XII. yüzyıllarda yaşamış olmaları nedeniyle, kaynaklarda onlarla ilgili olarak fazla bilgi bulunmamaktadır. Dânişmend Gazi'nin Anadolu'ya nereden, ne zaman ve nasıl geldiği tam olarak bilinmemektedir. Bu konuda bazı kaynaklarda

<sup>21</sup> Murat Aksoy, “Türk Destanlarında Alp Kadın ve Kurtuluş Savaşı Resimlerine Yansımaları”, *İDİL Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 48, Yıl: 2018, s. 1005.

<sup>22</sup> Merry E. Wiesner-Hanks, *Erken Modern Dönemde Avrupa 1450-1789*, Çev.: Hamit Çalışkan, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2012, s. 69.

<sup>23</sup> Merry E. Wiesner-Hanks, age., s. 92. Ortaçağda Avrupa'da erkeklerin kadınların nasıl davranmalarına yönelik kitaplar da yazdığı görülmektedir. Bu çalışmalarda da kadından beklenen en önemli rol iyi bir eş, uysal olan, iyi yemek yapan, evine bağlı bir neşeli eş olmaktır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Eileen Power, *Ortaçağ İnsanları*, Çev. İslam Kavas, Kronik Yay., İstanbul 2019, s. 143 vd.

<sup>24</sup> Derya Gürtaş Dünder, *Avrupa'nın Karanlık Zamanları: İşkence*, Hiper Yayın, İstanbul 2020, s. 400.

<sup>25</sup> Derya Gürtaş Dünder, age., s. 399.

<sup>26</sup> Yeşilirmak, Karadeniz'e dökülen, Türkiye'nin önemli akarsularından biridir ve uzunluğu 519 km.'dir. Sivas'ın kuzeydoğusundaki Köseadağı'ndan doğar. Kelkit ve Çekerek ırmaklarını alarak büyür.

birtakım bilgilere rastlanıyorsa da bunlar da birbirleriyle çelişkilidir<sup>27</sup>. Ancak O'nun, 1085'te Sivas ve çevresini fethettiği bilinmektedir.

Yeşilirmak havzasına hâkim, bu beylik zamanla sınırlarını batıda Sakarya'ya, doğuda Fırat boylarına kadar genişletmiştir. Anadolu'nun iç kısımlarını elde tutmuşlardır. Böylece Batı Anadolu'da ortaya çıkan Türk siyasi teşekküllerine doğudan yönelebilecek tehditleri de engelleyerek, kilit bir rol de üstlenmişlerdir. Ayrıca Doğu Anadolu'dan batıya ulaşan yolların güvenliğini sağlamışlardır. Romalıları Karadeniz sahilindeki dar kıyı şeride hapsederek, İstanbul'dan Tebriz'e uzanan askeri yolu; Kelkit vadisini kontrol etmişler ve Samsun'dan Basra körfezine uzanan ticaret yolunu kontrol altında tutmuşlardır. Bu şekilde bölgenin önemli ticaret merkezlerine (Malatya, Kayseri, Sivas gibi) hâkim olarak uluslararası ticarete söz sahibi olmuşlardır. Böylece Anadolu'nun fethinde önemli bir yer edinmişlerdir<sup>28</sup>.

### Dânişmend Gazi Destanı (Dânişmendnâme)

Anadolu'nun fethi sırasında Dânişmend Gazi Destanı ardılı olduğu Battal Gazi Destanı gibi Müslüman Türklerin Anadolu'ya yerleşmek için verdikleri mücadeleleri anlatmaktadır. Dânişmend Gazi Destanındaki olay örgüsü, mekân ve tarih olayları inceleyerek, tahlil ederek destanın meydana geldiği dönemin sosyal ve kültürel çevresiyle ilgili bilgilere ulaşmak mümkün olmaktadır.

Ayrıca unutulmamalıdır ki destanlardaki kahramanlar, tarihî kişiliğe sahip olmakla birlikte, yaşadıkları toplumun düşünce ve inançlarını, insan karakterlerini tip olarak kendi üzerlerinde toplamışlardır<sup>29</sup>. Turan'ın da tarihi gerçekliğe dayanan bu destan hakkındaki yorumu dikkat çekicidir, O, destandan çok menkıbe özelliği taşıdığını ifade ederek şu tespitte bulunmuştur: "...gazilerin ve halkın vicdan ve hafızasında yaşayan rivayetlerin toplanmasından meydana gelmiştir<sup>30</sup>." Akkaya ise destan hakkında: "... kültür tarihi bakımından faydalanacak cihetleri vardır. Kitabın esası mensur olduğuna, manzum kısımların tabiat tasviri yanında dinî - tasavvufî parçaları da taşıdığına göre, destanî karakter ikinci derecede kalmaktadır. Onun için Danişmendname'yi gerek şekil, gerekse muhteva bakımından 'tarihî kahramanlık romanı' suretinde vasıflandırmak daha doğru olur kanaatindeyim<sup>31</sup>" demektedir. Bu şekilde destan kahramanları üzerinden dönemin insan karakterleri ve kadının konumu hakkında bazı bilgilere ulaşmak mümkün olmaktadır.

Destanın ilk olarak Mevlânâ İbn-i Ali tarafından II. İzzeddin Keykavus zamanında M. 1244-1245 yıllarında telif edildiği tahmin edilmektedir. Günümüze gelen destanın nüshaları, Tokat Kalesi Dizdarı Arif Ali tarafından Mevlânâ İbn-i Ali'nin telif ettiği eser yeniden kaleme alınarak yazılmış nüshalarıdır. Bu nedenle birçok araştırmacı I. Murad devrinde M. 1360-1361 yıllarında eserin yazıya aktarıldığında hemfikirdir<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> Sefer Solmaz, "Danişmend Gazi'nin Anadolu'ya Gelişi", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2002, Sayı: 14, s. 229.

<sup>28</sup> İbrahim Telliöğlü, "Anadolu'nun Fethi ve Danişmendliler", *Uluslararası Malatya'nın Fethi ve Danişmendliler Sempozyumu Bildiriler*, Editör: Salim Cöhce ve diğerleri, İnönü Üniversitesi, Malatya 2020, s. 56.

<sup>29</sup> Hasan Köksal, agm., s. 207.

<sup>30</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 5. Baskı, Boğaziçi Yay., İstanbul 1998, s. 123.

<sup>31</sup> Şükrü Akkaya, "Kitab-i Melik Danişmend Gazi-Danişmendname", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8, Yıl: 1950, Sayı: 1-2, s. 133.

<sup>32</sup> *Dânişmend Gazi Destanı*, Haz.: Necati Demir, Ötüken Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2018, s. 40-41; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 127.

Destan, Dânişmend Gazi'nin XI. yüzyılın son çeyreğindeki ve XII. Yüzyılın başlarındaki Anadolu'nun fethinde rol aldığı mücadeleleri anlatır. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi XIII. yüzyılda derlenip kaleme alınmıştır. Bu da destanın oluşumu ve anlatımının 200 yıllık bir süreci kapsadığını göstermektedir. Destanın yazıldığı 1245 yılları Anadolu'da Anadolu Selçuklu hâkimiyetinin olduğu, Farsça ve Arapçanın edebiyat ve yazı dilinde hâkim olduğu yıllardır<sup>33</sup>. Bu nedenle destanda Arapça ve Farsça sözcüklere de rastlanmaktadır.

### **Dânişmend Gazi Destanı'nın Kadın Kahramanı: Efrumiye**

Söz konusu destanda olaylar örgüsü içerisindeki ayrıntılardan geçmişteki (XII. Yüzyıl) doğruları, gerçeğe dayalı gözlemleri yakalamak mümkündür. Çünkü her bir destan mutlaka tarihi bir gerçeğe ve olaya dayanmaktadır. Yukarıda ayrıntılarına girmeden verdiğimiz bilgi ve kaynaklardan anlaşılacağı gibi Türk toplumunda belli bir konuma ve saygınlığa sahip Türk kadını, Anadolu'da ilk kurulan devletlerden olan Dânişmendliler'in fetih sürecini anlatan Dânişmend Gazi destanında da saygın ve değerli bir kahraman olarak tasvir edilmiştir.

Dünyadaki kültürlerin çoğunda kadın/erkek ikili temel yapı olarak kabul edilir<sup>34</sup>. Eril ve dişil kategorisinde genellikle eril her zaman dişilerden daha üst konumdadır. Ancak çalışmadaki destanda kadın kahraman Efrumiye savaşçılığıyla, cesareti ve tavırlarıyla eşit konumdadır, bazen de erillerden üstün konumda yer almaktadır. Destan incelendiğinde, anlatımı ya da yazıya geçireni destan heyecanı içinde bazı olayları, sahneleri kuşkusuz abartmaktadır; ancak bunu yaparken tamamen gerçek dışı olacak modeller önermemektedir. Efrumiye'nin savaşçı özelliklerinin çok iyi olması da buna örnektir. Bu yadırganmamalıdır; çünkü delikanlılarla genç kızlar arasındaki ok atma gibi yarış ve müsabakalara XX. yüzyılda Türkiye'deki Yörüklerde de rastlanmıştır<sup>35</sup>.

Tarihi kaynaklarda ve destanlarda siyasetin ve savaşın öyküsü genellikle sadece erkekleri içerecek şekilde anlatılır<sup>36</sup>. Ancak Dânişmend Gazi destanında durum farklıdır. Başkahraman Dânişmend Gazi'nin yanında en önemli kahramanlar Artuhi (Artuk Bey<sup>37</sup>) ve kadın kahraman Efrumiye'dir. Er kişilerin yanında bir kadın bulunması, destanda kadın kahraman olarak rol alması, kadının Anadolu'nun fethi sırasındaki konar-göçer ağırlıklı bir toplum olan Türk toplumunun O'na verdiği değeri göstermektedir. Süngüyü, kılıcı, oku çok iyi kullanır, ata iyi biner, güreş tutar, kalkan kullanır. Düşmanın üzerine atılıp savaşan cesur bir savaşçıdır. Nöbet tutar, yaralanır, esir düşer normal bir savaşçı tipidir; bu şekilde Alp-kadın olarak destanda rol alır. “*Daimî hareket halinde bulunan, şehir ve köylerde olduğu gibi tabii ve sun'î hiçbir vasıta ile korunmayan bu toplulukta, düşman, erkeğin de, kadının da hayatını tehdit altında bulundurur. Şu halde ikisinin de kuvvetli ve cesur olması zarurettir*”<sup>38</sup>.” Bu şekilde konar-göçer Bozkır kültürünün bir sonucu olarak kadın ve erkek savaşçı olmak zorundadır. Bütün bu veriler Orta Çağ Türk toplumunda Anadolu coğrafyasındaki kültürel hayattaki kadının yerini anlamamıza yardımcı olacak bilgileri vermektedir. Destanda bu durumu yansıtan kahramanımızın adı; “Efrumiye” ya

<sup>33</sup> *Dânişmend Gazi Destanı*, Haz.: Necati Demir, s. 60.

<sup>34</sup> Merry E. Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet Küresel Bakış Açılırları*, Çev.: Meral Çıyan Şenerdi, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2020, s. 151.

<sup>35</sup> Jean Paul Roux, “Ortaçağ Türk Kadını II”, Çev.: Gönül Yılmaz, *Erdem Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 18, 1990, s. 703. Nitekim günümüzde de Güreş, Boks, Dövüş sanatları gibi birçok alanda Dünya şampiyonluğu kazanan Türk kadınları bulunmaktadır.

<sup>36</sup> Merry E. Wiesner-Hanks, *age.*, s. 227.

<sup>37</sup> Osman Turan'a göre bu kişi Anadolu'nun fethinde önemli roller üstlenen Artuk Bey'dir. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 130. Bu şekilde destandaki kişilerin hemen hemen hepsi Anadolu'nun fethinde yer alan ünlü komutanlardır; Çaka Bey, Kara Tekin gibi.

<sup>38</sup> Mehmet Kaplan, *agm.*, s. 101.



da “Efrume” (Afrumiye<sup>39</sup>) olarak geçmektedir. Destanda bazı yerlerde Efrumiye Banu<sup>40</sup> olarak da nitelendirilmektedir. Destana göre Amasya beyi Şah Şattat’ın kızıdır<sup>41</sup>. Bazı kaynaklara göre ise Efrumiye aslında, o devirde Malatya Beyi Gabriel’in kızı Morphia’dır<sup>42</sup>. (s. 48) Efrumiye, Rumca bir kadın ismidir. Bu isim Osmanlılar döneminde de bölgedeki kız çocuklarına da verilmiştir. Destan coğrafyası içinde yer alan Tokat’ta ve Niksar’da ailelerin kızlarına, destan kahramanı Efrumiye’nin adını verdikleri görülmüştür<sup>43</sup>.

Babası Artuhi’ye kızını verecekken sonra bu fikrinden cayar. Bu nedenle Artuhi babası ile savaşı göze alır. Artuhi üç kez Şah Şattat’ın askerini yener. Eşkivalık yapmaya başlar ve Amasya beyini zor durumda bırakır. Efrumiye’nin babası bu sefer onu başkasıyla evlendirmeye kalkar. Artuhi düğünden Efrumiye’yi kaçıtır. Bu şekilde Dânişmend Gazi, Artuhi ve Efrumiye destanın üç önemli kahramanı olarak yerlerini almaktadırlar.

Kadın kahraman Efrumiye, destanda aktif bir rol almaktadır. Destanda pasif bir ev kadını tipi ya da anne rolü görmek mümkün değildir. Ayrıca evlenmeden önce Artuhi ve Dânişmend Gazi ile birlikte hareket eden ve savaşan bir Efrumiye vardır. Kadın olarak onlarla oturup kalkan, onlarla birlikte yemek yiyen, onlarla birlikte omuz omuza savaşan kaç-göç olayının yaşanmadığı hayat biçimi söz konusudur. Bu olaylar ve anlatım toplumda var olan bir olgunun destana yansıtıldığı göstermektedir.

Efrumiye Banu, oku iyi kullanan bir savaşçıdır. (s. 135) Efrumiye birçok kez yaralanır. (s. 156, 187.) Günleri destanda anlatıldığına göre sürekli gaza ve fetihle geçer. (s. 165-169) Ölümle burun buruna gelip kritik anlarda destanın üçlü kahramanı hep birbirini korur kollar. (s. 178-179, 195.) Efrumiye Banu, gözü kara bir savaşçıdır, savaş meydanına her zaman en önde atılmıştır. Cesaretiyle erkekleri de kendine hayran bırakmıştır. (s. 307) Bir bölümde Efrumiye dövüşüp rakibini er meydanında yener ve sonra eşinin yanına gidip onunla savaşa katılır. Efrumiye’nin bu yeteneklerine şahit olan düşman beylerinden biri (Efrumiye’nin babası) Şah Şattat’a giderek şunları ifade eder: “*Sana lanet olsun. Bunun gibi bir kız meydana getirip âlemi harap ettirdin.*” (s. 334)

Destanda düşmana karşı bir kahraman olarak savaşan Efrumiye’yi “er meydanı”nda birçok kez görmekteyiz. Efrumiye düşman karşısına (Artuhi ve Dânişmend Gazi yanında iken) çıkararak düello için er ister<sup>44</sup>. Düşmandan “Bimgaz” dedikleri kişi ile meydan dövüşü (düello) yaparak onun başını keser. Yirmi eri de böyle meydana öldürdüğü ifade edilir. Babası ile erkek kardeşini de bu meydana yendiğini destanda görmekteyiz (s. 111).

Efrumiye, nöbet bekler (s. 117, 121), sevdiği için gözyaşı döker, endişelenir (s. 119), nöbeti sırasında gece düşmana karşı tek başına cesurca ve kurnazca savaşan bir kadın kahramandır (s. 121). Sevdiği, evleneceği kişi Artuhi’yi ölümden kurtaran (s. 122), yaralanmış Artuhi’yi koruyan ve ona zarar gelmesini engelleyendir (s. 122). Cesurca düşmanın ordugâhına gece yarısı gizlice

<sup>39</sup> Osman Turan bu kahramanı Afrumiye olarak kaydeder. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 126.

<sup>40</sup> Banu, Farsça kökenli bir sözcüktür ve kadın hükümdar anlamındadır.

<sup>41</sup> Efrumiye, Osman Turan’a göre aslında o devirde Malatya hâkimi Gabriel’in kızı Morphia’dır. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 126.

<sup>42</sup> Çalışmada Necati Demir tarafından hazırlanan Dânişmend Gazi Destanı kaynak olarak kullanılmıştır. Bu dipnottan sonra metin içinde sayfa numaraları bu çalışmadan takip edilerek belirtilecektir. Bakınız: *Dânişmend Gazi Destanı*, Haz.: Necati Demir, Ötüken yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2018.

<sup>43</sup> Buket Çelik, “Osmanlı’da Kadın İsimleri: Sivas Eyaleti Örneği (1742-1763)”, *History Studies (Journal of History Studies)*, Volume: 10 Issue 10, 2018, s. 91-92.

<sup>44</sup> Düello geleneğinin doğu ve batı dünyasında yaygın olduğu görülmektedir. Batıda düello geleneği hakkında bkz: Eric Jager, *Son Düello (Ortaçağ Fransa’sında Suç, Skandal ve Düelloyla Yargının Gerçek Hikayesi)*, Çev.: Uğur Gülsün, İthaki Yay., İstanbul 2021.

grip düşmanı etkisiz hale getiren, esirleri kurtaran zeki bir kadın savaşçıdır (s. 185). Bu olay, destanın bir özelliğini daha ortaya çıkarmaktadır. Bu da hadiselerin kadının bakış açısından görülmesidir. Zorluklara çözüm üreten, üstesinden gelen bir kadın kahramandır. Burada görüldüğü gibi hem entelektüel açıdan hem manevî yönden kadınlar kocalarına ve kardeşlerine kıyasla daha güçlüdür. Bu da bize bu destanların kadının hâkim olduğu bir ortamdan geçtiğini hatta belki kadınlar tarafından yaratıldığını düşündürmektedir<sup>45</sup>.

Efrumiye, Artuhi'nin hasretle eşi olmayı bekler, günlerce aylarca savaşır, Artuhi ile sonunda düğünleri olur ve evlenirler (s. 211-213.). Destanda düğüne ve evliliğe geniş yer verilmesi Türk kültüründe evlilik kurumunun önemini göstermesi açısından önemlidir. Bu geleneği ve anlatıyı eski Türk destanlarından itibaren görmemiz, Türkler için aile kurmanın ne kadar önemli olduğunu da vurgulamaktadır. Evlilik hayatı müşterek yaşamının yanında soyun devamını sağlayan bir kurumdur. Türk töresinde bu konu hassas olduğu için kurum olarak evlilik, toplumun geleceğini teminat altına alma işlevi görmektedir. Bu gibi Türk destanlarında üzerinde en çok durulan konulardan biri kahramanın evlenmesidir ve bu hikâyenin doruk noktasını oluşturur<sup>46</sup>. Bu noktada kadının rolü ve değeri çok yüksektir, bunun nedeni kadın ile ailenin kök salabilmesidir. “*Boy vermek*” onun sayesinde gerçekleşecektir. Bu nedenle düğün ve evlenme çok önemlidir. Doğacak her çocuk ölenin yerini alır. Buna bağlı olarak konar-göçer kültürde kadında aranan diğer özellik çocuk doğurma kabiliyetidir. Buradan hareketle, bu dönemde kadından beklenen kahramanlık rolünün yanında annelik rolünün de olduğunu destandan çıkarmaktayız. Aynı durum Dede Korkut destanlarında evlenilecek kadınların seçiminde karşımıza çıkmaktadır<sup>47</sup>. Bu durum çağlar öncesinden gelen kültürün sürekliliğinin devam ettiğini göstermektedir.

Efrumiye Hatun da destanda diğer kahramanlar gibi birçok mücadele vermiş, kâfirlere karşı çok cenk etmiş bir Gaziye'dir (s. 284-285). Gazi<sup>48</sup> unvanı alması bir kadın olarak önemlidir. Bir bölümde, Efrumiye ejderhaya benzetilir, ejderha<sup>49</sup> gibi savaştığı ifade edilir (s. 224). Düşmanı yetenekleri ve gözü karalığıyla korkutan bir Alp Kadın'dır (s. 225).

Efrumiye de başkahraman Dânişmend Gazi gibi zikir ile meşgul olan ibadete önem veren biridir (s. 277). Namaz kılar (s. 113), bu durum da Türk toplumunda eş, evlilik, ilim ve savaş dışında dinine ve imanına bağlı bir kadın olmanın beklendiğini göstermektedir. Dua eder, imanı güçlü biridir, her zaman ümitvar olur ve galip geleceklerine inanan mücadeleciler bir ruha sahiptir (s. 188).

Efrumiye'nin bir savaş sırasında yere düşer ve yüzü açılır (s. 226). Destanda bu yüz örtme sadece bir kez geçer, diğer olaylarda bundan bahsetmez ve düşmanları Efrumiye'nin savaşta kim olduğunu bilmektedir. Bu bahsedildiği yerde yüzü açılınca düşmanları onu tanır ve onu yakalamaya daha çok gayret eder. Ve bu savaşta esir düşer (s. 226.). Her zaman olmasa bile bu

<sup>45</sup> Emine Gürsoy Naskali, agm., s. 5.

<sup>46</sup> Emine Gürsoy Naskali, agm., s. 5.

<sup>47</sup> Adnan Binyazar, *Dede Korkut*, Yapı Kredi Yay., 6. Baskı, İstanbul 2008, s. 67-84. Burada Dede Korkut Destanlarındaki kadın türleri ayrıntılı bir şekilde analiz edilmiştir.

<sup>48</sup> Gazilik makamı İslâm fütuhatında çok önemlidir. Bu unvan birçok insanın elde etmek istediği bir şeref unvanıdır. Özellikle bu dönemin destanlarından Battal Gazi Destanı Türk gaziliğinin ruhunu yansıtır. Ayrıntılı bilgi için bakınız; Abdülkadir Özcan, “Gazi”, TDVİA, İstanbul 1996, C. 13, s. 443-445.

<sup>49</sup> Ejderha motifi, Türk destan, efsane, masal, menkıbe ve hikâyelerinde sık rastlanılan efsanevi bir varlıktır. Hunların bayrağında ve 12 Hayvanlı Türk Takviminde de yer alan ejderhaya birçok halk anlatısında ve destanda kahramanların benzetildiği görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Harun Duman, “Türk Mitolojisinde Ejderha”, *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi (IJHE)*, Cilt: 5, Sayı: 11, s. 482 – 493.

şekilde bazen düşmandan kimliğini saklamak için maske, peçe gibi bir kumaş ile yüzünü örttüğünü görmekteyiz.

Dânişmend Gazi, O'nun bu şekilde esir düştüğünü öğrenince üzülür ve öfkelenir. Derhal hazırlık yaparak onu kurtarma girişiminde bulunur (s. 227). Esirken Efrumiye hiç onur ve şerefinden taviz vermez, onunla evlenmek isteyen, evliliğe zorlayan düşman Nastor'a yüz vermez. Onu reddeder. Sonra onu bir mahzende tutarlar (s. 229). Artuhi, sevdiği kadın Efrumiye'nin esir olduğunu duyunca çok kederlenir dertlenir (s. 229). Artuhi ve Dânişmend Gazi, Efrumiye'yi Mankuriyye (Çankırı) kalesinden kurtarmak için çetin mücadeleler verirler. Sonunda Artuhi onu kurtarır (s. 273-275).

Efrumiye'nin esaret günlerinde Nastor, O'na sahip olmaya yeltenir, ilahi bir güç bu sırada devreye girer Nastor'un elleri felç olur tutmaz duruma gelir. Efrumiye'ye dokunamaz<sup>50</sup>. Bunun üzerine Efrumiye'yi hapse attırır (s. 229). Bu durum dünya tarihi ve savaş anlatıları incelendiğinde görüleceği gibi savaşlardaki esir düşen masum çocuk ve kadınlara yapılan zulümlerden cinsiyetçi yaklaşıma bir örnek oluşturmaktadır. Kültürlerin hemen hemen hepsinde kadının böyle anlarda iffetini koruması beklenmiş ve namusu yüceltilmiştir. Dânişmend Gazi destanında da bunu görmekteyiz. Namusunu koruması halk tarafından beklenen kahramana ilahi bir güç destek vererek bunu başarması sağlanır.

Burada Efrumiye'nin esareten kurtarılması olayında bir kadın kahraman ile daha karşılaşmaktayız. Adı Meryem Hatun'dur. Meryem Hatun, Hristiyan'dır. Çankırı'da yaşamaktadır. Çankırı kalesinden Efrumiye'nin kurtarılmasındaki kilit rol onundur. Olay öncesi rüyasında Hz. Muhammed'i görür, Müslüman olur ve Çankırı kalesi onun katkılarıyla fetih edilir. Kaleyi fetih eden komutanlardan Kara Tigin ile nikâhlandırılır (s. 277). Bu noktada Anadolu Türk toplumunda ve kültüründe kadından beklenen diğer önemli rolün eş olmak, şeklinde Efrumiye'nin şahsında ve Meryem Hatun'un evlenmesi olayında görmekteyiz. Yuvasını kurması her Müslüman kadından beklenmektedir. Ayrıca fetihten sonra Çankırı'ya imam ve kadı tayin edilmiştir. Ancak imam ve kadıya rağmen halkın birçok konuda Kara Tigin ve Meryem Hatun'a danıştığı destanda belirtilmektedir. Bu durum eşiyile birlikte hem de ismiyle anılan bir bilge role sahip kadın kahramanı da göstermektedir. Hem eş olan hem de bilgili bir danışman olan Türk kültüründeki kadın gözlemliyoruz. Bunun ilahi bir destekle olduğunu destandan öğrenmekteyiz. Meryem Hatun rüyasında Peygamber Hz. Muhammed'in elinden içtiği kadehteki içecek ile bütün ilimlere vakıf olmuştur. Bu şekilde Çankırı halkı her derdinde bu Bilge Hatun'a danışmaya başlamıştır (s. 277). Anlaşılan odur ki, Anadolu'da savaş meydanında, evde ve ilim meclisinde erkek kadar kadının da yerinin olduğu ve bu konuda hiçbir yadırgamanın olmadığıdır.

Destanda bir düşmanla sarp bir yerde Artuhi'nin tek başına savaştığı bir olay anlatılır. İki kişi de tek başına, baş başadır. İki denk mücadele vardır. Yenişemezler. Artuhi bu cengâverin ismini sorar, adı Serkis'tir. Bu kişi, Mamuriyye (Ankara) Beyinin kardeşinin oğludur. Serkis ise Artuhi'yi zaten tanımaktadır. Artuhi'ye hitap ederken; "*Dânişment Gazi'nin dostusun ve eşinin adı Efrumiye'dir.*" şeklinde ifadede bulunur (s. 281). Bu hitap şekli eşinin de Artuhi ile birlikte anılması kadının Türk toplumundaki saygınlığını göstermektedir.

Destandaki başka bir olay şu şekildedir: Mamuriyye (Ankara) beyinin kızı Gülnuş Banu rüyasında Dânişmend Gazi ile evleneceğini görmüştür. Bu rüyadan haberdar olan Artuhi de O'nu Dânişmend Gazi'ye götürmek ister (s. 283-287). Ancak Gülnuş Banu "*Haç'a tapandır, Haç'tan*

<sup>50</sup> Türk kültüründe "*namusuna son derece düşkün olan Türk kızlarının yanına yaklaşmak bile mümkün olmazdı, çünkü hepsinin yanında birer hançer mutlaka bulunuyordu.*" Saadettin Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Akçağ Yay., Ankara 2006, s. 27. Bu örnekler bu konudaki toplumsal hassasiyeti göstermesi açısından önemlidir.

yüz çevirmek” istemez. Bu durum karşısında Efrumiye, O’nu ikna etmeye çalışan irşat eden bir konumda yer almaktadır (s. 287).

Gülnuş Banu, Müslüman olmamakta direnir, Efrumiye hem ikna eden hem de Dânişmend Gazi’ye elçilik-aracılık eden durumdadır (s. 287-288 ve 315). Bu da Anadolu Türk toplumunda kadının erdemli bir rolde daha yer aldığını göstermektedir: “hayırlı işlerde elçi olmak, hayırlı işlere vesile olmak”. Buradaki “Aracı (Yorigçı<sup>51</sup>)” karakteri kültürümüzde evlenme akit ve antlaşmasını hazırlayan veya yapan kimseler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür hayırlı işlerde aileler aracılardan yardımını isterdi<sup>52</sup>. Sonunda Gülnuş Banu Müslüman olur. Bu müjdeyi de Dânişmend Gazi’ye veren Efrumiye’dir. (s. 319) Ve evlenirler, sonra da erkek bir çocukları olur.

Yine bir savaş öncesi er meydanına Efrumiye çıkar ve kendisini şöyle tanıtır: “Efrumiye benim. Şah Şattat’ın kızı. Melik Dânişmend’in cariyesi<sup>53</sup>, Muhammed dininin yolunda olanların ayağının toprağı, kâfirlerin düşmanı.” (s. 333) Burada, dikkat çeken hususlar kendini tanımlarken soya vurgu yaparak babasını, dine vurgu yaparak Peygamberini, kimin hizmetinde olduğunu belirterek Dânişmend Gazi’yi vurgulamıştır. Burada eşinin ismini zikretmemesi ya saygısından ya da onun O’nun ismini zikrederek küçük düşmesini istemediğinden kaynaklanmış olabilir.

Efrumiye’nin babasına da nasihatte bulunarak O’nu İslamiyet’e davet ettiğini görmekteyiz. Babası Şattat bir gün esir düşmüştür. Şattat kızının nasihatlerine rağmen “imana gelmemiştir.” (s. 311) Efrumiye’nin babası esaretten bir şekilde kaçır kurtulur. Ancak bir savaşta tekrar esir düşer. İslamiyet’i yine kabul etmez. Bir süre tutuklu kalır. Burada Dânişmend Gazi’nin tutumu dikkat çekicidir. Efrumiye’nin babası olduğu için Efrumiye’nin hatırı vardır, üzülmeyin diye O’na son bir şans vermek ister. Çünkü İslamiyet’e girmeyi defalarca kabul etmeyen Şattat, sürekli düşmanlık gösteren, Müslümanlara kayıplar verdiren bir kâfirdir. Melik Dânişmend Gazi, durumu Efrumiye’ye bildirir (s. 343). Efrumiye de babasının öldürüleceğini görünce son bir kez daha babası ile konuşmak ister. İzin verilir. Burada Efrumiye’nin Dânişmend Gazi’nin değer verdiği bir insan olduğunu, üzülmeyin istenmediği, rızasının gözetildiği dikkat çekmektedir. Ancak Şah Şattat kızının nasihatini tekrar dinlememiştir. Ve der ki: “Bil ki ben dinimden dönmem. Yürü var git, ben senin öğüdünü almıyorum.” (s. 344) Onca ısrara ve telkine rağmen imana gelmeyen Şah Şattat ok ile öldürülür. İlk oku atan da Efrumiye’dir (s. 345). Bu durum dini için ailesini feda eden bir kahraman kadının samimiyetini göstermesi bakımından önemlidir.

Efrumiye çeşitli savaş taktiklerini ve tekniklerini bilen maharetli bir kadın savaşçıdır (s. 372-373). Melik Dânişmend Gazi destanının son bölümünde çetin savaşlarda Artuhi ve Efrumiye birçok yerinden yaralanır. Aynı zamanda Efrumiye hamiledir (s. 393). Hamile iken savaştan geri durmayan Alp-Kadın tipini burada görmekteyiz. Destanda Efrumiye’nin at üstünde karşılaştığı düşmanlarla hamile olmasına rağmen savaşması en dikkate şayan noktalardan biridir. Ancak bu durum karşısında Dânişmend Gazi hem hamile hem yaralı olan Efrumiye’yi ve yaralı olan eşi Artuhi’yi tedavileri için Tokat kalesine çekilmelerini emreder (s. 393). Kendisi sefere devam eden Dânişmend Gazi de Canik, Trabzon taraflarının fethi için hareket eder. Efrumiye ve eşi bu ayrılığa üzülür ve ağlarlar. Destanın kahramanlarının bu olayla yolları ayrılır. Helalleşip vedalaşırlar. Dönerler Tokat kalesine, Dânişmend Gazi ise düşmanları tarafından pusuya düşürülür (s. 393).

<sup>51</sup> Oğuz lehçesinde “Hısımlarla dünürler arasında aracılık yapan elçi”ye **yorigçı** denirdi. Ayrıca sawçı da denilmiştir. Mahmûd el-Kâşgarî, Dîvânü Lugâti’t-Türk, Çev. Mustafa S. Kaçalın, Kabalcı Yay., İstanbul 2019, s. 396 ve 601. Bu örnek de gösteriyor ki aracılık kadim Türk kültürünün bir geleneğiydi, bunun Anadolu’da devam ettiği Efrumiye’nin şahsında destanda görülmektedir.

<sup>52</sup> Bahaeddin Ögel, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 5. Baskı, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul 2020, s. 195.

<sup>53</sup> Burada Cârîye kelime anlamı olarak “hizmetçi, hizmet eden” demektir. Tülay Yürekli, agm., s. 312.

Cesurca savaşan Dânişmend Gazi yaralanır, yaralarına rağmen mücadele eder. On yerinden yaralanır. Güçten düşer, sonunda göğsünden ok yer. Sonrasında da şehit olur. Destan sona ererken Efrumiye O'nun şehit olduğunu duyunca çok üzülür ve ağlar (s. 401). Ayrılık ve şehitlik gibi bu durumlarda Efrumiye'nin şefkatli bir Anadolu Türk kadını olarak; samimi duygular içerisinde bir dost, kardeş gibi hareket ettiği görülmektedir.

Efrumiye'nin daha sonra bir erkek evladı olur. Adını Hilafat koyarlar. Sonrasında mücadele ettikleri birçok yer tek tek ellerinden çıkar. Malatya'ya gelirler. Yanlarında Dânişmend Gazi'nin oğlunu da getirirler (s. 402). Sonra Bağdat'a İslam Halifesinin huzuruna çıkılmaya gidilir. Bağdat'a Efrumiye, eşiyle ve Melik'in oğlu ile birlikte gider. Halife'nin huzuruna Efrumiye de çıkar (s. 402). Bu olayda Halife'ye bir kadın olarak eşiyle gitmesi, eşiyle uzun bir yolculuk edip ona yoldaş olması, sonrasında İslam Halifesinin huzuruna çıkıp kelimeler etmesi Efrumiye'nin saygın bir konumda olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu olay, kadının Orta Çağ Türk kültüründe ikinci planda tutulan, hareme kapatılan, değersiz bir varlık konumuna getirilen bir insan olmadığını en önemli kanıtlarından biridir.

Sonrasında Malatya'da düşmanın eline geçer, Artuhi çok üzülür ve kederinden ölür. Efrumiye de eşi için çok üzülür. Bu sıralarda Efrumiye de evin hizmetçisi tarafından zehirlenerek öldürülür (s. 403.).

### Sonuç

Sözlü kültürü yüzlerce yıl yaşamış Türklerde toplumsal hafızanın yaşamasını sağlayan en önemli araçlar arasında edebi türler gelmektedir. Bu noktada milletin kültür değerlerini toplumsal karakterlerini göstermesiyle kültür tarihi açısından destanlar önemli kaynaklardır. Birçok kaynaktan bulunmayan bilgilerin destanlarda yer aldığı görülmektedir. Çalışma konusu açısından değerlendirildiğinde; "*Türk toplumunda kadının konumu ve rolleri bağlamında*" Dânişmend Gazi Destanı zengin bir bilgi kaynağıdır.

Bu çalışmada elde edilen önemli sonuçlardan biri XI. – XII. yüzyıllarda Anadolu'nun Türkler tarafından fethi sürecinde kadının savaşçılığıyla da ön plana çıktığıdır. Kadından beklenen rollerden biri Alpliktir diğeri de Gaziliktir. Bu durum İslamiyet kabul edildikten sonra Anadolu'da, Türklerin XI. yüzyıldan XIII. belki de XV. yüzyıla kadar kadını da savaşçı bir fert kabul ettiklerini göstermektedir.

Destanda ayrıca bir husus daha ön plana çıkmaktadır. Zamanın erkek egemen toplumu açısından kadına bakış açısının "tarafsız" bir şekilde yer aldığını Dânişmend Gazi destanı göstermektedir. Tutarlı, uyumlu ve anlamlı bir bütünü oluşturan destanda, kadın kahraman Efrumiye ile ilgili bir tutarsızlık bulunmamaktadır. Efrumiye'nin şahsında Anadolu Türk kadınının profili çizilerek ondan beklenen nitelikler, tek tek destanda işlenmiş durumdadır. Kadın seçkin niteliklere sahip olarak; yeri geldiğinde bilge, yeri geldiğinde cesur bir savaşçı, yeri geldiğinde iyi bir ekip arkadaşı, iyi bir eş, güçlü bir anne, şefkatli bir dost, saygın bir karakter şeklinde devrin düşünce ve kültür dünyasından destana yansımıştır.

Kültürlerin "*toplumsal cinsiyet*" yapılarını incelemek, analiz etmek; araştırma konusu kültürlerin gelişim seyrini ve gelecekteki durumunu da tahmin etmemizi sağlayacaktır. Atalarımızın tecrübeleriyle ifade ettikleri darb-ı mesellerdeki; "*Üzüm üzüme baka baka kararır*" veya "*Ne ekersen onu biçersin*" gibi kadim nasihatler göstermektedir ki, aile ortamında ve toplum içinde saygı görmeyen kadının/annenin çocukları da, gelecek nesiller de kadına saygı ve değer vermeyecektir. Çünkü aile toplumun en küçük birimi ve toplumsal örgütlenmenin ilk basamağıdır. Kültür değerlerinin gelecek kuşaklara aktarılmasında aile en önemli sorumluluğu üstlenmektedir. Çocukların kültürel kodlarını, törelerini, âdetlerini öğrendikleri, piştikleri yer aile

ocaklarıdır. Çocuklar, bu ocakta ne görürse onu içselleştirecek ve yaşayacak, zihin dünyası buna göre şekillenecektir. Bu nedenle geçmişimizin kadim kültür kodlarını görebileceğimiz destanları iyi analiz etmek Orta Çağ'da Türk toplumundaki kadının değerini ve konumunu görmemizi sağlayacak ve kültür çalışmalarında bize önemli ufuklar açacaktır.

Bu konuda geçmişten günümüze ve destanlarımıza yönelik çalışmalar arttıkça Türk toplumunda daha az bilgi sahibi olunan Orta Çağ'daki Türk kadınının erkeğini tamamlayan, yaşadığı ailede ve toplumda bir bütünü diğer yarsını oluşturan, değerli ve saygın bir birey olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

### KAYNAKÇA

- Akkaya, Şükrü. (1950). "Kitab-i Melik Danişmend Gazi-Danişmendname", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 8(1-2), 131-144.
- Aksoy, Murat, "Türk Destanlarında Alp Kadın Ve Kurtuluş Savaşı Resimlerine Yansımaları", *İDİL Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 48, Yıl: 2018, s. 1003-1011.
- Atansoy, Kadir, "Edebî Metinlerin Tarih Kaynağı Olarak Değeri", *Tarih Boyunca Türk Tarihinin Kaynakları Semineri (6-7 Haziran 1996) Bildiriler*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1997, s. 15-27.
- Atsız, H. Nihal, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 13. Baskı, Ötüken Yay., İstanbul 2020.
- Baykara, Tuncer, *Türk, Türklük ve Türkler*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2006.
- Bicik, Mehmet, "Danişmendnâme Destanı'nın Tahlili", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 95, Nisan 1995, s. 189-203.
- Binyazar, Adnan, *Dede Korkut*, Yapı Kredi Yay., 6. Baskı, İstanbul 2008.
- Çelik, Buket, "Osmanlı'da Kadın İsimleri: Sivas Eyaleti Örneği (1742-1763)", *History Studies (Journal of History Studies)*, Volume: 10 Issue 10, 2018, s. 87-104.
- Dânişmend Gazi Destanı*, Haz.: Necati Demir, Ötüken yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2018.
- Demirel, Hamide, *Türk Destanlarında Güzellik-Destan-Masal ve Din Unsurları ile Yabancı Destanlarda Türk Kahramanları*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2010.
- Duman, Harun, "Türk Mitolojisinde Ejderha", *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi (IJHE)*, Cilt: 5, Sayı: 11, s. 482 – 493.
- Dündar, Derya Gürtaş, *Avrupa'nın Karanlık Zamanları: İşkençe*, Hiper Yayın, İstanbul 2020.
- Elçin, Şükrü, "Türk Dilinde Destan Kelimesi ve Mefhumu", *İslamiyet Öncesi Türk Destanları (İncelemeler – Metinler)*, Haz. Saim Sakaoğlu ve Ali Duymaz, Ötüken Yay., 5. Baskı, İstanbul 2010, s. 18-19.
- Elçin, Şükrü, *Halk Edebiyatına Giriş*, 8. Baskı Akçağ Yay., Ankara 2004.
- Gölbaşı, Haydar, "Türk Destanlarında Kadınların Sportif Faaliyetlere Katılımı", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sayı: 38, Yıl: 2015, s. 219-225.
- Gömeç, Saadettin, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Akçağ Yay., Ankara 2006.
- Gümüş, Musa, "Türklerde Vatan Kültürünün Oluşumu: Anadolu Tecrübesi", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt 8/9 Yaz 2013, s. 1553-1570.
- Gürsoy Naskali, Emine, "Destanın Tarifi", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı BELLETEN*, Yıl: 1992, Cilt: 40, Sayı: 1992, (Ankara 1995), s. 1-8.
- İnan, Abdülkadir, "Türk Destanlarına Genel Bakış", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı BELLETEN*, 1954, Cilt: 2, s. 189-206.
- Jager, Eric, *Son Düello (Ortaçağ Fransa'sında Suç, Skandal ve Düelloyla Yargının Gerçek Hikayesi)*, Çev.: Uğur Gülsün, İthaki Yay., İstanbul 2021.

- Kaplan, Mehmet, “Dede Korkut Kitabında Kadın”, *Türkiyat Mecmuası*, C. 9, Sayı. 0, Aralık 2010, s. 99-112.
- Karakuş, Neslihan, Çoksever, Pınar, “Değerler Eğitiminde Rol Model Olarak Kadın Kahramanlar”, *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 20, Güz 2019, s. 46-62.
- Köksal, Hasan, “Anadolu’da İslami Dönemde Teşekkül Eden Türk Destanlarındaki Kadın Tipler”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 3, Yıl: 1999, s. 207- 214.
- Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 2. Baskı, Ötüken Yay., İstanbul 1980.
- Mahmûd el-Kâşgarî, *Dîvânu Lugâti’t-Turk*, Çev. Mustafa S. Kaçalın, Kabalcı Yay., İstanbul 2019.
- Ögel, Bahaeddin, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 5. Baskı, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul 2020.
- Özcan, Abdülkadir, “Hatun”, *TDVİA*, Cilt: 16, İstanbul 1997, s. 499-500.
- Özcan, Emine Sonnur, “İskitlerden Bâcıyân-ı Rûm’a, Türk Kadınının Dönüşen Yaşam Tarzı”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2018, C.-, Sayı: 29, s. 169-183.
- Power, Eileen, *Orta Çağ İnsanları*, Çev. İslam Kavas, Kronik Yay., İstanbul 2019.
- Reichl, Karl, *Türk Boylarının Destanları (Gelenekler, Şekiller, Şiir Yapısı)*, Çev.: Metin Ekici, 2. Baskı, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2011.
- Roux, Jean Paul, “Orta Çağ Türk Kadını II”, Çev.: Gönül Yılmaz, *Erdem Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 18, 1990, s. 693-726.
- Solmaz, Sefer, “Danişmend Gazi’nin Anadolu’ya Gelişi”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2002, Sayı: 14, s. 229-249.
- Tellioglu, İbrahim, “Anadolu’nun Fethi ve Danişmendliler”, *Uluslararası Malatya’nın Fethi ve Danişmendliler Sempozyumu Bildiriler*, Editör: Salim Cöhce ve diğerleri, İnönü Üniversitesi, Malatya 2020, s. 56-64.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 5. Baskı, Boğaziçi Yay., İstanbul 1998.
- Wiesner-Hanks, Merry E., *Erken Modern Dönemde Avrupa 1450-1789*, Çev.: Hamit Çalışkan, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2012
- Wiesner-Hanks, Merry E., *Tarihte Toplumsal Cinsiyet Küresel Bakış Açılıarı*, Çev.: Meral Çiyan Şenerdi, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2020.
- Yürekli, Tülay, “İslâmlaşma Sürecinde Türk Halk Kültüründe Cariyelik”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 23, Sayı: 59, s. 309-320.



**ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS**





# EDEBİYAT

## MİNA URGAN'IN “BİR DİNOZORUN ANILARI”NDA ANI VE ÖZYAŞAMÖYKÜSÜ TÜRLERİNE AİT PROBLEMLER

Dr. Gülçin Tuğba NURDAN  
Atılım Üniversitesi, Türkiye  
gulcin.nurdan@atilim.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3440-3089

**Özet:** Mektup, anı, günlük gibi türler son derece şahsi anlatılar oldukları ve ister istemez dönemin sosyolojik ve kültürel havasını yansıttıkları için son derece önemli anlatılardır. Fakat bu metinler “edebiyatın mı, tarihin mi yoksa sosyolojinin mi ana kaynağıdır?” konusu hâlâ son derece tartışmalı bir konudur. Fakat ne edebiyatın ne tarihin ana malzemesi olamamaktadırlar. Zira kurgusal gerçeklik olmadığı için edebiyattan uzaklaşır, kişinin kendi bakış açısıyla anlattığı için ise objektiflikten dolayısıyla da tarihten uzaklaşır. Sadece kişisel tarihi vermesi bakımından dikkat çekmektedir.

Bu çalışmada Mîna Urgan'ın *Bir Dinozorun Anıları* adlı kitabı özyaşamöyküsel bağlamının yanı sıra edebiyat ve tarihe katkıları üzerinde durulacaktır. Birçok edebi ve tarihi bağlamda tanınmış kişilerin isminin geçmesinin yanı sıra dönemin sosyolojik alt yapısına da ulaşmak mümkün. Oldukça geniş bir çevresi olan yazarın hem yazar hem de akademisyen olarak da edebiyata katkıları düşünüldüğünde kitapta bahsettikleri özellikle edebiyat tarihi içerisinde son derece dikkate değerdir.

**Anahtar kelimeler:** Anı, özyaşamöyküsü, Mîna Urgan, Bir Dinozorun Anıları

### PROBLEMS OF MEMOİR AND AUTOBİOGRAPHY TYPES İN MİNA URGAN'S “BİR DİNOZORUN ANILARI”

**Abstract:** Types such as letters, memoirs, diaries are extremely important narratives as they are extremely personal narratives and inevitably reflect the sociological and cultural atmosphere of the period. But are these texts “the main source of literature, history or sociology?” is still a highly controversial topic. However, they cannot be the main material of either literature or history. Because fictional reality does not exist, it moves away from literature, and because it tells from one's own perspective, it moves away from objectivity and therefore from history. It draws attention only because it gives personal history.

In this study, the autobiographical context of Mîna Urgan's book, *Bir Dinozorun Anıları*, will be emphasized, as well as its contributions to literature and history. In addition to mentioning the names of well-known people in many literary and historical contexts, it is also possible to reach the sociological infrastructure of the period. Considering the contributions of the author, who has a very wide circle, to literature both as a writer and as an academician, what she mentions in the boook is especially remarkable in the history of literature.

**Keywords:** Memoirs, autobiography, Mîna Urgan, Bir Dinozoun Anıları

#### Giriş

Tür olarak baktığımızda edebiyata dahil edilen mektup, anı, günlük gibi türler aslında edebiyatın neresinde yer alıyor? Asıl tartışılması gereken husus budur. Zira bu türlerde kurgusalılık yok denecek kadar azdır. Kurgusalılıktan kasıt burada edebi kurgudur.

Bu türler ne edebiyata ne tarihe dahil edilmemekle birlikte hem edebiyata hem tarihe ana kaynaklık etmektedir. Bu bakımdan bakıldığında da sosyal bilimlerdeki her alan için son derece hayati önem taşımaktadır.

Bir kitabın özyaşamöyküsü niteliği taşıyıp taşımadığı hakkında fikir yürütebilmek için öncelikle özyaşamöyküsü nedir?in cevabını bulmak gerekmektedir. Şimdiye kadar üzerinde çok fazla çalışma yapılmamış bir tür olan özyaşamöyküsü üzerine ilk olarak Philippe Lejeune çalışmış ve türe dair geniş kapsamlı açıklamayı yapmıştır. Bu tanım genel bir ifadeyle; “Gerçek bir kişinin geçmişe ait hayatını kendi kalemiyle anlattığı nesir yazısıdır” anlamına gelmektedir (Lejeune, 1989: 4). Burada “gerçek kişi”ye ve sonrasında “geçmişe ait” olmasına ve “kendi kalemiyle” yazılmış olmasına dikkat çeker.

Philippe Lejeune’un bu alana dair ilk ve en kapsamlı yorumu getiren kişi olduğundan yukarıda bahsedilmiştir. Bizim edebiyatımızda da çok uzun bir süre çalışılmamış bir yazın olan özyaşamöyküsü, günümüzde nispeten aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Bu türde Nazan Aksoy’un *Kurgulanmış Benlikler* kitabındaki tanımına yer vermek gerekirse:

“*Hangi sebeple yazılırsa yazılsın, otobiyografi yazarın yazma işine koyulduğu noktadan geçmişine bakması ve hafızanın yardımıyla o güne kadarki hayatı metinleştirmesi, yani geçmişini kalıcı kılma isteğidir. Kendi hayatını yazan bir kimse, hayatının hikâyesini nesnel bir biçimde anlatabileceğine, hayatının hakikatini kamuoyu ile paylaşması gerektiğine, böylece hayat bilgisini metinleştirebileceğine inanan bir kişidir.*” (Aksoy, 2014: 13-14).

Her iki tanıma da bakıldığında tanımların birbiriyle bağlantılı olduğu görülmektedir. Bugünün gününden geçmişe bakmak, kişinin kendi hayatını yazması ve yazarın kendini kalıcı kılma isteği her iki tanımda da özyaşamöyküsü türü için temel unsurlardır.

Özyaşamöyküsü yazmak her şeyden öte bir cesaret gerektirmektedir. Birey bu cesareti gösterip geçmişiyi yüzleştikten sonra kaleme alır. Okur olarak bize düşen görev ise yazarın hafızasına ve kalemine güvenmektir. Böylelikle özyaşamöyküsü ile aslında bireyin geçmişi ile birlikte bireyin yaşadığı dönemdeki sosyal ve toplumsal yapıya da ulaşırız. Gonca Gökalp Alpaslan *Özyaşamöyküsünde Yazarın Yeniden Doğuşu* kitabında bu durumu aşağıdaki cümlelerle açıklamıştır:

“*Geçmişini anımsamak ve anlatmak, sadece bireyleri değil, tek tek bireylerden oluşan toplulukları, toplulukları da ilgilendirir aslında. Sosyal tarihin, kültürel belleğin, anonim anlatıların, ortak (kolektif) hafızanın oluşmasında kendinin ve ailesinin geçmişini anımsayan bireylerin anlattıkları değerlidir.*” (Alpaslan, 2016: 19).

Yazarın anlattıkları yazarın gözüyle dünyayı gördükleridir. Bu bakımdan yazar özyaşamöyküsünde elbette ki objektif tutum sergileyemez. Ve anlattıklarının ölçüsünü kendi belirler. Bu bakımdan okur, yazara hiçbir şekilde müdahalede bulunamaz.

Özyaşamöyküsünü yazan kişi, hayatının birileri tarafından okunacağını bilerek yazmaya başlar. Bu noktada da yazar ister istemez kendine otosansür uygulayabilir. Bahsetmekten çekindiği, korktuğu konulara çok fazla değinmemeye çalışır. Burada okur, yazara güvenmekten ve yazarın anlattıklarıyla yetinmekten başka bir şey yapamaz.

Metnin özyaşamöyküsü mü anı mı olduğuna karar vermek için okurun oldukça dikkatli bir tutum sergilemesi gerekmektedir. Yazarın anlattığı anıların merkezinde kim olduğu belki de bu türün en belirleyici özelliklerindedir. Çünkü metne özyaşamöyküsü diyebilmemiz için merkezinde yazarın kendisinin yer alması gerekmektedir. Gerçekleşen olaylar, anlatılan anılar yazar merkezli ilerlemelidir.

Burada çalışılan tür Mîna Urgan’ın *Bir Dinozorun Anıları* kitabı Mart 1998 yılında basılmış ve adından da oldukça bahsedilmiş bir kitaptır. Kitaba genel olarak bakıldığında bir

akademisyenin anılarına ve hayatının bazı dönemlerinde yaşadığı sıkıntılara şahit olunmaktadır. Görünüşünden dolayı işinden atılması, yaşadığı dönemde siyasi açıdan birçok üzücü olayların yaşanması okura dönemin siyasi ve sosyal yapısını da sunmaktadır.

*Bir Dinozorun Anıları*; Yaşlılık ve Ölüm, Çocukluk, Gençlik, Gençliğimde Tanıdığım Bazı Kişiler, Siyasal başlıklı beş temel bölüm ile birlikte bir sonsöz ve bir de Mîna Urgan'ın albümünden bazı fotoğrafların sergilendiği bölümden oluşmaktadır. Baktığımız zaman Mîna Urgan'ın sıradan bir kronolojiye bağlı kalmadığı ve ilk olarak yaşlılık günlerini ve bu günlere dair anılarını anlattığı görülmektedir. Başlık ve sıralandırmadan ötürü Nazan Aksoy *Kurgulanmış Benlikler* kitabında aslında bu eserin bir anı kitabı olarak ele alınması gerektiğini fakat Mîna Urgan'ın kişileri ve geçmişi anlatış tarzından ve kurgulamasından dolayı otobiyografi olarak ele aldığımızı dile getirir (Aksoy, 2014: 161).

Mîna Urgan dolu dolu yaşadığı seksen iki yılı ve anılarını başkalarıyla paylaşma kararı aldığını daha *Bir Dinozorun Anıları*'nın ilk sayfasında dile getirir:

*“İhtiyarlar ne yaparlar? Anılarını yazarlar. Ben de bunu yapıyorum işte. Günce tutmak alışkanlığım olmadığı; ancak altmışımdan sonra ve yalnız yolculuğlarımda notlar tuttuğum için, bu dinozorun anıları biraz kopuk kopuk olacak.”* (Urgan, 1998: 9).

Bu satırların hemen altında amacına değinen yazar; *“Çünkü benim gibi, ruhun ölümsüzlüğüne, öteki dünyaya filân inanmayan bir insan, karanlık bir boşlukta yok olmadan önce, çok küçük de olsa, bir iz bırakmak ister peşinde”* (Urgan, 1998: 9) cümleleriyle ifade eder. Her insan gibi, özellikle her yazar gibi Mîna Urgan da bu dünyaya bir şeyler bırakmak ve unutulmamak istemektedir. Ayrıca Mîna Urgan tam bu satırlarda okuru da *“Çünkü belleksiz bir toplum olmamızı önlemek için, herkesin anılarını yazmasını yararlı buluyorum.* (Urgan, 1998: 9) cümlesiyle yazmaya teşvik eder. Yazmak için, anıları kayıt altına almak için herhangi bir önem sıralaması olmadığını ve köşedeki bakkalın bile yazdıklarının ilginç olabileceğini söyleyerek kişinin hayatının ve gözlemlediklerinin önemli olduğu üzerinde durur. Bu da yazarın özyaşamöyküsüne ve anılara verdiği önemi gözler önüne serer.

İlk olarak “Yaşlılık ve Ölüm” başlıklı bölümde kendine ve kişiliğine dair genel geçer bilgiler veren Mîna Urgan'ın bu bölümde yaşlılığın nimetlerinden ve kötülüklerinden, çocuk sevgisinden, evliliğe bakışına kadar çeşitli konulardaki fikirlerini anlattığını görmekteyiz. İlk bakışta çok dağınık görünen bu anlatım sonraki bölümleri de okuduğunuz zaman bir bütün haline geliyor. Kişinin hayatını anlamamızda belirleyici olan bu görüşleri okuduğumuzda ve sonraki bölümlerle birleştirilince yazarın yaşamöyküsü okurun gözünde daha net canlanıyor. Birinci bölümdeki bu netlik diğer bölümlerin toparlayıcısı görevindedir. Diğer bölümler ayrı ayrı ele alındığında okurda yazarın anıları gibi bir izlenim bıraksa da bu başlıklar ilk bölümle birleştiği zaman anıların özyaşamöyküsüne dönüştüğünü görmekteyiz.

İkinci bölüm olan ve “Çocukluğum” başlığını taşıyan bölümde yazar, annesi Şefika Hanım'ı, öz babası Tahsin Nahit'i, üvey babası Falih Rıfki'yi anlatıyor. Gittiği okullardan, girdiği ortamlara kadar dolu dolu bir çocukluk geçirdiği gözlemlenen Mîna Urgan'ın hayatındaki başarılarında şüphesiz ki ailesinin aydın olması ve aydın Cumhuriyetçi bir çevrede büyümesi önemli bir rol oynamaktadır. Annesi Şefika Hanım o dönemin kadınlarına göre oldukça ileri görüşlü ve anlayışlı bir kadındır. Babası ile hiç anısı olmasa da bunun eksikliğini üvey babası Falih Rıfki sayesinde hissetmeyen Mîna Urgan'ın hayatında üvey babasının yeri oldukça önemlidir.

Çocukluğundaki günlerini anlatırken yazar, hem kronolojiyi hem de anılarını dağınık bir şekilde ele alır. Fakat yazar dağınık bir tutum sergilemesine rağmen kitap bitirildiği zaman okur Mîna Urgan'ı genel itibarıyla tanımış olur (Aksoy, 2014: 166).

Anıları üzerinden anlattığı “Çocukluk” bölümünde isminin anlamını ve isminden dolayı yaşadığı sıkıntılara da değinen yazar, soyadını ise kendinin aldığı aşığıdaki anekdotla anlatır:

*“Şimdi şu Urgan soyadını bana kimin önerdiğini söyleyince, küçük bir şok geçireceksiniz: Necip Fazıl Kısakürek! Evet, iyi bir şair ve yetenekli bir oyun yazarı bildiğiniz, henüz dinciliğe soyunmamış olan, bizim arkadaş grubundan Necip Fazıl Kısakürek! “Çalışkan”, “Erdemli”, “Ulugönüllü” gibi manevi anlamlar taşıyan bir soyadı değil, içinde çok sevdiğim U harfi bulunan bir nesne adı istiyordum. Necip Fazıl, “Urgan’ı seç” dedi. “Urgan da ne demek?” diye sorduğumda, Anadolu’da ip anlamına geldiğini açıkladı ve kahkahalar atarak, “solculuğumdan ötürü günün birinde nasıl olsa asılacağı için, bu soyadı sana ayrıca uygun” diye ekledi.” (Urgan, 1998: 97).*

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Mîna Urgan’ın çocukluk dönemi ile ilgili anılarına detaylı bir şekilde yer verdiği dikkat çekmektedir. Yazar hem ailesinden, hem de okul hayatından bahsederken okur ile arasına bir sınır çizmez.

Ayrıca bu bölümde Gazi Mustafa Kemal Paşa ile tanışması ve onunla dans ettiği geceyi anlatması ise yazarın hayatında oldukça önemli bir yer tutmaktadır. İlerleyen bölümlerde de kadın haklarında, medeniyet bahsinde, Gazi Mustafa Kemal’in insana verdiği değerinde de ara sıra anımsayacağı bu anısı aslında yazar için sadece bir danstan ibaret olmayıp aynı zamanda onun kendini değerli hissetmesinde de önemli bir adım olmuştur. (Urgan, 1998: 157).

Üçüncü bölüm olan “Gençlik” bölümünde Mîna Urgan okul dönemine ve anılarına dair geniş bilgiler veriyor. Arnavutköy Kız Koleji’nden ve okulla ilgili anılarından oldukça detaylı bahsediyor. Ayrıca yine bu bölümde okuldan mezun oluşu ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’ne başlayışı ve meslek seçimine dair de anılarını anlatan Mîna Urgan siyasi görüşleri gereği yaşadığı zorluklara da oldukça detaylı bir şekilde yer veriyor. Anılarından çıkarıldığı ölçüde oldukça zor zamanlar geçirdiği gözlemlenen Mîna Urgan’ın hiçbir şekilde düşüncelerinden ve yaşam felsefesinden vazgeçmemesi ve yaşadığı bütün kötülöklere rağmen direnmesi de onun güçlü karakterini ortaya koyuyor.

“Gençliğimde Tanıdığım Bazı Kişiler” bölümü ise Mîna Urgan’ın hayatına giren önemli şahsiyetlerle ilgili küçük anılarının bulunduğu bir bölümdür. Bu bölüme baktığımız zaman yaşantısının diğer insanlardan ne kadar farklı ve ne kadar özel olduğunu söylemek mümkündür. Bu bölümde Halide Edip, Ahmet Haşim, Yahya Kemal, Behice Boran, Aziz Nesin, Abidin Dino, Arif Dino, Neyzen Tevfik, Sait Faik, Nurullah Ataç, Fikret Ürgüp, Sabahattin Eyüboğlu, Oğuz Atay, Nazım Hikmet gibi isimlerin bahsinin geçtiği görülmektedir. Burada yazar önemle, bahsettiği insanların ölmüş olduklarının üzerinde durmuştur. Henüz ölmeyen dostlarından bahsederse öleceğinden korktuğu için onlardan bahsetmemektedir. Bu korkusunu “Gençlik” bölümünde Şakir Paşa ailesini anlatırken Füreye ile ilgili bahsettiklerinden anlıyoruz:

*“Şakir Paşa’nın çocukları birbirinden ilginç, çok canayakın ve bütün canayakın ilginç insanlar gibi, biraz çılgındı. Ancak Füreye’nin tam anlamıyla akli başındadır. Ama eşsiz bir kadın olan Füreye’dan söz edemem. Dikkat edilirse, yaşayanları uzun uzun anlatamıyorum bu anılarımda. Çünkü anlattıysam, onlar da ölecek, bir anıya dönüşecek gibi garip bir korku var içimde. (Bunu yazdıktan bir süre sonra korktuğum oldu. Eylül 1997’de Füreye’yı kaybettik. Ölümünden bir ay önce, 7 Ağustosta düşüp kaburga kemiğimi kırdığım, korkunç ağrılar içinde kıpırdayamaz hale geldiğim için, cenazesine bile gidemedim.)” (Urgan, 1998: 137).*

Bu alıntıdan da hareketle okurun aklına ister istemez “Acaba bahsetmek isteyip de anlatmaktan çekindiği dostlukları, arkadaşlıkları var mıydı?” sorusu gelmektedir. Ki yazarın okurla arasına çizdiği sınırla birlikte bir okur olarak biz de bahsetmediği birçok dostluğunun

olduğunu düşünmekteyiz. Fakat ilerleyen bölümlerle birlikte *Bir Dinozorun Anıları*'nda yazar hayatına giren kişilere ismen de olsa yer vermeye çalışmıştır.

Yazarın “Gençliğimde Tanıdığım Bazı Kişiler” başlığında bahsetmediği ama diğer bölümde bahsi geçen isimler arasında Gazi Mustafa Kemal Paşa, Necip Fazıl Kısakürek, Berna Moran, Cevat Şakir, Yaşar Kemal, Ulvi Uraz, Namık İsmail, Orhan Veli, Oktay Rifat, Halet Çambel, Mehmet-Ali Aybar gibi isimler vardır.

“Gençliğimde Tanıdığım Bazı Kişiler” bölümünde kronolojik zamandan bahsetmek mümkün değildir. Yazar isim ve anılar üzerinden ilerler. Hatta sadece bu bölümü okuyan okur, *Bir Dinozorun Anıları*'nı anı kitabı olarak değerlendirebilir.

Beşinci bölüm olan “Siyasal” başlığında ise Mîna Urgan siyasi hayatı ve aktiviteleri ile ilgili anılarını ve yaşadıklarını okurla paylaşmaktadır. Zor şartlar altında savunduğu fikirleri, verdiği tarih ve bilgiler ile aslında döneminin siyasi yapısına da ışık tuttuğu görülmektedir. Üç darbe görmüş olan Mîna Urgan'ın aktif olan siyasi hayatı da düşünülünce, tarih açısından azımsanamayacak kadar önemli bilgilerin verildiği görülmektedir. Yazdıklarında genel olarak gerçeklik çizgisinden ayrılmayan yazarın siyasi anılarını anlatırken verdiği tarih ve isimlerle de anlattıklarının gerçekliğine de dikkat çekmektedir. Verdiği tarihlerden dolayı yazarın bu bölümde kronolojik zamana dikkat ettiği söylenebilir. Ayrıca kurgusallıktan uzak olduğunu da söylemek mümkündür.

Mîna Urgan'ın siyasi ve mesleki anılarının üzerinde durmasının belirli sebepleri olabilir. Daha ilk sayfalarda anıların kayıt altına alınmasının öneminden bahseden yazar; yaşanan olayların unutulmasını istemiyor olabilir, okurun yaşananlardan ders çıkarmasını istiyor olabilir, bu anılar sosyal bir mesele olduğu için kayıt altına almak istemiş olabilir.

Yazar Mîna Urgan “Sonsöz” başlığı ile yazdıklarını toparlayarak okuyucuya veda eder. Bu veda ile başka yazmak istediği şeyler olduğunun sinyalini de verir:

*“Bu dinozorun anlatmak istediği daha başka şeyler de var. Ömrü vefa ederse, fazla uzun yaşamının ayıbına katlanabilirse, bakarsınız onları da yazar günün birinde. Yani bu son söz, gerçekten bir son söz değildir belki de.”* (Urgan, 1998: 321).

Bu alıntıdan ve hatta ilk bölümde bahsettiklerinden yola çıkarsak, yazarın ölümsüzlük isteğinin olduğunu düşünebiliriz. “Ben olmasam bile yazdıklarım olacak” ilkesiyle hareket eden yazar, kendisinin ve yaşadıklarının unutulmasını istemiyor.

Okurlarıyla vedalaşan Mîna Urgan, kitabının arkasına da çeşitli yaş dönemi, akrabaları, arkadaş gruplarının yer aldığı fotoğraflarını da eklemiştir.

*Bir Dinozorunun Anıları* kitabına baktığımız zaman Mîna Urgan'ın bir zamanlar eşi olan Cahit Irgat, oğlu Mustafa ve kızı Zeynep'e dair hiçbir anısını anlatmadığı görülmektedir. Eşiyle nasıl tanıştığı, nasıl aşık olduğu, evlilik sürecine nasıl girdiği, evliliği ve özellikle de boşanma kararı ile ilgili kitapta tek bir bilgiye bile rastlanmamaktadır. Hatta evlendiği ve boşandığı tarihi de net vermeyen Mîna Urgan, 28 Ekim 1960'da 147 üniversite görevlisi ile üniversiteden kovulduğu olayı anlatırken *“Bir yıl önce boşanmıştım”* cümlesiyle eşinden 1959 yılında boşandığı bilgisini de okura satır arasında verir (Urgan, 1998: 259).

Cahit Irgat'ın 1971 yılında öldüğü ve bahsetmemesi için herhangi bir korkusunun da olmadığı düşünülürse evlilik dönemini bilerek anlatmadığı dikkati çekmektedir. Evlilik kurumuna dair görüşlerini ilk bölümde bildiren Mîna Urgan'ın aslına bakılırsa sadece çocuk sahibi olmak için evlendiğini bile düşünebiliriz. Sebebi her ne olursa olsun yazarın burada otosansür uyguladığı görülmektedir. Bu sebeple de anı türünü ister istemez tarih alanından uzaklaştırmaktadır. Zira *Bir*

*Dinozorun Anıları*'nda yazar ne anlatacağına, gerçekliğin ne kadar görüneceğine kendi karar vermektedir, fakat tarih kitapları için böyle bir şey söz konusu değildir.

Kitapta çocukları Mustafa ve Zeynep'in de hayatına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Sadece Mustafa'nın doğumunun Üsküdar Paşakapısı Cezaevi'nde Mehmet-Ali Aybar'ı ziyaretinde gerçekleştiği bilgisini vermektedir (Urgan, 1998: 31). Bunun haricinde kitabın sonundaki fotoğraf albümünde Zeynep ve Mustafa'nın çocukluklarına ait üç fotoğraf yer almaktadır. Oğlu Mustafa Irgat 1995'te ölmüştür ve yazar *Bir Dinozorun Anıları*'nda bu dönem yaşadığı üzüntülere, çektiği acıya, bu dönemi nasıl atlattığına dair tek bir satır bile yazmamıştır. Bu satırlar son derece şahsi anlatılardan oluşmaktadır.

Türkiye'de kadın olmak, özellikle de akademide hoca olan bir kadın olmak, büyük bir kesim tarafından tanınan bir kadın olmak oldukça zor bir durumdur. Yazar bu korkularından (!) dolayı özel hayatından çok fazla bahsetmek istememiş olabilir. Sosyalist kişiler özel hayatlarını toplumsal alandan uzak tutarlar, belirli bir mahrem kavramları vardır. Metni okuduktan sonra okurun aklına yazarın sosyalist kimliğinden dolayı (bilindiği gibi Mîna Urgan İşçi Partisi üyesidir) özel hayatından çok fazla bahsetmek istememiş olma ihtimali de gelmektedir.

Kitapta evlilik ve çocuklarının dışında tez yazarken yaşadığı sıkıntılara veya kitaplarını yazarken yaşadıklarına dair de herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Yazarın hayatının bu evrelerini genellikle atladığı ya da başka anıları etrafında kısaca bahsettiği görülmektedir.

Genel olarak yazarın bahsettiği konulara bakacak olursak; siyaset ve mesleki hayatının üzerinde önemle durduğu görülecektir. Yazar bu iki çevresi üzerinden hayatını anlatmış ve bu iki çevredeki Mîna Urgan'ı okurlarıyla paylaşmıştır. Burada amacının biraz da okurlara hayat tecrübelerini anlatmak olduğunu hissettirmekte ve kendi gibi bir dinozorun tecrübelerinden faydalanmaları için bu kitabı yazdığını belirtmektedir. Bu amacı belki de eseri çekici kılmıştır. Bu konuda Oya Menteşe'nin görüşlerine yer vermek gerekirse:

*“Mina Urgan'ın yapıtını çekici yapan yanlardan biri de yazarın kendisini apaçık, hiç saklamaksızın ateistliği ve komünistliği ile ortaya koyuşundadır. Bu görüşlerine katılmasanız bile ki otobiyografinin amacı sadece bir yaşam öyküsü sergilemektir, seksen iki yaşındaki yürekli, korkulardan, iki yüzlülüklerden arınmış bu genç ruha saygı duyuyorsunuz. Yazarın kadın oluşu bu yürekliliği daha da belirginleştiriyor, ve böylesine bir kadın yazarın ancak Cumhuriyet'ten sonra böylesi bir yapıtı ortaya koyabileceğini düşünüyorsunuz.”* (Menteşe, 1997: 74).

Mîna Urgan, anılarını anlatırken birçok yerde “itiraf ediyorum” kalıbını kullanmasa da bir itirafa yönelmesi söz konusudur. Zaten *Bir Dinozorun Anıları* 'nı kaleme alması da bir itiraf olarak kabul edilebilir.

Mîna Urgan görüşlerine sıkı sıkıya bağlı bir kadındır. Bu görüşler için birçok fedakârlıkta bulunmak ister. En büyük itirafı da bu görüşlerinin doğrultusunda çok aktif bir siyasi hayatının olmamasından bahsetmesidir:

*““Peki, bu kadar keskin solcusun da, inandığın dâvâ uğruna ne yaptın?” diye sorarsanız, pek bir şey yapamadığımı itiraf etmek zorunda kalırım. Ancak sosyalist partilere üye oldum, hapse giren arkadaşları ziyaret ettim, sıkıyönetim mahkemelerine dinleyici olarak gittim, bildiriler imzaladım, toplantılara ve yürüyüşlere katıldım ve her şeyden fazla olup bitenlere bol bol üzüldüm.”* (Urgan, 1998: 254).

Dostluklarıyla, annesiyle, siyasi görüşleriyle, devlete bakışıyla, işiyle ilgili anlattıklarının hepsinde aslında bir itiraf söz konusudur. Fakat Mîna Urgan'ın itiraflarına baktığımızda onların daha çok satır aralarında yazar tarafından gizlendiğini görmekteyiz. Yazar bu itirafları direkt söylemez evet, ancak okurun bunu çok zorlanmadan bulması için de kapalı bir tutum sergilemez.

İçinde Mîna Urgan'ın da olduğu 147 öğretim üyesinin işinden atılmasında Mîna Urgan'ın hakkını savunması ve bunu da dillendirmesi de oldukça önemlidir. Özellikle onun “*Haksız yere işimden atıldım*” cümlesini zikredek cesarete olması, dönemin baskıcı yapısını eleştirmesi yadsınamayacak kadar önemli bir öz savunmadır. (Urgan, 1998: 261).

Kitabın ismine değinmek gerekirse; Mîna Urgan yaşlılığından dolayı ve hafızasından dolayı kendini bir dinozora benzetmekte ve bu dinozorun da anılarını anlatması gerektiğine inanmaktadır. Ayrıca dinozora hayvan olarak baktığımız zaman dünyaya uyum sağlayamayıp neslinin tükendiğini görmekteyiz. Yazar kendini bu dinozorla özdeşleştiriyor ve kendisinin de bu dünyaya uyum sağlayamadığını düşünüyor. Mîna Urgan, eğer ki hayatını *Bir Dinozorun Anıları* değil de “Anılarım” başlığında anlatsaydı büyük ihtimalle kimsenin dikkatini çekmeyecekti. Dinozor benzetmesi bu noktada oldukça dikkat çekici olmuştur.

Mîna Urgan'ın *Bir Dinozorun Anıları*'nda kendini hayatından, anılarından uzaklaştırmadığı dikkat çekmektedir. Yazar anılarını *ben* anlatıcı ile yazmaktadır. P. Lejeune'un bahsettiği yazar-anlatıcı-kahraman üçlüsü *Bir Dinozorun Anıları*'nda net bir şekilde görülmektedir.

Özyaşamöyküsü yazılırken anlatılan hayat, tek bir bakış açısına göre yansıtılır. Bu da yazarın bakış açısıdır. Bu yüzden bu türde objektif olmaktan çok fazla söz edilemez. *Bir Dinozorun Anıları* da Mîna Urgan'ın bakış açısını net bir şekilde yansıtmaktadır.

Mîna Urgan *Bir Dinozorun Anıları*'nı kendi istek ve iradesiyle yazdığına ilk bölümde amacından bahsederken değinmiştir. Yazarın okura kendinden bir şeyler bırakma isteği, yaşadıklarının unutulmaması ve bilinmesi isteği ile yazar herhangi bir dış güç olmadan yazma kararı almıştır. Bu özyaşamöyküsü için yazarın istekliliğini anlamak bakımından oldukça önemlidir.

Son olarak *Bir Dinozorun Anıları*'nın bir anı kitabı mı yoksa bir özyaşamöyküsü olduğu konusu üzerinde duracak olursak, kitabın bir özyaşamöyküsü olduğunu söylemek mümkündür. Yazar anılarını anlatırken “ben” merkezinden yola çıkarak anlatmıştır. Yani bütün anılarının merkezi aslında onun hayatıdır. Bu konuda Nazan Aksoy da kitabın özyaşamöyküsü türünde değerlendirilmesi gerektiğini şu cümlelerle ifade etmektedir:

“*Bir Dinozor'un Anıları*'nı bir anı kitabından farklı kılan ve bir otobiyografi gibi görmemizi sağlayan şey, ilk bakışta dağınık görünen anıların metin ilerledikçe birbirine yaklaşp bir kadının hikâyesini veren bir bütünlüğe kavuşmasıdır.” (Aksoy, 2014: 166).

Yazarın anıları anlatırkenki üslubuna da dikkat edilirse, bir itiraf çerçevesinde olduğu gözlemlenmektedir. Bu “itiraf etme” durumunun da ayrıca kitabı özyaşamöyküsel metne daha da yaklaştırdığı görülmektedir.

### Sonuç

Beş bölüm, sonsöz ve en sonda albüm bölümlerinden oluşan Mîna Urgan'ın özyaşamöyküsünü anlattığı *Bir Dinozorun Anıları* kitabı döneminde de günümüzde de okurun ilgisini çekmeyi başarmıştır.

*Bir Dinozorun Anıları* sıradan kurguyla yazılmış bir özyaşamöyküsü değildir. Sıradan kurgularda özyaşamöyküleri çocukluk günleri ile başlayıp yaşlılıkla biterken, Mîna Urgan tam tersi yaşlılık ve ölüm ile başlamıştır. Bugünden başlayıp anlatarak daha çok sohbet havasında yazdığı kitabında, ikinci bölümde çocukluğuna geçer. Bu da *Bir Dinozorun Anıları*'nı klasik özyaşamöyküsünden ayırmaktadır. Yazarın “Çocukluğum” ve “Gençlik” bölümlerinde kronolojik zamana bağlı kaldığı görülmektedir. En sonda “Gençliğimde Tanıdığım Bazı Kişiler” bölümünde tarihsel bir akış görülmezken, “Siyasal” bölümünde yaşadıklarını anlatırken verdiği tarihlerde



oldukça titiz davrandığı görülmektedir. Bu durum da anlattıklarının gerçekliğini, inandırıcılığını arttırmaktadır.

Aslında onun amacı hayatını sıradan bir şekilde anlatmaktan çok hem yaşananların unutulmaması hem de okurların anılarından ve yaşadıklarından ders çıkarmasıdır. Mîna Urgan'ın eğitimi tutumunu burada da yansıttığını söylemek mümkündür.

Sohbet havasının her bölümde hâkim olması, yazarın okura yakın duruşundan kaynaklanmaktadır. Fakat aslında bu yakınlığı da yazar anlattıklarıyla yine kendi belirlemektedir.

Hayatına baktığımız zaman yazarın evlilik, aşk, çocuk, mutluluk gibi kavramlar üzerine düşüncelerine rastlasak da kendi hayatında yaşadıklarını göremeyiz. Mîna Urgan ne ilk aşkıdan, ne evliliğinden, ne çocuklarından bahsetmemektedir. Bu gizliliği bilinçli bir şekilde yaparak okurla arasına net bir sınır çizdiği görülmektedir.

Yazarın kendi hayatının yanı sıra farklı çevrelerin farklı insanlarına ait anılar ve o insanların bilinmeyen yönlerini görmemiz bakımından kitap oldukça önemlidir. Aynı zamanda bu özelliğinden dolayı magazinel değer de taşıyan *Bir Dinozorun Anıları*'nın popülerliğinin ve çok satmasının altında yatan nedenlerden biri de bu anılardır. Başkalarının popülerliği (Oğuz Atay, Nazım Hikmet, Necip Fazıl gibi isimlerin yer alması) bu kitabın da popülerliğini arttırmıştır diyebiliriz. Ayrıca yazar, bu anıları anlatırken verdiği tarih ve isimlerle de metni kurmacadan uzaklaştırmıştır.

Özyaşamöyküsü türünde yazar yaşadığı anıları “kendi” merkezinde anlatır. *Bir Dinozorun Anıları*'nın yazar merkezli olduğunu söyleyerek kitabın anı kitabı olmaktan çok özyaşamöyküsü kitabı olduğunu söylemek mümkündür. Fakat yazar hayatının bazı kesitlerinden bilerek ve isteyerek bahsetmediği için objektif bir tutumdan bahsetmek mümkün değildir.

Elbette bu çalışmada asıl tartışılması gereken konu bu türün edebiyatın mı tarihin mi malzemesi olduğudur. Bu eser, hem tarihe hem edebiyata ana kaynaklık etmekle birlikte her iki alanın da ana türü olarak değerlendirilmemelidir. Kurmacadan son derece uzak olması bakımından edebiyattan uzaklaşır, objektifiten uzak olması bakımından da tarihten uzaklaşmaktadır.

### Kaynakça

- Aksoy, N. (2014). *Kurgulanmış Benlikler*, İstanbul: İletişim Yayınları. Alpaslan, G. Gökalp (2016). *Özyaşamöyküsünde Yazarın Yeniden Doğuşu*, Ankara: Ürün Yayınları.
- Aygündüz, F. (2000). “Önce Mîna Urgan Sonra “Dinozor”: Sadece Dinozor Değil(di)”, *Milliyet Sanat Dergisi*, 483, 4.
- Çapan, C. (2000). “Mina Urgan: Örnek Bir Öğretmen, Gerçek Bir Aydın”, *Milliyet Sanat Dergisi*, 483, 5-6.
- Duran, R. (1998). “Mîna Urgan: Soylu, Sevimli, Solcu”, *Virgül*, 11, 6-7. Kaynaradağ, Arslan (1998). “Mîna Urgan”, *Cumhuriyet Kitap*, 432, 4-5.
- Lejeune, P. (1989) *On Autobiography: Theory and History*, Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Menteşe, O. (1997). “Cumhuriyetin 75. Yılında Kadın Yazınından Örnekler: Erendiz Atasü, Mina Urgan, Şadan Karadeniz”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi Cumhuriyetimizin 75. Yılı Özel Sayısı*, Ankara, 69-80.
- Oral, Z. (1993). “Mîna Urgan Edebiyat Tutkusundan Yaşam Tutkusuna...” *Milliyet Sanat Dergisi*, 325, 25-26.
- Urgan, M. (1998). *Bir Dinozorun Anıları*, İstanbul: YKY.

Üzülmez, A. (2014). “Bir Dinozorun Anıları ve ‘Kemalist’ Hafıza (Mina Urgan’ın Eserleri Üzerine)”, *Ayraç Dergisi*, 59, 45-53

EDEBİYAT AKIMLARINDAKİ ESTETİK KADIN FİĞÜRÜNÜN SOSYALİST  
REALİZM DÖNEMECİNDE YAŞADIĞI KÖKLÜ DEĞİŞİM

Dr. Ömer Faruk KARATAŞ  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
faruk.karatas@atauni.edu.tr,  
ORCID: 0000-0001-5668-9749

**Özet:** İnsanoğlunun güzeli arayışı ve çeşitli ifade araçları ile güzeli tasvir etme isteği, insanlık tarihiyle yaşıt bir mevzudur. Söz konusu arayış güzeli temsil edecek pek çok estetik figürün belirlenmesini sağlarken, güzeli tasvir etme isteği de çeşitli sanat şubelerinin doğmasına zemin hazırlar. Çağlar boyu güzellikle özdeşleşmiş olan kadın da genel çerçevede sanat, daha özel çerçevede ise edebiyat âleminde estetik denildiği zaman akla gelen en temel figürlerden biri hâline gelir. Böylece duyguları, bedeni, güzelliği ve cinsiyetine ilişkin nitelikleriyle kadın, sanatın beş temel şubesinden mimari ve musikiye dolaylı yoldan; resim, heykel ve edebiyata doğrudan estetik bir figür teşkil eder. Bu bağlamda sanat akımlarının edebiyata yansıyan yüzünü temsil eden edebiyat akımlarıyla da günümüze kadar birbirinden farklı estetik kadın figürleri gündeme gelir. Klasik dönemden itibaren çeşitli edebiyat akımları dâhilinde gelişen estetik kadın figürü, bilhassa sosyalist realizmin doğmasıyla birlikte temelinden sarsılır. Bu çalışmada edebî eserlere odaklanılarak, öncelikle sosyalist realizme dek farklı edebiyat akımlarında şekillenmiş estetik kadın figürü tanıtılacaktır. Ardından sanat ve edebiyat sahasında uzun yıllar âdeta genel kabul görmüş veya ortak özellikler taşıyan estetik kadın figürünün sosyalist realizmle birlikte nasıl bir değişime uğradığı, gerek Rus gerekse Türk edebiyatından örneklerle sunulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sanat, Edebiyat, Edebiyat Akımları, Sosyalist Realizm, Estetik Kadın Figürü.

THE RADICAL CHANGE OF THE AESTHETIC WOMAN FIGURE IN LITERARY  
MOVEMENTS DURING SOCIALIST REALISM

**Abstract:** Mankind's search for beauty and their desire to describe beauty with various means of expression are subjects as old as human history. While this search has enabled creation of many aesthetic figures, representative of the beautiful; the desire to describe the beautiful also has paved the way for the emergence of various branches of art. The woman, who has long been associated with the concept of beauty, is one of the most basic figures that come to mind when it comes to art in general and aesthetics in the literary world in a more specific context. Thus, with her feelings, body, beauty and gender qualities, woman indirectly becomes an aesthetic figure for architecture and music, two of the five basic branches of art; and directly an aesthetic figure for painting, sculpture and literature. In this context, different aesthetic female figures come to the fore with literary movements that represent the face of art movements reflected in literature. However, the aesthetic female figure, which has developed within various literary movements since the classical period, is shaken to its foundations, especially with the birth of socialist realism. In this study, focusing on literary works, first of all, the aesthetic female figure shaped in different literary movements up to socialist realism will be discussed. Then, with various examples from both Russian and Turkish literature, the radical change of aesthetic female figure, which has been

generally accepted or has common features for many years in the field of art and literature, during socialist realism will be examined.

**Keywords:** Art, Literature, Literary Movements, Socialist Realism, Aesthetic Woman Figure

### Giriş

*“Truvalı Helene, böylesine büyüleyici bir güzellik yerine, burnunun üzerinde çirkin bir siğile sahip olsaydı, Yunan medeniyeti tarihi dolayısıyla Batı dünyası daha farklı olabilirdi”*

Frank Anthony Wilczek<sup>1</sup>

Beden ve ruh birlikteliğinden müteşekkil canlı bir varlık olarak kabul edilen insanın söz konusu iki temel bileşenden meydana gelmesi, onun biri maddi diğeri manevi olmak üzere iki zıt yönünün bulunduğuna işaret eder. Bu bakımdan insan davranışlarına yön veren menfaat, gerçek, iyilik ve güzellikten ibaret dört temel unsur da insanın maddi ve manevi bileşenlerinin tesiriyle şekillenir. Hiçbir insanın mutlak düzeyde vazgeçemeyeceği menfaat unsuru, insanın maddi tarafı yani bedeniyle ilişkilirken; hakikat, iyilik ve güzellik ise onun manevi tarafı, diğeri bir ifadeyle ruh dünyasıyla ilişkilidir (Okay 1998: 13-15). Dolayısıyla var olduğu günden bu yana insanın sadece menfaatleriyle meşgul olmayıp, hakikatle ilgilenmesi bilimi, iyiyle ilgilenmesi ahlakı, güzelle ilgilenmesi de estetiği gündeme getirir. Bahsi geçen unsurlar arasından bilhassa güzellik, âdeta kapsayıcı veya kuşatıcı bir unsur olarak ön plana çıkar. Zira yararlı, doğru ve iyi olanın aynı zamanda güzel olması, onların hem mevcudiyet kazanmalarını hem de daha tercih edilebilir olmalarını sağlar (Tunalı 1989: 131-141).

İnsanlık tarihi boyunca insanın güzeli arayışı ve onu ifade etme arzusu, mevzubahis arayışı esnasında güzeli temsil edecek nitelikte pek çok estetik figür belirlenmesini sağlarken, güzeli ifade etme arzusu da sanat şubelerinin doğmasına zemin hazırlar. Böylelikle kadın, genel olarak sanat daha özel olarak da edebiyat sahasında güzelden söz edildiği vakit zihinlerde canlanan başat figürlerden biri konumuna yükselir. Bu bağlamda bedeni, derin duyguları, fiziksel güzelliği ve cinsiyetine ilişkin nitelikleriyle kadın, beş temel sanat şubesinden mimari ve musikiye dolaylı yoldan; resim, heykel ve edebiyata ise doğrudan doğruya estetik bir figür teşkil eder.

Mimari ve musikide kadına ait nitelikler sembolik bir dil ve üslupla eserlere yansırken; resim, heykel ve edebiyatta kadın doğrudan eserlerde kendini serimleme imkânı bulur. Söz gelimi dairesel veya içbükey yapıdaki mimari eserlerdeki kıvrımların kadın bedeninden ilham aldığı düşünülür ya da onlar kadın bedeniyle ilişkilendirilir (Akyol ve Polatoğlu 2017: 4). Aynı doğrultuda musikide de kadın, melodilerin çeşitli duyguları aynı anda uyandırmasının yanı sıra majör dizilerin erkekle, minör dizilerin kadınla bağdaştırılması gibi yorumlarla örtük biçimde kendini gösterir (Ergur 2002: 35). Buna karşın resimde iki boyutuyla, heykelde üç boyutuyla, edebiyatta ise akıl, hayal ve dilin sınırsız imkânlarından yararlanarak kadın, dolaysız veya açık olarak eserlerdeki yerini alır.

Belli bir zaman dilimi boyunca toplumların yaşadığı sosyal, siyasi, tarihî ve ekonomik şartların tesiriyle gelişen sanat akımlarının edebiyata yansıyan yüzünü ifade eden edebiyat akımlarıyla da çeşitli estetik kadın figürleri şekillenir. Klasik dönemden bugüne edebiyat akımları bünyesinde ortaya konmuş estetik kadın figürü ilk ve en köklü değişimini sosyalist realizm

<sup>1</sup> Nobel Fizik Ödülü sahibi Frank Anthony Wilczek (d. 1951)'in ifadesi için Michio Kaku tarafından 2006 yılında yayımlanmış *Parallel Worlds* (s. 169) adlı esere bakınız.

dönemecinde yaşar. Zira sosyalist realizme varıncaya kadarki süreçte şekillenmiş edebiyat akımlarına mensup edebî eserlerde tasvir edilen estetik kadın figürü, ana hatlarıyla birbirine yakın nitelikler taşır. Ancak sosyalist realizmle birlikte kabul görmesi beklenen estetik kadın figürü, kendinden önceki dönemlerde okura sunulmuş estetik kadın figüründen tümüyle ayrılır.

### 1. Sosyalist Realizme Kadarki Süreçte Estetik Kadın Figürü

Edebiyat akımlarının temeli, Antik Yunan ve Roma'ya ait sanat eserlerinin şekil ve muhteva bakımından incelenip, belli başlı değerler tespit edilmesi ve bu değerlerin oluşturulacak yeni eserlere yansıtılmasını hedefleyen klasisizme dayanır. Tarihsel süreç bakımından, asıl itibarıyla antikiteyi belirtmesine rağmen, bilinçli bir hareket olarak 17. yüzyılın ikinci yarısında gündeme gelen klasisizmin doğmasına yol açan ana sebep, Batı edebiyatının Orta Çağ boyunca yaşadığı karanlık ve durağan atmosferi dağıtma isteğidir. Hayatın hemen her alanında boy gösteren bu istek, öncelikle 14. yüzyıl ile 17. yüzyıl arasını kapsayan Rönesans hareketini doğurur.

Rönesans yahut Yeniden Doğuş adı verilen kültür ve medeniyet olayının felsefi boyutunu hümanizm, edebî boyutunu klasisizm ve dinî boyutunu da reformlar teşkil eder (Kantarcioglu 2009: 47-48). Bu bakımdan hümanist dünya görüşüyle yeniden şekillenmeye başlayan edebiyat, kendine kaynak olarak Antik Dönem eserlerini seçer ve antikiteyi güncel eserlere taşımaya amaçlar. Dolayısıyla edebiyat akımları bünyesinde şekillenen estetik kadın figüründen bahsetmeden önce, Antik Dönem'den 17. yüzyıla kadarki zaman zarfına damgasını vurmuş estetik kadın figürüne yönelmek gerekir. Bu bağlamda doğüstü veya tanrısal olandan beşerî olana doğru hareket edecek serüven içerisinde kadının güzelliğini temsil edecek ilk figürler, elbette mitolojik anlatılarda aranmalıdır.

Klasisizmin odaklandığı antik metinlere kaynak teşkil eden Yunan mitolojisi incelendiğinde, estetik kadın figürünün ilk olarak cinsel aşkın güzel tanrıçası Aphrodite aracılığıyla serimlendiği fark edilir. Roma mitolojisinde ise Venüs adıyla anılan Aphrodite, aşk ve arzuyu harekete geçiren zarafet ve cazibenin kaynağı kabul edilir (Hansen 2017: 109). Genel olarak Kronos'un tanrısal hâkimiyeti ele geçirmek üzere babası Uranos'un erkeklik uzvunu kesmesi üzerine, uzvun denize düşüp köpürmesi sonucu köpükten doğduğuna inanılan ve bu yüzden adı köpükten doğan anlamına gelen aşk ve güzellik tanrıçası Aphrodite, tanrıların dahi akıllarını başlarından alacak kadar ender güzelliكتedir (Hesiodos 2018: 185-186). Narin ayaklarıyla bastığı yerlerden yeşil çimenler ve renkli çiçeklerin fışkırdığı Aphrodite, sarıya çalan parlak kumral saçları, zarif vücudu, fildişi gibi bembeyaz teni ve parlak gözleriyle tasvir edilir. Hatta gözlerinin latif parıltısı, ilahi tebessümü ve ahenkli jestleriyle Aphrodite, tanrılar katına varır varmaz, tanrıların hayranlık ve neşe kaynağı olur (Can 2014: 113-114).

Yunan mitolojisinde beşerî olana doğru uzanan serüvende estetik kadın figürü açısından ikinci önemli durağı Pandora şekillendirir. Prometheus'un tanrılardan ateşi çalarak insanlara vermesi üzerine, Zeus'un insanlığı cezalandırmak üzere yaratılmasını planladığı ilk kadın olarak Pandora da güzelliğiyle cezbeden mitolojik bir karakterdir. Güzelliğiyle insanları baştan çıkarmak üzere yaratılan (Hesiodos 2018: 25-26) Pandora'nın yüzü ölümsüz tanrıçalardan, bedeni bakire genç kızlardan ilham alınarak tasarlanır. Cazibesi ise doğrudan Aphrodite'in büyülerıyla kuşatılması sonucunda oluşur (Hesiodos 2018: 51). Sesinin de albenisi sayesinde karşısındakini kolayca ikna edebilme yetisine sahip olan Pandora, bir bakıma ölümlüler arasında Aphrodite'i temsil edecek nitelikte bir kadın olarak boy gösterir.

Batı'da şekillenen edebiyat akımlarıyla ortaya konmuş estetik kadın figürünün belirginleşmesinde etkin rol oynayan Yunan mitolojik öykülerinde, beşerî düzeyde dünyaya gelen

en önemli figür ise Helene'dir. Uğruna Yunanlıların Truvalılarla on yıl süreyle savaşmayı göze aldıkları Helene, dillere destan güzelliği ve asaletiyle tarihe damgasını vurur (Aygan 2017: 852-853). Kudretli tanrı Zeus ile ölümlü Aetolia prensesi Leda'nın kaçamağından doğduğu kabul edilen Helene, doğduğu andan itibaren güzelliğiyle ön plana çıkan bir karakterdir. Genç kızlığa adım atar atmaz tüm Yunan prenslerinin kendisiyle evlenmeye talip oldukları Helene, beyaz teni ve ölümsüz tanrıçalara benzeyen yüzüyle ön plana çıkar (Homeros 2019: 57-58). Güzel yanakları ve dalgalı (bukleli) saçlarıyla yüz güzelliği tasvir edilen Helene, annesinin gayet iri, parlak ve mavi gözlerine sahiptir. İnce uzun vücudu ise bir kuğunun zarafeti kadar zarif olduğundan, âdeta kanatlanıp uçacakmış izlenimi uyandırır (Euripides 2013: 50).

Rönesans'la birlikte tekrar antik metinlere yönelişin başlamasından evvelki Orta Çağ periyodunda, skolastik düşüncenin tesiriyle genel anlamda sanat, daha özel anlamda ise edebiyattaki estetik kadın figürünü Hz. Meryem teşkil eder. Söz konusu dönemde genç şövalyelerin macera ve kahramanlıklarının yanı sıra aşklarını konu edinen romanslar edebiyat dünyasına hâkim olur. Elbette şövalyelerin âşık olacakları kadınlar da doğrudan Hz. Meryem'e atfedilen niteliklere sahip kadınlar olmalıdır (Şahin 2021: 12). Dolayısıyla edebî eserlerde şövalyelerin âşık oldukları kadınlar son derece iffetli, bakire, saf, temiz ve erdemli kadınlar olarak tasvir edilirler. Zira kutsal metinlerden tanınan Hz. Meryem, doğduğu andan itibaren duru güzelliğinin yanı sıra bakireliği, saflığı, temizliği, adanmışlığı ve seçilmişliğiyle örnek gösterilecek bir figürdür.

Hz. Meryem'in edebî eserlerdeki kadınlara model teşkil ederken, ulvi hasletlerinin yanı sıra fiziksel özelliklerinin de tanınabilmesi için, ona dair ikonalar ile kutsal mekânlardaki duvar ve tavanlardaki fresko ve mozaiklere odaklanıldığında, onun saflığını ön plana çıkarmak amacıyla maphorion giyinmiş hâlde tasvir edildiği görülür. Bu nedenle sadece yüzü, elleri ve kısmen ayakları görünen Hz. Meryem'in uzun yüzü buğday tenli, iri badem gözlü, hilal kaşlı, ince uzun burunlu ve gayet küçük ağızlı olarak resmedilir. Genç bir görünüme sahip olmasına rağmen, daha çok bir anneyi hatırlatacak beden yapısına sahip olarak görselleştirilir.<sup>2</sup> Ancak Rönesans'la birlikte Hz. Meryem tasvirleri büyük bir değişime uğrar. Zira mevzubahis dönem itibarıyla Hz. Meryem daha açık şekilde resmedilir. Söz gelimi artık saçları ve gerdanı da görünmeye başlayan Hz. Meryem'in kumral ve sarı tonlarda uzun saçları dikkat çekicidir. Ayrıca gayet beyaz tenli olarak yansıtılmakla birlikte, daha orantılı yüz hatlarına kavuşur. Alın çizgisi dönemin güzellik anlayışı gereği oldukça geriden başlayan Hz. Meryem'in ovalle yuvarlak arası yüzü kusursuz güzelliğe erişir. Hatta kıyafetleri ve takılarıyla âdeta dönemin zarif soylu kadınları gibi gösterilir.<sup>3</sup>

Neoklasisizm olarak da adlandırılan 17. yüzyıl klasisizmde Hz. Meryem dahi antikitenin güzellik anlayışı doğrultusunda değişirken, elbette topyekûn estetik kadın figürü de yine antik metinlerdeki güzel kadın anlayışını anımsatacak şekilde kendini serimler. Örneğin Robert Herrick'in 17. yüzyılda Julia adlı bir kadının güzelliğini tasvir etmek için kaleme aldığı çeşitli şiirlerinde, Julia'nın gerek bedeninden gerekse yüzünden yansıyan güzelliğinde antik metinlerdeki güzellik anlayışının izlerini sürebilmek mümkündür. Bilhassa "Julia'sına" (Upon His Julia) başlıklı şiirinde doğrudan yüz güzelliğine odaklandığı Julia'yı farklı şiirlerinde parlak

<sup>2</sup> Hz. Meryem'in tasvir edildiği görseller için Nilay Yılmaz tarafından hazırlanıp, 1993 yılında Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanmış *İkonalar I-II* adlı eserden yararlanılmıştır.

<sup>3</sup> Bk. Hubert ve Jan van Eyck kardeşlerin Ghent'te bulunan Saint Bavo Katedrali'ndeki 1420-1432 tarihli Ghent Altar Panosu. Ayrıca Leonardo da Vinci'nin Floransa Uffizi Galerisi'ndeki 1472-1476 tarihli Annunciation (Meryem'e Müjde) tablosu ve Paris Louvre Müzesi'ndeki 1483-1493 tarihli Virgin of the Rocks (Kayalıklar Meryem'i) tablosu.

sarı saçları ve beyaz teniyle okura tanıtan şair, Julia'nın yuvarlak yüzünü ise gamzeli çenesi ve şarap kırmızısı yanaklarıyla ön plana çıkarır.

*Julia'm için kısaca ne söyleyeceğimi dinler misiniz?*

*Yuvarlak, karadır gözleri*

*Gamzeli çenesi açık alnı.*

*Dudakları yakut,*

*Yanakları ise şarap kırmızısı*

*Ve burnu zarafetin kendisi,*

*Yüzünün süsüdür. (Herrick 2013: 130)*

Klasisizmin kuralcı ve katı yaklaşımına bir tepki olarak 18. yüzyılın son çeyreğinde boy gösterip, 19. yüzyılda zirve noktasına ulaşan romantizmin en önemli özelliği ise ferde verdiği kıymettir. Romantizmle birlikte ferdin diğer insanlarla ortak özelliklerinden ziyade, ferdi diğer insanlardan ayıran veya kendine özgü niteliklerinin ortaya konması amaçlanır. Böylece klasik anlayışın benimsediği genel insan anlayışı reddedilir. Söz konusu ayrımın gerçekleşebilmesi için insan ruhu merkeze alınır ve böylelikle edebî eserlerde duygular ön plana çıkar. Dolayısıyla aklın netliğinin yerini, duyguların bulanıklığı ve değişkenliği alır (Kefeli 2007: 35-38). Romantizm akımıyla şekillenen estetik kadın figürünün en önemli temsilcilerinden biri ise, akımın başat eserlerinden kabul edilen *Kamelyalı Kadın* adlı romanda yer alır. Alexandre Dumas Fils tarafından kaleme alınıp, 1848 yılında yayımlanan romandaki estetik kadın figürü Marguerite Gautier ile hayat bulur.

Romanda ender rastlanan bir güzelliğe sahip olduğu belirtilen Marguerite, Paris'te düzenlenen galalar, balolar, tiyatrolar ve akşam yemeklerinde gösterişli giysileri ve pahalı mücevherleriyle boy gösteren bir kadındır. Her ayın yirmi beş günü boyunca elinde beyaz kamelya demeti taşıyıp, son beş günü boyunca da kırmızı kamelya demeti taşıdığı için hayranları tarafından Kamelyalı Kadın adıyla anılır (Dumas Fils 2004: 25). Katıldığı meclislerde yahut yolda tanıdıklarına rastladığında kibarca tebessüm eden Marguerite, saf ve çocuksu çehresiyle bir prensese yaraşır asillikte davranışlar sergiler.

Zayıf bir beden ve uzun boyu nedeniyle oldukça zarif görünen Marguerite, kusursuz hatlardan müteşekkil bir vücuda sahiptir. Harikulade biçimli güzel başı da görülmemiş bir zarafet örneğidir. Parlak siyah saçlarının kıvrımları, alnından iki yanına doğru açılır. Saçları alnının her iki yanında birer kavis çizerek ve neredeyse kaşlarına temas ederek, kulak uçlarını açıkta bırakır şekilde ensesinde geniş bir örgü meydana getirip, sırtından aşağıya doğru uzanır. Yüzü tarifi imkânsız derecede sevimli ve oval yapıdadır. Âdeta kalemle çizilmişçesine düzgün hilal kaşlarının altında iri, parlak ve siyah gözleri gayet uzun kirpikleri tarafından ışığın durumuna göre gölgelenir. Kirpiklerinin gölgesi pembe yanaklarına kadar düşen Marguerite'in burnu da gayet narin ve soylu bir şekle sahiptir. Yüzüne zeki bir ifade veren ufak burnunun kanatları, şehvetli anlarda ateşli şekilde açılıp kapanacak doğrultuda hafif ve enlidir. Genç kız güzelliğini bozacak hiçbir çizgisi olmayan alımlı ve kendine mahsus dudakları aralandığında inci gibi dişleri görülür. Kusursuz cildindeki el değmemiş şeftalileri andıran tüycükler, aydınlık gün ışığının göz kamaştırıcı hâl aldığı bir dans arenasına gibidir (Dumas Fils 2004: 23-24).

Romantizm akımının romantikliği, idealizmi, santimentalizmi ve lirizmine tepki olarak 19. yüzyılın ortalarında doğup, pozitivist anlayış ekseninde gelişen realizmde, tüm objektifliğiyle gerçekliği yansıtma arzusu, gözleme dayalı tasvirleri ön plana çıkarır (Çetişli 2006: 83-88). Sanatın gerçeği yansıtması gerektiği prensibiyle şekillenen estetik kadın figürünün tespit edilebileceği metinler arasında ise, realizmin en temel metinlerinden biri olarak kabul gören *Madam Bovary* adlı roman dikkat çeker. Gustave Flaubert tarafından kaleme alınıp, 1856 yılında

yayımlanan romanın başkişisi Madam Bovary'nin asıl adı Emma'dır. Kocasından aldığı soyadı nedeniyle Madam Bovary adıyla anılan Emma, maruf tabiriyle güzel bir terbiye görmüş, resim yapabilen, piyano çalabilen ve dans edebilen genç bir kızdır. Eğitiminin ardından babasının çiftliğinde yaşam sürmeye başlayan Emma (Flaubert 2021: 18), sürekli şehir hayatını arzulamaktadır (Flaubert 2021: 22). Bahtiyarlık, ihtiras ve kendinden geçme gibi sözcükleri kitaplardan okuyup, ne anlama geldiklerini merak eder (Flaubert 2021: 35). Bu doğrultuda ziynet ve ihtişamın sergilendiği piyesler, müsamereler ve balolara gitmek en büyük hayalidir.

Charles Bovary adlı hekimle evlendikten sonra şehir hayatına yaklaşan Emma, ince belli ve zarif bir vücut yapısına sahiptir. Vücudunun zarafeti nedeniyle yürüyüşü narin bir kuşun yürüyüşünü anımsatır (Flaubert 2021: 112). Parlak siyah saçları kafatasını takip ederek, hafifçe arkaya kıvrılan ince bir çizgiyle ortadan ayrılıp, geriye doğru uzanır. Saçları o kadar canlıdır ki, başının iki yanına ayrılan her bir öbek, sadece kulak memelerini açıkta bırakacak şekilde başının arkasında birbirine kavuşup, gür bir topuz meydana getirir. Beyaz teni ve kumru gibi göğsüyle dikkatleri üzerine toplayan Emma'nın gözleri parlak kestane rengindedir. Uzun kirpiklerinin gölgesi gözlerinin siyah görünmesine yol açar. İnsana samimiyetle bakan gözlerinde saflık, temizlik ve cüretkârlık vardır (Flaubert 2021: 15). Gölgede kara, ışıktaki lacivert görünen bu gözlerin sanki dipte koyu, yukarı çıktıkça berraklaşan katmanlar hâlinde renkleri var gibidir (Flaubert 2021: 33). Yanakları pembe renkteki Emma'nın biçimli dudakları arasından gülümsediği zaman ince ve bembeyaz dişleri görünür (Flaubert 2021: 22). Sürekli değişerek karşısındakini tesiri altına alan ses tonu gibi gayet değişken ruh hâlleriyle Emma, cezbedici tavır ve davranışlar sergiler.

Realizmin daha radikal bir devamı olarak nitelendirilen natüralizm akımı ise, 19. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla gündeme gelip, rasyonalizm ve pozitivizmin uç noktasını teşkil eden determinizm ekseninde gelişir. Bu doğrultuda insanı yaşadığı çevre ve şartlardan koparmaksızın doğal gelişimi dâhilinde en ufak ayrıntılarına kadar tüm gerçekliğiyle yansıtmayı düstur edinen natüralistler, eleştirilmek pahasına dış dünyadaki kötü ve çirkin sahneleri de eserlerine taşırlar (Akyüz Sizgen 2018: 96-101). Bu bakımdan estetik kadın figürü de natüralist eserlerde tüm ayrıntılarıyla kendini serimleme imkânı bulur. Estetik kadın figürünün gerçek anlamda tüm çıplaklığıyla kendini gösterdiği en temel eser ise, natüralizmin kurucuları arasında adı geçen Emile Zola tarafından yazılıp, 1880 yılında yayımlanmış *Nana* adlı romandır.

Romanın başkişisi Nana, şarkı söyleme ve oyunculuk konularında pek de başarılı olmamasına rağmen, Variétés Tiyatrosu'nda sahnelenen *Sarışın Venüs* adlı oyunda Venüs'ü canlandıran bir karakter olarak okurla buluşur. Güzelliği aktrislik mevzuundaki tüm yetersizliklerini tolere eden Nana, oyunun ikinci perdesinde vücudunun görülmesini engellemeyecek kadar ince bir tülle çırılçıplak vaziyette seyircinin karşısına çıkar ve herkesin aklını başından alır. Nana'nın tüm ayrıntılarıyla gözler önüne serildiği romanda, güzeli temsil eden kadın karakterin Venüs'ü canlandırması, antik metinlerdeki estetik kadın figürünün 19. yüzyılda dahi etkisini yitirmediğinin açık bir delilidir. Zira bir bakıma Nana ile Venüs söz konusu eserde özdeşleştirilmiş durumdadır.

Venüs'le müşterek niteliklere sahip Nana, kadın güzelliğinin en önemli temsilcisini canlandırabilecek kadar güzel, on sekiz yaşında genç bir kadındır (Zola 2020: 15). Nana'dan âdeta çevresindekilerin başlarını döndürecek kadar tesirli bir koku ve dişilik yayılır (Zola 2020: 22). Yuvarlak omuzları, uçları kalkık birer mızrağı andıran göğüsleri, şehvetli geniş kalçaları ve vücuduna yakışır baldırlarıyla Nana, mermeri andıran bembeyaz ve pürüzsüz teniyle cinselliğin özenle hazırlanmış anıtı gibidir (Zola 2020: 28-30). Beyaz ve gayet sevimli suratıyla gülerken çenesinde ufak bir gamze oluşur (Zola 2020: 16). Ayrıca küçük kırmızı dudaklarıyla gülümsemesi



bembeyaz dişlerinin görülmesine de bir vesile teşkil eder (Zola 2020: 102). Açık mavi parlak gözlerinden çarpıcı bakışlar yayılır (Zola 2020: 102). Işığın durumuna göre kumral ve sarı tonlarda gidip gelen canlı ve parlak saçları bir hayvan yelesi gibi omuzlarının üzerine dökülür (Zola 2020: 17). Dolgun hatlardan müteşekkil diri vücudu ve yüzünün güzelliğiyle Nana, hâl ve hareketlerinin de tesiriyle kendini gören herkeste şehvet uyandırır.

### 2. Sosyalist İdeolojinin Estetik Kadın Figürünü Dönüştürmesi

Realizmin 20. yüzyıl itibarıyla büründüğü farklı kimliklerden birini teşkil eden sosyalist realizm, adından da anlaşılacağı üzere, realizmin teknik imkânlarından yararlanarak, Marksist ideoloji üzerinde temellenmiş bir akımdır. Dolayısıyla sosyalist realizm, kendine mahsus ilkeleriyle realizm çatısı altında özgün bir akım meydana getirmekle kalmaz, aynı zamanda ideolojik bir duruşun temsilciliğini de üstlenir (Karataş 2013: 1158). Tarihsel süreç bakımından 1917 Ekim Devrimi'nin ardından belirginleşip, bir terim olarak adı ilk kez 1932 yılında *Literaturnaya Gazeta* (Edebiyat Gazetesi)'da anılan sosyalist realizmin temel ilkeleri ise, 1934 yılında gerçekleştirilmiş Birinci Sovyet Yazarlar Birliği Kongresi'nde belirlenir (Behramoğlu 1981: 393). Sosyalizmin benimsenmesine yönelik eserlerin meydana getirilmesini amaçlayan sosyalist realizm bünyesinde şekillenmiş edebî eserlerde toplum, ekonomik ilişkiler ekseninde değerlendirilir. Bu doğrultuda bilhassa ezilen kesime yönelmeyi doğru bulan sosyalist yazarlar, yansıttıkları aksaklıkları sadece eleştirmekle yetinmeyip, sosyalist ideolojinin gerekli gördüğü çözümler üretmeyi de görev edinirler (Moran 2004: 87-89).

Toplum sınıflar hâlinde ele alıp, dezavantajlı işçi ve köylü sınıfına odaklanan sosyalist realizme göre, belirli bir çağda yine belirli bir sınıfa mensup kişilerin doğası, bir başka sınıfa mensup kişilerinkinden tamamıyla farklıdır (Plehanov 1991: 80). Bu farklılık, elbette farklı sınıflara mensup insanların güzellik anlayışlarına da derinden tesir eder. Dolayısıyla egemen sınıfa mensup kişilerin gözünde zarif bir vücut, beyaz bir ten, narin eller ve ayaklara sahip kadın gayet güzel karşılanırken, söz konusu güzellik köylünün gözünde bir çeşit hastalık veya yapısal bir bozukluk belirtisidir. Zira çok çalışan genç bir köylü kadının vücudu gürbüz, şayet iyi beslenebilmişse oldukça kuvvetli olması gerektiği gibi, elleri ve ayaklarının da gelişmesi gerekir. İşte bu kuvvetlilik, işçi ve köylü sınıfına mensup kadın güzelliğinin ayrılmaz bir parçasıdır (Çernişevskiy 2012: 20-25).

Kadını hayattan koparmak yerine, yaşanan zorluklara ortak etme amacı güden sosyalist realizm açısından kadın, süslenip güzel ve edilgen olmak yerine çalışkanlığıyla ön plana çıkmalıdır (Karataş 2013: 1170). Çünkü sosyalist realizmin arzuladığı Sovyet kadını, savaş yılları boyunca kendilerini hiç düşünmeden ağır yükleri omuzlayan, savaşın ardından da ülkenin ekonomik açıdan tekrar inşasının gerekli gördüğü çetin görevleri özveriyle yerine getirecek kadınlar ve genç kızlardır (Jdanov 1996: 33). Bu doğrultuda sosyalist realizme mensup sanatçılar, kendi ideolojilerini yansıtacak nitelikteki estetik kadın figürünü şekillendirmek üzere, kendilerinden önceki dönemlerde genel kabul görmüş herhangi bir fedakârlık beklenemeyecek kadar edilgen, güzel, saf ve başı dumanlı zarif kadın şablonunu bir yana bırakırlar (Siniavski 1967: 46-47).

Sosyalist realizmin şekillendirmeye veya dönüştürmeye çalıştığı estetik kadın figürünün en önemli temsilcilerinden biri Pelageya Nilovna'dır. Akımın öncü metinlerinden kabul edilen ve Maksim Gorki tarafından yazılıp, 1906 yılında yayımlanan *Ana* romanının başkişisi Pelageya, her şeyden önce müşfik bir anne olarak okura sunulur. Sosyalist ideolojiyi benimseyecek yeni nesillerin anneler tarafından yetiştirileceğinin altını çizmeye çalışan yazar, böylece estetik kadın figürüne annelik rolünü de yüklemeye çalışır. Eşinden gördüğü tüm eziyetlere katlanan Pelageya,

kocasının ölümünden sonra oğluna sahip çıkmakla kalmaz, onun sosyalist ideolojiyle tanışmasının ardından düşünmeye, sorgulamaya ve fikirlerini yüksek sesle dillendirmeye başlar. Oğlundan öğrenerek, yine oğluyla birlikte âdeta ruhsal diyalektik metot gereği dönüşümünü tamamlar ve sosyalizmin savunucusu bir kadın olarak amaca hizmet eden bir karaktere bürünür.

Roman esnasında sosyalizmle sonuçlanması gereken evrimi başarıyla tamamlayan Pelageya, uzun boylu, gür siyah saçlı ve hafif kambur bir kadın olarak resmedilir. Ağır işlerde çalışmaktan ve kocasından yediği dayaklardan bedeni oldukça yıpranmış durumdadır. Kırışıklarla dolu hafif şişkin geniş yüzündeki bir çift kara göz, her daim ürkek ve bir o kadar da hüznüldür. Sağ kaşının üzerindeki derin yara izi, sağ kaşının biraz yukarda durmasına sebep olur. Aynı doğrultuda sağ kulağı da yaranın tesiriyle biraz yukarda görüldüğünden, her an bir sese kulak kabartmış izlenimi uyandırır (Gorki 2016: 16-17).

Sosyalist realizmin kült metinlerinden kabul edilen *Durgun Don* romanında ise estetik kadın figürünü yansıtabilecek karakterler olarak Aksinya ve Natalya ile karşılaşılır. Mihail Şolohov'un 1926 yılından 1940 yılına kadar dört kısım hâlinde kaleme aldığı eserdeki Aksinya, sosyalist edebiyatın en alımlı kadın karakterlerinden birini teşkil eder. Görenlerin zihninde tüm yeryüzü dolaşılsa, onun gibi bir dilberin bulunamayacağı izlenimini uyandırır. Huş ağacı kabuğu kadar beyaz tene sahip olmasına rağmen, bozkırda çift sürdüğünden elbisesinin dışında kalan yüzü ve elleri esmerleşmiştir. Kuvvetli omuzlarında sıyrıla su taşıdığı için düzleşmiş bir sırtı vardır. Bakımsız saçları her zaman kalın bir topuz hâlinindedir (Şolohov 2020: 39-42). Kara gözlü, çatık kaşlı Aksinya'nın soğuk yanaklarının arasındaki dolgun dudakları dikkate değerdir. Gözlerinin altında derin lekeler bulunan Aksinya (Şolohov 2020: 73-75), güzel kokular yaymak yerine, çalışırken koltuk altları terleyen bir kadın olarak tasvir edilir.

Romandaki bir diğer estetik kadın figürü ise Natalya'dır. Yetenekli, zeki ve çiftlik işlerinde gayet mahir olması nedeniyle tam bir ev kadını olarak nitelendirilen Natalya, varlıklı bir ailenin genç kızıdır. Zengin pek çok aile onu oğullarına layık görmüşse de o, seçici davrandığından taliplerini kabul etmemiştir (Şolohov 2020: 101). Kuvvetli vücudu, uzun ve biçimli bacaklarının yanı sıra sert karnıyla Natalya, arkadan bakıldığında besili bir kıvrıma andırır. Gayet iri ve iş görmekten nasır tutmuş elleri vardır. Ufak, sert ve bakire göğüsleri vücudunun ön kısmında masum iki çıkıntı meydana getirir. Yüzünde ise arsızca bakan bir çift mavi göz ve sağ yanağının tam elmacık kemiğinin altındaki ben dikkat çekicidir (Şolohov 2020: 89-90). Üst dudağı da öylesine şişkindir ki, bir siperlik gibi alt dudağının üstüne sarkmaktadır (Şolohov 2020: 116).

Türk edebiyatında sosyalist realizmden söz edildiği zaman akla gelen en önemli yazarlar arasında, insanın içindeki eşitlik, adalet ve özgürlük duygusu var olduğu müddetçe, insanoğlunun sosyalizm mücadelesinden vaz geçmeyip, zafere ulaşmaya kadar verdiği savaşı sürdüreceğine inanan Yaşar Kemal bilhassa ön plana çıkar (Poyraz 2015: 85). Yazarın 1947 yılında yazmaya başlamasına rağmen 1955 yılında ilk kısmını yayımlayıp, 1987 yılında dördüncü ve son kısmını yayımlayınca kadar yazmaya devam ettiği *İnce Memed* serisindeki Hatçe karakteri de sosyalist realizmin gündeme getirdiği estetik kadın figürüne dikkate değer bir örnek teşkil eder.

Erken yaşlardan itibaren Memed'e sevdalanmış durumdaki Hatçe, hiç istememesine rağmen Abdi Ağa'nın yeğeniyle nişanlanmak zorunda kalır. Abdi Ağa'nın baskılarına boyun eğen çaresiz köylülerin aksine Hatçe, iftiraya uğrayıp hapse atılmak, hatta ölmek pahasına Memed'den vazgeçmeyip, onunla birlikte kaçmayı tercih eder. Köy işlerinde çalışmaktan kuvvetlenmiş vücuduyla okura sunulan Hatçe, esmer tenli genç bir kızdır. Yuvarlak omuzları, uzun ve hoş boynu, avuca sığmayıp taşacak kadar iri göğüsleri (Kemal 2006: 100), geniş ve sert kalçalarının yanı sıra sırtındaki belirgin kürek kemikleriyle Hatçe, köylü güzelliğinin belirgin niteliklerine

sahiptir (Kemal 2006: 114). Kara saçlarının örgüsü beline doğru uzanan Hatçe'nin yüzündeki en dikkat çeken ayrıntılar ise, kocaman ışıltılı gözleri ve gayet kalın dudaklarıdır (Kemal 2006: 64).

### Sonuç

Görüldüğü gibi, klasik dönemden 20. yüzyıla varıncaya kadarki süreçte ortaya çıkmış çeşitli edebiyat akımlarını şekillendiren edebî metinlerde okura sunulmuş estetik kadın figürü, neredeyse müşterek nitelikler taşımaktadır. Diğer bir ifadeyle antik metinlerde tasvir edilen kadına ait güzellik ölçütlerinin tesiri, asırlar boyunca farklı akımlarda mevcudiyetini devam ettirmiştir. Bu bakımdan sosyalist realizme kadar kadın güzelliğinin temel belirleyicileri arasında zarif vücut, uzun boy, ince bel, dolgun hatlar, beyaz ten, canlı saçlar, parlak renkli gözler, kırmızı dudaklar, pembe yanaklar ve cezbedici tavırlar yer almıştır. Ancak sosyalist realizmin gündeme gelmesiyle birlikte, sanatın sosyalist ideolojiye hizmet etmesi gerektiği görüşü belirginleştiğinden, uzun süre genel kabul görmüş estetik kadın figürü, temelinden sarsılır. Çünkü asırlar boyunca edebî metinlerde sadece aşk nesnesi olarak edilgen durumda kalan güzel kadın, sosyalist amaçlara yönelik aktif bir figür teşkil etmemektedir. Bu durumun farkına varan sosyalist yazarlar, âdeta kendilerine sunulmuş yol haritası doğrultusunda amaca yönelik estetik kadın figürünü şekillendirmeye başlarlar. İdeolojileri gereği ezilen konumdaki işçi ve köylü sınıfına yönelen yazarların, tüm gerçekliğiyle yansıtmaya çalışacakları bu sınıflara mensup kadınlar arasında, zaten sosyalist realizme kadarki sürece damgasını vurmuş güzellik ölçütlerine sahip bir kadın örneğine rastlayabilmeleri mümkün ve mantıklı değildir. Öncelikle sosyalist gençlerin cefakâr anneler tarafından yetiştirileceğinin bilincine erişen yazarlar, estetik kadın figürüne anne rolünü eklemekle işe başlarlar. Ardından şekillendirdikleri estetik kadın figürünü aslında güzel yapan unsurların çok çalışmaktan geçtiğine işaret etmek üzere, ağır işlerde çalışırken bir yandan gelişen ve kuvvetlenen, diğer yandan doğal olarak yıpranan vücudu estetik kadın figürünün en temel niteliği kabul ederler. Böylece sadece güzel olma amacı güdüp, pasif konumda sonuçları bekleyen kadın profilini reddedip, hayatın tam merkezindeki elleri nasırlı, güçlü, doğal ve son derece aktif kadın profilini güzel olarak görür ve yansıtır.

### Kaynakça

- Akyol, Ö.; Polatoğlu, Ç. (2017). "Kadın Bedeninin Değişen Toplum Düzenlerinde Mimari Tasarıma Yansıması". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 10, 1-23.
- Akyüz Sizgen, B. (2018). "Natüralizm (Doğalcılık)". *Batı Edebiyatında Akımlar*. (Ed. Oktay Yivli). Ankara: Günce Yayınları. 96-105.
- Aygan, T. (2017). "Troyalı Kadınlar ve Lysistrata'da Savaşın Kadınları" *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(3), 847-859.
- Behramoğlu, A. (1981). "Yazın Akımları Açısından Rus Yazınına Genel Bir Bakış". *TDK Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 1, 372-401.
- Can, Ş. (2014). *Klasik Yunan Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çernişevskiy, N. G. (2012). *Sanatın Gerçeklikle Estetik İlişkileri*. (Çev. Arif Berberoğlu). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Çetişli, İ. (2006). *Batı Edebiyatında Edebî Akımlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dumas Fils, A. (2004). *Kamelyalı Kadın*. (Çev. Akın Kanat). İzmir: İlya Yayınevi.
- Ergur, A. (2002). *Portedeki Hayalet-Müziğin Sosyolojisi Üzerine Denemeler*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Euripidies. (2013). *Helena*. (Çev. Yılmaz Onay). İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.

- Flaubert, G. (2021). *Madame Bovary*. (Çev. Nurullah Ataç-Sabri Esat Siyavuşgil). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Gorki, M. (2016). *Ana*. (Çev. Mazlum Beyhan). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Hansen, W. (2017). *Yunan ve Roma Mitolojisi*. (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal). İstanbul: Say Yayınları.
- Herrick, R. (2013). *The Complete Poetry of Robert Herrick-Volume I*, Oxford: Oxford University Press.
- Hesiodos. (2018). *Theogonia-İşler ve Günler*. (Çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Homeros. (2019). *İlyada*. (Çev. Azra Erhat-A. Kadir). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Jdanov, A. A. (1996). *Edebiyat Müzik ve Felsefe Üzerine*. (Çev. Fatmagül Berktaş Baltalı). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Kaku, M. (2006). *Parallel Worlds: A Journey Through Creation, Higher Dimensions, and the Future of the Cosmos*. Amerika: Anchor Books.
- Kantarcioglu, S. (2009). *Edebiyat Akımları Platon'dan Derrida'ya*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Karataş, Ö. F. (2013). "Hilmi Yavuz'un Doğu Şiirleri'ne Toplumcu Gerçekçi Bir Yaklaşım". *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(13), 1157-1173.
- Kefeli, E. (2007). *Metinlerle Batı Edebiyatı Akımları*. İstanbul: 3F Yayınevi.
- Kemal, Y. (2006). *İnce Memed I*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Moran, B. (2004). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okay, O. (1998). *Sanat ve Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Plehanov, G. V. (1991). *Sosyalist Açıdan Toplum-Sanat-Eleştiri*. (Çev. Asım Bezirci). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Poyraz, M. (2015). *Yaşar Kemal*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Siniavski, A. (1967). *Sosyalist Realizm*. (Çev. S. Türker). İstanbul: Habora Kitabevi Yayınları.
- Şahin, B. (2021). "Ortaçağ Yazımsal Ürünlerinde Toplumsal Cinsiyetin İzleri". *ESOGÜ Tarih Dergisi*, 4(1), 1-18.
- Şolohov, M. (2020). *Durgun Don I*. (Çev. Mete Ergin-Gani Yener). İstanbul: Yordam Edebiyat.
- Tunalı, İ. (1989). *Estetik*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yılmaz, N. (1993). *İkonalar I-II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Zola, E. (2020). *Nana*. (Çev. Bertan Onaran). İstanbul: İş Bankası Yayınları.

**LEYLA BİNT LUKEYZ (EL-‘AFÎFE): BEŞİNCİ YÜZYILDA KADIN BİR ŞAİR VE  
EPİK ANLATISI**

Doç. Dr. Esat AYYILDIZ  
Kafkas Üniversitesi, Türkiye  
esatayildiz@hotmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-8067-7780

**Özet:** Dünya kadınları, kimi zaman büyük baskı ve kısıtlamalarla karşı karşıya kalmalarına rağmen, tarihin pek çok döneminde karşılaştıkları çeşitli zorlukları aşarak toplumun ve sosyal hayatın önemli bir parçası olmayı başarmışlardır. İslam öncesindeki Arap kültürü, diğer pek çok antik toplumda olduğu gibi, kadınları baskılamaları dolayısıyla günümüzde sık sık eleştirilmektedir. Ancak günümüzden takriben on altı asır önce yaşamış bu çöl insanlarının şekillendirdiği kültür, son derece hayranlık uyandırıcı kadınları yetiştirmeye de muvaffak olmuştur. Bu kadınlardan birisi de beşinci yüzyılda şiir nazmeden Leyla bint Lukeyz (ö. 483 [?])’dir. Onun yarı efsanevi hayat öyküsü ve ardında bıraktığı şiirleri, hakkındaki akademik çalışmaların azlığı dolayısıyla günümüzde fazla tanınırlığa sahip değildir. Buna karşın Leyla yaşadığı dönemde önemli bir tanınırlık elde etmeyi başarmış ve gelecek kuşaklar üzerinde mühim bir tesir bırakmıştır. Güzel, zeki ve iffetli bir kadın olarak takdim edilen Leyla’nın Arap edebiyatında ideal Arap kadınının temsil edilmesi için seçilmiş bir karakter olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca onun Persler tarafından kaçırıldığında yaşadığı zorlu günlerin ardından Arap askerleri tarafından kurtarılışı, Arap kabilelerinin Pers yayılmacılığına teslim olmayacağını sembolize eden epik bir öyküye dönüştürülmüştür. Bu çalışma, Leyla bint Lukeyz’in efsanevi hikâyesinin ve ardında bıraktığı bazı şiirlerinin incelenmesini hedeflemektedir. Ayrıca Leyla’nın sevgilisine hitaben nazmettiği ve ondan kendisini kurtarmasını istediği en meşhur şiiri, Türkçeye tercüme edilerek incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Edebiyatı, Klasik Arap Edebiyatı, Kadın Edebiyatı, Arap Kadınları, Leyla bint Lukeyz.

**LAYLĀ BINT LUKAYZ (AL-‘AFĪFA): A POETESS IN THE FIFTH CENTURY AND  
HER EPIC NARRATIVE**

**Abstract:** Although the women of the world have sometimes faced great pressures and restrictions, they have succeeded in being an important part of society and social life by overcoming various difficulties they have faced throughout history. Pre-Islamic Arab culture is often criticized today for its suppression of women, as in many other ancient societies. However, the culture shaped by these desert people who lived about sixteen centuries ago has also succeeded in raising extremely admirable women. One of these women was Laylā bint Lukayz (d. 483 [?]), who composed poetry in the fifth century. Her semi-legendary life story and the poems she left behind are not very famous today due to the scarcity of academic studies about her. On the other hand, Laylā managed to gain significant recognition during her lifetime and left a significant impact on future generations. It is possible to say that Laylā, presented as a beautiful, intelligent, and chaste woman, is a character chosen to represent the ideal Arab woman in Arabic literature. In addition, her rescue by the Arab soldiers after the difficult days when she was abducted by the Persians has been transformed into an epic story, symbolizing that the Arab tribes will not

surrender to Persian expansionism. This study aims to analyze the legendary story of Laylā bint Lukayz and some of the poems she left behind. In addition, Leylā's most famous poem, which she composed for her lover and asked him to save her, will be translated into Turkish and analyzed.

**Keywords:** Arabic Language and Literature, Classical Arabic Literature, Women's Literature, Arab Women, Laylā bint Lukayz.

## GİRİŞ

Kadınlar, zaman zaman büyük baskılarla karşı karşıya kalmalarına karşın, tarihin pek çok döneminde karşılaştıkları muhtelif zorlukların üstesinden gelerek toplumun ve içtimai hayatın önemli bir parçası olmayı başarmışlardır. İslamiyet öncesindeki Arap kültürü, diğer çoğu kadim toplumda olduğu gibi, kadınları baskılamış olmaları hasebiyle sık sık eleştiriye maruz kalmaktadır. Ne var ki günümüzden yaklaşık on altı yüzyıl önce yaşamış olan bu insanların ihdas ettiği kültürün, gerçek manada hayranlık uyandıran bazı kadınları yetiştirmeyi başardığı da anlaşılmaktadır. Söz konusu kadınlardan birisi de beşinci yüzyıl Arap dünyasında şiir söylediği rivayet edilen Leyla bint Lukeyz (ö. 483 [?])'dir. Onun yarı efsanevi hayat öyküsü ve edebiyat tarihine miras bıraktığı manzumeleri, hakkındaki ilmî çalışmaların azlığı dolayısıyla günümüzde geniş bir tanınırlığa sahip değildir. Ne var ki Leyla hem yaşadığı asırda önemli bir tanınırlık seviyesine ulaşmış hem de gelecek nesiller üzerinde önemli bir tesir ihdas etmiştir.

Bu akademik çalışmada, Leyla bint Lukeyz'in efsanevi öyküsünün ve konuyla ilgili miras bıraktığı en meşhur manzumesinin incelenmesi hedeflenmektedir. Öncelikle Leyla'yı ve şairliğini konu edinen eserlerin son derece sınırlı bilgiler aktardığını ve farklı kitaplardaki bilgilerin çoğu zaman birbirini tekrarladığını belirtmek gerekir. Muhtemelen Leyla hakkında en çok başvurulan referans, Luvîs Şeyho'nun (ö. 1927) *Şu'erâ'u'n-Naşrâniyye* adlı eserinde, Leyla'yı ve şiirlerini konu edindiği birkaç sayfadır. İlerleyen süreçte telif edilen pek çok eserin, Şeyho'nun anlatımını ya olduğu gibi aldığı ya da buradaki bilgileri bazı ufak değişikliklerle aktarmayı tercih ettiği gözlemlenmektedir. Dolayısıyla Leyla'nın Arap dünyasındaki bugünkü tanınırlığını, farklı öncül çalışmaların da mevcudiyetine rağmen, büyük ölçüde Şeyho'ya borçlu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ünlü âlimin, 1890 tarihli bu eserinde aktardığı bilgilerden bir kısmını elyazmalarından derlediğini beyan ettiği de belirtilmelidir (Şeyho, 1890, c. 1, s. 148-150). Bu nedenle bizim çalışmamızda da ana hatlarıyla Şeyho'nun anlatısına bağlı kalınmış, ancak konuyla ilgili muhtelif kaynaklardan da istifade edilerek anlatıdaki bazı eksikliklerin tamamlanması ve yorumlanması hedeflenmiştir. Ayrıca Leyla'nın sevgilisi el-Berrâk'a, kendisini kurtarması için nazmettiği en meşhur manzumesi de Türkçeye tercüme edilerek incelenmiştir.

## LEYLA BİNT LUKEYZ'İN HAYATI VE ESİRLİĞİ

Leyla bint Lukeyz b. Murra b. Esed veya daha sonraları şöhret kazandığı lakabıyla Leyla el-'Afiye, İslam öncesinde yaşamış kadın şairlerdendir. Rebî'a b. Nizâr kabilesine mensup olan Leyla, aslen Arap kökenlidir (Şeyho, 1890, c. 1, s. 148-150). Leyla'nın Câhiliye döneminde mevcudiyet gösteren Arap Hristiyanlarından birisi olduğu kaydedilmektedir. Babası Lukeyz'in en küçük çocuğu olduğu söylenmekte ve yaşlıları arasında fazileti, güzelliği, zekâsı ve edebiyat ön plana çıktığı anlatılmaktadır. Pek çok olumlu hasleti şahsında toplaması nedeniyle, çok sayıda talibinin çıktığı, hatta bunların arasında aristokratların dahi bulunduğu aktarılmaktadır. Örneğin; Yemen hükümdarlarından birinin oğlu olan 'Amr b. Zî Şehbân'ın Leyla ile evlenmek istediği rivayet edilmektedir. Eski Arap temayülünde genç kızlar genellikle kendi boylarının dışına gelin

gitmeyi tercih etmediğinden, Leyla'nın 'Amr ile evlenmeyi istemediği, bilakis amcasının oğlu olan meşhur Arap savaşçısı ve döneminin meşhur şairi el-Berrâk b. Revhân b. Esed (ö. 470 [?])'e âşık olduğu ve onunla evlenmeyi arzuladığı anlatılmaktadır (Şeyho, 1890, c. 1, s. 148; es-Seyyid, 1990, s. 222; el-Kureydî, 2019, s. 159-162). Leyla ile el-Berrâk'ın hayatı iç içe geçtiği için, ikisinin birbirinden bağımsız olarak ele alınması pek mümkün değildir. Zira iki âşık, kendi öykülerini aktaran efsanevi anlatının başkarakterleridir. Ancak ikilinin birlikteliği, başlangıçta Leyla'nın babasının onların evliliğine mani olmasıyla bir süreliğine sekteye uğrayacaktır. Hatta Leyla'nın *el-'Afife* yani *İffetli* lakabını almasının gerekçesi olarak, bu süreçte babasının isteklerine boyun eğerek sevgilisi el-Berrâk ile görüşmeyi sonlandırmış olması gösterilmektedir (Şeyho, 1890, c. 1, s. 148). Ne var ki bu geleneksel görüşten farklı olarak, Leyla'nın bu lakabı almasının ilerleyen süreçte kendisini kaçırın Perslere karşı iffetini müdafaa etmiş olmasıyla ilişkilendirilmesi de mümkündür. Lakin bu konuya değinmeden önce, el-Berrâk ile Leyla'nın başından geçen hadiselerin incelenmesi lüzumu doğmaktadır.

İslam öncesinin meşhur Arap şairlerinden Muhelhil b. Rebî'a (ö. 525 [?]) ile onun kardeşi Kuleyb'in akrabası olan el-Berrâk, Yemen ahalisine mensuptur ve ikinci tabaka şairleri arasında sınıflandırılmaktadır. O, meşhur bir atlı savaşçı (*fâris*) olmasının yanı sıra, belirli bir eğitim almış olması hasebiyle de çağdaşlarından ayrılmaktadır. Nitekim onun çocukluğunda, deve çobanlarıyla birlikte meralarda vakit geçirirken Hristiyan din adamlarıyla bir araya geldiği ve onlardan İncil okumayı öğrendiği kaydedilmektedir. Dolayısıyla Leyla ile el-Berrâk'ın dindaş olduğunu söylemek mümkündür. el-Berrâk evlilik çağına geldiğinde, amcası Lukeyz'den kızı Leyla'yı istemiş ve evliliğin gerçekleşeceği hususunda ondan söz almıştır (Şeyho, 1890, c. 1, s. 141).

Ne var ki bu sözün akabinde, Leyla ile el-Berrâk'ın ilişkisine beklenmedik bir darbe vurulmuştur. Nitekim Lukeyz, el-Berrâk ile kızının arasındaki muhabbeti bilmesine karşın, Yemen hükümdarlarından birinin oğlu olan 'Amr b. Zî Şehbân'ın da kızına talip çıkmasıyla tereddüde kapılmıştır. Üstelik beklenmedik bu yeni talip, ikram, hibe ve hediyeleriyle Lukeyz'i etkilemeyi başarmıştır. Netice itibarıyla kendisinin ve ailesinin ikbalini düşünen Lukeyz, bu kez kızını Yemenli prensle sözleşmiştir. el-Berrâk durumu haber aldığı anda, babasının ve kardeşlerinin yanına gelerek birlikte orayı terk etmelerini istemiş ve böylelikle iki sevgili birbirlerinden ayrı düşmüştür. Ne var ki daha sonra Lukeyz bir nedenle kızının evliliğini ertelemeye karar vermiş ve bu süreçte el-Berrâk'ın kabilesi Rebî'a ile Kudâ'a ve Tay' kabileleri arasında şiddetli bir savaş husule gelmiştir. İki taraftan da çok fazla can kaybı yaşanmış, savaşın olumsuz etkileri şiddetlenmeye başlayınca, Kuleyb b. Rebî'a ve kardeşleri el-Berrâk'ı kendilerine yardım etmeye davet etmiştir. el-Berrâk, Leyla hususunda yaşanan hadiseler nedeniyle ilk başta onlara yardım etmeyi kabul etmemiş; ama bilhassa onun kendi kabilesine yardım etmekten geri durduğunu haber alan Tay' kabilesinin kendisini kendi saflarına davet etmesinin ardından, kabilesine duyduğu kin ve öfkeyi bir tarafa bırakarak savaşa liderlik etmeye razı olmuştur. Netice itibarıyla düşman güçlerini yenilgiye uğratarak kabilesini kurtarmayı başarmıştır (Şeyho, 1890, c. 1, s. 141-144; Ebkârîyûs, 1867, s. 211-300). Ne var ki el-Berrâk'ı bekleyen mutlu sonun gelmesi için, hâlâ atlatılması gereken çetin badireler bulunmaktadır. Nitekim söz konusu efsanevi hikâyenin asıl kırılma noktası, tam olarak bu raddeden sonra gerçekleşmektedir.

Rivayet edildiğine göre, bu süreçte Yemenli Prens 'Amr b. Zî Şehbân, Lukeyz'e elçi göndererek onu kızını evlendirme hususunda verdiği sözünü yerine getirmeye davet etmiştir. Lukeyz de onun talebine olumlu yanıt vermektense başka bir çıkar yolu olmadığını düşünmüştür. Ne var ki Leyla, 'Amr'ın yanına doğru giderken beklenmedik bir hadise yaşanmıştır (Şeyho, 1890, c. 1, s. 144-148). Anlatıldığına göre, Leyla'nın babasıyla birlikte Pers yurdunda, İyâd

kabilesinin topraklarında bulunduğu bir sırada, Pers hükümdarı Leyla'nın mevcudiyetini öğrenmiş ve onu gelin olarak almak istemiştir. Bu doğrultuda maiyetinde hizmet veren ve İyâd kabilesinin mensuplarından olan Berd el-İyâdi adındaki bir aracılıyla Leyla'yı nasıl evlenmeye razı edebileceklerini istişare etmiştir. Pers hükümdarı, Arap kadınlarının Arap olmayan birisiyle evlenmektense ölmeyi yeğlediğini söyleyerek onu nasıl ikna edebileceklerini sorduğunda, Berd kendisine Leyla'yı hediyeler, kıyafetler ve maddiyatla cezbedebilecekleri tavsiyesinde bulunmuştur. Bu görüş üzerine ittifak ettiklerinde, hükümdar Leyla'yı babasından istemesi için bir elçi göndermiş, hediyelerle onları teşvik etmeye, tehditlerle de korkutmaya çalışmıştır. Mamafih tüm çabalarına rağmen istediği sonuca bir türlü ulaşamamıştır (el-'Adl, 2002, s. 102).

Öte yandan Pers hükümdarının oğlu Leyla ile kesin surette evlenmek istediği için, Leyla'nın kervanına pusu kurdurtmuş, onu yanına getirterek zorla alıkoymuştur. Leyla esir olarak tutulduğu bu süreçte, Pers prensiyle evlenmeye razı olmamıştır (Şeyho, 1890, c. 1, s. 144-148). Yüzünü dahi göstermeyi reddeden Leyla, ya kendisini öldürmelerini ya da babasına geri göndermelerini istemiştir. Genç kızı ikna edemeyeceklerini anlayan Pers talibi, ondan ümidi kesince, Leyla'yı bir yere hapsedirmiş ve onun bakımını üstlenmiştir. Bu noktada, Leyla ile evlenmeye muvaffak olamayan talibinin, onu zaman zaman giyinik halde seyretmekle iktifa ettiği rivayet edilmektedir (el-'Adl, 2002, s. 102). Bir rivayete göre ise, Pers hükümdarı Leyla'nın durumunu kâhinine danışmış, ondan Leyla yüzünden Araplarla aralarında kanlı bir savaşın çıkacağı kehanetini almış ve Leyla'yı bu nedenle hapsedirmiştir (el-Başrî, 1436/2015, s. 131). Leyla'nın esaret günlerinde, Pers hükümdarının buyruğuna rıza göstermediği için sıkıştırılıp dövüldüğü de rivayetler arasındadır. Nitekim Leyla, el-Berrâk'a kendisini kurtarması için nazmettiği meşhur şiirinde, kendisine yapılan kötü muamelelerden de bahsetmektedir. Gelecek bölümde tercümesiyle birlikte aktaracağımız bu ünlü manzumesinde, Leyla esir düşmesi hususunda Perslere yardım eden Benû Enmâr ve Benû İyâd'ı da tehdit etmektedir (Şeyho, 1890, c. 1, s. 148).

### LEYLA BİNT LUKEYZ'İN KENDİSİNİ KURTARMALARI İÇİN EL-BERRÂK'A VE KARDEŞLERİNE HİTABEN NAZMETTİĞİ MANZUMESİ

Leyla'nın el-Berrâk ve kardeşlerine hitaben nazmettiği on dört dizelik aşağıdaki manzumesi, Luvîs Şeyho'nun eserinde aktardığı şekliyle, bir bütün olarak tercüme edilmiştir. Ancak farklı kaynaklardaki rivayetlerde, Şeyho'nun versiyonuna uyum sağlayan dizeler olduğu kadar, farklılık gösteren dizelerin de bulunduğu belirtilmelidir. Öte yandan manzumenin ruhunun genel itibariyle tüm rivayetlerde aynı olduğunu söylemek çok da yanlış olmayacaktır. Leyla söz konusu şiirinde, içine düştüğü korkunç durumdan kurtulmak için şunları söylemektedir:

1. لَيْتَ لِلْبَرِّاقِ عَيْنَا قَتَرَى مَا أَقَابِي مِنْ بَلَاءٍ وَعَنَّا
2. يَا كُنَيْيَا يَا غَفَّيْلَا اخْوَتِي يَا جُنَيْدَا سَاعِدُونِي بِالْبَكَا
3. غَدَيْتَ أَخْتَكُمْ يَا وَيْلَكُمْ بَعْدَ ذَابِ النَّكَرِ صُنْجًا وَمَسَا
4. يَكْذِبُ الْأَعْجَمُ مَا يَقْرُبِي وَمَعِي بَعْضُ حِسَابَاتِ الْحَيَا
5. قَتَيْتُ دُونِي غَالًا وَنِي وَأَفْعَلُوا كُلَّ مَا شِئْتُمْ جَمِيعًا مِنْ بَلَا
6. فَأَتَاكَ كَارَهَةً بُغَيْرَ تَكْتُمُ وَمَرِيرُ الْمَوْتِ عِنْدِي قَدْ خَلَا



7. أَتَدُلُون عَلَيْنَا فَارِسَاءَ يَا بَيْتِي أَنَّمَا رِجَالُ الظَّنَا  
 8. يَا إِيَّادُ خَسِرَتْ صَفْقَتُكُمْ وَرَمَى الْمُنْظَرَ مِنْ بَرْدِ الْعَمَى  
 9. يَا بَيْتِي الْأَعْمَاصِ إِمَّا تَقَطُّعُوا لِبَيْتِي عَدْنَانَ أَسْبَابَ الرَّجَا  
 10. فَاصْنُ طِبَاراً وَعَزَاءً حَسَناً كَلُّ نَصْرٍ بَعْدَ ضُرِّ يُرْتَجَى  
 11. فَمَنْ لِعَدْنَانَ فُديْتُمْ تَشْمِرُوا لِبَيْتِي الْأَعْجَامِ تَشْمِيرَ الْوَحَى  
 12. وَاعْبُدُوا الرِّايَاتِ فِي أَقْطَارِهَا وَاشْهَرُوا الْبَيْضَ وَسِيرُوا فِي الضُّحَى  
 13. يَا بَيْتِي تَغْلِبْ سِيرُوا وَانصُرُوا وَذَرُوا الْعُقْلَةَ عَنكُمْ وَالْكَرَى  
 14. وَاحْذَرُوا الْعَارَ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَعَلَيْكُمْ مَا بَقِيَْتُمْ فِي الْوَرَى"

“1. *el-Berrâḳ*’ın muzdarip olduğum ceza ile belayı görecek gözü olsaydı keşke.

2. *Kuleyb!* ‘*Uḳeyl!* *Kardeşlerim! Cuneyd!* *Bana ağlamak suretiyle yardım ediniz!*

3. *Kız kardeşinize reddin azabıyla sabah akşam işkence edildi. Yazıklar olsun size!*

4. *(O) yabancı kişi yalan söylüyor; bana yaklaş(a)mıyor. Benim bir hayli hayâ duygum var.*

5. *Beni bağlayın, beni boyunduruğa vurun, işkence namına istediğiniz ne varsa hepsini yapın!*

6. *Ben sizin isteğinizden nefret ediyorum. Ölümün gelişi benim nazarımda tatlanmıştır.*

7. *Enmâr!* *(Sizi) fuhuş ehli! (O) Pers’e bizi (nasıl kaçıracağı hususunda) siz mi bilgi verdiniz?*

8. *İyâd!* *Anlaşmanız hüsrana uğradı. Berd’in görüş yeteneğine ise körlük isabet etti.*

9. *Benû A ‘mâş! Benû Adnân’ın umut bağlarını kesmeyin!*

10. *Sıkıntıdan sonra, sebat ve güzel sabırla her zafer umut vadeder.*

11. *Adnân (oğullarına) de ki: ‘Ben (size) feda olayım! Acem oğullarına karşı hızlıca kolları sıvayın!...*

12. *...Sancaklarınızı onların yurtlarına dikin! Akça kılıçlarınızı gösterin ve kuşluk vaktinde yürüyüşe geçin!’*

13. *Benû Tağlib! Yürüyün ve zafer kazanın! Gaflet ve uyuşukluğu üzerinizden atın!*

14. *Gelecek nesillerinizin (yüzüne) kara çalınmamasına dikkat edin! (Çünkü) insanlar arasında bırakacağınız (itibar), sizin üzerinize (düşen bir sorumluluktur).” (Şeyho, 1890, c. 1, s. 148-149)*

Leyla’nın söz konusu dizeleri incelendiğinde, onun şiir sanatını oldukça beliş ve fasih bir dille icra ettiğı gözlemlenmektedir. İlk dizesinde, öncelikli olarak hitap ettiğı kişinin, yani el-

Berrâk'ın adını zikretmekte ve içinde bulunduğu makûs durumun onun tarafından haber alınmasını temenni etmektedir. Dolayısıyla söz konusu manzumenin, bu itibarla bir yardım mesajı olduğunu söylemek mümkündür. Leyla ikinci dizesinde, kendisini kurtarmaları için soydaşlarına çağrı yapmakta ve müteakip dizesinde kendisine işkence edildiğini dile getirerek onları kınamaktadır. Dördüncü dizede, hâlâ iffetini koruduğunu bildirmektedir. Muhtemelen bu söylemi sayesinde, esareti dolayısıyla insanların kendisi hakkında kapılabilecekleri olumsuz düşüncelerin önüne geçmeyi hedeflemektedir. Nitekim anlatının sonunda, Leylâ'nın hâlâ iffetli olduğunun anlaşılmasıyla, genç kızın sözlerinin doğruluğu bir kez daha teyit edilmektedir (bkz. Ebkâriyûs, 1867, s. 300).

Leyla benzer şekilde müteakip dizelerinde de kendisine yapılan tüm baskıların karşısında iffetini müdafaa ettiğini söylediği beyanını perçinleyecek anlatımlara yer vermeyi sürdürmektedir. Yedinci ve sekizinci dizelerde, kaçırılmasına imkân tanıyan kesimleri hedef almaktadır. Müteakiben nesebinin intisap ettiği Benû Adnân'ı zikretmekte ve zorluklardan sonra zafer umudunun daima olduğunu hatırlatmaktadır. On birinci dizede, Benû Adnân'ı Perslere karşı savaşmaya davet etmesi, şekillenmekte olan bir ulus bilincinin öncül bir örneği olarak yorumlanabilecek niteliktedir. Ancak söz konusu durumda kabile asabiyetinin hâlâ çok etkili olduğu da belirtilmelidir. Leyla on üçüncü dizesinde, Adnânîler'e intisap eden ve Benî Rebî'a'nın başlıca kollarından olan kendi kabilesi Benû Tağlib'i, düşman üzerine hücumla davet etmektedir. Son dizesinde ise, savaştan geri durarak gelecek nesillerini utandırmamaları hususunda kabile üyelerini uyarılmaktadır. Nitekim o dönemin Arap geleneklerinde, kabilelerin ve insanların itibarı, çoğu zaman atalarının başarı ve kazanımlarıyla değerlendirilmektedir.

### LEYLA'NIN ŞİİRİNİN ETKİLERİ VE ONUN KÜLTÜREL MİRASI

Leyla'nın bu sözleri Benû Rebî'a'ya ulaştığında, beklendiği üzere insanlar üzerinde büyük bir tesir göstererek onları Leyla'nın kurtarılması hususunda cesaretlendirmiştir. Savaşçıların toplayarak Pers yurduna doğru harekete geçen el-Berrâk, Leyla'yı düşmanlarının elinden kurtarmayı başarmış ve onu tekrar Rebî'a kabilesinin yurduna getirmiştir. el-Berrâk, zaferinin ardından büyük bir övgüye mazhar olmuş ve Leyla ile evlendirilmesi kararlaştırılmıştır. Bu hadiseyi nakleden kayıtlarda, Leyla'nın el-Berrâk ile evlendiğinde hâlâ iffetli olduğunun ve hiçbir Arap'ın yahut Pers'in onu elde edemediğinin bilhassa vurgulandığı gözlemlenmektedir. Bu detayın, Arap kadının iffetinin asla zedelenemeyeceğinin açıkça beyan edilebilmesi maksadıyla vurgulandığını düşünmek mümkündür. Pek çok epik anlatının sonunda olduğuna benzer şekilde, arzulandığı gibi nihayete eren evlilik akdinin neticesinde, mezkûr hikâye de mutlu bir sonla kapanış yapmaktadır. Hatta el-Berrâk'ın bir zaman boyunca kabilesinin liderliğini üstlendiği, insanlara yardımlarda bulunduğu ve onun liderlik başarısı sayesinde Rebî'a kabilesinin son derece güçlenip geliştiği de söylenmektedir. Konuyla ilgili bazı şiirleri günümüze kadar ulaşmış olan el-Berrâk'ın takriben 470 senesinde hayatını kaybettiği, Leyla'nın ise kocasından takriben on üç sene sonra, yani muhtemelen 483 yılında vefat ettiği düşünülmektedir (Şeyho, 1890, c. 1, s. 144-149; el-Ğureydî, 2019, s. 159-162; Muhennâ, 1990, s. 234; Ebkâriyûs, 1867, s. 300).

Leyla'nın şiirsel mirasına bakacak olursak, onun yardım talebinde bulunduğu söz konusu manzumesinin, ondan günümüze kalan tek şiir örneği olmadığı anlaşılmaktadır. Bilakis Leyla'ya ait olduğu iddia edilen birkaç şiir parçası daha bulunmaktadır. Bu bağlamda Luvîs Şeyho, çeşitli kaynaklar ile bazı elyazmalarından derlediğini kaydettiği birkaç parça şiiri aktarmaktadır. Leyla'nın bu şiirleri arasındaki en meşhur eseri, elbette el-Berrâk'a ve kardeşlerine çağrıda bulunduğu mezkûr manzumesidir. Leyla'nın günümüze ulaşan diğer manzum eserleriyse, genellikle yine çeşitli hadiseler üzerine nazmedilmiş şiirlerdir. Örneğin; onun el-Berrâk'a veda

ettiği bir şiiri, el-Berrâk'ı övdüğü ve Kuleyb'in kız kardeşi Ummu'l-Ağar'a cevap verdiği bir manzumesi ve el-Berrâk'ın savaşta öldürülen kardeşi Ğarsân'ın ardından nazmettiği bir mersiyesi bulunmaktadır (Şeyho, 1890, c. 1, s. 144-149; el-Ğureydî, 2019, s. 159-162; Muhennâ, 1990, s. 234).

Leyla, günümüze ulaşan kaynaklarda, tarihî bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak asırlar önce yaşandığı öne sürülen mezkûr hadiselerin, zaman içerisinde pek çok eklemeye zenginleştirilmiş ve çeşitli kurgularla harmanlanmış olabileceği ihtimali hususunda ihtiyatın elden bırakılmaması daha isabetli olacaktır. Öte yandan böylesi durumlarda, kurgu ile gerçeğin tefrikinin güçleştiğini itiraf etmek gerekir. Hakikat her ne olursa olsun, Leyla'nın Arap edebiyatı ve Arap kültürü üzerinde bıraktığı etki son derece barizdir. Öyle ki Leyla karakteri bu efsanevi anlatıda esasen Arap kadınının faziletinin tecessüm etmiş bir örneği olarak sunulmaktadır. Anlatılar, ona ideal bir kadında olması gereken güzellik, zekâ ve iffet gibi bütün olumlu özellikleri cömertçe sunmaktadır. Günümüzde Leyla'nın hâlâ mevzubahis vasıfları ile Arap kadınının ideal bir temsilcisi olduğu düşünülmektedir. Modern yazarların eserlerinde, onun iffet ve asaletinin yüceltildiğini ve kaba kuvvet karşısında kendisini nasıl müdafaa ettiğinin hayranlıkla anlatıldığını görmek mümkündür (bkz. el-Ğuţb, t.y., s. 282).

Öte yandan Leyla'nın erkeği ve kurtarıcısı olarak sunulan el-Berrâk, Arap kültüründeki ideal bir atlı savaşçının adeta temessül etmiş halidir. Diğer bir deyişle Leyla nasıl ideal bir Arap kadınına sembolize ediyorsa, el-Berrâk da ideal bir Arap erkeğini temsil etmektedir. Karakterlerin bu şekilde idealize edildiğinin gözlemlenmesi, esasen gerçeklikle kurgunun birbirine karıştığı bir alameti olarak yorumlanabilir. Benzer şekilde, bazı açılardan el-Berrâk ile Leyla'nın anlatısını, 'Antera b. Şeddâd (ö. 614 [?]) ile 'Able'nin öyküsüne benzetmemek elde değildir. Nitekim yaşadıkları asrın meşhur savaşçıları olan her iki şair de amcalarının kızına âşık olmuş, lakin bu kızlarla evlenmeyi ancak sevdiklerini kurtaracak askerî kahramanlığı gösterebilmelerinin ardından başarabilmişlerdir. Ayrıca hem 'Antera'nın hem de el-Berrâk'ın atının adının Edhem olması, iki karakter arasındaki belirgin bir etkileşimin işareti olarak yorumlanabilir. Ayrıca 'Antera'nın hikâyesinde olduğu gibi, el-Berrâk hususunda da hamaset yüklü bir anlatı ortaya çıkmıştır. Elbette el-Berrâk'ın söz konusu anlatısı, hacim bakımından daha zayıftır ve çok daha az bir tanınırlığa ulaşabilmiştir (Zeydân, 1925, c. 1, s. 293; al-Udhari, 1991, s. 122; bkz. Ertaş, 2021, s. 37-64).

Leyla'nın efsanevi öyküsünün en önemli yanı, muhtemelen yaşanan hadiselerin Arap-Pers mücadelesinin somut bir yansıması olmasıdır. Hikâyede Arap kadını, kendisini zorla elde etmek isteyen zorbalara karşı iffetini sonuna kadar muhafaza etmeyi başaran birisi olarak sunulmakta, Arap erkeği ise düştüğü zor durumu aşarak düşmanlarını alt edebilen bir muzaffer olarak takdim edilmektedir. Dolayısıyla bu anlatı, yeni şekillenmeye başlayan Arap bilincinin öncül bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Ancak bu bilincin kabile siyasetinden tamamen sıyrılmadığı da hatırlatılmalıdır. Örneğin; Leyla mezkûr şiirinde, çeşitli kabilelere seslenerek kendisini kurtarmalarını istemektedir. Nitekim onların hepsi de nesep itibarıyla Adnan'a intisap eden soydaşlardır ve İslam öncesindeki muayyen Arap toplulukları Adnan'ın soyundan gelmeleriyle övünmüşlerdir (Suwaed, 2015, s. 16).

## SONUÇ

Leyla bint Lukeyz, İslam öncesi Arap edebiyatının filizlenme aşamasında faaliyet göstermiş önemli bir kadın şairdir. Onun bu önemi, öncelikle sevgilisi el-Berrâk ile başlarından geçen hadiselerin yıllar içerisinde etkileyici ve yarı efsanevi bir anlatıya dönüşmüş olmasından ileri gelmektedir. Bu anlatının yanı sıra, anlatı bağlamında aktarılan ona ait bazı şiir parçalarının

da edebi değeri bulunmaktadır. Anlatıda Leyla, amcasının oğlu olan el-Berrâk ile evlenmeyi arzularken beklenmedik şekilde ondan ayrı düşer ve babası tarafından saygın bir Yemenli prensle evlendirilmesi planlanır. Ne var ki Leyla bu süreçte önceden kendisine talip olan, ancak talebi geri çevrilen Pers hükümdarı tarafından da gelin olarak istenmektedir ve bu talebi reddetmeleri nedeniyle Persler tarafından kaçırılarak esir edilir. Leyla esaret günlerinde Perslerin tüm baskı ve kışkırtmalarına rağmen Pers prensiyle evlenmeyi reddederek iffetini sonuna kadar muhafaza eder. Kendisine yapılan baskıları ve içine düştüğü hali el-Berrâk'a ve kardeşlerine hitaben nazmettiği bir şiiri aracılığıyla bildirir ve el-Berrâk'ın önderliğinde gerçekleşen çatışmaların neticesinde Perslerin elinden kurtarılır. Böylelikle çeşitli badireleri atlatan sevgililer, hikâyenin sonunda birbirleriyle evlenmeye muvaffak olur.

Leyla'nın bu efsanevi anlatısı, bilhassa ihtiva ettiği simbolizm ile dikkat çekmektedir. Nitekim Leyla bu hadiselerin anlatıldığı kayıtlarda, idealize edilmiş bir Arap kadını olarak sunulmaktadır. Güzellik, zekâ ve iffet gibi pek çok olumlu niteliğin atfedildiği Leyla, efsanedeki Pers zorbalara boyun eğmeyerek ve onların karşısında kendisini müdafaa ederek, Arap değerlerinin harici düşmanlar tarafından kirletilemeyeceğinin bir sembolü olarak sunulmaktadır. Benzer şekilde el-Berrâk'ın da ideal bir Arap erkeğini temsil ettiği gözlemlenmektedir. Nitekim o, şahsiyetinde taşıdığı savaçılık, kahramanlık ve cesaret gibi mertlik erdemleri sayesinde, düşmanlarını yenerek sevdiğini kurtaran ideal bir savaççı olarak takdim edilmektedir. Ayrıca söz konusu bu anlatı, yeni şekillenmeye başlayan Arap bilincinin öncül bir örneği olarak değerlendirilebilir. Zira Leyla'nın nazmettiği şiire bakıldığında, onun kendisini kaçırın zorbalara karşı soydaşı Arapları savaçmaya davet ettiği gözlemlenmektedir. Ancak bu anlatıdaki ulusal bilincin, kabilecilik anlayışından tamamen arınmadığını da belirtmek gerekir.

Leyla, günümüze ulaşan kaynaklarda tarihi bir karakter olarak takdim edilmektedir. Ne var ki zaman içerisinde bu anlatının birtakım süsleme ve ilavelerle zenginleştirilmiş olabileceği de belirtilmelidir. Haddizatında hikâyede karakterlerin idealleştirilmesinin, bu hususta daha dikkatli olunması gerektiğinin bir göstergesi olarak değerlendirilmesi mümkündür. Öte yandan söz konusu anlatının, gelecek kuşakların düşünce biçimini derinden etkilediği düşünülebilir. Nitekim Leyla ile el-Berrâk arasındaki aşk öyküsünün ihtiva ettiği bir takım motiflerin, daha sonra ortaya çıkacak aşk efsanelerine ilham verdiği gözlemlenmektedir. Bu durumun en belirgin örneği, 'Antera ile 'Able'nin öyküsüdür. Her iki olayda da savaççı kahramanlar amcalarının kızına âşık olmakta, onlarla evlenmeleri engellenmekte ve ancak askerî kahramanlık göstermelerinin ardından muratlarına erebilmektedirler. Ayrıca iki karakterin atının aynı ismi taşıması, belirgin bir etkileşimin en somut göstergesidir. Netice itibarıyla bu etkileyici anlatının hem geçmiş kuşakları tesiri altına aldığını hem de günümüz insanına hâlâ ilham verecek kadar ölümsüz olduğunu söylemek mümkündür.

### KAYNAKÇA

- el-'Adl, H. T. (2002). *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*. Velîd Mahmud Halis (Thk.). Amman: Dâru Usâme li'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- el-Başrî, Ö. (1436/2015). *el-Cemhere fî Eyyâmî'l-'Arab*. Ahmed 'Atiyye (Thk.). İsmailiye: Mektebetu'l-İmâm el-Buḥarî li'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- Ebkâriyûs, İ. Â. (1867). *Tezyînu Nihâyeti'l-Ereb fî Aḥbâri'l-'Arab*. Beyrut: el-Maṭba'atu'l-Vaṭaniyye.
- Ertaş, M. (2021). "Câhiliye Dönemi Şairlerinden Antere b. Şeddâd'ın Hayatı ve Edebî Kişiliği", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1), 37-64.
- el-Ḳureydî, 'A. (2019). *Eş'âru Nisâ'i'l-Câhiliyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

- el-Ḳuṭb, S. 'A. (t.y.). *Ensâbu'l-'Arab*. Beyrut: Mektebetu Dâri'l-Beyân.
- Muhennâ, A. A. (1990). *Mu'cemu'n-Nisâ'i's-Şâ'irât fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- es-Seyyid, F. S. (1990). *Mu'cemu'l-Elkâb ve'l-Esmâ'i'l-Muste'âra fi't-Târîhi'l-'Arabî ve'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn.
- Suwaed, M. (2015). *Historical Dictionary of the Bedouins*. Lanham-Boulder: Rowman & Littlefield.
- Şeyho, L. (1890). *Şu'erâ'u'n-Naşrâniyye*. C. 1. Beyrut: Matba'atu'l-Âbâ' el-Murselîn el-Yesû'îyyîn.
- al-Udhari, A. A. Y. (1991). *Jâhilî Poetry Before Imru' al-Qais*. (Yayımlanmamış doktora tezi). University of London/School of Oriental and African Studies, Londra.
- Zeydân, C. (1925). *Târîhu Âdâbi'l-Luğatî'l-'Arabiyye*. C. 1. Mısır: Maṭba'atu'l-Hilâl.

## NİZÂR KABBÂNÎ'NİN ŞİİRLERİNDE FARKLI BİR KADIN FİGÜRÜ: CEMİLE BÛHAYRAD

Arş. Gör. Dr. Mahmut ÜSTÜN  
Kafkas Üniversitesi, Türkiye  
mhmtstn@hotmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-4902-1051

**Özet:** Modern dönem Arap şiirinin en meşhur isimlerinden biri olan Nizâr Kabbânî, 21 Mart 1923 Dımaşk'ta doğmuştur. Orta halli bir ailenin çocuğu olan Kabbânî, eğitim hayatını Dımaşk'ta tamamlamış ve Suriye'deki Kahire Büyükelçiliğinde çalışmaya başlamıştır. İstanbul, Londra, Beyrut, Pekin ve Madrid gibi dünyanın önemli şehirlerinde diplomat olarak görev yapmış, emekli olduğunda Beyrût'a yerleş ve ömrünün son günlerini ise Londra'da geçirmiştir. 30 Nisan 1998 yılında Londra'da öldüğünde vasiyeti üzerine Dımaşk'a getirilmiş ve aile mezarlığına defnedilmiştir. Çocukluk ve gençlik yıllarından beri resim ve müzik ile uğraşan Kabbânî, on altı yaşındayken şiir yazmaya başlamış ve artık şiirde karar kılmıştır. Kabbânî'nin şiirleri denilince akla ilk gelen şey geleneksel şiir ve ahlak anlayışına ters düşen kadın ve cinsellik konuları olsa da detaylı bir şekilde bakıldığında Kabbânî'nin kadın konulu şiirlerinde kadınların sadece bir sevgili olarak ele alınmadığı görülecektir. Bunun en iyi örneklerinden birisi Cemîle Bûhayrad isimli kadındır. Fransa, 1945 yılından sonra Cezayir'de katliamlara ve baskılara başlamış ve durum da Cezayir halkının bağımsızlık arzusunun alevlenmesine sebep olmuştur. 1957'de henüz yirmi iki yaşında olan Bûhayrad da Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin bir üyesi iken Fransız askerleriyle girdiği bir çatışmada yaralı olarak yakalanmış ve Fransız mahkemesi tarafında terörist olmakla suçlanmış ve idam cezasına mahkûm edilmiştir. Fakat Bûhayrad'ın avukatı Jacques Vergès'in dünya çapında başlatmış olduğu medya kampanyası Bûhayrad ve arkadaşlarının infaz kararının durdurulmasına vesile olmuştur. Beş yıl boyunca hapiste kalan Bûhayrad, serbest bırakıldığında Cezayir'de kahramanlar gibi karşılanmış ve bu direnişin simgesi haline gelmiştir. Nizâr Kabbânî ise Cemîle Buhayrad için uzun bir şiir nazmetmiş ve bu şiirinde Buhayrad'ın bu süre zarfında yaşadıklarını dile getirmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Şiiri, Nizâr Kabbânî, Cemîle Bûhayrad.

### A DIFFERENT WOMAN FIGURE IN NİZÂR QABBÂNÎ'S POEMS: DJAMİLA BOUHİRED

**Abstract:** Nizâr Qabbânî, one of the most famous names of modern Arabic poetry, was born on March 21, 1923 in Damascus. Qabbânî, the son of a middle-class family, has completed his education in Damascus and started working at the Cairo Embassy in Syria. He has served as a diplomat in important cities of the world such as Istanbul, London, Beirut, Beijing and Madrid, has settled in Beirut when he retired and has spent the last days of his life in London. When he died in London on April 30, 1998, he was brought to Damascus upon his will and was buried in the family cemetery. Qabbânî, who has been dealing with painting and music since his childhood and youth, started to write poetry at the age of sixteen and has settled on poetry. Although the first thing that comes to mind when Qabbânî's poems are mentioned is women and sexuality, which contradicts the traditional understanding of poetry and morality but when looked in detail, it will be seen that women are not only considered as lovers in Kabbani's poems on women. One of the best examples of this is a woman named Djamilia Bouhired. France started massacres and

oppression in Algeria after 1945, and the situation caused the Algerian people's desire to flare up for independence. Bouhired, who was only twenty-two years old in 1957, was caught injured in a conflict with French soldiers while she was a member of the National Liberation Front, and was accused of being a terrorist by the French court and sentenced to death penalty. However, the worldwide media campaign launched by Bouhired's lawyer Jacques Vergès, has conducted to stopping the execution of Bouhired and her friends. Bouhired, who has been imprisoned for five years, was greeted like heroes in Algeria when she was released and became the symbol of this resistance. Nizâr Qabbânî has written a long poem for Djamila Bouhired and in this poem he has expressed what Bouhired has lived through during this period

**Keywords:** Arabic Poetry, Nizâr Qabbânî, Djamila Bouhired

## GİRİŞ

Kadınlar tarih boyunca farklı bölgelerde ve toplumlarda farklı statülerde değerlendirilmişlerdir. Anaerkil toplumlarda kutsallaştırılmış, ataerkil toplumlarda ikincil derece bir statüye sahip olmuş, bazı toplumlarda ise erkeklerle eşit statü ve haklara sahip olmuşlardır. Bundan dolayı kadınlar toplumdaki konumlarına göre her ne kadar bazen doğurganlık ve verimlilikleri hasebiyle ilahlaştırılıp bereket tanrıçası olarak bir kült haline gelmiş olsalar da bazı toplumlarda değersiz bir varlık olarak değerlendirilmiştir. Bu durumda kültür gibi dinlerin etkisinin olduğu muhakkaktır (Harman, 2001: 24/82-83).

Örneğin Yahudilik'te kadının erkeğe eşit olduğu ve kadının erkeğe yardımcı olmak üzere yaratıldığına dair iki kıssa bulunmaktadır. Hristiyanlıkta farklı İncil nüshalarında bazen kadın yüceltilmiş bazen ise yardımcı olarak gösterilmiştir (Harman, 2001: 24/84-85). İslam dininde Kur'ân-ı Kerîm'de ise gerek yaratılış gerekse hak ve sorumluluklar yönünden erkeklerle eşit konumda olan bir kadın portresi çizilmektedir. Kadın Allah'ın kulu olması bakımından erkekle eşit seviyededir; dinî hak ve sorumlulukları da aynı düzeydedir. Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik sözleri ve uygulamaları Kur'an'ın çizdiği bu çerçeveye uygundur. Onun şahsında kadınlar her zaman meseleleriyle ilgilenen, eşleriyle olan anlaşmazlıklarında ara buluculuk yapan, haklarını koruyan, erkeklere eşlerine iyi davranmalarını öğütleyen ve kendi yaşayışıyla da buna örnek olan bir dost ve hâmi bulmuşlardır (Ayдын, 2001: 24/86-87).

Toplumda kadının konumunun belirlenmesinde sadece dinin etkin olduğunu söylemek uygun olmayacaktır. Çünkü aynı dine mensup milletlerde bile birçok farklı uygulama vardır. Bugünün modern dünyasında kadının konumuna bakıldığında bile aynı dine ve ırka mensup insanların yaşadığı birbirine komşu şehirlerde dahi birçok farklılık görülecektir. Ancak olumsuz birçok uygulama veya değerlendirmeye rağmen hemen hemen bütün dinlerde veya milletlerde kendilerinden söz ettiren veya tarihin seyrini değiştiren birçok kadın yetişmiştir. Bazı kadınlar dinleri, bazı kadınlar milletleri, bazıları ise kültürleri için kendileri feda etmişler ve kayıtlara birer kahraman olarak isimlerini yazdırmışlardır. Bu çerçeveden kadınların sosyal, siyasi, kültürel veya dini hayattaki yerlerine bakıldığında birçok kadının ismini zikretmek mümkündür (Türk toplumunda kadının konumu hakkında geniş bilgi için bkz. Ecer, 1998: 167-176; Kurnaz, 1996: 257-260; Yavuz-Erdem, 2021: 69-82).

Bu kadınlardan birisi ise II. Dünya Savaşı'dan sonra Setif'de Cezayirli'lere karşı büyük bir katliama başlayan Fransızlara karşı savaşı, 1957 yılında esir edilip beş yıl hapiste kalan ve 1962 yılında serbest kalan Cemîle Buhayrâd'dır (<http://>). Fransız işgaline kadar birçok farklı devletin himayesinde bulunan Cezayir, 1830'lu yıllardan itibaren Fransa'nın baskısına maruz kalmış ve 1 Temmuz 1962 yılına kadar bir sömürge devleti olarak tarih sahnesinde yer almıştır (Dursun, 1993:

489-494). Cemîle Bûhayrad da Fransız baskılarının ve kısımlarının iyice arttığı 1945-1957 yılları arasında ismini duyuran önemli şahsiyetlerdendir.

### CEMÎLE BÛHAYRAD'IN HAYATINA KISA BİR BAKIŞ

Cemîle Bûhayrad 1935 yılında Cezayir’de yedi erkek çocuklu orta-sınıf bir ailenin tek kız çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babası Cezayirli annesi ise Tunuslu’dur. Çocukluk ve gençlik yılları Fransa’nın Cezayir’i işgal ettiği yıllara rast gelmiştir. Bûhayrad, Fransız okulunda eğitim almasına klasik danslar için giysi diken bir enstitüye katılmasına rağmen Cezayirli kimliğini hiç unutmamıştır. Bu durumda annesinin rolü oldukça büyüktür. Annesi, Cemîle Bûhayrad’a sürekli Fransız değil Cezayirli olduğunu telkin ederek çocukluğundan ve gençliğinden itibaren ülkesinin içerisinde bulunduğu trajedisinin farkında olmasını sağlamıştır. Fransız okullarında sabah içtimasında “Annemiz Fransa” andı okunurken sadece kendisi “Annemiz Cezayir” diye haykırmış okul müdürü ise onu içtimadan çıkarıp cezalandırmıştır fakat bu söylemlerinden geri atmamıştır (http2).

8 Mayıs 1945 yılına gelindiğinde Bûhayrad henüz 10 yaşındayken, Fransa II. Dünya Savaşı’nın sona ermesini fırsat bilerek Setif’de Cezayirliilere karşı büyük bir katliama girişmiştir. Tarihe “Setif Olayları” olarak geçen gün, Cezayir halkının bağımsızlık arzusunu daha da alevlendirmiş ve öğrenci olan Cezayirli gençlerin çoğu “Ulusal Kurtuluş Hareketine” katılmaya başlamışlardır. Cezayir mücadelesi için amcasını ve kardeşini kaybeden Bûhayrad ise “Cezayir Kurtuluş Cephesi” liderlerinden biri olan Yusûf es-Sa’âdî aracılığıyla yirmi yaşında bu gruba katılmış ve Cemîle, sömürgecilerin yollarına bomba yerleştiren ilk gönüllü olmuştur (http3; http4).

Nisan 1957 yılına gelindiğinde ise Fransız askerleriyle girdiği bir çatışma sonucu yaralı olarak ele geçirilmiştir. Çıkarıldığı Fransız mahkemesince terörist olmakla suçlanmış ve tartışmalı bir mahkeme sonucunda idam cezasına mahkûm edilmiştir. O dönemde Fransa, Cezayirli direnişçileri ortaçağdan kalma bir yöntem olan giyotin ile idam ediyordu. Cemîle Bûhayrad, cezaevinde tutuklu kaldığı beş yıllık sürede birçok arkadaşının giyotinle infaz edilmesine şahit olmuştur. Fransız mahkemesinin aldığı idam kararına karşı Cemîle’nin avukatı Jacques Vergès (Jak Verjes) dünya çapında büyük bir medya kampanyası başlatmış ve bu kampanya sonucu Cemîle Bûhayrad ve arkadaşlarının infaz kararını durdurmayı başarmıştır. Cemîle Bûhayrad, 1962 yılında serbest bırakıldığında Cezayir’de bir kahraman gibi karşılanmış ve Afrika direnişinin simgesi haline gelmiştir. Bu olaydan sonra Bûhayrad ile Vergès evlenmiş ve Afrika devrimi üzerinde birlikte çalışmaya başlamışlardır. Özgürlük mücadelesinin Afrika’daki simgesi olan Cemile Bûhayrad’ın hayatı 1958 yılında Mısırlı yönetmen Yusuf Şahin tarafından “Cezayirli Cemile” adıyla sinemaya uyarlanmıştır (http5). Yine Gillo Pontecorvo imzalı “Cezayirin Mücadelesi” adlı filmde Bûhayrad “Ulusal Kurtuluş Cephesinin” üç kadın bombacısından biri olarak betimlenmiştir (http6). Ayrıca Georges-Jean Arnaud isimli Fransız bir yazar da *Ustûra min Kifâhi’l-Cezâ’ir: Cemîle Bûhayrad* isimli eserinde Cemîle Bûhayrad’ın bu süreçte yaşadıklarını dile getirmiştir (Arnû, thsz). Şu an Fransa’da yaşayan Cemîle Bûhayrad hakkında özellikle sosyal medyada oldukça fazla bilgi bulunmaktadır.

### NİZÂR KABBÂNÎ’NİN HAYATI VE CEMÎLE BÛHAYRAD İÇİN NAZMETTİĞİ ŞİİRİ

Nizâr Kabbânî, 21 Mart 1923 tarihinde köklü fakat orta halli bir ailenin çocuğu olarak Dimaşk’ta dünyaya gelmiştir. Kabbânî, Arap tiyatrosunun kurucularından biri olarak kabul edilen Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî’nin torunudur. İlk ve orta öğrenimini Dimaşk’ta *el-Külliyetü’l-*



*ilmiyyetü'l-Vataniyye ve Medresetü't-Techîz'* de tamamlamıştır. Sonrasında Dımaşk'taki Suriye Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne girmiştir. Buradan mezun olunca 1944-1948 yılları arasında Suriye'nin Kahire Büyükelçiliği'nde çalışmış ve 1948-1966 yıllarında ise İstanbul, Londra, Beyrut, Pekin ve Madrid gibi dünyanın meşhur şehirlerinde diplomat olarak görev yapmıştır. 1966'da emekliye ayrılarak Beyrut'a yerleşen Nizâr Kabbânî'nin 1967 Haziranında Araplar'ın İsrail karşısında uğradıkları yenilginin öfkesiyle kaleme aldığı *Hevâmiş 'alâ Defteri'n-Nekse* (Bozgun Notları) isimli şiir kitabı, şairin Mısır'la arasının açılmasına yol açmıştır. Aynı yıl içerisinde Beyrut'ta kendi adını taşıyan bir yayınevi kurmuş ve Bağdat'ta tanıştığı ikinci eşi Belkîs er-Râvî ile evlenmiştir. 1981 yılında Beyrut'ta Irak Büyükelçiliği'ne düzenlenen bombalı saldırıda eşini kaybetmiştir. Sert bir dille eleştirdiği Arap yöneticilerinin tutumu ve eşini kaybetmesi, Kabbânî'nin daha dikkatli veya ihtiyatlı davranmasına sebep olmuştur. Ömrünün son yıllarında Londra'da yayımlanan *el-Hayât* gazetesinde on beş günde bir yazıları ve şiirleri yayınlanmıştır. Bu yazılarında ise Arap dünyasını ve modern bilim ve teknoloji uygarlığını insanî ve ilâhî değerler adına yoğun bir eleştiriye tâbi tuttu. Nizâr Kabbânî 30 Nisan 1998 tarihinde Londra'da vefat etmiş; cenazesi ise vasiyeti üzerine Dımaşk'a getirilerek aile mezarlığına defnedilmiştir (Tülücü, 2020: 697-698; http7; http8).

Çocukluk ve gençlik yıllarında resim ve müzikle uğraşan Kabbânî, şiirde karar kılmış, 1939 yılından itibaren şiir yazmaya başlamıştır. İlk çıkışını henüz Hukuk Fakültesi öğrencisi iken yayımladığı *Kâlet lî es-Semrâ'* adlı şiir kitabı ile yapmıştır. Anlatımıyla olduğu kadar muhtevasıyla da -özellikle kadına ve cinselliğe yaklaşımındaki cesaretiyle- geleneksel şiir ve ahlâk anlayışının sınırlarını zorlayan bu eser II. Dünya Savaşı kuşağının yaşadığı kaygı, kayboluş ve duygusal bastırılmışlığın cüretli bir yorumu niteliğindedir. Kabbânî'nin kitabı muhafazakâr çevrelerin tepkisini çekmiş, şekil ve muhteva açısından geleneksel Arap şiir tarzından bir sapma olarak değerlendirilmiştir. Kabbânî ilk dönem şiirlerinde eski belâgat putlarını yıkmaya çalışmış, kendi kuşağının duygusal sorunlarını açık biçimde ortaya dökmekten çekinmemiştir. Bu sebeple bazıları onun şiirlerinde, tarihin girdaplarında ve taklitçilikte hapsolup kalmış Arap gençliği için bir çıkış yolu görmüşlerdir (Tülücü, 2020: 697-698).

Kabbânî'nin şiirlerinde genellikle kadın ve siyaset olmak üzere iki ana temayı ele almıştır. Siyasal şiirlerinde çağdaş Ortadoğu Arap ülkelerinin (Filistin, Mısır; Arap-İsrail savaşı vb.) siyasî meseleleri üzerinde durmuştur. Sanat hayatının bütün safhalarında yer alan kadın konusu, Kabbânî'nin şiirlerinde de baş gösteren en geniş temadır. (Tülücü, 2020: 697-698). Namını daha çok kadın konulu şiirleriyle elde eden ve kadın konulu şiirlerinde ise müstehcen lafızları çekinmeden kullanan Kabbânî, bir şiirinde farklı bir kadını konu edinmiştir. Bu kadın Cezayirli Cemîle Bûhayrad'dır. Aslında Nizâr Kabbânî'nin bu şiirini siyasî olaylara tepki mahiyetinde nazmettiği de söylenebilir. Çünkü Kabbânî bu şiirinde diğer şiirlerinde olduğu gibi aşk veya cinsellik temalarını değil Cemîle Bûhayrad'ın yaşadığı sıkıntılı günleri dile getirmiştir.

Nizâr Kabbânî, *Cemîle Bûhayrad* ismini verdiği bu şiirine Cemîle'nin ismi, hapishanedeki hücre numarası, hapishanenin bulunduğu yer ve Cemîle'nin yaşı hakkında bilgiler vererek başladıktan sonra güzelliğini tasvir ederek devam etmiştir. Şiirin giriş kısmı şöyledir (Kabbânî, tsz: 449):

- 1- الإِسْمُ: جَمِيلَةٌ بُو حَيْرَدُ
- 2- رَقْمُ الرَّزْنَانَةِ: تَسْعُونَا
- 3- فِي السِّجْنِ الْحَرْبِيِّ بُو هَرَانُ
- 4- وَالْعُمْرُ اثْنَانِ وَعِشْرُونَا
- 5- عَيْنَانِ كَقُدَيْلِي مَعْبَدُ

- 6- وَالشَّعْرُ الْعَرَبِيُّ الْأَسْوَدُ  
7- كَالصَّنْفِ ..  
8- كَثَلَالِ الْأَحْزَانِ

- 1- *İsmi: Cemîle Bûhayrad*  
2- *Hücresinin numarası: Doksan*  
3- *Vahran 'daki savaş hapisanesinde*  
4- *Yaşı yirmi iki*  
5- *Gözleri, her hangi bir mabedin iki kandili gibi*  
6- *Saçları, Arap siyahı*  
7- *Yaz mevsimi gibi..*  
8- *Hüzünler şelalesi gibi*

Kabbânî, daha sonra Cemîle'nin hücredeki yalnızlığından bahsetmiş ve maneviyatı üzerinde yoğunlaşmıştır. Burada Cemîle'nin ellerinin Kur'ân-ı Kerîm'den ayrılmadığını ifade ettikten sonra özellikle Meryem ve Fetih surelerinden bazı ayetler okuduğunu getirmiştir. Meryem suresinden kastın Cemîle'nin Hz. Meryem'e benzetildiği; Fetih suresinden ise zaferin Cemîle'nin olacağı kastedilmiş olabilir (Kabbânî, tsz: 450).

- 9- إِبْرِيْقٌ لِّلْمَاءِ .. وَسَجَانُ  
10- وَيَدٌ تَنْضَمُ عَلَى الْقُرْآنِ  
11- وَأَمْرَةٌ فِي ضَوْءِ الصُّبْحِ  
12- تَسْتَرْجِعُ فِي مِثْلِ الْبُوحِ  
13- آيَاتِ مُحْرَنَةِ الْإِرْنَانِ  
14- مِنْ سُورَةِ (مَرْيَمَ) وَالْقُنُجِ

- 9- *Su için bir ibrik var.. Bir de gardiyan*  
10- *Ve Kur'ân'a sarılan bir el*  
11- *Sabahın ışığında bir kadın*  
12- *İtiraf eder gibi tekrarlıyor*  
13- *Yanık (sesle okunan) hüzünlü ayetleri*  
14- *(Meryem) ve (Fetih) suresinden*

Cemîle'nin ismini zikrederek şiirine devam eden Nizâr Kabbânî, bu satırlarda ise biraz daha duygusal yaklaşmış ve onun vatan ve hürriyet derdinde olduğunu, çocukluğunu, gençliğini ve kadınlığını yaşayamadığını dile getirmiş ve bu yaşanmamış dönemleri de Fransız kadınlarıyla kıyas yaparak ifade etmiştir (Kabbânî, tsz: 450-451):

- 15- الْإِسْمُ: جَمِيلَةٌ بُو حَيْرِدُ  
16- إِسْمٌ مَكْنُوبٌ بِاللَّهَبِ ..  
17- مَعْمُوسٌ فِي جُرْحِ السُّخْبِ  
18- فِي أَدَبِ بِلَادِي. فِي أَدَبِي ..  
19- الْعُمُرُ الثَّنَانِ وَعِشْرُونَا  
20- فِي الصَّدْرِ اسْتَوَطِنَ رَوْجُ حَمَامِ  
21- وَالنَّعْرُ الرَّاقِدُ غُصْنُ سَلَامِ  
22- إِمْرَأَةٌ مِنْ قُسْطَنْطِينِيَه  
23- لَمْ تَعْرِفْ شَفَقَاتَهَا الرَّيْبِيَه  
24- لَمْ تَدْخُلْ حُجْرَتَهَا الْأَحْلَامِ

- 25- لَمْ تَلْعَبْ أَبَدًا كَالْأَطْفَانِ  
26- لَمْ تُعْرَمِ فِي عَقْدٍ أَوْ شَأْنٍ  
27- لَمْ تُعْرِفْ كِنْسَاءَ فَرَنْسَا  
28- أَقْبِيَّةَ اللَّذَّةِ فِي (بِيْعَالِ)

- 15- İsmi: Cemîle Bûhayrad  
16- Ateşle yazılmış bir isim..  
17- Bulutların yarasına daldırılmış  
18- Ülkemin edebiyatında. Benim edebiyatımda..  
19- Yaşı, yirmi iki  
20- Bir güvercin eşi, yüreğine yerleşti  
21- Sakin, durgun bir liman ise barışın dalıdır.  
22- Konstantîniyyeli bir kadın  
23- Dudakları, süsü hiç bilmemiş  
24- Düşler, hüccresine hiç girmemiş  
25- Çocuklar gibi hiç oynamamış  
26- Bir gerdanlığa veya şala hiç düşkünlik göstermemiştir.  
27- Fransa kadınları misali de bilmemiştir  
28- Pigalle'deki lezzet mahzenlerini

Yine Cemîle'nin adını ve soyadını zikrederek devam eden Kabbânî, şiirinin bu bölümlerinde Cemîle'yi bir kahramana dönüştürmüş ve mübalağa yapmaktan geri durmamıştır. Cemîle'nin en uzun ve en güzel hurma ağacı olduğunu, bütün vahaların güneşi bırakıp ona yöneldiğini dile getirdikten sonra Cemîle'ye "Yeryüzünde sahip olacak hiç insan yok mu?" diyerek acı bir serzenişte bulunmuştur (Kabbânî, tsz: 451):

- 29- الإِسْمُ: جَمِيلَةٌ بُو حَيْرَدُ  
30- أَجْمَلُ أُغْنِيَّةٍ فِي الْمَغْرِبِ  
31- أَطْوَلُ نَخْلَةٍ  
32- لَمَحَتْهَا وَاحَاتُ الْمَغْرِبِ  
33- أَجْمَلُ طِفْلَةٍ  
34- أَتَعَبْتَ الشَّمْسَ وَلَمْ تَتَّعِبْ  
35- يَا رَبِّي . هَلْ تَحْتَ الْكَوْكَبِ ؟  
36- يُوجَدُ إِنْسَانٌ  
37- يَرْضَى أَنْ يَأْكُلَ .. أَنْ يَشْرَبَ  
38- مِنْ لَحْمِ مُجَاهِدَةٍ تُصَلِّبُ ..

- 29- İsmi: Cemîle Bûhayrad  
30- Mağrib'teki şarkıların en güzeli  
31- Hurma ağaçlarının en uzununu  
32- Mağrib'in vahaları ona bakış atıyor  
33- Kız çocuklarının en güzeli  
34- Güneşi yormuş ama kendisi hiç yorulmamış.  
35- Ya Rabbi! Gezegende var mı?  
36- Bir insan acaba  
37- Yemekten.. İçmekten razı olan  
38- Çarmıha gerilmiş bir mücahidenin etinden..

Kabbânî, şiirinin bu bölümlerinde ise hapisane şartlarından dolayı ağır hastalığa yakalanmış gibi öksüren Cemîle'nin işkence ve sıkıntıdan dolayı bedeninde meydana gelen hasarlara değinmiştir. Kabbânî, Cemîle'nin boynundaki halkaların göğüslerine zarar verdiğini, prangaların ayaklarını yaraladığını ve kadınlara karşı galip gelenler şeklinde nitelendirdiği Fransız askerlerinin Cemîle'nin göğüslerinde sigara söndürdüğünü şöyle ifade etmiştir (Kabbânî, tsz: 451-452):

- 39- أضواء ( الأَسْتِيل ) ضَيْلُهُ  
 40- وَسُعَالٌ امْرَأَةً مَسْلُوبَةً ..  
 41- أَكَلْتُ مِنْ نَهْدِيهَا الْأَعْلَانَ  
 42- أَكَلَ الْأَنْدَالَ  
 43- ( لَأَكُوسُنْتُ ) وَآلَافُ الْأَنْدَالَ  
 44- مِنْ جَيْشِ فَرَنْسَا الْمَغْلُوبَةِ  
 45- إِنْتَصَرُوا الْآنَ عَلَيَّ أَنْتِي  
 46- أَنْتِي .. كَالشَّمْعَةِ مَصْلُوبَةٍ  
 47- الْقَيْدُ يَعْضُ عَلَيَّ الْقَدَمَيْنِ  
 48- وَسَجَائِرُ تُطْفَأُ فِي النَّهْدَيْنِ  
 49- وَدَمٌ فِي الْأَنْفِ .. وَفِي الشَّفَتَيْنِ  
 50- وَجِرَاحٌ جَمِيلَةٌ بُو حَيْرِدُ  
 51- هِيَ وَالتَّخْرِيرُ عَلَيَّ مَوْعِدُ

- 39- Bastilla (hapishanesinin) ışıkları yetersiz  
 40- Kadının öksürükleri ince bir hastalığa (dönüşmüş gibi)  
 41- Boynundaki halkalar göğüslerini aşındırmış  
 42- Aşağılık korkaklar tüketmiş (onu)  
 43- Lacoste ve binlerce aşağılık korkak  
 44- Mağlup Fransa ordusundan  
 45- Şimdi kadınlara karşı galip geldiler  
 46- Kadınlar.. Çarmıha gerilmiş mumlar gibi  
 47- Pranga ayaklarına işlemiş  
 48- Sigaralar göğüslerinde söndürülmüş  
 49- Burnunda kan.. Ve dudaklarında  
 50- Ve Cemîle Bûhayrad'ın yaraları  
 51- Özgürlük ise sözde

Kabbânî, şiirinin son kısımlarında tarihe ışık tutan bilgiler paylaşmış ve Cemîle'nin çaresizliğinden bahsetmiştir. Giyotinlerin kurulu olduğunu dile getiren Kabbânî, Cemîle'yi yağmurlar altında kalan bir serçeye benzetmiş ve bedenindeki yaraları dile getirmiştir. Bu bölümde Kabbânî'nin diğer şairlere nazaran durumu daha açık bir şekilde ifade ettiği söylenebilir (Kabbânî, tsz: 452-453):

- 52- مِفْصَلَةٌ تَنْصَبُ .. وَالْأَشْرَارُ  
 53- يَلْهُونَ بِأَنْتِي دُونَ إِزَارِ  
 54- وَجَمِيلَةٌ بَيْنَ بَنَادِقِهِمْ  
 55- عُصْفُورٌ فِي وَسْطِ الْأَمْطَارِ  
 56- الْجَسَدُ الْخَمْرِيُّ الْأَسْمَرُ  
 57- تَنْفُضُهُ لِمَسَاثِ النَّيَّارِ

58- وَخُرُوقٌ فِي النَّدْيِ الْأَيْسَرِ

59- فِي الْحَلْمَةِ ..

60- فِي .. فِي .. يَاللَّعَارَ ..

- 52- *Giyotin kurulmuş.. Kötüler*  
 53- *Kadınlarla eğleniyorlar örtüsüz bir şekilde*  
 54- *Cemile ise silahların arasında*  
 55- *Yağmurların ortasında bir serçe (gibidir)*  
 56- *Bedeni, koyu kızıl*  
 57- *Cereyanın temasları, onun bedenini titretiyor*  
 58- *Sol göğsünde yanıklar*  
 59- *Göğsünün ucunda*  
 60- *Ve.. ve.. ne kadar da utanç verici!*

Kabbânî şiirinin son kısımlarında ise Cemile'yi artık bir kahraman olarak zikreder. Cemile'nin yaşadıklarının herkesi üzdüğünü, dağın ve taşın dahi artık onu bildiğini ve Cemile'nin artık korunması gereken bir miras olduğunu ifade etmiştir. Kabbânî, Cemile'yi, yüzyıl savaşlarında Fransa'yı İngiltere'ye karşı manevi destekleriyle savunan ve sonrasında kahraman ilan edilen Fransız Katolik azizesi Jeanne d'Arc ile kıyaslayıp onun Cemile'nin yanında ne kadar da küçük kaldığını dile getirerek şiirini bitirmiştir (Kabbânî, tsz: 453):

61- الْإِسْمُ: جَمِيلَةٌ بُو حَيْرِدُ

62- تَارِيخٌ: تَرْوِيهِ بِلَادِي

63- يَحْفَظُهُ بَعْدِي أَوْلَادِي

64- تَارِيخُ امْرَأَةٍ مِنْ وَطَنِي

65- جَلَدَتْ مِفْصَلَةَ الْجَلَادِ ..

66- امْرَأَةٌ دَوَّخَتْ السَّمْسَا

67- جَرَحَتْ أَبْعَادَ الْأَبْعَادِ ..

68- ثَانِيَةٌ مِنْ جَبَلِ الْأَطْلَسِ

69- يَذْكُرُهَا اللَّيْلُكَ وَالنَّرْجِسُ

70- يَذْكُرُهَا .. زَهْرُ الْكَبَّادِ ..

71- مَا أَصْغَرَ ( جَانُ دَارِكُ ) فَرْنَسَا

72- فِي جَانِبِ ( جَانُ دَارِكُ ) بِلَادِي..

- 61- *İsmi: Cemile Bûhayrad*  
 62- *Ülkemin anlattığı bir tarih*  
 63- *Onu benden sonra çocuklarım koruyacak*  
 64- *Vatanımdan bir kadının tarihi*  
 65- *Cellâd'ın giyotinini indirdi*  
 66- *Güneşi yenen kadın*  
 67- *En uzak yerleri (bile) üzdü*  
 68- *Atlas dağlarından bir devrimci*  
 69- *Leylak ve nergis onu zikreder*  
 70- *Onu zikreder.. Ağaçkavunu çiçekleri*  
 71- *Fransa'nın Jeanne d'Arc'ı ne de küçükmiş*  
 72- *Benim ülkemin Jeanne d'Arc'ının yanında.*

**SONUÇ**

Varlığın veya yaşamın vazgeçilmez iki ögesinden biri olan kadınlar, dini veya kültürel sebeplerden dolayı bazı toplumlarda birincil bazı toplumlarda ikincil bir statüye bazı toplumlarda ise erkeklerle eşit bir statüye sahip olmuşlardır. Bazen yöneten bazen de yönetilen olan kadın tarih boyunca çeşitli baskı ve zorlamalara maruz bırakılmış olsa da varoluş mücadelesinden vaz geçmemiştir. Hemen hemen bütün toplumların tarihinde tarihe yön veren kadınların varlığı bilinmektedir. Bu kadınlardan birisi olan Cemile Bûhayrad ise Cezayir'in bağımsızlık mücadelesinde öne çıkan bir isim olmuş, mücadelenin simgesi haline gelmiş ve bu vesileyle "Cemile" ismi birçok yeni doğan bebeğe verilmiştir. Cemile'nin bu mücadelesi toplumun ve devlet büyüklerinin dikkatinden kaçmadığı gibi sermayesini daha çok toplumdaki alan şairlerin dikkatinden de kaçırmamıştır. Modern dönem Arap şiirinin en meşhur simalarından biri olan Nizâr Kabbânî, içerisinde Cemile Bûhayrad'ın yaşadıklarını özetle dile getirdiği bir şiir nazmetmiştir. Bu şiir, bir taraftan Nizâr Kabbânî'nin bilinen alışılmışının dışında bir örnek olması hasebiyle diğer taraftan ise verdiği bilgilerden dolayı resmi bir vesika niteliğinde olması hasebiyle oldukça önemlidir.

**KAYNAKÇA**

- Arnû, C. (tsz). *Ustûra min Kifâhi'l-Cezâ'ir: Cemile Bûhayrad*. Beyrût: el-Ma'rife.
- Aydın, M. Â. (2001). "Kadın". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. c. 24, 86-94.
- Dursun, D. (1993). "Cezayir". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. c. 7, 489-494.
- Ecer, A. V. (1989). "Türkân Hatun". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 7, Sayı 6, 167-176.
- Harman, Ö. F. (2001). "Kadın". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. c. 24, 82-86.
- Kabbânî, N. (tsz) *el-A'mâlu's-Şi'riyyeti'l-Kâmile*. Beyrût: Menşûrâtı Nizâr Kabbânî.
- Kurnaz, Ş. (1996). "Milli Mücadele'de Türk Kadını". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt 12, Sayı 34, 257-268.
- Tülücü, S. (2020). "Kabbânî, Nizâr". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. c. EK-1, 697-698.
- Yavuz, K.-Ertem, A. (2021). "Türk Toplumunda Kadının Statüsüne Genel Bir Bakış". *Sosyal Araştırmalar ve Yönetim Dergisi*, Sayı 1, 69-82.

**İnternet Kaynakları:**

- http 1: [https://tr.wikipedia.org/wiki/Cemile\\_Buhayrad](https://tr.wikipedia.org/wiki/Cemile_Buhayrad) (Erişim Tarihi: 17/03/2022)
- http2: [https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%85%D9%8A%D9%84%D8%A9\\_%D8%A8%D9%88%D8%AD%D9%8A%D8%B1%D8%AF](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%85%D9%8A%D9%84%D8%A9_%D8%A8%D9%88%D8%AD%D9%8A%D8%B1%D8%AF) (Erişim Tarihi: 17/03/2022)
- http3: <https://www.timeturk.com/cemile-buhayrat-kimdir/biyografi-782827> (Erişim Tarihi: 17/03/2022)
- http 4: [https://tr.wikipedia.org/wiki/Cemile\\_Buhayrad](https://tr.wikipedia.org/wiki/Cemile_Buhayrad) (Erişim Tarihi: 17/03/2022)
- http 5: <https://www.youtube.com/watch?v=BuWLIguKWs> (Erişim Tarihi: 17/03/2022)
- http 6: <https://www.youtube.com/watch?v=zpn4Htfrv88> (Erişim Tarihi: 17/03/2022)
- http7: <https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A8-%D9%86%D8%B2%D8%A7%D8%B1-%D9%82%D8%A8%D8%A7%D9%86%D9%89-pdf> (Erişim Tarihi: 17/03/2022)
- http8: [https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%B2%D8%A7%D8%B1\\_%D9%82%D8%A8%D8%A7%D9%86%D9%8A](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%B2%D8%A7%D8%B1_%D9%82%D8%A8%D8%A7%D9%86%D9%8A) (Erişim Tarihi: 17/03/2022)

**HALİDE EDİP'İN *HANDAN* VE *MOR SALKIMLI EV* ADLI ROMANLARININ FEMİNİST EDEBİYAT ELEŞTİRİSİ BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRMESİ**

Sefanur YEŞİLYURT AKSAKAL  
Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Türkiye  
aksakalsefanur@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0003-2563-5590

**Özet:** Tanzimat ve Batılılaşma hareketi, tüm alanlarda olduğu gibi kadınların yaşantılarında da büyük değişiklikler yaratmış, bu dönemde yeni kadın kimlikleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Her sanatçının yaşadığı dönemden, çevresel koşullardan ve aile yaşantısından bağımsız bir şekilde eserler ortaya koyamayacağı, görüşlerini bilinçli ya da bilinçdışı yazılarına yansıtmasının kaçınılmazlığı aşikardır. Bu nedenle, Doğu-Batı çatışmasını en çok hisseden; yirmi bir roman, dört hikâye kitabı, iki tiyatro eseri ve çeşitli incelemeleriyle Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemleri Türk Edebiyatı'nda çok eser veren yazarlardan biri olan, dönemin kadın aydını Halide Edip'in 1912 yılında yazmış olduğu Handan adlı eseri üzerinden yapılan bu çalışmada, yazarın kadın-erkek ilişkileri, kadın, aile ve evlilik konularındaki bakış açısını eserlerine nasıl yansıttığı dönemin çatışmaları bağlamında ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışma boyunca eserlerinde yansıttığı görüşlerin izlerini sürmek için Halide Edip'in çocukluk günlerinden 1918 yılına kadar anılarını kendi kaleminden anlattığı ve önce 1955 yılında Yeni İstanbul Gazetesi'nde, ardından 1963 yılında, yazarın ölümünden hemen önce de kitap olarak yayımlanan Mor Salkımlı Ev adlı eserinden yararlanılacaktır. Halide Edip'in eserlerine de yansıyan, özne olarak tanıdığı olduğu Osmanlı Devleti'nin modernleşme hareketlerinin başlangıcına karşılık gelen ve Cumhuriyetin kuruluşunu da kapsayan dönem ve bu dönemin kadınlar açısından kazanımları/çelişkileri üzerine yapılacak olan bu tartışmanın, Türkiye'nin kadın hareketinin tarihsel sürecine ışık tutacağı düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Feminist Edebiyat, Halide Edip, Batılılaşma.

**AN EVALUATION OF HALİDE EDİP'S NOVELS *HANDAN* AND *MOR SALKIMLI EV* IN THE CONTEXT OF FEMİNİST LITERARY CRITICISM**

**Abstract:** The Tanzimat and Westernization movement created great changes in the lives of women, as in all areas, and new female identities began to emerge in this period. It is obvious that every writer cannot produce literary works independently of the period in which she/he lives, environmental conditions and family life, and that it is inevitable to reflect her/his views on her/his writings consciously or unconsciously. In this study, which is based on the work of Handan, written in 1912 by Halide Edip, feeling the East-West conflict the most, a female intellectual of the period, one of the writers who wrote the most in Turkish literature in the Constitutional and Republican periods with twenty-one novels, four story books, two theater plays and various studies. We will use Halide Edip's literary work, Mor Salkımlı Ev, in which she tells her memories from her childhood until 1918, and was first published in Yeni İstanbul Newspaper in 1955 and then as a book in 1963, just before the author's death in order to trace the views that we found reflections in her works throughout the study. This discussion, reflected in Halide Edip's literary

works, corresponding to the beginning of the modernization movements of the Ottoman Empire, which she witnessed as a subject, and including the establishment of the Republic, and the gains/contradictions of this period for women, is thought to shed light on the historical process of Turkey's women's movement.

**Keywords:** Feminist Literature, Halide Edip, Westernization.

## GİRİŞ

Bu makalede 1884- 9 Ocak 1964 yılları arasında yaşamış ve yirmi bir roman, dört hikâye kitabı, iki tiyatro eseri ve çeşitli incelemeleriyle Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemleri Türk edebiyatının en çok eser veren kadınlarından biri olarak tanınan Halide Edip Adıvar'ın, 1912 yılında yazmış olduğu *Handan* (2019) adlı eserine, yazarın kadın, aile, evlilik konularını nasıl yansıttığını, içerik özelliklerine değinerek açıklamalar yapılacaktır. Bu görüşleri yansıtırken kendisinin çocukluk günlerinden 1918 yılına kadar anılarını anlattığı, 1955 yılında *Yeni İstanbul Gazetesi*'nde tefrika edilen, 1963 yılında, yazarın ölümünden hemen önce de kitap olarak yayımlanan *Mor Salkımlı Ev* (2019) adlı eserinden alıntılar yapılacaktır. Öncelikle her sanatçının yaşadığını dönemden, çevresel koşullardan ve aile yaşantısından bağımsız bir şekilde eserler ortaya koyamayacağı, görüşlerini bilinçli ya da bilinçdışı yazılarına yansıtacağı ilkesini göz önünde bulundurmamak gerekmektedir. Bu makalede ise Halide Edip'in içinde yaşadığı, Osmanlı Devleti'nin modernleşme hareketlerinin başlangıcına tekabül eden ve Cumhuriyet'in kuruluşunu da kapsayan süreci ve bu sürecin kadınlar açısından kazanımlarını/çelişkilerini açıklamak yerinde olacaktır. Daha sonra Doğu-Batı çatışmasını en çok hisseden dönemin aydınlarından biri olarak Halide Edip'in, bu çatışmalar bağlamında kadın-erkek ilişkilerini, aile ve evlilik konularındaki bakış açısını eserlerine nasıl yansıttığı ortaya koyulacaktır.

1839 yılında Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesiyle başlayan Osmanlı Devleti'ndeki modernleşme hareketi, beraberinde birçok düzenlemeyi de gerekli kılmıştır. Bu düzenlemeler toplumun sosyal hayatında da ciddi değişimlere neden olmuştur. Modernleşme çabası içerisinde Osmanlı Devleti'nde hem hukuksal anlamda hem de sosyal hayatı düzenleyen fetvalar yayınlanmış ve bu düzenlemeler uygulanmaya başlanmıştır. Tanzimat Fermanı'nın ilan edildiği tarihten 1908 İkinci Meşrutiyet'in ilanına kadar kadınlarla ilgili olarak arazi kanununun ve nüfus nizamnamesinin çıkarılması, köleliğin ve cariyeliğin kaldırılması, ebelik eğitiminin başlaması, kız rüştiyeleri (ortaokul), kız sanayi okulları, Darülmualimat (Kız öğretmen okulu) gibi okullarının açılması, kılık ve kıyafetteki düzenlemelerin yumuşatılması gibi yenilikler gerçekleştirilmiştir. Birinci Meşrutiyet döneminde II. Abdülhamid, İkinci Meşrutiyet döneminde ise İttihat Terakki yönetimi kadın konusuna özel bir önem vermiş ve kadınların kamusal hayatla bütünleşmesi yönünde önemli adımlar atmışlardır. Özellikle 1908 yılı ve sonrası kadın hareketleri için özel bir önem taşımaktadır. Çünkü Osmanlı kadınları ilk defa bu dönemde 1914 yılında İstanbul Darülfünununda başlayan kadınlara yönelik derslerle yükseköğrenim olanağına kavuşmuş ve ilköğretim zorunlu hale getirilmiştir (Çakır, 2016). Bu uygulamalar kadının Osmanlı toplumundaki varlığını daha belirgin ortaya çıkaracak ve eğitim almasına olanak sağlayacak gelişmeler bakımından önem arz etmektedir. Ancak bu uygulamalar kadınlara kazanımlar sağlıyor gibi görünsede özünde bir modernleşme sürecinde devlet eliyle yapıldığı kanıtlanmaktadır. Elif Ekin Akşit'in (2015) *Kızların Sessizliği* adlı eserinde de belirtmiş olduğu gibi milliyetçilik düşüncesi hem Osmanlı Devleti'nde hem de erken cumhuriyet döneminde baskın bir ideolojidir ve yeni oluşum sürecinde bu sefer yeni, milli bir toplum yaratmak gayesiyle eğitim siyasetinin içinden doğrudan yer almıştır. (s. 220) Aynı zamanda bu eğitimin, Osmanlı'nın



modernleşme ve yeni Türk ulusu inşası sürecinde toplumun “sağlıklı ve aydın” bireylerin yetiştiricisi olarak görülen annelere, bu kapsamda edindikleri rollere uygun olarak verildiği bilinmektedir. Bu bağlamda kadın duyarlılığını eserlerine yansıtan kadın yazarlar, “modernleşen kadın kimliğine paralel olarak kurguladıkları kadın karakterleri, kadınlığa ilişkin ortak bir değer sistemine eklemekle birlikte zaman zaman, sınırları toplum tarafından çizilen kadın imgesiyle çatışmışlardır” (Günaydın, 2017, s. 52). Halide Edip gibi dönemin aydın kadın yazarları da kadınların eğitimi konusuna bu bakış açısıyla yaklaşmış ancak bir kadın olarak kadın sorunlarına çözüm aramaktan, kadın bilincine sahip olmaktan ve hak ve özgürlüklerini dile getirmekten geri durmamışlardır. Tanzimat Fermanı’ndan cumhuriyet dönemine kadar Fatma Aliye, Selma Rıza Feraceli, Emine Vahide, Emine Semiye, Güzide Sabri, Halide Edip ve Suat Derviş gibi önemli kadın yazarların eserleri ve 40’a yakın kadın dergilerinin bulunması bu görüşü destekler niteliktedir.

### Halide Edip’in Mor Salkımlı Ev ve Handan Adlı Eserlerinde Kadın Sorunlarına Karşı Duruşu

Öncelikle, herhangi bir edebi eserin, sanatçının yaşadığı dönemin toplumsal, siyasi ve ekonomik gerçekliğinden bağımsız düşünülemez. Gerçeğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Nitekim Halide Edip de kendi hatıralarını yansıttığı *Mor Salkımlı Ev* (2019) adlı eserinde belirttiği gibi “1882 yılında Padişah II. Abdülhamid’in hazine kâatibi olan Mehmet Edip Bey’in kızı olarak İstanbul’da dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta annesini kaybetmiş bunun sonucunda çocukluğunu Mevlevi tarikatına mensup, İslami değerleri önemseyen anneannesi Haminne ve Anglosakson yaşam şeklini benimseyen babasının etkisinde; iki farklı kültürel yapıya sahip olarak yetiştirilmiştir. Kur’an ve Arapça dersi almasının yanında Üsküdar Amerikan Koleji’nde Hristiyan mürebbiyelerden, ünlü pozitivist düşünür Rıza Tevfik’ten daha sonra evlendiği eski eşi Salih Zeki’den eğitimler almıştır. 1908’de II. Meşrutiyet’in ilanından itibaren siyasi yazılar yazmaya başlamıştır. Eski eşi Salih Zeki’nin başka bir kadınla evlenmeyi istemesi üzerine onu ayrılmaya ikna etmiş ve 1917 yılında Doktor Adnan Adıvar ile evlenmiştir” (Adıvar, 2019). Balkan savaşlarında cephe gerisinde, Kurtuluş Savaşı’nda ise cephede aktif olarak destekte bulunmuştur. Yoğun bir siyasi değişimin arasında aktif olarak varlığını gösteren Halide Edip, bu görüşlerini kadın bilinciyle eserlerine yansıtmıştır. Kendi yaşamında birçok siyasi değişikliğe şahitlik etmiş ve Doğu-Batı çatışmasını en çok hissedilen dönemin aydınlarından biri olarak, kadın-erkek ilişkileri, kadınların eğitimi, aile, evlilik, boşanma ve çok eşlilik konularında yaşadığı bu çelişkileri eserlerinde yansıtmıştır. Batılılaşma sürecinde yeni Türk kadını temsil eden Halide Edip, “Batı kültürünü doğru yorumlamış, kendi değerlerini ve kimliğini yitirmeden modernleşen “entelektüel kadınları”, eserlerde idealize ederek sunmuş; bunun aksine Batılılaşmayı sadece şekil olarak görüp taklit eden “alafranga kadınlar” ise çoğu zaman ironik bir anlatımla sunarak, gençlerin onları örnek almasının önüne geçmek istemiştir” (Küçükgörmen, 2010).

Ayşe Durakbaşa, erkek reformcuların Tanzimat döneminde kadın eğitimi önemsemelerinin birinci nedeninin çocukların yetişmesinde annenin üstlendiği rol olduğunu; ikincisi, sevgiye dayanan bir karı-koca ilişkisi ve huzurlu bir aile hayatının tesisi olduğunu; üçüncüsü de toplumun ilerlemesine ve refahına katkıda bulunacağı için kabul ettiklerini belirtmiştir (2002, s. 97). Halide Edip de kadının eğitim hakkına sahip olmasını toplumun ve ailenin yararı açısından ele almıştır. ‘İyi bir eş ve anne’ olabilmek için kadının eğitimi olması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü kadının eğitim almasının çocukların eğitimine doğrudan etkisi bulunmaktadır. Vatansever, eğitilmiş ve sağlıklı nesiller yetiştirme işlevini anne üstlenir. Aynı zamanda eşyle ortak bir fikir paylaşımına sahip olmaları da sağlıklı ve mutlu evliliklere

katkı sağlamaktadır. *Tanin* gazetesinde “Beşiğini Sallayan El Dünyaya Hükmeder” (1908) adlı yazısında:

“Biz dârülfünûn isteyip istemeyeceğimizi idadi tahsilinden sonra kendimiz takdir ederiz. Biz rüştiyeler (fakat eski rüştiyeler değil), yeni usulde idadiler, dâr-üs-sanâ’alar isteriz [...] Bizim vücutlarımızı çiğnemedenden ilimden, fenden, temeddünden, doğruluktan geri dönmeyinler. Biz, onların bin müşkilâtla pençeleyecek irâdetlerinin muharrik-i daimîsi, ikdamlarının iyiliklerinin müşevvik-i müşfikî olalım; fakat bizi kendinizden ayırmayınız şu paşa babaların açtığı süs tahsilini çiğneyerek bize ciddi bir tahsil, sıkı bir terbiye veriniz. Bizim muhakemelerimiz bir çocuğunki kadar isabetsiz, asabımız tarz-ı hayatımızın sû-i neticesiyle hasta, zayıfken bir iki şiir ezberleyecek, Pierre Loti okuyacak yahut levha işleyecek zaman değil” (Adıvar,1908)

şeklinde kadınların eğitimi konusunda görüşlerini belirtmiştir. Eserindeki “Handan” karakterini de bu bağlamda yansıtmıştır. “Romanın konusu, İngiliz terbiyesiyle çok iyi bir şekilde yetişmiş, etrafının dikkatini daima üzerine çeken Handan’ın, bedbaht evliliği ve hastalığı sırasında kendisine bakan eniştesi Refik Cemal’e duyduğu aşktır. Romanda geriye dönüşlerle Handan’ın yetişme yıllarında kendisine çok tesir etmiş olan öğretmeni, sosyalist Nazım ile münasebeti üzerinde de durulmuştur. Handan, Nazım’ın evlenme teklifini reddettikten sonra çok müptezel bir adam olan Hüsnü Paşa ile evlenmiş ve bedbaht olmuştur. Roman, Handan’ın yeğenlerinden Neriman’la evlenecek olan Refik Cemal’in, arkadaşı Server’e yazdığı mektuplarla başlar. Sonra Neriman, Handan, Nazım, Server, Hüsnü Paşa, doktor, Handan’ın babası Cemal Bey’in mektup, telgraf ve raporlarıyla devam eder ve bu alafranga aile hakkında mahalle komşularından Hacı Murat Efendi’nin evindeki bir konuşma ile biter” (Engünün, 2007, s. 108). Bu eserde kendisi gibi iyi eğitim almış bir kadın olarak Handan’ı baş kahraman olarak idealize etmiş ve iyi bir eğitim almış olan Neriman, Handan’ı Refik Cemal’e tanıtırken:

“Onda öğrenmek bir ihtirastı. (...) Bir- iki lisan öğrenip biraz piyano çalıp çekildikten sonra onun öğrenmek iştiyakı her gün daha şiddetle artıyordu. Ona daha âlim, daha yüksek hocalar tutuyorlardı. Ve nihayet en son hocası da zavallı Nâzım oldu. Musiki, edebiyat, felsefe, içtimaiyat, daha bilmem ne hep onunla ikmal etti” (Adıvar, 2019, s. 41).

Aynı zamanda Refik Cemal de Handan’dan bahsederken:

“İçtimaiyat, iktisat, felsefe ve hatta politika her şey konuştuk. Nisvियeti uçtu. [...] Yıllardan beri söylemediğim yalnız hissettiğim şeyleri o benden daha vazih ve muayyen bir surette hissetmiş, bende müphem kalan bu şeylerimi benden birbirini izleyen birer cümle silsilesiyle çekip çıkarıyor” (Adıvar 1938, s. 31).

Halide Edip, eğitilmiş, entelektüel ve kendi kültürüyle uyum içerisinde olan kadınları idealize ederek, kötü bir Batı taklidi olan alafranga kadınları ise sürekli giyim kuşamdan söz eden, gösteriş yapan, siyasetle ilgilenmeyen, musikiyi eğlence amaçlı kullanan, kocalarıyla hoş sohbet etmeyen kişiler olarak tanımlayarak eleştirmektedir. *Handan* romanında Refik Cemal, Cemal Bey’in alafrangalıklarla meşhur kızlarından birisi ile evleneceğini, yakın arkadaşı Server’e mektubunda yazarken, bu kızların sokakta İngilizce konuşmaları üzerine “O sıra ile kısa yeldirmeleri, serbest tavırları, hızlı İngilizceleriyle giden kızlar! Bilir misin, bunların sokakta İngilizce konuşmalarına ben itiraz ederdim de sen, “Kendi aralarında, ne var?” derdin” (Adıvar,

2019, s.11) şeklinde yapmış oldukları yorumu hatırlatır. Yazara göre eşler arası fikri birliğin olmayışı, kadınların doğru eğitilmeyişi, aile hayatlarını olumsuz etkilemekte ve evliliklerin boşanmayla sonuçlanmasına neden olmaktadır. “Eşler arasında ortak kültürün gerekliliğine dikkat çekmektedir. Eşler arasında eğitim düzeyi düşük olan, dönemin sosyal hayatına uygun olarak genellikle kadındır ve eğitilmiş erkekler eşlerini yetiştirme çabasındadırlar. Bu değiştirme çabası, evlendikten sonra olabileceği gibi, evlenmeden, evleneceği kişiyi istediği düzeye getirmek şeklinde de olabilmektedir” (Uğurcan, 2019). Refik Cemal ve Neriman’ın evliliklerinde bu durum söz konusudur:

“Fakat seninle ve arkadaşlarla o kadar ruhumuzu yakan erkek rüyalarımızla onu müşterek görmek bir hayal; o herkes gibi bu memleketin yetiştirdiği bir ruh değil, bir ot, bir çiçek, bir şey! Memleketin hayatından -ne kadar elim ne kadar siyah ne kadar inkıraza müheyya olsa- bihaber. Beni o kadar çok işgal eden bu muazzam fakat ümitsiz şeye onu iştirak ettiremiyorum. Hayatımda Neriman’da yegâne bulamadığım bir şey varsa o da bu, kendisince pek nazari bulduğu bu şeylerle işgalimi anlamıyor. ...Bilmem neden bunun aksini istiyorum ben de? Onu hangi kadın bilecekti? Yalnız bu tahsilleri ciddi olan kızların bu noktada daha canlı, daha meram anlatır olacağını ümit etmişim” (Adıvar, 2019, s. 24-25).

Halide Edip, *Handan* adlı eserinde Tanzimat döneminden önce var olan kadınların eğitimi konusunda yaygın bakış açısını da yansıtmaktadır. Handan ve kardeşleri evde “sakallı, sakalsız, sarıklı Kur’an ve Arabî hocalardan, bazan çılgın, hoppa, bazan kuru ve korkunç İngiliz mürebbiyelerinden ve Ermeni, Macar, İtalyan daha bilmem ne cins musiki hocalarından” (Adıvar, 2019, s. 41) özel ders alarak yetiştirilmişlerdir. Bu derslerin alınmasını Anglosakson Batı kültürünü benimsemiş olan babaları istemekte, anneleri Sabire Hanım ise bu derslere ses çıkarmamakla beraber bu durumu hoş bulmamaktadır. Ancak Sabire Hanım dönemin ataerkil düşüncesini yansıtarak Handan’ın daha fazla ders almaya devam etmesine karşı çıkar. Sabire Hanım’a göre bir genç kız için aldığı bilgi, eğitim yeterlidir ve bir genç kızın okuma yazma öğrendikten sonra evliliğe hazırlanmasını uygun bulmaktadır:

“- Handan’ın Nâzım’dan bu yaz ders alması kararlaşıyor gibi.

Sabire, ne dersin Handan’ın tahsiline?

- Şimdilik pek münasip değil. Artık ettiğimiz masraf yetişmez mi? Hem Handan’ın bildikleri de yetişir.

- Türk edebiyatı bilmiyormuş. Ben de bilmem ya, Nâzım söylüyor.

- Bilmiyorsa bilmiyor, Nâzım’a ne?” (Adıvar, 2019, s. 63).

“- Handan on yedi yaşına girdi. Henüz tahsili bitmedi. Hiç olmazsa evlenmek için yirmi yaşında olmalı, derdim. O tehevvürle:

- Tahsili bitirmek bir kız için ne demek? Birkaç lisan biliyor, artık kâtip olacak değil ya! Hele bu yaşta kendinin koca düşünmemesi pek acayip; vakti çarçabuk geçecek, yirmi yaşında evlenilir mi hiç? Ben on dördümde evlendim, büyükannem on ikisinde. Zavallı anneciğim benden altı ay büyük evlendi idi” (Adıvar, 2019, s.59).

Annesinin gözünde Handan, normal kızlar gibi değildir. Annesi güzelliği ve alımı ile değil de aklı ve kültürüyle öne çıkmasının onun evde kalmasına yol açacağından endişe

etmektedir. Çünkü onun dünyasında evlenilecek kııda aranan en önemli özellik güzelliştir. Handan'ın ilgilendiği şeylerin onun erkek gibi algılanmasına yol açması, annesini oldukça rahatsız etmektedir: “Kızın bir erkekten çok akıllı olduğuna kuşum yok, onda eksik olan akıl değil ki. Zaten hep bu başka kızlara benzemeyen halleri, onu evde bırakacak diye korkuyorum. Bu delilikleri affettirecek kadar bari güzel olsa!” (Adıvar, 2019, s. 60 aktaran Küçükgörmen, 2010). Halide Edip, Batılılaşma sürecinde dönemin erkeklerinin eğitilmiş, bilgili ve entelektüel kadın isteklerinin altında aslında birer süs ve cariye isteklerinin yattığını eserlerinde yansıtmıştır. Güçlü kadınları baş kahraman olarak idealize ettiğinde kadınların yalnızlaştığını, toplum tarafından kabul görmediğini ve evliliklerinin de kötü sonuçlandığını Handan'ın yaşantısında gözlemlemek mümkündür. Halide Edip, bu eleştirileri yansıtırken aslında erkeklerin kendilerinden daha güçlü kadınlara katlanmadığını, bilgi birikimi olarak onlardan daha üstün olduklarında erkeklerin rahatsız olduğunu Hüsnü Paşa'nın “Sende bana en mütevazı dakikalarında bile yüksekten bir bakış var ki, bu beni titizlendiriyor, çıldırıyor” (Adıvar, 2019, s. 123) sözleriyle kanıtlamaktadır. Refik Cemal'in de Handan'dan bahsederken Hüsnü Paşa ile aynı duyguları paylaştığı aşikardır:

“Handan'da o yaşında bir kadında olması lazım gelmeyen bir kendine güveniş, bir kendi kendinden mesul tavrı var ki bir genç kadında bu hal bana hem isyan hissi veriyor hem de acımak! Kadınlar daima rakik, emin bir himaye altında olmalıydılar, değil mi Neriman?” (Adıvar, 2019, s. 35).

Kadının ataerkil toplumlarda bireyselleşme süreçleri çok sancılı olmaktadır. Çünkü hem yıllarca öğretilmişliğin tersine kendilerinin bunları farkına varması hem de yalnızlaşarak toplumda kendilerine bir yer açabilmeleri uzun bir süreç gerektirmektedir. Halide Edip bu süreçleri farkına vararak, bireyselleşme sürecinde kadınların toplumda birey olarak değil, cinsiyetiyle var olabildiği yanılığını, evli ve çocuk sahibi olma zorunluluğunu, kadınların bunları aşmaya çalıştıklarında büyük engellerle karşılaştığını, erkeklerin tacizine ve hakaretlerine maruz kaldıklarını *Handan* adlı eserinde eleştirmiştir. Refik Cemal'in Handan'dan bahsederken yine istediği kadının güzel olması gerektiğini, Handan'ın güçlü kişiliğinden rahatsız olduğunu, içselleştiremediğini “O vakit Handan'ı tetkik etmeye çalıştım. Bütün hüsn-ü niyetimi takındım. Kibar, zarif, zeki, her şey, fakat güzel, güzel değil...” (Adıvar, 2019, s. 34) sözleriyle eserinde yansıtmıştır.

Halide Edip, eserlerinde çok eşliliği ve boşanma konularını da işlemiştir. *Mor Salkımlı Ev* adlı eserinde “O zamanlarda halayiksız ve mütevazı Türkler arasında, taaddüt-i zevcat çok kötü görülürdü ve bazılarında göre uğursuzluk getiren, aile ocağına incir diken bir şeydi” (Adıvar, 2019, s. 54) sözleriyle eleştirmiş, babasının birçok evlilik yapması sonucunda kendisinin ve ailelerin kötü etkilendiğini belirtmiştir. Aynı zamanda eski eşi Salih Zeki'nin de başka bir kadınla evlenmek isteği üzerine düşünmek için süre tanımış ve sonucunda çok eşliliği kabul etmediği için onu boşanmaya ikna etmiştir. O dönemde kadının boşanma hakkının olmaması ve bu durumda yaşamaya zorlanmalarının kadınları zor duruma düşürdüğünü eserlerine yansıtmıştır. *Handan* adlı eserinde de kendi hayatında yaşadığı durumlara paralel olarak Handan'ın kocası Hüsnü Paşa başka kadınlarla birlikte olmaya devam etmiş ve evlenmek istemiş ancak Handan'dan boşanmayı reddetmiştir. İslami kanunlara göre çok eşli olabilmek için evlenen tüm eşlere eşit imkanlar sunmak zorunda olmasına rağmen Handan'ı maddi olarak desteklememiş ve kendi hayatını da yaşamasına engel olarak Handan'ı zor durumda bırakmıştır. O dönemde Fatma Aliye'nin de belirttiği gibi “August Comte gibi erkekler bizim erkeklerimiz Avrupa Darülfünunlarında

okuyorlar, profesörlük dereceleri alıyorlar, Kant ve August Comte'lardan daha ileri filozof oluyorlar yalnız sadece iki konuda fikirleri değişmiyor, olduğu gibi kalıyor. O da tesettür ve taaddüd-i zevcat meseleleridir. Bunlar ne kadar temeddün kazanırlarsa kazansınlar Müslüman kadınlarına hukuk ve hürriyet vermeye yanaşmıyorlar ve Müslümanlara birden fazla kadın almayı mümkün kılan fikirleri değiştirmiyorlar. İşte bunun için erkeklerin kadınlar hakkındaki fikirleri düzelmedikçe bizde erkeklerle kadınların bir araya gelmeleri mümkün olmuyor” (Taksim Atatürk Kitaplığı, Fatma Aliye Hanım Evrakı: 9/1 Nolu belge; Karaca, 2011, s.108-109) sözlerine paralel olarak Hüsnü Paşa ne kadar eğitilmiş ve entelektüel olursa olsun çok eşliliği istediği ve değişime yanaşmadığı aşikardır. Halide Edip'e göre evlilik bir erkekle bir kadın arasında olan ve aralarına başka birilerinin girmesinin mümkün olmadığı kutsal bir mertebededir:

“İzdivaç bir erkekle bir kadını en temiz ve en ebedî bir rabıta ile bağlayan şeydir ve bu mukaddes rabıtaya ihanet eden kadın ve erkek ebediyen mel'undur, mel'un olsun! Ne bir kadının, ne bir erkeğin hususiyile bir kadının hayatında ikinci bir erkek olmamalı ve olamaz. Ve mademki bir kadına daima bir erkek lazımdır, bu sefil ve sırf insani ihtiyacı için değil, bir kadının hüviyetini ikmal eden bir erkek hüviyeti bu ikisinden tam ve mesut bir şey yapmak için lazımdır” (Adıvar, 2019, s. 122) şeklinde Halide Edip görüşlerini belirtmiştir.

## SONUÇ

Tanzimat ve Batılılaşma hareketi, hayatın her alanında olduğu gibi kadınların yaşantılarında da büyük değişiklikler yaratmış, bu dönemde yeni kadın kimlikleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu süreçten itibaren kadınların aldıkları eğitim ve edindikleri olanakların değişmesiyle kadınların da bakış açıları değişmiş ve bu değişiklik o dönemki eserlerde yansıtılmıştır. “Tanzimat'tan Meşrutiyet'e uzanan süreçte önceki dönemlerde “geleneksel” olarak görülen eğitim metodu, geleneksel kadınları yetiştirmeye devam etmiş; bir taraftan da özellikle varlıklı aileler, kızlarına evde özel dersler aldırarak yabancı mürebbiyeler tutarak Batı'nın müzik, edebiyat, dil vb. kültür unsurlarını öğretmişlerdir” (Küçükgörmüş, 2010). Halide Edip gibi dönemin aydın kadınları da bu eğitimi almış, Batılılaşma yolunda yeni Türk kadını temsil etmiştir. Ancak kendi değerlerini yitirmeden, yeni kadınları idealize ederek sunmuş, bunun aksine Batılılaşmayı sadece şekil olarak görüp taklit eden “alafranga kadınları” ise çoğu zaman eleştirel bir yaklaşımla eserlerinde yansıtılmıştır. *Handan* adlı eserinde ise Handan karakterini bu bağlamda idealize etmiş, kendi hayatını aktardığı *Mor Salkımlı Ev* adlı eserine paralel olarak da kadın, eğitim, aile, çok eşlilik ve boşanma konularını *Handan* eserinde yansıtılmıştır. Bu makalede Halide Edip Adıvar'ın özne olarak tanıdığı Osmanlı Devleti'nin modernleşme hareketlerinin başlangıcına karşılık gelen ve Cumhuriyetin kuruluşunu da kapsayan dönem ve bu dönemin kadınlar açısından kazanımları/çelişkileri üzerine yapılan bu tartışmanın, Türkiye'nin kadın hareketinin tarihsel sürecine ışık tutacağı düşünülmektedir.

## Kaynakça

- Adak, H.** (2004). 'Otobiyografik Benliğin Çok-Karakterliliği: Halide Edip'in İlk Romanlarında Toplumsal Cinsiyet', Irzık, Sibel ve Parla Jale (Der.) *Kadınlar Dile Düşünce: Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Adıvar, H. E.** (2019). *Handan*, İstanbul: Can Yayınları
- Adıvar, H. E.** (2019). *Mor Salkımlı Ev*. İstanbul: Can.

- Adıvar, H. E.** (1908). “Beşiği Sallayan El Dünyaya Hükmeder”, Tanin, nr. 6, 9 Recep 1326/24 Temmuz 1324/1908, s. 2.İstanbul.
- Akşit, E. E.** (2015). *Kızların Sessizliği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakır, S.** (2016). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Durakbaşı, A.** (2002). *Halide Edip (Türk Modernleşmesi ve Feminizm)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Enginün, İ.** (1978). *Halide Edib Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Fatma Aliye** (ty) Taksim Atatürk Kitaplığı, Fatma Aliye Hanım Evrakı: 9/1 Nolu belge.
- Günaydın, A. U.** (2017). *Kadınlık Daima Bir Muamma: Osmanlı Kadın Yazarların Romanlarında Modernleşme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Karaca, Ş.** (2011). Fatma Aliye Hanım'ın Türk Kadın Haklarının Düşünsel Temellerine Katkıları. *Karadeniz Araştırmaları*, Güz 2011, 31 (31), 93-110.
- Küçükgörmen G. Ç.** (2010). *Halide Edip Adıvar'ın Romanlarında Kadın ve Kadın Eğitimi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Programı, İzmir.
- Sancar, S.** (2017). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uğurcan, S.** (2019). Fatma Aliye Hanım'dan Halide Edib'e Kadın Yazarlar. A. Kefeli içinde, *Halide Edip Adıvar* (s. 247-256). Ankara: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Zihnioğlu, Y.** (2003). *Kadınsız İnkılap*, İstanbul: Metis Yayınları.

HEKİMOĞLU İSMAİL'İN *SİBEL* ROMANINDA KADIN KİMLİĞİ

Dr. Öğr.Üyesi Nilüfer AKA ERDEM  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye  
nilufer.akaerdem@hbv.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-7379-3468

**Özet:** Edebi metinler toplumların tarihi, siyasi, sosyal gerçekliklerinin estetize edilmesinde etkin rol alırlar. Roman türünün değiştirici, dizayn edici yönü dolayısıyla modernleşme aşamasında olan Türk toplumunda Tanzimat'tan itibaren aydınlar, yazarlar romanı fikirlerini topluma aktaracakları bir zemin olarak görmüşlerdir. Bu anlamda roman, çağa uygun insanı temsil eden karakterleri barındırması bakımından kimlik inşa edici sosyolojik bir metindir. Roman içerik itibarıyla yazarın mensubu olduğu toplumun değerlerini, eğilimlerini, yaşamsal pratiklerini, ruhsal niteliklerini kuşatabilmektedir. Küreselleşen dünyada roman türü de dönemin baskın ideolojilerine, eğilimlerine göre tasnif edilebilmektedir. Konusuna veya üslubuna göre çeşitli isimlerle kategorize edilen romanlar içerisinde "hidayet romanları"nda İslâmî değerleri benimseyen yazarlar, bireyin İslâm dinini benimseyerek veya ahlaki yozlaşmışlıktan kurtularak hidayete erişimi işler. Modernleşme sürecinin dayattığı değerlerle çatışan modern/batılı-dindar çatışması bu romanların kurgusunu şekillendiren ana temadır. 1960'lı yıllarda Hekimoğlu İsmail'in *Minyeli Abdullah* romanı ile başlayan hidayet romancılığı İslâmî değerleri benimseyen yazarlarca devam ettirilmiştir. Toplumsal alanda değişimin boyutlarının izlendiği kadın kimliği, hidayet romanlarında da merkezi konumdadır. Bu romanlarda kadın kimliğinin dönemin siyasi sosyal şartlarına göre değiştiği dikkat çekmektedir. Hekimoğlu İsmail'in 2002 yılında yayımlanan *Sibel* adlı romanında kendini, çevresini sorgulayan, ruhsal anlamda arayış içerisinde olan başkişinin dindar oğlunun etkisiyle İslâm dinine yönelip hayatını, hedeflerini değiştirme süreci yer almaktadır. Yazar cumhuriyet kadını temsil eden Sibel'in şahsında Avrupa aydınlanması, cumhuriyet modernleşmesi, Doğu-Batı, alaturka-alafranga, ilerici-gerici, seküler-dindar, akıl, ruh çatışması, İslâmiyet, Hristiyanlık, dinler arası diyalog, yaşam-ölüm, ilim, teknik, ahlak, eğitim, kadın hakları, kılık kıyafet... gibi birçok meseleyi sorgulamaktadır. Bu çalışmada Sibel karakterinin İslâmî kadın kimliği sözü edilen meseleler çerçevesinde irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** hidayet romanı, kadın kimliği, modernleşme, Sibel.

WOMAN IDENTITY IN HEKİMOĞLU İSMAİL'S SIBEL NOVEL

**Abstract:** Literary texts take an active role in aestheticizing the historical, political and social realities of societies. In Turkish society, which is in the stage of modernization due to its transforming and designing aspect of the novel genre, intellectuals and writers have seen the novel as a ground to transfer their ideas to the society since the Tanzimat period. In this sense, the novel is an identity-constructing sociological text in terms of containing characters representing the modern human being. In terms of content, the novel can encompass the values, tendencies, vital practices and spiritual qualities of the society to which the author is a member. In the globalizing world, the genre of novel can also be classified according to the dominant ideologies and tendencies of the period. Among the novels categorized with various names according to their subject or style, writers who adopt Islamic values in "guidance novels" process the individual's attainment of guidance by adopting the religion of Islam or getting rid of moral corruption. The

modern/western-religious conflict that emerged in many societies after the values imposed by the modernization process is the main theme that shapes the fiction of these novels. Hidayah novelism, which started with Hekimoğlu İsmail's novel *Minyeli Abdullah* in the 1960s, was continued by writers who adopted Islamic values. The identity of women, in which the dimensions of change in the social field are observed, is also central in the novels of guidance. It is noteworthy that the identity of women in these novels changed according to the political and social conditions of the period. In Hekimoğlu İsmail's novel *Sibel*, published in 2002, there is a process of changing his life and goals by turning to Islam with the influence of the pious son of the protagonist, who questions himself and his surroundings and is in search of spirituality. European enlightenment, republican modernization, East-West, Turkish-Turkish, progressive-regressive, secular-religious, conflict of mind, spirit, Islam, Christianity, interreligious dialogue, life-death, science, in the person of *Sibel*, who represents the woman of the republic. questions many issues such as technique, morality, education, women's rights, dress. In this study, the Islamic female identity of *Sibel*'s character will be examined within the framework of the aforementioned issues.

**Keywords:** hidayet novel, female identity, modernization, *Sibel*.

## GİRİŞ

Kimlik bireylerin ve toplumların tanınmasını sağlar. Böylece kimlik oluşumunda bireylerin gündelik hayattaki deneyimleri kadar içinde bulunduğu ülkenin siyasi, sosyal ve tarihi süreci de belirleyicidir. Genel ve özel düzeyde her ülkenin yaşadığı süreçler dönemin şartlarına göre içine doğan insanın kimlik yapılanmasını etkileyecektir. Kimlik kavramının tanımlanması ve içeriklendirilmesi modern dönemlere denk gelmektedir. Osmanlı Devleti'nin modernleşme süreciyle birlikte İslâmcı düşüncenin de içeriği bu anlamda bir ideolojiye dönüşür. Dolayısıyla özellikle Tanzimat sonrası Batı dünyasından etkilenmelerle birlikte Osmanlı Devleti kurumları ve düşünce sistemi, bir sorgulamaya, kritiğe tabi tutulur. İslâm dinine ait kaynakların göz ardı edildiği bu süreçte İslâm dinine ait niteliklerin modernleşmenin içeriğiyle uyum problemi, dönem insanının kimlik karmaşası yaşamasına sebep olmuştur. Böylece bu durum edebi metinlerin de yönelimini belirlemiştir. İslâmi Türk edebiyatının kendine söylem alanı oluşturması geç dönemlere 1960-70'li yıllara tekabül edecektir. Cumhuriyetin ilanından sonra şiirde İslâmi söylemin ilk önce belirmesi dikkat çekicidir. “*Cumhuriyet'te laisizmin anayasal bir yer edinmesi nedeniyle sesi epey kısılan İslâmi söylem, en azından resmi desteğini yitirdiğinden yer altına çekilir. Fakat toplumun kendine yönelik sorgulamaları arttıkça, bir tür bilinçaltına itilen bu değerler 1960'lı yıllardan itibaren yüklesen bir trendde yeniden şiirsel söylemin dünyasına girer*”. (Korkmaz, 2007: 110) İslâmi söylemin roman türünde geç yer edinmesi romanın geleneksel ahlaki değerlere uygun olmadığı inancı dolayısıyladır. Romanın yeni insan tipini yani batılı insanı ortaya koyması bakımından toplumsal deformasyona sebep olacağı düşünülür. “*Halk için, sıradan okuyucu kesimi için roman sakıncalı bir edebi tür, müfsid ve muzır bir araçtır çoğu zaman*” (Andı, 2010:16). Ahlaki endişe roman türüne mesafeli yaklaşıma sebep olmuştur ve böylece toplumumuzda romanı özellikle kadınların okuması etkilenmelerinin daha kolay olacağı düşüncesiyle hoş karşılanmamıştır. Roman türü bu anlamda hem bir dizayn edici hem de toplumu yozlaştırma ihtimali olan bir tür olması sebebiyle İslâmi söylemde geç yer edinmiştir.

Batılılaşma hareketlerine karşı İslâmi çevrelerin mücadele ettikleri alanlardan biridir edebiyat. Romanın tür olarak çıkış yerinin Batı olması, kişinin özel hayatını ortaya çıkarması ve böylece okurun muhayyilesine ahlaki olmayan fikirleri aşılması bağlamında roman türüne İslâmi



kesimin mesafeli yaklaşımı zamanla değişir. Romanın toplumsal alanı düzenleyen yönü dolayısıyla İslâmi değerleri, hayat biçimini aktarmak için 70’li yıllardan sonra araç olarak kullanılabilmesi düşünülmüştür. Artık roman İslâmi değerleri savunan edebi çevrenin de başvurduğu, kullandığı bir tür olur. “1970’li yıllarda romanın İslâmi düşünceyi barındırabileceği, bu misyonu elde edebileceği” (Çayır, 2015: 34) inancıyla İslâmi söylemi içeren romanlar kaleme alınmıştır. İslâmi söylemi içeren romanlar “hidayet romanı” olarak adlandırılmıştır. Bu bağlamda Hekimoğlu İsmail’in yazdığı *Minyeli Abdullah* romanı, ilk hidayet romanı olarak kabul edilir. Hidayet romanlarının temel felsefesi, Batı merkezli modernleşme biçiminin toplumları maddi olarak feraha ulaştırırken ahlaki yönden yozlaştırdığı, deforme ettiği; “1970’lerin sonlarına doğru İslâmî çevrelerdeki aydınlar, Cumhuriyet dönemindeki Batılılaşmanın ve İslâm’ın gerilemesinin en önemli sebeplerinden biri olarak Cumhuriyet dönemi edebiyat ürünlerini göstermişlerdir” (Çayır, 2015:8). Dolayısıyla 70 sonrası yazılan bu romanlarda modernleşme karşıtı söylem metnin kurgusunu şekillendirir. İslâmi romanların unsurları kritik edildiğinde toplumun dini hassasiyetleri ve yaşantısı analiz edilebilir. Çünkü edebi türler insanlık tarihinin sesini, sözünü temsil etmesi noktasında birer sosyolojik veri, vesika konumundadır. Avrupa’da modernite hareketlerinin sonucu olarak oluşan burjuva sınıfının edebi türü roman, toplumsal alanı bütüncül olarak kuşatır. Türün yapı ve içerik unsurları kendi döneminin tarihi, sosyal, siyasi, dini, ekonomik, coğrafi, kültürel yönlerini barındırabilmektedir. Dolayısıyla yazarın edebi metinle okura sunduğu alan, birer sosyolojik vaka örneğidir. Bu anlamda roman türü edebiyat olgusunun toplumsal alanla çok yönlü irtibatını sağlayan aracı ve araç olması bakımından kıymetlidir. Romanın yapısal unsurlarından şahıs kadrosu temsil ettiği toplumun kimlik özelliklerini metinsel varoluşta kurgulamaktadır. Roman karakteri bir toplumun içerisinde var olur ve bulunduğu sosyal ortam onun kimliklenme sürecini taşımaktadır.

Hekimoğlu İsmail’in Sibel romanı bu anlamda bir kadın karakterin Türk toplumundaki konumunu dini çerçevede sorunsallaştırır, kritik eder. Kadının toplumsal alandaki etkinliği edebi metinlerde de karakter olarak yerini belirler. Tanzimat romanından itibaren kadının ahlaki durumuna yazarlar eğilmiştir. Modernleşmenin kadına verdiği özgürlük alanı bağlamında kadının Batılılaşma karşısında savunmasız oluşu ve değişime en müsait olması birçok romanda dikkati çeken özelliktir. Sakınılan ama aynı zamanda modernleşmenin kadına verdiği özgürlük alanı da romanlarda yer alır. Türk romanında bir İslâmi kadın tipi var mıydı sorusu gündeme geldiğinde böyle bir karakter, tip oluşturma kaygısı 70’li yıllardan sonra yazılan hidayet romanlarına kadar görülmez. Kadının dini yaşantıyı temsil edişi yer alsa da hidayet romanlarında yer alan bir tiplendirme, modern anlamda İslâmcı ideolojiyi kuşanan bir roman karakteri söz konusu değildir. Değişimin ölçüsü kadın karakter üzerinden geleneksel değerlerin yitirilmesi bağlamında yer alır fakat İslâmi düşünceyi tezli olarak yaşatan karakterler, hidayet romanlarından sonra ortaya çıkmıştır denilebilir. Batılılaşma ile yozlaşan karakterlere karşı İslamiyet’i kabul ederek veya yaşam alanına aksettirerek doğru yolu bulan, ‘hidayet’e eren karakterler yer alır. Modern dönemin şartlarına göre İslâmi söylemin romanlar vasıtasıyla oluşturulmaya çalışıldığı görülür.

Hidayet romanları edebi değer bakımından eksik oluşları sebebiyle çoğunlukla eleştirilmiştir. Bu çalışmada Sibel romanının edebi değeri, Türk edebiyatına roman anlamında bir katkısının olup olmadığı tartışmaya açılmayacaktır. Popüler İslâmi romanlar içerisinde yer alan romanda yazarın aktarmaya çalıştığı kadın tipinin sosyolojik analizi yapılmaya çalışılacaktır.

### **Ankara’dan İstanbul’a Sibel’in Hidayet Yolculuğu**

Hekimoğlu İsmail, *Minyeli Abdullah* romanı ile çağımızdaki Müslümanın yaşadığı sıkıntıları aktarır. Bir erkek karakter üzerinden Müslümanın iktidarla yaşadığı mücadele,

Abdullah'ın yaşamı perspektifinde cihat, modern dünyanın problemleri ve İslâmi yaşayış gibi meseleleri bireyden topluma giderek işler. Minyeli Abdullah ile yeni Müslüman erkek kimliğini oluşturmaya çalışır. İslâmi popüler romanlar içerisinde yer alan Sibel romanıyla da Müslüman kadın kimliğini kurgular. Sibel kendini Müslüman olarak tanımlayan Çankırı'da yaşayan köylü bir ailenin kızı. Babası 1940 yılında Ankara'ya ailesini getiriyor, Sibel 1963 yılında Siyasal Bilgiler Fakültesinden mezun olup aynı yıl Dışişleri Bakanlığında çalışmaya başlar. 1967'de düzenli kontrole gittiği doktorunun evlenme teklifini kabul eder. Büyük bir devlet adamının hanımı olma isteğiyle evlenir, 1968'de oğlu Tufan, 1971'de kızı Filiz doğar. Eşi 1973'te ölür. Kendi özgürlüğü için kızı ve oğlu ile ilgilenmez ve romanda aktarıldığı kadarıyla çocukları onu o da çocuklarını terk eder. Özgürlüğüne düşkün Sibel, nüfuzlu ve güzel oluşu sebebiyle evlatlarının eksikliğini hissetmez. Çağdaş Kadınlar Derneğine üye olarak Ankara'da laik kesimle irtibat halindedir ve hayatını sorumsuz biçimde geçirir. Neticede hayatına giren erkekler ve kadınlarla daimi, köklü bir ilişkisi olmaz. Mutsuz, huzursuz yaşam süren Sibel, kendini içkiye verir ve hastalanır. Doktorunun oğlu Tufan'ı arayıp annesinin yanına gelmesini istemesiyle hayatı değişmeye başlar. Roman Sibel'in hasta oluşu, Tufan'ın annesinin yanına gelmesi, Sibel'in emekli olması, Ankara'dan İstanbul'a göç etmesi ve böylece hidayete erışı ile sona erer.

Hidayet romanlarında olduğu gibi bu romanda da bir kadın hidayete erkek tarafından erdirilir. Kadın-erkek arası bir aşk ilişkisi ile değil aksine koordinatlarını yitirmiş, özünü kaybetmiş annenin oğlu tarafından hidayete erdirilişi yer alır. Dini eğitimi ailesinde almamış karakterlerdir ana-oğul. Romanda babanın olmaması, otoritenin ortadan kaybolması ve dolayısıyla nesillerin savrulduğu yorumlanabilir. Anneyi sabit kılacak eril karakterin oğul olması ve oğulun da arkadaşlarının etkisiyle hidayete erdirilmiş olması devlet-toplum-kimlik bağlamında kritik edilmesi gereken bir meseledir. Baba otoritesi Tanzimat'tan itibaren romanlarda yok olur. Babasız oluş, Osmanlı Devleti'nin zayıflaması ve padişahın etkisinin azalması olarak yorumlanırken bu durum bireyi ve toplumu yabancılaşma, köksüzlük anlamında etkiler. Babanın yok oluşu ailenin yok oluşu demektir. Otoritenin ortadan kaybolması da birçok tehlikeye kapı aralar ve tehlike olarak addedilir. İlk dönem romanlarında aile “*“eksik”* bir kurum sıfatıyla sunulur. Aile bireylerinin eksikliğinin “*kişisel ve toplumsal bir bunalıma*” (Finn, 1984:212) sebep oluşu Sibel romanında da görülür. Baba dizayn edici ev içi ve dışını düzenleyen aslında, ortadan kalkınca evin içi de dağılır böylece toplumsal bir parçalanma ve aidiyetsizlik olur. Baba nesebi temsil etmesi bağlamında da nesil devamlılığında istikamet üzere bir zemine işaret eder. Koruyucu kollayıcı babanın yokluğu kadını da aileyi de tehlikeden koruyamaz ve bu romandaki Sibel karakterinin hem babasız hem eşsiz oluşu aslında roman serüvenimizin tarihsel sürecinin bir nüvesidir. Sibel'in yaşadığı bunalımın kökeninde babanın var ama yokluğu daha doğrusu etkin, otorite, bilge kişi olarak yokluğu söz konusudur. Tanzimat sonrası romanlarda görülen geleneksel aile tipinden çekirdek aile tipine geçiş ve 80 sonrası romanlarda artık onun da yok oluşu, bireyin sadece kendisi için var olduğu, benmerkezci bir yaşam biçiminin hâkim olduğu düzen Sibel romanında da görülür. Sibel çekirdek aile tipini de ortadan kaldıran kendisi için var olan bir annedir. Sibel romanda eşi öldükten sonraki ruh halini şöyle ifade eder: “*Ben genç, güzel, zengin bir dulдум. Hayranlarım çoktu... Ben, evet, ben, istediğim gibi yaşamak, istediğim yerlerde dolaşmak için yalnız kalmayı denedim. Sizlere sahip çıkmadım, hatta beni terk edip gitmelerine razı oldum, sevindim.*” (İsmail, 2021: 94). Sibel aile ve eş konusunda pragmatist davranır. Eşinin nüfuzu için evlenir. Kendi rahatı için çocukları ile ilgilenmez.

Sibel'in böylesi bağımsız ama bir o kadar da huzursuz, bir yere yerleşemeyen tavrı Peyami Safa tarafından kaleme alınan *Bir Tereddüdün Romanı*'ndaki Vildan karakterine benzemektedir. Kadın ailesine zincirlerle bağlı değil, kendi zevkleri ve hayatı için yaşamayı tercih ederek

evlatlarından ayrılıyor. Modern dönemin bireye verdiği özerk olma fikri, aidiyetlerinden kopuşu getireceğinden ve kendi özünü kuracak bir zemin bulamamasından hiçliğe, bunalıma sürüklenecektir. “*Bu yerleşik olmama durumu, öznelerde her türlü bağımlılıktan kurtulmaya çalışma, aile, toplum hayatından uzaklaşma, mesuliyet bilincini reddetme, boşluk ve hiçlik hissi ile çağa özgü problemleri aşamadığı için sürekli bir sığınak arayışı içerisinde.*” (Aka Erdem, 2021:1168) Parçalanmış ailenin bütünleştirilmesi bu romanda ölen babanın yerini alan ve sonradan hidayete eren oğul aracılığıyla gerçekleşir.

Batılı değişimin etkilediği bireyin olumsuzluklarıyla mücadelede Tanzimat yazarlarında görülen kaygı İslâmcı yazarlarda da görülür. Roman dizayn edici, karakterler de bu anlamda eksiklikleri tamamlayıcı rolündedirler. Parla bu durumu “*Yenileşme hareketinin temelini Doğu'nun ahlâki ve kültürel boyutlarıyla Doğu'nun dünya görüşü oluşturmaktadır; bu dünya görüşünün bekçisi toplum düzeyinde padişah, aile düzeyinde baba, edebiyat düzeyinde yazardır*” (Parla, 2010:19) şeklinde ifade eder. Hekimoğlu İsmail gibi İslâmcı roman yazarları da bu anlamda yazar olarak baba rolünü üstlenmeye çalışırlar. Eleştirel bir nokta olan bu durum, yazarın edebi metnin vücuda getirmesindeki gaye bağlamında yorumlanmalıdır. Başarılı olup olmadığı birçok yönde tartışılması gereken bir konudur. Yazar erkek çocukla da kaybedilen eril hâkimiyeti elde etmeye çalışır. Sibel'in oğlu Tufan da nefis mücadelesini yaşamaktadır. Romanda yüzeysel olarak verilen bu mücadelede Tufan'ın sabit durma mesuliyetini taşımaya çalıştığı hissettirilir. Parla, Tanzimat yazarlarında görülen baba-oğul ilişkisinde yazarların oğul olarak sorumluluğu üstlenişlerini şöyle ifade eder: “*Baba-oğul ilişkisi Tanzimat döneminde bir çatışma değil devamlılık ilişkisidir. Bu muhafazakâr ilişkinin oğulları ilk romancılarımızdır ve hepsi de kaybedilmiş bir baba arayışı içinde kendileri vesayet üstlenmek zorunda kalmış otoriter çocuklardır. Hepsinin de bağlı olduğu otorite mutlak bir İslâm kültürü ve epistemolojisidir*” (Parla, 2010:20). Tanzimat dönemi yazarlarında görülen roman türüne yönelik kaygı ve sonrasındaki sahiplenici tutum, 70 sonrası İslâmcı yazarlarda da dikkat çeker. Sibel'in oğlu Tufan her ne kadar tam anlamıyla İslâmi değerleri temsil edemese de eksiklikleri olsa da bu gayede olduğu söylenebilir.

Sibel toplumsal alanda kurumlarda söz sahibi, dikkat çeken, modern, akılcı bakış açısıyla fazlasıyla görünür biçimde olan ve Avrupalı medeniyeti temsil eden, o medeniyetin kadın kimliğini yaşamıyla ortaya koyan bir karakter. Kendi toplumunu, içinden geldiği aileyi, anlayış sistemini beğenmiyor, eleştiriyor. Osmanlı Devleti'nin yıkılışıyla birlikte kimlik krizi yaşayan toplumun kadın merkezindeki yabancılaşma, ötekileşme, köklerden kopuş, aidiyet probleminin görünümüdür Sibel. Bir asrı geçen Tanpınar'ın deyimiyle “medeniyet krizi” nin kadındaki sonucudur. Kadın özellikle modernleşmenin ölçüsü olarak ortaya çıkar. Kadının bu süreçteki belirleyici yönü yaratılış itibarıyla etkilenmeye açık olması sebebiyledir. Cumhuriyet modernleşmesinin kadını merkeze alarak onu tanımlaması, ona dış görünüş kafa yapısı olarak sınırlar belirlemesi hidayet romanlarının eleştirdiği noktalardandır. Kadın özgürleştirilmez, değiştirilir ve başka bir medeniyetin gerekliliklerine göre inşa edilir. Sibel romanındaki karakter de cumhuriyet kadını olarak İslâmi söylemin karşısında konumlanır. İdeal bir karakter olarak kurgulanan oğul Tufan onun hidayete ermesinde etkili olur. Sibel oğluna “*Sendeki bu saygı bana güven veriyor. Yıkılan binanın taşlarını yerine koyabilirsin*” (İsmail, 2021:89) der. Babadan koparak oğluna yönelişle huzuru bulacaktır Sibel.

Dini inanışın ortaçağa, köylülere ait olduğunu düşünen Sibel, sorgulayıcı bir konumdadır. Babası Müslümanız der ama yaşam olarak İslâmiyet'i temsiliyeti yok. Adının olduğu ama yaşanmadığı bir yerde ruhu çorak susuz kalıyor. Sibel'in eğitim aldığı dönem, yetiştiği çevre kimlik kurgusunun öteki üzerinden tanımlandığı yani çağdaş-gerici, laik-İslâmcı karşıtlıklarının

olduğu ve insanların böyle kimliklendirildiği dönemde yetişir. Dolayısıyla hidayet romanlarında olduğu gibi bu romanda da İslâmi kimliği besleyen damar özü koruma, cumhuriyet ideolojisinin geleneği göz ardı eden tavrına yönelik bir refleks olarak roman karakterinin şahsında aktarılır. Sibel'in kendini öteki üzerinden tanımladığı görülür. “*Memurlardan biri adımı koymuş: Sibel. Cumhuriyet nesline örnek kız olacaktım, bunun için Fransız Koleji'nde okudum, Siyasal Bilgiler bölümünü bitirdim*” (İsmail, 2021:14) diyerek kendini tanıtır. Adını bir nüfus memurunun koyması ve onun da bu anlamda kendine bir kimlik inşa etmesi romandaki kadın kimliğinin kurgusallığına işaret eder. İslâmi kadın kimliğinin karşısına yerleştirilmiş cumhuriyet kadını olarak konumlanır romanda.

Atatürkçü, Batı kültürünü, felsefesini, dilini (Fransızca) iyi biliyor. Çağdaş Kadınlar Derneğinde Ankara'da aktif olarak çalışıyor, inkılapların yılmaz savunucusu, geleneğe karşı mesafeli, çoğu zaman geleneğe ait her şeyi ‘gericilik’ olarak addediyor, Yunan klasiklerini biliyor ve bizim kültürümüze ait her durumu da “Avrupalı dostlarım” (İsmail, 2021:109) dediği düşünürlerin, filozofların görüşleriyle açıklar. Yaslandığı entelektüel Batılı ve kendini inşa ederken hep bir köken sorunu yaşamış, dolayısıyla oğluna da söylediği gibi kendini yabancılaşmış olarak hisseder. Sibel'in yaşadığı veya kendine beliren bu oluşum dönemin kadınına özgüdür ve bu durumun güdümlü olduğunu Nilüfer Göle belirtir. Batı etkisinde inşa edilen bu kadının konumu “*kendiliğinden*” değildir. Kadın, “*Batılılaşmanın, Kemalist medeniyet projesinin mihenk taşıdır.*” (Göle, 1993:57). Kadının fiziksel görünümü, tavrı, edası, hayatı yorumlayış biçimi Batılılaştırılmıştır. Kadının ilerici oluşu Batılı tipi temsil ediş biçimine göre ilerici-gerici olarak tanımlanır. Sibel de romanda içinden geldiği ailenin İslâmi kültürü temsil etmekteki eksikliği sebebiyle batılı olmaya sürüklenmiş, medeni oluşun ölçüsü olarak yüzünü, bedenini, fikrini, inancını, ruh dünyasını Batı'ya dönmüş bir karakter olarak kurgulanır. Göle batılılaşmanın ölçüsünün kadın üzerinden belirlenmesinin İslâmi ruha sırt dönmek olarak algılanışını şöyle ifade eder: “*Batıcı seçkinler Batı evrenselciliğine ulaşmanın tek yolunun, kadının İslâmi gelenekten koparak özgürleşmesi olduğunu savunur*” (Göle, 1993:17). Sibel de tam anlamıyla, bu yönde kurgulanmıştır. Dini inanışları gericilik, ortaçağa özgü durumlar olarak niteler.

Sibel'in ailevi yönden zihinsel ve ruhsal anlamda tatmin olamayışı yönünü belirlemesinde zorluklar yaşamasına dolayısıyla kökenden aktarılan dini ve kültürel kodlarına uyumsuzlaşır. Parla'nın Tanzimat dönemi nesli için ifade ettiği “*babanın yokluğundan öte, metinsel rehberini kaybetmiş ve yanlış metinler arasında kaybolmuş*” (Parla, 2010:34) olma durumu Sibel'e uygundur. Parla bu yorumu Bihruz Bey için yapar. Sibel'in durumu, aslında koordinatını yitirmiş Bihruz Bey'in değişmiş yani entelektüel şeklidir. Hâkim olan İslâmi kaynak değil de batılı metinler ve onların bakış açısıdır. Bu da Sibel'in bunalıma sürüklenmesine sebep olur. Bacon, Lamennais, Descartes, Montaigne, Lord Byron, Baudelaire, Maupassant, Voltaire... gibi Yunanlı şairler filozoflar, yazarlar, Aydınlanma düşünürleri kısacası Batı'yı Batı yapan düşünce sisteminin baş aktörleri beslenme kaynağıdır. Ahlak, ölüm, adalet, kanun, töre, yaşam, toplumsal meseleler, din, inanç, gerçek, düşünce, özgürlük gibi birçok konuyu kritik ederken yaslandığı yer batı düşünce sistemidir. Kendi köklerinin ait olmadığı bir yerde nefeslenmeye çalışmak onu mantık olarak bir yerlere vurduruyor fakat gönlünde ruhundaki açlık dinmiyor. Hiçlik duygusuna kapıldığında sığındığı yer Türk Sanat Müziği iken bilgi anlamında daha çok başvurduğu nokta Batılı bilgi felsefesidir. Bu anlamda Sibel bilinç olarak saf değildir. Zihnini dolduran malzeme yığını onun bilincini karmaşıktır ve her zor anında saf olmayan bir ferahlama vasıtası aradığı görülür. Baudelaire'in şiirinden Türk Sanat Müziğine, Yunan filozoflardan şairlere bir zihni yolculuk yapar. Nilüfer Göle Türkiye'nin modernlikle karşılaşması ve onu hazmetmesi noktasında yaşadığı bilinç bulanıklığını Ressam Ömer Uluç'un “*bilinç desenin netliğidir*”

ifadesiyle açıklar. Bu anlamda bireyden topluma yayılan bu yerleşememe duygusu Göle'nin ifade ettiği bilinç bulanıklığında ortaya çıkar. Çünkü “*bilinç inceldikçe, bilgi içselleştikçe desen yalınlaşacak, netleşecektir*” (Göle, 2011:8). Sibel karakteri romanda kendini bir yere ait hissetmeyen, zihni ve ruhu ciddi bir sorgulama içerisinde, tam anlamıyla netleşmemiş, bulanıktır. Dolayısıyla romanda “*kendi desenini ortaya çıkarmış değil*” (Göle, 2011: 8), melezi, deseni net olmayan, nerde durduğu belli olmayan bir karakterin macerası aktarılır.

Doğu'nun hikmeti ile Batı'nın felsefi bilgisi romanda karşılaştırılır. Sibel oğlu gelene kadar doktorunun annesiyle kalır ve aradaki diyalog Ömer Seyfettin'in Bahar ve Kelebekler öyküsündeki gibi kuşak çatışmasını anımsatır niteliktedir. Oğlunun yazdığı masalı teyzeye okur ve teyze masaldaki Maya'nın yaratana batını bilgi ile varışını Hz. İbrahim'in Allah'ı arayıp, bulması olarak yorumlar. Sibel'e “*Kızım, hafızamıza dünyanın bilgisini dolduruyoruz, keşke biraz da peygamberler bilgisi girseydi...*” (İsmail, 2021:55) der. Bu kısımda Sibel'in bilgisinin kaynağı ve birikimi ile teyzenin sınırlı fakat hakiki bilgisi karşılaştırılır. Sibel durumu kültür farkı ve bilgi kanalı bağlamında uyuşamama olarak yorumlar. Sibel, tekdüze yol alan bir karakter değil, zihinsel sorgulamalarla başka bir yere taşınır ve kalbi bir sürükleniş yaşar. Ruhsal açlığını sürekli dile getiren Sibel “*Ruhumun derinlerinde bir ışık, bir huzur, bir sevinç var, onu tutup dışarı çıkaramıyorum, onu hayatıma mal edemiyorum.*” (İsmail, 2021:77-78) olarak ruhsal dönüşümü süreci de yaşadığı acıyı aktarır. Bunun sebebi ait olmadığı alanlarda soluklanması, ruhun ait olduğu yerden uzaklaşmasıdır. Tufan annesinin durumuna çok üzülür, Allah'a sürekli dua eder, annesini ona bağışlaması için. Sibel'in yaşadığı buhranı ise bir kimlik bunalımı olarak açıklar: “*Zavallı annem, işe yarayan Müslümanları görmemiş. Müslüman'ın olduğu, İslâmiyet'in olmadığı bir âlemde yetişmiş. Ona hep başkalarını göstermişler. Onu kökünden, dalından koparıp, başka bahçelere dikmeye çalışmışlar, başka ağaçlara aşulamak istemişler. O bir güldü yad ellerin yakasına takılmış. O bir buket, Fransız saraylarında, Kristal vazolar içinde...*” (İsmail, 2021:82). Romanda Tufan klasik hidayet romanlarında olduğu gibi sevgilisini aşkla değil annesinin kalbini fethederek hidayeti gerçekleştirir. Bir anlamda annesini evine getirerek ve psikiyatri vasıtasıyla cihadını yapar. Böylesi bir kimlik krizi yaşar ve Sibel'in hasta oluşu, hastalığını romanın başından itibaren kabullenışı de hidayete ermesinde yani iyileşmesinde etkilidir. Ciddi bir dönüşüm gerçekleşir. Çok sert biçimde İslâmiyet'in, Müslümanlığın kültürel, sosyal sembollerine karşı tavrı içerisinde olan Sibel, oğlunun ona karşı ılımlı tavrı neticesinde anlamaya çalışır. Tufan annesinin ayrıştırıcı söylemine karşı hep birleştiricidir. İslâmiyet'in Atatürkçülükle karşı konumlandığı bir çevrede yetişmesi donanması onun söylemini belirler. Tufan, Atatürk'ün gençliğe hitabesindeki, kelimeleri anlamayanların İslâmcıları eleştirmesini eleştirir. Hatta annesi ile Gazi Çiftliği'ne Anıtkabir'e gitmek istemesi de böylesi bir hoşgörünün işareti olarak aktarılır. Annesi Tufan'ın ikiyüzlülük yaptığını düşünür. Tufan buna şöyle karşılık verir; “*Seccade bazı yerlere uygun düşmese de birinin diğerini yok etmeye çalışması bu millete çok pahalıya mal olur. İkişi beraber yaşayacak. Devlet hakem olmalı, taraftar olmamalı*” (İsmail, 2021:72-73) şeklinde bunun hem sosyal hem siyasi yaşamdaki reçetesini veriyor. Sibel'in yaşadığı kimlik bunalımında annesi içinden geldiği ideolojik saplanmışlıktan kurtarmaya ruhunu sükûnete erdirmeye çalıştığı görülür. Sibel kendi savunduğu ideoloji dışındaki görüşlere kördür. Romanda Sibel'in savunduklarının doğruluğu yanlışlığı eleştirilmiyor. Zıtlılaşmaya çalışılan, birbirinden ayrıştırılan toplumun iki kanadının romanda birleştirilmeye çalışıldığı hissedilir. Aksine Tufan annesinden daha çok Atatürk'ü anladığını ima eder. Tufan'ın şahsında yazarın Sibel'in ideolojik saplanmışlığına, körlüğüne yeni bir bakış açısı kazandırmaya çalıştığı dikkat çeker. Romandaki birleştirici tavrı, Kemalist ideoloji ve İslâmi düşünce karşıtlığı ile değil de ülkenin yaşadığı tarihi tecrübenin kazanımlarına sahip çıkarak yol almak gerektiğine yöneliktir. Bu anlamda annesinin

tercihlerine, yaşamına bir müdahale dikkat çekmez romanda. Tufan aksine annesinin bu duruma gelmesindeki tek yönlü bakış açısını annesine fark ettirerek ılımlı olmayı, empati kurmayı aşılamaya çalışıyor denilebilir. Aslında dışarıda olan anneyi eve getirip, özüne döndürmeye çalışır. Zaten Sibel'in emekli olup hidayete erişti de onu sıkıştıran kurumsal ve ideolojik bağlarından kopuşu ile gerçekleşir. Annenin içindeki potansiyel çıkarılmaya çalışılır.

Sibel romanındaki kadın karakterin bütün olarak değiştirilmesi değil onu olduğu gibi kabullenerek aksine ondan istifade edilmeye çalışıldığı dikkat çeker. Sibel'e içinde bulunduğu huzursuzluğun kaynağı oğlu vasıtasıyla gösterilir. “İslâmileştirilecek kadınların varlıklı ve eğitilmiş kesimden seçilmesi, İslâmcılığın, günümüzde, 2000’li yıllarda daha da açığa çıkan “zenginliğe” ve modernliğe karşı olmama, daha çok bu zenginliği ve modernliği İslâmileştirme eğiliminde olduğunu gösterir.” (Çayır, s. 79). Tufan’ın annesine yönelik ılımlı ve ona kendini ortaya koyacağı, bilgi birikimini yayabileceği alan sağlaması da böyle açıklanabilir. Yani İslâmiyet’i yaşamayan kadın, ötekileştirilerek dışlanmaz aksine, kendi bütünlüğünde ihya edilmeye çalışılır. Yeni bir kadın kimliği oluşturulurken yıkılmaz var olan potansiyel kıymetlendirilir. Nitekim İstanbul’a gittikten sonra Sibel’in katıldığı kadınlar meclisindeki sohbet ortamında da Sibel’in bilgi birikimine yaklaşım bu yöndedir. Bu bayanlara yaptığı kısacık konuşma sonrasında ev sahibesi Sibel Hanım’dan çok istifade edileceğini, onun bilgi birikiminin çok fayda sağlayacağını ve kültürel bir alışveriş yapacaklarını söyler. (İsmail, 2021:120). Böylece romanda kapalı bir kadın değil açık bir kadın etkilidir ve aksine İslâmi kültürün zayıf kaldığı dikkat çeker. Bilgi, eğitim kültür anlamında Sibel’in bulunduğu nokta pozitif bilimi mistik dini kaynakla bütünleştirmektedir. Bu ortamda Batılı bir kadın kimliği ile yer alan Sibel, Batılı bilgiyi temsil ediyor. Bayanlardan sadece bir tanesi onun açık oluşunu hoş bulmaz ve kapalı gelmesini ister, genel olarak bulunduğu romanda ona yönelik ötekileştirici bir tavır yoktur. Fakat Çağdaş Hanımlar Derneğinin ona yazdıkları Sibel’in deyimleriyle *ültime* çok daha sert, buyurucu ve yönlendirici bir söylemi ihtiva etmektedir. Sibel arada kaldığını hisseder ve oğluna mollaların onu sepetlediğini çağdaşların da yön değiştirdiğini anladıklarını ifade eder. Bu noktada yazarın taraflı olduğu düşünülüyor. Atatürkçü Sibel’in oğluna karşı bile ayrıştırıcı tavrı, Tufan’ın şefkatli ve saygılı üslubunun karşısında olumsuz olarak yer alıyor. Çağdaş Hanımlar Derneğinin İstanbul’da ziyaret ettiklerinde Kadıköy veya Bostancı’da değil de Üsküdar’da ikamet etmelerinden, evlerindeki Atatürk portresinin yerine, viskilerin içindeki boyalı sulara kadar müdahale hakkına sahip olmaları ötekileştirici, baskıcı, dönüştürücü söyleme işaret etmektedir. Bu anlamda Sibel’in arada kalmış, hatta kimlik sorunu yaşadığı söylenebilir. Romanda Atatürkçü düşünceye sahip çevresinden kaçtığı hatta onlardan çekindiği hissettirilir. Bu anlamda romanda köklerinden kopmuş kadın kimliğinin cumhuriyet sonrası ideolojik yapılanmayla ilişkili olduğu aktarılır.

Hidayet romanlarında çoğunlukla kadının dış görünüşü değiştirilmek istenir ve bir nevi beden siyaseti yapılarak hidayete erdirilme gerçekleşir. Beden üzerinde dini, siyasal, toplumsal çeşitli politikalarla bireyin görünümü üzerinde bir tahakküm oluşturulur. Romanda bu anlamda hidayet romanlarında görülen ahlaki, edepli oluşun sembolü olarak aktarılan başörtüsü yoktur. Veya cumhuriyet ideolojisinde kadının açık oluşu üzerinden bir ideolojik söylem yer almaz. İslâmi kadın kimliğinde örtü üzerinden yapılan sloganik veya siyasi bir ifade yoktur. Yani örtü bir sembol olarak kullanılmaz. Sibel örtülü olmayışı veya oluşuyla değil bilgisiyyle, sorgulayıcı zekâsıyla yer alır. Bedenin geri planda olduğu bilgi birikiminin önemli olduğuna dikkat çekilir. Sadece bir ortamda bir bayan Sibel’in açık oluşuyla ilgilenir ve romanda hem ev sahibi hem Sibel tarafından bu durum sindirilir. Bu anlamda yazarın dış görünüşüyle ilgilenmediği veya tezini bu yönde oluşturmadığı söylenebilir. Şöyle ki Batılı eğitim alan sekülerleşen kadın zihni kadim köküne döndürülmek istenir. Fakat bu kazanımlarından koparılarak değil onlara eklenerek

sağlanır. Holistik bakış açısıyla bir nevi kuşatıcılık hâkim. Romanda hidayete eriş örtüye zorunlu geçişle değil zihni bir dönüşümle gerçekleştirilir. Şeklin değil ruhun kaynağının açığa çıkarılmasıdır amaçlanan. Romanda doğal bir süreç var, Sibel hastalanır ve saçını kazıttığı için başını kapatmak zorunda kalır. Kendisi bu durumu “zorla İslâmi çizgiye çekildim” (İsmail, 2021: 259) şeklinde ifade eder. Romanda Sibel’in İslâmi çizgiye çekilmesinde kendisinin de fark ettiği bir ilahi güç vardır. Oğlunun ona karşı sonsuz saygı, sevgi ve merhamet dolu tavrı, kendisinin analitik zekâsı onu karşı konulamaz bir şekilde Müslüman kimliğine yaklaştırır. Hatta keskin dönüşümünü anlamlandırmakta zorlanır. Yıkılan binanın farkında ama onarılışındaki ilahi kudreti fark etmesi onun hidayete erişine vesile olur. Dıştan değil içten bir değişim gerçekleşir.

Sibel kendisini ötekileştirdiği, gerici olarak ifade ettiği Müslümanlarla girdiği ortamlarda öteki olarak gösterilmez. Aksine istifade edilmesi gereken fakat koordinatlarını yitirmiş birey olarak görülür. Tufan’ın “annemi bana bağışla” duası bu anlamda düşünülmelidir. Sibel’in temsil ettiği Cumhuriyet kadını ile Müslüman kadın arasında bir öteki kimliği oluşturulmamıştır. Aksine homojenleştirilmeye, ayrıştırılmamaya çalışılan bir kuşatıcılık söz konusu. Romanın bütününe hâkim olan bu kuşatıcılık ciddi tartışmalara sebep olan bir noktaya kadar vardırıdır. Romanın yazıldığı dönemde tartışılan konulardan biri olan “dinlerarası diyalog” meselesinin romanda onaylandığı dikkat çeker. Romanın yazıldığı tarih, uluslararası düzeyde de “dinlerarası diyalog” kavramının konuşulduğu döneme denk geliyor. “*Diyanet bünyesinde diyalog çalışmalarının sekretaryasını yürütecek bir girim kurulmuştur. Bakanlar Kurulu’nun 12.02.1999 tarih ve 99/12431 sayılı kararı ile Diyanet İşleri Başkanlığı merkez teşkilatı Dış İlişkiler Dairesi Başkanlığı’na bağlı bir şube müdürlüğünün kurulması kararlaştırılmıştır. Bu müdürlük “Dinlerarası Diyalog Şubesi Müdürlüğü” olarak adlandırılmıştır.*” (Olgun, 2009:276) Diyanet’in bu konudaki faaliyetleri bile eleştiriye tabi tutulurken yazarın bu anlamda riskli bir alana girdiği dikkat çeker.

Yazar Minyeli Abdullah’ta oluşturduğu İslâmcı erkek karakter ile cihadını Balkanlar, Irak, Suudi Arabistan ve Pakistan’da yaptırır. Mekân seçimi de çok önemli. Sibel ise Paris’e gidiyor. Bu çok önemli bir nokta Batılı kimliğe bürünen, bu kimliği edinmeye çalışan ve bundan onur duyan Sibel, dinlerarası diyalogu gerçekleştirme potansiyeline sahip olduğu inancıyla yazar onu Batı’ya gönderiyor. Sibel oğlu vasıtasıyla girdiği ortamlarda İslâm dininin yaşamsal pratiklerini sorgular ve ruhsal bir yakınlıkla oğlunun onu sürüklediği alana girer. Bu süreci anlamlandırmaya ve böylece hakikate varmaya çalışan Sibel, İslâm toplumunun eksiklerini Batının maddi yükselişini kritik eder. Neticede oğlu ve kızıyla bir tekstil işi yapmaya karar verirler ve bu ürünleri Fransa’ya ihraç etme girişiminde bulunurlar. Fransa’ya gittiklerinde onları Sibel’in dostu Fransız bir aile karşılar ve Tufan’ın bu buluşmadaki tavrı ilginçtir. Çantasından Kuranı Kerim çıkarıp hediye eder aileye ve kendisi de çantasından İncil’i çıkarır okuduğunu söyler. Bu noktada verilmek istenen mesajda, artık dinlerin, mezheplerin çatışmaması, dünya üzerinde oluşan ahlaksızlık ve dinsizliğe karşı birlikte mücadele edilmesi gerektiğidir. Bunun için de entelektüel Müslümanlarla Hristiyanlar ekonomik, kültürel işbirliği içerisinde olarak dünya üzerine huzur, barış gelecektir (İsmail, 2021:195-196). Paris’te iki yüzden fazla cami olmasına rağmen kiliseye giderler ve Papaz’la ilk karşılaşmadan itibaren Sibel ve Tufan’ın kendi dini inanışlarına ait formasyona sahip olmadıkları görülür. Papaz: “*Arapça bilseydiniz Arapça konuşurduk*” der. Elinde Risale-i Nur’un Arapçası var. Bu eserde Said Nursi’nin Hristiyanlara da müjde verdiğini, İncil’le Kur’an’ın ittifak etmesi düşüncesinin olduğunu belirtir. Papaz yazı ve vaazlarını ayet ve hadis mealleriyle desteklediğini söyler. İlk andan itibaren Sibel Batı’nın İslâm dünyasına yönelik bilgisine hem hayran olur hem şaşırır. Üzerinde düşünülmesi gereken başka durumlar da olur, Tufan Papaz’ın elini öper ve kilisede namaz kılar. Sibel Hanım kilisedeki bu durumlardan çok

rahatsız olur. Kadın içgörüsü ile bir ağırlık hisseder. Kendisine bir kart uzatılır ve Çağdaş Hanımlar Derneğine üye oluşu gibi rahibeler camiasına da üye olur ve konferanslara davet edilir. Sibel burada İslâmiyet’i temsil eden kadın kimliği ile Fransız Dışişlerinde konferans, kilisede ve rahibe okulunda vaaz verir. Kadın dünyayı değiştirecek ve yönetecek bir konumdadır. Fransa’ya konferans için tekrar davet edilir ve etkileyici konuşmasıyla Sibel, haşri anlatır ve çok tatmin edici bir ders olur. Bir sonraki gün iman-akıl meselesiyle ilgili Avrupalı filozofları anlatır. Rahibelerin tepkisi manidardır: “*Asya, peygamberler yurdu, oradan geldiniz, dün bize çok güzel bir ders anlattınız. Avrupa ise filozoflar yurdu, bize felsefe dersi vermeniz, tatmin etmez*”. (İsmail, 2021:233) Rahibenin bu tavrı Doğu Batı medeniyetinin bilgi kanalındaki felsefe ve hikmet ayırımına tekabül eder. İki medeniyetin dünyayı kavrama ve anlamlandırma yöntemlerindeki farklılık, daha doğrusu başvuru kaynak metin farklılığı söz konusudur. Bu anlamda Batı’ya dinlerarası diyalog için gönderilen kadın kimliği tam anlamıyla kâmil olmamıştır. Yabancılaşmış, kökünden kopmuş bir kadının sözcü misali oraya gönderilmesinde kadına atfedilen kurtarıcı misyondaki altyapı, arka plan eksikliği dikkat çeker. Müslüman olduğunu kürsüde söyleyen Sibel, sorular karşısında dayanamaz ve dinci olmadığını belirtir. Şöyle ki İslâm dinine ait temel bilgilerle dahi sahip olmayan Sibel, bu bilgiye sahip olanları da dinci olarak tanımlar. Geldiği yerden konuşmayan Sibel, Müslüman kadın olarak Batı’daki konferans salonunda da kendine yer bulamaz. Hem zihnine hem ruhuna dair bir yerleşik olamama durumu söz konusudur. Dolayısıyla Sibel bu eksiklikten mustarip olarak Türkiye’ye dönecek ve Avrupa’dan nefret ettiğini belirterek, ömrü vefa ettikçe İslâm dinine hizmet edeceğini belirtir. Yazarın oluşturmaya çalıştığı İslâmcı kadın kimliği bu anlamda romanda tam anlamıyla inşa edilememiştir yorumu yapılabilir. Eğitilmiş ve hiçbir inanca kendini mensup hissetmeyen Sibel’in konferansta ‘Müslümanım’ deyişle göğsünde oluşan huzur, onun hidayete erişindeki mistik bağı ortaya koyar ve o zihinsel olarak dayandığı pozitif bilimin aklıyla değil İslâm dinine özgü mistik sezisizle hidayete erer. Dolayısıyla değişimin yolu ve yapılması gerekenler Sibel’e hissettirilir fakat bu mücadelenin ulusal ve uluslararası zeminde nasıl temsil edileceğine dair bir netlik yoktur. Yazarın da bu anlamda bir birikimi elde etmesi gerekmektedir.

Romanda kimlik konusunun ele alınabileceği yapısal unsurlardan biri de kullanılan mekânlardır. Mekân, içinde bulunulan insanların tarihsel, ekonomik, dini, sosyal koşullarına göre kimlik edinmesinde etkilidir. Mekânlar insanların fiziksel ve ruhsal yaşantılarından pay alırlar ve sonraki kuşaklara, nesillere de bu yaşantıları, yaşantılar sonucunda oluşan inanç durumlarını, ideolojileri aşırlar. Romanın ana kurgusunda Sibel’in Ankara’dan İstanbul’a gidişi keskin ve kritik bir geçişi ifade etmektedir. Hidayete erdiği mekânın İstanbul olması da ideolojik olarak yer alır, Cumhuriyet’in başkenti Ankara’dan Osmanlı’nın başkenti İstanbul’a gidiş, laik kadın kimliğinden İslâmi kadın kimliğine geçişi imlemektedir. Akılla etrafını, olayları kritik eden Sibel’in rüya ve iç sezisizle hidayete erişiş bu anlamda mekânsal bir kimliklenmeyi de beraberinde getirir. Nitekim Çağdaş Kadınlar Derneği üyeleri ile gündüz görüşükten sonra akşam öğlunun yönlendirmesiyle Müslüman kadınların sohbetine katılır. Bu durumu “*Gündüz Paris’teydim, akşam Mekke’de*” (İsmail, 2021:118) olarak ifade eder. Ayrıca Çağdaş Kadınlar Derneği görüşme sonrası Sibel’e yazdıkları mektupta Üsküdar’da değil de, Kadıköy’de veya Bostancı gibi yörelerde otursaydı daha iyi olurdu görüşleri de bu bağlamda düşünülmelidir. Mekânın ideolojik niteliği bulunan kadınlara ve erkeklere de kimlik atfeder. Bu anlamda mekânsal bağ olarak da Sibel’in tam anlamıyla nereye, hangi kimliğe ait olduğu konusunda zıtlık yaşadığı söylenebilir.



### Sonuç

70’li yıllardan sonra yazılan hidayet romanlarının muhalif tavrı 2000’li yıllardan sonra ılımlı, kuşatıcı olmaya başlar. Ötekinin eleştirisi üzerinden kendini inşa eden söylemin, ötekinin varlığını kabullenerek güncel duruma yöneldiği dikkat çekmektedir. Sibel karakteri de bu anlamda hidayet romanları içerisinde modernleşme neticesinde kurulan kadın kimliğinin İslâmiyet’e yöneliş sürecini temsil eder. Sibel içine doğduğu dünyanın ve ailenin İslâmi kültürü temsil etmekteki eksikliği sebebiyle batılı olmuş, daha doğrusu dönemin şartları onu bu seçime sürüklemiş, medeni oluşun ölçüsünün bu yolda olduğuna inanmış, bedenini, ruhunu, fikrini Batı’ya dönmüş bir karakterdir. Atatürkçü, Batı’yı kültür, yaşayış, dil bağlamında iyi bilen, Ankara’da aktif olarak inkılapların savunucusu, geleneğe karşı eleştirel de değil olumsuz bakış açısına sahip bir karakter. Yaslandığı entelektüel Batılı sistem ile kendini inşa etmiş fakat her zaman köken sorunu yaşamış yani bu alana da ruhen yerleşemiyor. Zihnen de sorguluyor. Dolayısıyla kimlik anlamında yabancılaşma problemi ile ilerleyen yaşlarda karşılaşılan Sibel’in hidayeti oğlu Tufan’ın yanında gerçekleşecektir.

Sibel modern ve akılcı bakış açısıyla Batı medeniyetinin kadın kimliğini yaşamıyla temsil ediyor ve ait olduğu toplumu, anlayış sistemini, inancını beğenmiyor. Hidayet romanlarının temel eleştiri noktası modernleşme hareketlerinin bireyleri geçmişinden kopararak, geleneklerine karşı bir şekilde Batılılaştırmasıdır. Kadının merkeze alınarak değiştirilmesi, kurulması, başka bir medeniyetin gerekliliklerine göre inşa edilmesi sebebiyle İslâmi romanlar bu durumun karşısında bir edebi metin ve karakter kurgulamak isterler. Sibel de cumhuriyet kadını olarak İslâmi söylemin karşısında konumlanır, hidayete ermiş oğlu Tufan onu bu kimlik bunalımından kurtaracaktır. Oğluya mektuplaşmalarında Sibel kendini “*Aydınlardan Biri Annen, Realist Annen, Ateist Annen*” olarak tanımlarken ciddi bir buhran yaşar ve sahip olduğu bilgi birikimi, diplomaları, şiltleri, takdirnameleri onun içindeki karanlığı aydınlatamaz. Aydınlanmanın bilimperestliği medeniyetleri teknolojik bakımdan müreffeh bir seviyeye getirse de özne ruhsal olarak tamamlanmamıştır. Sibel seküler ve akli bilgi ile kendini inşa ederken ruhunu aç bırakır, bu anlamda kimlik bağlamında Batılı felsefi bilgiden doğunun mistik bilgisine varış Sibel’in kimlik edinme macerasında açıklayıcı olabilir. Sibel romanda topyekün ve zorla değiştirilmez, olduğu gibi kabullenilerek ondan istifade edilir. Batılı eğitimle sekülerleşen kadın zihni ruhsal kökenine yaklaştırılmaya çalışılır. Bu zamana kadarki kazanımlarından koparılmadan aksine İslâmi düşünce ve ruh onların üstüne yerleştirilir. Yani holistik bakış açısıyla zahiri ve batını ilim birleştirilir. Felsefe ve hikmet orta noktada buluşturulmuş olur. Kadın kimliği beden siyaseti ile değil zihinsel dönüşümle gerçekleştirilir.

Yazar, İslâmi kadın kimliği oluşturmaya çalışır. Fakat bu kimlik tam anlamıyla inşa edilememiştir. Sibel kendini hiçbir inanca mensup hissetmezken ateist olduğunu söylerken oğlunun etkisiyle kendini Fransa’da kilisede, rahibe okulunda konferans verirken bulur. Bu noktada yazar İslâmi davayı temsil edecek bireyi enformasyon olarak inşa etmediği dikkat çeker. Sibel’in seküler içerikli bilgi temelini eksikliği bu konferanslarda ortaya çıkar. Bu anlamda Sibel’in konferansta ‘Müslümanım’ deyişiyle kendine oluşan ruhsal farkındalık, huzur onun hidayete erişiminde etkindir. Değişimin yolu kalbi bilistir fakat bu durumun ilmi boyutu konusunda Sibel’in ciddi anlamda eksikliği var. Sibel bu sezgi sonrası hakikati bulduğunu düşünür ve yönünü İslâmi çizgiye çevirir, kararını verir, geri kalan ömrünü bu anlamda düzenleyeceğinin sözünü verir. Fakat romanda bu temsiliyetin nasıl olacağına dair bir işaret yoktur. Bu anlamda oluşturulmaya çalışılan kimlik kurgusunda Sibel’in şahsında görülen koordinat belirsizliği hissedilir. Akılla değil gönülle varılan yolda, Sibel Fransa’dan yurda döner. Her ne kadar zihinsel anlamda durduğu, yaslandığı nokta Batı kültür birikimi olsa da orada bir değişim yaşar ve Yahya

Kemal misali eve dönüş yaşar, kökünden besleneceğinin sözünü verir. Bu beslenmenin karakterin şahsında nasıl belireceğinin belirsizliği aynı zamanda oluşturulmaya çalışılan kimliğin de nasıl olacağına dair soru işaretlerini beraberinde getirir.

### Kaynakça

- Andı, F. (2016). Roman ve Hayat. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Göle, N. (2011). Melez Desenler, İslâm ve Modernlik Üzerine. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Göle, N. (1993). Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Çayır, K. (2015). Türkiye’de İslâmcılık ve İslâmî Edebiyat Toplu Hidayet Söyleminden Yeni Bireysel Müslümanlıklara. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Erdem Aka, N. (2021). “Bir Tereddüdün Romanı’nda Postmodern Roman Unsurları”. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 31, 3 (1161-1170).
- Finn, R.P. (1984). Türk Romanı (İlk Dönem 1872-1900). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Olgun, H. (2009). “Diyabet’in Dinlerarası Diyalog Algısı”. *Milel ve Nihal*, 6(2), 265-286.
- İsmail, H. (2021). Sibel. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Korkmaz, R.; Özcan, T. (2007). “1950 Sonrası”. Türk Edebiyatı Tarihi, Cilt: 4, (Ed. Halman, T.; Horata, O. Çelik, Y.; Demir, N. Kalpaklı, M.; Korkmaz, R.; Oğuz, M.Ö.), Ankara: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 63-125.
- Parla, J. (2010). Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları.

LEYLA ve MECNUN MESNEVİLERİNDE  
KADINA ve AŞKA YÖNELİK TOPLUMSAL BASKI

ELİF B. ŞAHİN

Kocaeli Üniversitesi, Türkiye

ebzsahin@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-1596-5035

**Özet:** Klasik şiirde kadın ve kadına dair algılar, sanatçıların muhtelif kimlikleri üzerinden aktarıla gelmiş; şair ve münşiler kadını kolektif algı mekanizmaları ve coğrafyalara özgü norm değerlerin yönlendirdiği ataerkil güdülerle tanımlamışlardır. Kolektif algılar ve patrimonial refleksler ile döngülenen bu evrensel mekanizma, kadının toplumsal kimliğinin sınırlarını belirlemiş, kolektif-toplumsal roller aracılığıyla edebi terminolojiye taşınan arketipsel kodlar, sanatçıların alt benliklerinde erkeğin egemen olduğuna yönelik diktesel patrimonial algıları örtük çağrışımlara dönüştürmüştür. Bu durumun şair ve müellifleri kolektif/refleksif üretim süreçlerine sevk etmiş olabileceği düşünülmüş; Fuzuli, Celili ve Larendeli Hamdi'nin mesnevilerinde kadına ve aşka dair kahramanları yönlendiren etki ve tepkilerin algısal açıdan tahlil edilmesi amaçlanmıştır. Referans alınan mesneviler çevresinde tespit edilen metinler arası müşterek bağlam ve çağrışımların yazınsal ürünlerin icra edilmesinde büyük bir etkiye sahip olduğu, bu sebeple söz konusu kolektif-algısal içeriklerin rastlantısal olmadığı tartışılmış; Fuzuli, Celili ve Larendeli Hamdi'nin ana ve yan karakterler olmak üzere mesnevilerdeki tüm kahramanlar için muhtelif rollere bürünmeleri bu tezi desteklemiştir.

**Anahtar Kelime:** toplumsal baskı, kadın, mesnevi.

SOCIAL PRESSURE AGAINST WOMEN AND  
LOVE IN LEYLA AND MECNUN MASNAVIS

**Abstract:** Perceptions of women and women in classical poetry have been conveyed through the various identities of the artists; poets and authors have defined women with collective perception mechanisms and patriarchal motives directed by norm values specific to geographies. This universal mechanism, circling with collective perceptions and patrimonial reflexes, has determined the limits of women's social identity, archetypal codes carried to literary terminology through collective-social roles have transformed dictatorial patrimonial perceptions of male dominance in the lower selves of artists into implicit associations. It was thought that this situation might have led poets and authors to collective/reflexive production processes; In the masnavi of Fuzuli, Celili and Larendeli Hamdi, it is aimed to analyze the effects and reactions that direct the heroes about women and love from a perceptual perspective. It has been argued that the common context and associations between the texts determined around the referenced mathnawi have a great impact on the performance of literary products, and therefore the collective-perceptual contents in question are not coincidental; Fuzuli, Celili and Larendeli Hamdi's taking on various roles for all the heroes in the masnavi, including the main and side characters, supported this thesis.

**Keywords:** social pressure, woman, masnavi.

## GİRİŞ

Edebi cenahta kadın ve kadına dair algılar, sanatçıların muhtelif kimlikleri üzerinden aktarıla gelmiş; şair ve münşiler kadını kolektif bilinç mekanizmaları ve coğrafyalara özgü norm değerlerin yönlendirdiği ataerkil güdülerle tanımlamışlardır. İnsanoğlunun en kadim öğreti ve reflekslerinin genetik kodlarla aktarılması sonucu oluşa gelen bu girift mekanizma, toplum hafızası ile sanatçıların alt benliklerinde işlenen erkeğin egemen olduğuna yönelik patrimonyal çağrılarını örtük çağrışımlara dönüştürmüştür. Bu etki ve yetkinliklerle yetiştirilen sanatçıların sosyal yaşamlarının hemen hemen her açısında yer alan dikte-itaat, iktidar-tebaa eğilimi, kültürel iktidarın somut varisleri olan sanatçıları gül-bülbül, mum-pervane, aşık-sevgili düalizmine yönlendirmiş, edebi yaratılarda idealize edilen bu çağrı ve çağrışımlar, aynı mekanizmanın muhtelif görüntülerini yansıtmıştır. Kadının toplumsal kimliğinin sınırlarını belirleyen bu kadim algılar birliğinin sonucu olarak referans yaratılarda Leyla için farklı bağlamsal kurgular üretilirken Mecnun için çok daha farklı üretim yollarının tercih edildiği görülmüştür. Sanatçıların üretim süreçlerine etki eden bu algısal ortaklık, muhtelif disiplinler veriler oluşturuyor ise de bu, onların şahsi sanat refleksleri, toplumsal kimlikleri, dünya görüşleri ya da mensup oldukları inanç sistemlerine yönelik salt atıfsal yorumlar ile açıklanamaz. İslam dininin kadına atfettiği müstesna kıymet ile örtüşmeyen, kadını toplumdaki onu yok sayarcasına soyutlayan, ötekileştiren, pasifleştiren ve dahi baskılayan algıların menşei; insanoğlunun kolektif, refleksif, içgüdüsel davranış eğilimleri, ilkel insanlık bilgileri, mitik devirlerden bu yana devinen kadim anlatılar, kolektif üretim mekanizmaları, İslamiyet öncesi bazı inanışlar, İslam dininin yanlış ya da çarpık yorumlanması, coğrafyalara özgü değerler, medeniyetlerarası etkileşimler, topluma ve bireylere yansıyan patrimonyalizme bağlı patrimonyal reflekslerin zamana ve zemine bağlı olarak kuşaklar sonrasına aktarılması sonucu oluşa gelen çok yönlü algılar bütünüdür.

Edebi yaratının varoluş hikayesi yüzyıllara mal olan bu aktarım sonucu gerçekleşir. Bu açıdan multi-disipliner etki ve yetkinliklerle idealize edilen kolektif-normatif kimlik ya da roller kayda değer bir sorgu alanıdır. Sanatçıların mesnevilerdeki teşebbüslerini yansıtan bu açı sorguyu, edebi yaratıların teşekkülünde sanatçıların toplumsal kimliklerinden öte, kendilerini ve kahramanlarını bürüdükleri kolektif rollere yönlendirir. Bu sebeple öngörülen kaniya dönüşen öncül tartışmalardan biri, evrensel algılar ve coğrafyalara özgü değerlerin oluşturduğu girift etkilerle yönlendirilen kahramanların bu algısal düzeni aktarmakla mükellef olup olmadıklarıdır. Zira aşk mesnevilerinin inşasında ne müellifin büründüğü rol, ne Leyla, ne de Mecnun'a biçilen rollerde radikal farklılıklar bulunur. Bunun sebebi sözü estetize eden sanatçı ise de kitle ve birey psikolojisini kolektif-normatif çağrılara dönüştüren kurgunun müellifi elçi, sanatı aracı kılmasıdır. Tüm bu tartışmalardan hareketle sanatın ve dahi sanatçının girift renklere bürünerek yansıttıkları eğilimler, müşterek teşebbüsler oluşturmuş ise de bu, kesin çizgilerle salt tarih, toplumsal ya da bireysel realite addedilmemelidir. Bu sebeple bu çalışmada kadına yönelik sanat, sanatçı ve sanat eserine aktarılan gizil çağrışım ya da formların disipline edilmesi ile ilgili gereklilikler gündeme getirilmiş, referans alınan bu perspektifle Fuzuli, Celili ve Larendeli Hamdi'nin mesnevilerinde toplumsal cinsiyete yönelik yürütülen baskı mekanizmaları, kadına atfedilen roller, seksist algı ve yaklaşımların muhtelif boyutları tartışılmıştır.

## TOPLUMSAL BASKI EKSENİNDE KADIN

Erkek egemen toplumlarda, mekansal açıdan ev içinde yıkama, temizleme, yedirme, içirme, giydirme gibi normatif sınırlar çevresinde anılan kadın, iffet ve namus kavramlarıyla muhatap edilmiş, kadının toplumsal varlığı Leylâ ve Leyla'nın annesi üzerinden aktarılmıştır. Kadının sosyal hayatını yansıtan bu içe dönük sınırlar, erkeği dış dünyadaki yetkinliklerle evin

reisi addetmiş ki bu, ailenin geçimini sağlama, eşini ve çocuklarını himaye etme, ailenin namus, şeref ve itibarını koruyup kollama gibi ataerkil beklentileri görev addeden normatif yapıları görünür kılmaktadır. Hikayenin teşekkülünde kurgusal etki ve teşebbüslere sebep olan bu yaklaşım, kahramanların anlatılardaki sınırlarını ve yönlerini belirlemesi açısından hayati bir eşiktir. Zira bir kadın olarak Leyla'yı küçük bir hücreye hapseden kolektif-normatif teşebbüslere, fiziki ve ruhsal dönüşümüne rağmen aşkını topluma yansıtabilme özgüven ve özgürlüğüyle Mecnun dağlarda özgürleştirilmiş; hakikat yolu, Mecnun'da özgür irade, Leyla'da kınama, yargılama, tehdit, şiddet gibi eğilimler çevresinde verilmiştir. Bu açıların yansıtıldığı müstesna veriler, Leyla'ya verilen öğütlerde karşımıza çıkar. Mesnevilerde Leyla'nın annesinin aracı kılındığı bu sahneler, genç bir kızın ailesinin dizinin dibinde oturması minvalinde namusunu koruması, hiçbir erkeğe gönül vermemesi, adını kötüye çıkarmaması, kendisinin ve ailesinin utanacağı ya da ayıplanacağı davranışlarda bulunmaması gerektiği üzerinedir. Kadına dair bu yargısal tanımlamalar, aşk ve kadına atfedilen tepkilerin bağlamsal açıdan ölçülmesinde mühim açılar içermektedir. Zira söz konusu ölçülerde Leyla aracılığıyla bir kadının varoluş hikayesine yönelik sınırlar verilmekte, Mecnun ile aşkının öğrenilmesi sonucu Leyla'nın ailesi tarafından okuldan alınarak eve kapatılmasıyla, namus, ar, edep ve aile şerefine her şeyden önce geldiği ifade edilmektedir. Bu sebeple Leyla'nın annesinin kızına verdiği öğütler, kadına dair girift algıların sergilendiği müstesna alanlardır ki bu içeriklerde Leyla'nın annesi üzerinden ideal annelik, Leyla'ya atfedilen öğütler üzerinden ideal genç kızlık portresi çizilmiştir. Bir kadının nasıl davranması gerektiğine yönelik kesitlerde muhatap alınan doğrudan Leyla gibi görünse de savunulan görüşlerin desteklenmesi adına toplumda kabul görmeyen kadınlar da bu çemberin içerisine dahil edilmiştir.

Leyla'yı aşk belasından kurtarmak isterken onu buhrana sürükleyen baskının faileri çözüm yolu olarak *Sâgar kimi gezmegi harâm et/Nağme kimi perdede makâm et; Sâye kimi her yere yüzurma/Hiç kimse ile oturma durma* (F659-60) beyitlerini sunmuş, Leyla'nın sosyal hayattan uzaklaşması gerekliliği savunulmuştur. İdeal kadın formu dışına çıkan kadının dış dünyada hedef haline getirileceği öngörüsünü yansıtan bu açı, kadının toplumdan kamufle bir varlığa dönüştürülme çabalarına açıklık getirmektedir. Örtük kadın formu çizilen *Gözden gerek olasen nihan sen/Tâ demek ola sana ki cânsen; Sen sadesen özge ehl-i nîreng/Cehd eyle verilmesün sana reng* (F656/661) gibi beyitlerde kadın, dış dünya ile ilişkilendirilmiş, toplumsal normların kadına atfettiği kıymet, kadının mestur oluşu ile ölçülmüştür. Bu sebeple *Sen şem'sen uymağıl hevâya/Kim şem'i hevâ verür fenâya* (F657) beytinde Leyla'nın aşka uymaması gereği üzerinde durulur. Şem' ile estetize edilen "hevaya uymama" hali Celili'de de kurgulanmış, bu yapı gül ilişkisinde verilmiştir. Tanık gösterilen beyitlerde çeşitli metaforların kullanılması kadına atfedilen kıymetin estetik bir ölçüsü sayılabilir ise de bu müspet tasvirlerin ardında kadının saklı kalması beklenen varlığının dış dünyaya açılmaması gerektiği görüşü yer alır. Bu kurgusal düzen, tüm mesnevilerde benzer yapısal malzemelerle kurgulanmış, müellifler önce Leyla'nın kıymetli olduğundan, daha sonra bu kıymetin yok olma ihtimalinden söz etmişlerdir. *Temkîni cünûna kulma tebdîl/Kızsen ucuz olma kadrüni bil* (F652) içeriğinde kadının dış dünya ile bağlantısının çarpıcı bir ifadeye yönlendirildiği görülür. Aşk delilik ekseninde kurgulayan bu algıların temkinli olma halini doğrudan kadın ile ilişkilendirmesi kadına ve aşka yöneltile eleştirileri sergiler niteliktedir. Kurgusal eğilimi kelime seçiciliğine zorlayan bu durum, kadını dış dünyanın etkilerinden koruma amacı güder. Leyla'nın annesinin korkularını aktaran *Her sûrete aks kimi bahma/Her gördüğüne su kimi ahma* (F653) ifadesinde Leyla'ya ve dış dünyanın etki ve tehlikelerine olan güvensizlik söz konusudur. Bu sebeple referans alınan mesnevilerde *Mey gerçi safâ verür dimâğa/Ahduğı için düşer ayağa* (F654) beytinde ifade edildiği gibi aşk, mey ile ilişkilendirilmiştir. Toplumsal

normların estetik formlara dönüştürülmesiyle içeriğe yansıyan bu eğilim, normatif düzenin işletilmesi gereğinden doğar. Sanatçıların bu yapıları doğrudan vermeksizin estetik araçları aracı kılması onların bilgi, beceri ve yetkinliklerini yansıtmaya çabalarının bir parçasıdır. Bu sebeple sanatçı doğrudan normatif içeriklere değil, kalp-akıl bağlantısına yönelir, delilik ve meyle kurulan ortaklık, sanatçının hayal dünyasında estetik bir denklem oluşturur. Zira ne aşk ne mey ne de delilik ikliminde akıl mevzu bahistir. Mey metaforunun kurguya sağladığı bir başka alt metin, meyın geçici mutluluk sağlaması üzerinedir. Bu açığı kaçırmayan müellifler, mey aracılığıyla aşkın geçici bir mutluluk olduğunu ifade eder. Toplumun norm yargılarına göre mey insana safa verir, fakat aktığı, meylettiği için ayağa düşmüştür görüşünde sahnelenen sarhoşluk halinin sonu hüsrandır. Beyitlerin devamında yine kadının kıymetli olduğu öncüllenenek onun bilakis saklı kalması gereğine vurgu yapılır; kadının kıymeti çevresinde yalnızlaştırılması onu dış dünyadan koparan bir etkiye dönüşür. Bu durum baskı mekanizmasının Leyla'da oluşturduğu gizil yansımalarından biridir.

Mecnun'la gönül münasebeti sebebiyle kızını korumaya çalışan annenin *Etfâlden eyle kat'ı ülfet/Hem-râz yeter yanunda lu'bet; Büt kimi bir evde eyle menzil/Oлма dahi her yanaya mâil* (F672-73) gibi sahnelerde okula yönelmesi, Leyla'nın okuldan uzaklaştırılması ile sonuçlanmış, Leyla'yı kısıtlayan bu teşebbüsün sebebi okulun Leyla'yı Mecnun'a ve dış dünyaya bağlamasından kaynaklanmıştır. Bu teşebbüsle, dolaşıma giren kızının adı unutulacak, ailesi bu durumdan etkilenmeyecektir. *Hoş ol ki kızı hemîşe gizler/Hod gizlü gerek hemîşe kızlar* (F676) içeriğinde bir kadının sahip olması beklenen davranışlar, kadının çevresine yansıması gereken vasıflar olarak verilmiş; kadının toplum nezdinde eylemlerini belirleyen ya da sınırlayan durumlar, onun kimliğinin bir parçası olarak kabul edilmiştir. Bu bölümde çeşitli metaforlardan istifade eden kurgu, Leyla'nın annesini *Ankâ kimi uzlet eyle pîşe/Eyle revîş eyle kim hemîşe* (F674) içeriğine yönlendirir ve bu görüşe göre anne, Leyla'nın anka gibi uzlet etmesi gereğini savunmak durumunda bırakılmıştır. Bu durum kadını kısıtlayan bu girift oluşumların Leyla'nın annesinin kızına ve dış dünyaya yansımasını beklediği rolün dışı vurumudur. Bu sebeple Leyla'nın annesinin de Leyla gibi iradesi dışında dış dünyaya aksettirmek durumunda olduğu yansıma noktaları bulunur ki bu, toplumsal baskının Leyla'yı ve annesini muhatap alan açılardandır. Leyla'nın içinde bulunduğu toplumun kendisine atfettiği normları hatırlaması üzerine yoğunlaşan *Çünkü çıka perdeden cemâli/Pejmürde olup ire zevâli* (C391) *Gel töhmet-i 'ışkdan olup pâk/İsmet eteginde koma hâşâk;* (C392) *Gül gibi dikenden olma bî-bâk/Kim dâmeni 'ismet olmaya çâk;* (C394) gibi beyitlerde korku atmosferi oluşturulmuş, kadının kendisini koruması, dış dünyada görünür olmaması gerektiğine yönelik öngörüler desteklenmiştir.

Celili'nin mesnevisinde bir kadının dış dünyadaki varlığına yönelik içeriklerin diğer mesnevilerde olduğu gibi uzun uzadıya anlatıldığı bölümler bulunur. Kolektif-normatif oluşumların aşk ve kadın hakkındaki çıkarımlarını yansıtan bu içerikler önyargısal bir eğilime sahiptir. Kadın ve aşk çevresinde kümelenen bu algılar, toplum hafızasına işlenmiş bilgi ve öğretilerle işletilir. Bu durum kurguda toplumsal normları aşk hakkında donanıma sahip kılar ve toplum, bu müstesna boyutta da yetkin addedilir. Mesnevilerin bu ve buna benzer sahnelerinde yer alan kadının aşka vakıf olmadığına yönelik çıkarımlar, müşterek algıların muhtelif yansımaları olarak görülebilir. Toplumsal baskılar ve anneliğin korumacı güdüsü ile, Leyla'nın aşk hakkında hiçbir çıkarımının olmadığını düşünen annenin bu sahnelerde, bilge arketipiyle kızını ve okuyucuyu muhatap alması dikkate değerdir. Zira söz konusu bölüme konu olan içerikler *Ey tâze-nihâl-i cân-ı mâder/V'ey gül-bün-i gülsitân-ı mâder* (C393) gibi sesleniş sahneleriyle başlar. Leyla'nın annesinin kızının güzellik vasıfları ile ona ulaşma çabasını yansıtan bu eğilim, Leyla'nın gül gibi aşka meyletmemesi gereğini vurgular. *Ey tâze-nihâl ü hoş-şemâ'il/Gül gibi*



oluşturmuştur. Bu yönüyle klasik estetik terminolojisinde yer alan kültürel malzemeler, Leyla'nın dış dünyayla ilişkisini, sosyal hayatının sınırlarını yansıtan metaforlar olarak karşımıza çıkar.

Toplumsal normlardaki sınırlara yönelik içeriklerden bir diğeri kadının görüntüsü üzerinedir. *Ruhsâruna çekme nîl-i dil-sûz/Virme igen ol bed-ahtere yüz; Ol şem'e sakın fitile olma/Efsâne-i her-kabîle olma; Sûzen nazar itse ana hışm it/Ser-rişte-i çeşmi mîl-i çeşm it; Terk eyle bu işve-i firîbi/Yâd eyleme bâg u 'andelîbi* (C407-410) beyitlerinde özgürlüğü yaşadığı evle sınırlandırılan kadının davranışsal eğilimleri ile ilgilenildiği gibi, ne giydiği, nasıl görüldüğü ile de ilgilenildiği görülür. *Hod-re'yliğ idüp olma bed-kâm/Kılma bizi halk içinde bed-nâm* (C411) ile temsiliyet vurgusunun yansıtıldığı içeriklerde kadın, ailesinin bir yansıması olarak kabul edilir. Bu sebeple gerek fiziki gerek ahlaki açıdan kadının tüm eğilimleri dikkat noktası oluşturmuştur. Estetik formların şekillendirdiği söz konusu beyitlerde kadının hal ve davranışlarına yönelik sınırlar açıkça ifade edilmiş, bu açı temsiliyet algısı çevresinde pekiştirilmiştir. Bu sebeple Leyla'nın annesinin serzenişi, ardına gizlediği korkuların dışavurumudur ki bu, baskılanan kadının varlığını yansıtmaya açısından dikkate değerdir. Toplum baskısının yansıtıldığı odak noktalarından bir diğeri *Çün müttehem ola tıfl-ı bî-bâk/Ma'lûm olur mı pâk ü nâ-pâk; Pâk olsa ne denlû sîne-i germ/Halkun sözi serddür gerek şerm; İşk içre çü kâr-sâz olasin/Tutam seni pâk-bâz olasin; Ger olmasa şerm-i kârdândan/Kim kurtula ta'n-ı bed-gümândan* (C414-16) beyitlerinde görüldüğü gibi temizlik ve utanma üzerinedir. Temsiliyetin öncüllendiği bu yaklaşımlarda Leyla'nın, toplumun aykırı yorumladığı davranışların sonuçları ile yüzleştirilmek istendiği görülür. Fakat aykırı addedilen bu davranışları bugünün algısının oluşa getirdiği çağrışımlarla tanımlamamak gerekir. Zira söz konusu eğilimler, maddi boyutta fiziki eyleme dönüşen bir davranışı yansıtmaz. Burada hod-rey ya da bî-bâk olarak atılanan teşebbüsler, Leyla'nın Mecnun'a duyduğu aşktan öte değildir.

Hamdi'nin mesnevisinde *Kimesne-yle temâşâ 'azmin itme/Mey alup mestden bustâna gitme;* (H1290) *Kimesnenün yüzine bakma zinhâr/Meh-i 'id ise de fi'l-misl iy yâr; Saçun çinine iy hurşîd-ruh bak/Hilâl-i 'idden yeg regdür el-Hak/Bu sözler kim sana nakl itdüm el-ân/Eger tutmazsan olursun peşîmân* (H1292-94) yer alan ilgili beyitler de, kadının toplum hayatında nasıl davranması gerektiğine yönelik açık ifadeler taşır. Dış dünyanın etkilerine karşı savunma mekanizması geliştiren annenin kızına verdiği öğütlerde diğer mesnevilere benzer yapılar konuşturulmuş, Leyla'nın tehlikelere karşı durabilmesi üzerine *Yüzüne bakmasun her lâhza sûzen/Gözini rişte ile dik anun sen; Nazar kılsa sana âyîne hışm it/Dem-i kahrundan anı tîre-çeşm it; Yüzün görmege hâtem kılta ta'cîl/Çek engüştünden anun çeşmine mîl; Ya baksâ hüsnüne dikkat-le mir'ât/Gazabdan cebheni kıl ana kat kat* (H1286-89) gibi yönlendirmelerde bulunulmuştur. Kadının her ne koşulda olursa olsun tedbirli olması gereği, karşılaşılabilecek tehlikelerin estetik içeriklerle somutlaştırılmasına kaynaklık etmiştir. Tedbirli olma halinin, kadını dış dünyanın etkilerinden koruyacaktır görüşü üzerinden yaratılan korku, kadının sosyal yaşamın döngüsünden, fiziki, mental ve ruhsal açıdan uzaklaştırılmasına yönelik alt metinler içerir. Bilinç dışı etkilerle sosyal yaşamına devam eden kadının dış dünyanın doğal döngüsünde övgüvenini bulması, benlik vurgusu ile var olması, kendisini ve potansiyelini tanıması ve dahi tanımlaması, sınırlarını kendi potansiyeli çevresinde belirlemesi mümkün olmamış, Leyla'nın annesinin türlü ilintilerle konuşturulmasına karşın Leyla, utancı, kırılmalı ve sessizliği ile estetize edilmiştir.



## SONUÇ

Fuzuli, Celili ve Larendeli Hamdi'nin mesnevilerinde kurguyu çevreleyen alt metinlerin rastlantısallığı, sanatın kolektif üretim ve coğrafyalara özgü değerler ile yakın ilişkisi çevresinde tartışılmış, yapılan mesnevi okumalarından hareketle sanatı etki alanına alan bu kadim ilişkinin edebi yaratıda yapısal bir teşebbüsle var olduğu kanısına varılmıştır. Bu yaklaşımı destekleyen verilerde toplumsal cinsiyete yönelik rollerin kolektif-normatif bağlantılarını görmek mümkündür. Kahramanların ailelerini aracı kılan öğütler, aşıkların birbirlerine gönderdikleri mektuplar, Leyla ve Mecnun'un vazgeçirilmeye çalışıldığı, Leyla'nın sabâ, pervâne, çerâğ, ebr, mâh ile konuşturulduğu sahneler bu verilerin yansıtıldığı müstesna eşiklerdir. Mecnun'un Leyla'dan vazgeçirilmeye çalışıldığı teşebbüslerde Leyla'nın ve toplum tarafından kabul görmeyen kadınların hedef alındığı görülür. Aşıkların birbirlerine gönderdikleri mektupları aracı kılan bu eğilim, Leyla'nın yaşadığı baskının somutlaştırılmasına imkan vermiştir. Leyla'nın duygularını ete kemiğe büründüren mektubunun yanı sıra aşıkların *Bu gazel/murabba Leylî/Mecnûn dilindendür* adlı başlıklarda yaşadıkları buhranı estetize ettikleri görülür ki bu sahnelerde de toplumsal cinsiyet ön plandadır.

Mesnevilerde kadın ve kadına yönelik algıların yansıtılmasında bir diğer eşik, Leyla'nın annesinin kızına verdiği öğütlerde saklıdır. Leyla ve annesini evli ya da bekar ayrımı gözetmeksizin birleştiren, bir kadının mutlak koruması esasına dayanan bu öğütler, namus, ar, edep, haya gibi bağlayıcı kavramlar üzerinden aktarılır. Kadın ve aşkın aynı bağlam ekseninde verilmemesi dikkatini yansıtan bu yaklaşımlarda, kadının aşka meyletmemesi gereği çarpıcı içeriklerle verilmiş, bu durum Leyla'nın aşk ile ilişkilendirilmesinin meşru karşılanmamasından kaynaklanmıştır. Vazgeçirme çabalarında kadın algısı, toplumsal baskı ekseninde bir kadının nasıl davranması gerektiği, toplumsal cinsiyete yönelik aşk ve aşkın tezahürleri, toplum baskısının yalnızlık, gizlilik, sığınma ve delilik ile ilişkisi gibi sorguların referans alınan mesneviler özelinde tartışma oluşturmaya karşın, kadına yönelik psikolojik baskı ve şiddet, cinsiyet eşitsizliği, menfi algı ya da yaptırımların görsel ya da yazınsal sanat alanlarındaki bilimsel çerçevede disipline edilebilir, bağlamsal, kavramsal ya da öngörüselleşmelerin takibi, multi-disipliner yetkinliklerle yürütülmesi gereken çok kapsamlı bir çalışma ve tartışma alanıdır. Referans alınan bu perspektiften hareketle kolektif-normatif ayrımcılığa yönelik menfi tavır, yaklaşım, söylem, içerik ya da bakış açılarını tespit ve disipline etme çabasının bir sonucu olarak yapılan bu küçük ölçekli çalışma, kadına yönelik girift mekanizmaların varlığını meşru, çok daha büyük çaplı çalışmaların yapılmasını ise gerekli kılmaktadır.

## KAYNAKÇA

- ABDELMAKSOU, B. S. (2004). *Leylâ ile Mecnûn Mesnevisinin Arap, Fars ve Türk Edebiyatı'nda Ele Alınış Biçimi ve Larendeli Hamdi'nin Eseri Cilt 2* (Cilt 2). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- DOĞAN, M. N. (2000). *Fuzûlî - Leylâ ve Mecnûn*. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- DRAHŞAN, Cemşit; OLGUN İbrahim. (1984). *Farsça - Türkçe Sözlük*. Ankara: Elhan Kitabevi.
- JUNG, C. G. (2003). *Dört Arketip*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- MUTÇALI, S. (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- NAS, Ş. K. (2008). *Celîlî - Leylâ ve Mecnûn*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- STEINGASS, F. (2005). *A Comprehensive Persian - English Dictionary; Farsça - İngilizce Sözlük*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

**RUS BELLONASI'NIN KİMLİK BUNALIMI: NADEJDA DUROVA'DAN  
ALEKSANDR ALEKSANDROV'A**

Doç. Dr. Badegül CAN EMİR  
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye  
canbadegul@gmail.com,  
ORCID İD: 0000-0003-1046-1188

**Özet:** Kimliğin erkek ve kadın olarak doğuştan gelen biyolojik yönü cinsiyet (sex) ile toplum ve kültür tarafından inşa edilen toplumsal yönü toplumsal cinsiyet (gender) birbirinden farklıdır. Toplumsal cinsiyet kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin ifadesi gibi anlaşılmaktadır. Söz konusu eşitsizlik özellikle kadınları asırlık kalıp yargılar içine hapseder. Kadının toplumsal kimliği ataerkil yapı içerisinde cinsiyet ayrımcılığının kadın ve erkeğe dayattığı rollere bağlı biçimde kadının yaşam ve faaliyet alanlarını belirler. Çoğu zaman kadınlar, toplumun ve kültürün cinsiyet kalıp yargılarına göre davranma beklentilerine farklı biçimlerde başkaldırır. Rus Bellonası olarak anılan süvari yazar Nadejda Durova da bu kadınlardan biridir. Nadejda Durova içine doğduğu ataerkil yapının kendisine öngördüğü kimlikten sıyrılmak ister. Rus ordusuna erkek kılığında girerek, Aleksandr Durov, Aleksandr Sokolov ve son olarak Aleksandr Aleksandrov isimlerini kullanarak kendisine verilen biyolojik kimliği bir yana bırakıp bedeni üzerindeki tüm yetkileri kendi eline alma özgürlüğüne erişir. Nadejda Durova'nın Aleksandr Aleksandrov oluşuna uzanan yolu anlamak için dönemin toplumsal koşullarını, cinsiyet kalıp yargılarını ve kız evlat olduğu için annesi tarafından ötekileştirilmesini iyi okumak gerekir.

Bu incelemede Nadejda Durova özelinde toplum ve kültürün cinsiyet üzerindeki rolü, anne faktörünün çocuğun cinsel gelişimi ve kimlik oluşumundaki yeri sosyal psikoloji ekseninde okunmaya çalışılacaktır. Nadejda Durova, Rusya örneğinde kadının konumunu yeniden ele almak, cinsel kimliği sorgulamak ve kadın yazarların edebiyatın üreticisi olarak tanınmaları sürecini anlamak adına iyi bir örnektir. Ayrıca, onun bu çalışmaya kılavuzluk edecek olan *Kadın Süvari'nin Notları* (Записки кавалерист-девицы, 1986) adlı otobiyografik eseri bir kadının kalıplaşmış davranış biçimleri ile kişisel gerçekleşmesi arasındaki sıkışmışlığı bir kez daha evrensel bir sorun olarak gün yüzüne çıkaracaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Erkek, Cinsiyet, Nadejda Durova

**IDENTITY CRISIS OF RUSSIAN BELLONA: FROM NADEJDA DUROVA TO  
ALEKSANDR ALEKSANDROV**

**Abstract:** The biological aspect of the sex which is natal as a man and woman and the social aspect of gender which is constructed by the society and culture are different from each other. Gender is understood as the expression of inequality between men and women. The inequality in question imprisons women in age-old stereotypes. The social identity of women determines the field of life and activity of women depending on their roles imposed by the gender discrimination on women and men in the patriarchal system. Most of the time, women rebel in different ways against expectations of behaving according to gender stereotypes brought about by biological sex of society and culture. The cavalry writer Nadejda Durova, known as the Russian Bellona, is one of these women. Nadejda Duravo wants to get rid of the identity that the patriarchal structure she was born into. By the entering the Russian Army disguised as a man, using the names Aleksandr

Durov, Aleksandr Sokolov and finally Aleksandr Aleksandrov, she has the freedom to put aside the biological identity given to her and take all the authority over her body into her own hands. To understand the formation from Nadejda Durova to Aleksandr Aleksandrov, it is necessary to read the social conditions of the period, gender stereotypes and her alienation by her mother because she is a good daughter.

In this study, the role of society and culture on gender, the role of mother factor in the sexual development of the child and identity formation will be tried to read on the basis of social psychology specific to the Nadejda Durova. Nadejda Durova is a good example to reconsider the position of the women in the example of Russia, to question sexual identity and to understand the process of women writers being recognized as the literature producers. In addition to these, her additional autobiographical work *Notes of a Female Cavalry* (Записки кавалерист-девицы, 1986), which will guide this work, will once again reveal the pressure between a woman's stereotypical behaviour and her personal realisation as a universal problem.

**Keywords:** Woman, Man, Gender, Nadejda Durova

### GİRİŞ

İnsanların sosyal temsilinde erkek ve kadınların cinsiyet konumlarını yansıtan mevcut erkeklik ve kadınlık cinsiyet rolü, geleneksel toplumun yıkılmasıyla birlikte son derece hızlı bir şekilde bazı değişiklikleri beraberinde getirir. Cinsiyet kavramı, belirli bir tarihsel ve kültürel bağlamda insanlar arasındaki etkileşim sürecinin sonucu olan, bir kişinin toplumsal cinsiyetini belirtmek için kullanılır, yani, insanın sosyalleşmesinin bir tür sonucudur. Her toplumun kendine özgü toplumsal cinsiyet kalıp yargıları olduğundan, toplumsal cinsiyetin evrenselliğinden bahsetmek imkânsızdır (Mityayev, 2021, s.19-20). Kimliğin erkek ve kadın olarak doğuştan gelen biyolojik yönü cinsiyet (sex) ile toplum ve kültür tarafından inşa edilen toplumsal yönü toplumsal cinsiyet (gender) birbirinden farklıdır. Toplumsal cinsiyet (gender) terimi ilk olarak 70'lerin başında İngiliz feministler tarafından kullanılır. Gender terimi bir yandan kültürel olarak belirlenmiş, diğer yanda da erkek ve kadınla ilişkili biyolojik özellikleri ayırt etmek için kullanılır. Böyle bir ayırımın temel öneme sahip olduğu açıktır, çünkü ilgili olguları açıklamada biyolojik faktörlerden çok sosyal faktörlere odaklanmanıza izin verir (Vasilyeva, 2007, s.71). Böylece toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyet faktörünü hesaba katan ancak onun ötesine geçen ve insan davranışlarını ve içinde kadın ve erkek gruplarının varlığı nedeniyle toplum tarafından sürekli ve amaçlı olarak yaratılan ve desteklenen, roller, imajlar, görünüm, davranış tarzı, değerler sistemi vb., tüm sosyal yapıları kapsayan sosyo-psikolojik bir kategoridir. Toplumsal cinsiyet yaratma süreci dinamiklidir: toplumsal cinsiyete özgü davranış, toplum hakkındaki bilginin özümsemesi sürecinde kazanılır ve bağlama, tarihsel çağa ve kültüre bağlı olarak ve diğer sosyal parametrelerle etkileşim içinde ortaya çıkar (Vasilyeva, 2007, s.75).

Toplum ve kültür tarafından inşa edilen cinsiyet rollerinin ifadesi olan toplumsal cinsiyet, bireyin içinde bulunduğu toplumun beklentileri doğrultusunda kalıplaşmış biçimlere sokulması ile oluşur. Bu oluşum içerisinde bireyin bedeni üzerindeki tüm yetki toplumun ve kültürün beklentileri tarafından ele geçirilir (Özdemir, 2021, s.47). Dolayısıyla kimlikte sosyal inşacı yaklaşımın öne sürdüğü gibi bir sosyal inşa söz konusudur. Bedenin tamamen biyolojik bir varlık olduğu fikrine karşı çıkan sosyal inşacı yaklaşıma göre beden toplum tarafından şekillendirilir, sınırlandırılır hatta yeniden yaratılır. M. Foucault'nun çalışmaları, sosyal inşacı görüşün (social construction) şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur (Özakın, 2014, s.403). Foucault, biyo-politika adını verdiği bir sistemde siyasal iktidarların insan bedenini, yeteneklerinin artırılması,

güçlerinin ortaya çıkarılması, faydasının ve itaatkârlığının sağlanması noktasında bir dizi denetim yoluyla terbiye ettiğini ifade eder. Bu bir cinsiyet şekillendirmesidir ve buna göre kadın doğurganlığından faydalanacağı ölçüde bedenini düzenleyen kapitalist sistem, erkeğin çalışması ve üreme gücünden faydalanacağı ölçüde de erkeğin bedenini düzenler, yönetir (Özakın, 2014, s.403-404). Bu anlayışta beklentiler genel olarak biyolojik cinsiyete göre şekillenir. Tarihi ve antropolojik disiplinler, binlerce yıldır var olan geleneksel bir toplumda cinsiyetin biyolojik cinsiyet tarafından belirlendiğini söyler, buna göre bir adam gücü temsil eder, erkek için cesareti ayırt edilen güçlü iradeli nitelikler dile getirilirken kadın yavruların savunmasız bir "üreticisi" ve ocağın bekçisi olarak temsil edilir (Mityayev, 2021, s.19).

Toplumsal düzenlemenin her türüsünde cinsiyetin etkisi oldukça belirgindir. Bu yönüyle toplumsal cinsiyet, bütün sosyal bilimlerde ele alınır; özellikle de toplumsal cinsiyet psikolojinin alt dallarından sosyal psikolojinin de önemli konularından biridir. Sosyal psikoloji, insanın toplumsal yaşamının, toplumsal davranışının her yönünü inceleyen bir alan olarak karşımıza çıkar (Dökmen, 2009, s.11). Bu alanda sikanaitik, biyolojik, sosyobiolojik, sosyal öğrenme, bilişsel gelişim, toplumsal cinsiyet şeması, toplumsal cinsiyet şemasıyla bilgi işleme, sosyal rol ve benlik sunumu gibi toplumsal cinsiyet kuramları vardır. Sosyal psikolojinin toplumsallığa yönelen bu çok yönlü inceleme sahasında toplumsal cinsiyet ya birey merkezli<sup>1</sup> olarak ya da bir sosyal kategori olarak ele alınır. Cinsiyetin bir sosyal kategori olarak ele alındığı yaklaşımda, toplumsal cinsiyet sosyal ve kültürel faktörler tarafından büyük ölçüde etkilenir. Bu faktörler, kadın ve erkek arasındaki işbölümünü, kadın ve erkek hakkındaki inançları, kadına ve erkeğe yönelik tutumları ve cinsiyetle ilişkili sorunları içerir (Dökmen, 2009, s.40). Sosyal öğrenme kuramı A. Bandura tarafından, öğrenmenin sosyal etkilerine odaklanılarak cinsiyet rollerinin öğrenilmesinin bir açıklaması olarak anlaşılır. Sosyal öğrenme kuramında özellikle model alma ve taklit olmak üzere iki öğrenme biçimi ortaya konur. Model alma ve taklit sürecinde çocuk gözlemlediği figürleri, anne, baba, öğretmen vb., model alınır ve onları başka bir zamanda taklit eder. Bunların yanı sıra, çocuklar uygun cinsiyet rolünü gözleyerek, ödül ya da ceza alan davranışları izleyerek de öğrenebilirler (Dökmen, 2009, s. 59-60). Bandura'nın geliştirip Bussey ile birlikte cinsiyet gelişimi ve farklılaşmasını açıklamada başvurduğu sosyal bilişsel kuramda, toplumsal cinsiyetin gelişimi; kişisel faktörler, davranış örüntüleri ve çevresel olaylarla birlikte açıklanır. Toplumsal cinsiyetin gelişmesinde yine model alma, doğrudan yaşantı ve öğretim gibi üç tür sosyobilişsel etkiden söz edilir (Dökmen, 2009, s.63-64). Dolayısıyla çocuk için özdeşim kuracak bir model hep vardır ve bu yolla cinsiyet/ kimlik belirlenir.

Toplumsal bir kategori olarak cinsiyetin doğası dinamiktir. Çocuklar, yaşamın çok erken dönemlerinden itibaren toplumsal cinsiyet özelliklerini sosyalleşme süreci, yani toplum hakkında bilgi edinme ve kendilerini daha iyi bir hale gelmelerine yardımcı olan kuralları ve rolleri öğrenme sürecinde öğrenirler. Bir kişinin (hem kendisi hem de başkaları hakkında) toplumsal cinsiyet temsillerinin sürekli dinamikler içinde olduğunu ve tıpkı sosyalleşme sürecinin yaşam boyu sürmesi gibi, yaşamı boyunca dönüştüğünü vurgulamak önemlidir. Nitekim cinsiyet davranışı, dil davranışı gibi, bir kişinin diğer insanlarla etkileşim sürecinde öğrendiği kazanılmış bir davranıştır (Vasilyeva, 2007, s.74). Bir kişinin cinsiyetiyle ilişkilendirilen ilk cinsiyet temsilleri, gelecekte bu kişinin dikkate alınacağı bir dizi sosyal görüş, tutum, klişe ve model önermektedir. Toplumun yapısı ve içindeki günlük yaşamın örgütlenmesi, erkekler ve kadınlar olarak iki farklı grubun varlığı üzerine inşa edilmiştir. Dolayısıyla toplum, kadın ve erkek grupları arasındaki bölünmeyi yalnızca yaratmakla kalmayıp, aynı zamanda sürdürmek için büyük çaba

<sup>1</sup> Toplumsal cinsiyete birey merkezli yaklaşıma dair detaylı bilgi için bkz. Dökmen, 2009, s.40.

harcar; bu gruplar arasındaki ve içindeki toplumsal rolleri ve ilişkileri ritüelleştirir ve kurumsallaştırır. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ritüelleştirilmesi, toplumsal cinsiyet göstergeleri aracılığıyla gerçekleştirilir. Bunlar, özellikle, bir kişinin görünüşü, giyimi, görgüsü ve ayrıca sözlü ve sözsüz davranışlarıdır. Toplum cinsiyeti kurumsallaştırır, yani aile, eğitim sistemi, yasama, din gibi en önemli toplumsal kurumlar aracılığıyla kadın ve erkeğe yüklenen roller ve özellikler aracılığıyla toplumsal dolaşıma sokar. Bu şekilde her toplumun kendi cinsel alt kültürünün yaratılmasına yol açar ve gruplardan biri (erkek / kadın) ile kendisinin ilgileşimi, bireyin cinsiyet kimliğini belirlemede bir başlangıç noktası görevi görür (Vasilyeva, 2007, s.72-73). Roller karıştığında, özellikle ataerkil yapı içerisinde, kadınlar modelini doğru belirleyemez, sosyo-kültürel bir şok yaşar, sosyal statüsünü belirleyemez ve bu cinsiyet kaygısı/ kimlik bunalımı durumudur. Kadının toplumsal kimliği, ataerkil yapı içerisinde cinsiyet ayrımcılığının kadın ve erkeğe dayattığı rollere bağlı biçimde kadının yaşam ve faaliyet alanlarını belirler. Griselda Polok'a göre, kültürde kadın, erkek olmayan anlamına gelir. O, bir kadın, örneğin aile veya kan bağı gibi belirli tarihsel, sosyal uygulamalar yoluyla yaratılır, derken aslında kadının kimliğinin nasıl belirlendiğini açıkça ortaya koyar (Kovalçuk, 2008, s.50).

Kadınlar, toplumun ve kültürün biyolojik cinsiyetin getirdiği şekilde cinsiyet kalıp yargılarına göre davranma beklentilerine farklı biçimlerde başkaldırır. Burada kimlik bunalımının da eşlik ettiği sosyal rollere itiraz durumunda kendi kimliğini yeniden oluşturma, dönüştürme durumu ortaya çıkar. E. Erikson'un da belirttiği üzere en uygun kimlik gelişimi, bireyin kendi biyolojik ve psikolojik kapasitesi ve gereksinimlerine uygun sosyal rolleri deneyimlediği ortamlarda ortaya çıkar. Birey kimliğini yeniden organize ederek, sentezleyerek ve dönüştürerek yeni bir kimlik yapılandırır (Akova, <http://haticcakova.com/eriksonun-kimlik-anlayisi.htm>) Çalışmamıza konu olarak aldığımız Rus Bellonası olarak anılan süvari yazar Nadejda Durova'nın deneyimlediği şey de tam olarak budur. Nadejda Durova içine doğduğu ataerkil yapının kendisine öngördüğü kimlik yerine askeri koşullarda deneyimlediği ve kendine uygun bulduğu sosyal rolleri ister. Rus ordusuna erkek kılığında girip Aleksandr Durov, Aleksandr Sokolov ve son olarak Aleksandr Aleksandrov isimlerini kullanarak kendisine verilen biyolojik kimliği umursamadan bedeni üzerindeki tüm yetkilerin kendisine ait olduğunu/olması gerektiğini gösterir. N. Durova'nın erkek gibi görünmeyi tercih etmesi, ataerkil aile yapısı içerisinde rollerin karışması, annesini rol model belirleyemeyişi, ona göre annesinin kadın cinsiyetini yanlış temsili, babası ve onu yetiştiren süvari askerin daha uygun bir rol model oluşu ve toplumsal baskı gibi pek çok davranıştan kaynaklanır. Bu çalışma toplum ve kültürün cinsiyet üzerindeki rolü, anne faktörünün çocuğun cinsel gelişimi ve kimlik oluşumundaki yeri vb. konular sosyal psikoloji merkezli Nadejda Durova'nın cinsiyet inşa deneyimi üzerinden anlatmayı hedeflemektedir. Ayrıca çalışmanın bundan sonraki kısmı, yazarın kimlik seçimini daha iyi anlamak için yaşadığı eşitsizlikleri, ötekileştirmeyi, anne ve toplum otoritesini görünür kılarak yaşam tarihini yeni bir perspektiften okumaya olanak tanır.

### 19.Yüzyıl Rusya'sında Kadın

Kadınların kendini gerçekleştirme biçimleri ve asırlık kalıp yargılar ile değişen koşullar arasındaki çatışması tüm toplumların temel sorunlarından biridir. Bu Rusya için de aynıdır. Rusya'da kadının konumu anlatmak için, "Tavuk kuş değildir, kadın da insan" (Курица — не птица, баба — не человек) Rus atasözü iyi bir örnektir. Cinsiyet Rusya'da ataerkil bir yapıda adet, gelenek, görenek gibi sosyal ve kültürel uygulamalar içinde yer alır. 15.yüzyılın sonunda şekillenen cinsiyet düzeni Ortodoks ideolojisi eksenslidir. Buna göre kadının İncil'deki Âdem ve Havva hikâyesinden kaynaklanan günahkâr algısı, onun sosyal aktiviteler ve kamusal alanlarda

bulunma yasağının nedenidir (Kaşoğlu, 2021, s. 3-5). Kadının yeri evidir ve bu düşüncüyü 16. Yüzyıla ait *Domostroy* adlı eserde de görmek mümkündür. *Domostroy*'da erkek ve kadının farklı rollere sahip oldukları görülür. Bu metinde, erkek çalışan ve yiyecek temin eden, kadın ise evi çekip çevirendir (Kaşoğlu, 2021, s. 3-5). Aslında *Domostroy*'da ifade edilen farklı kadın erkek rollerinde kadının yerinin evi oluşu idealist Alman filozof Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in (1770-1831) felsefesinde savunduğu kadın formülüne birebir örnek teşkil eder. Hegel, felsefesinde geleneksel kültürün yapı taşı olarak ele aldığı ailede kadını ve onun toplum içerisindeki konumunu aile içinde sınırlandırarak formüle eder (Yetkin, 2022,s.266). Kadının Rusya'daki bu sınırlı konumu kadın ve erkek haklarının eşitlenmesi için mücadele konuları gündeme getirildiği, 1905-1907 Devrimi sırasında Rusya'da yeni bir kadın hareketi dalgasının yayılmasıyla Kadın Eşitliği Birliği oluşturulması ve ilk Tüm Rusya Kadın Kongresi yapılmasına kadar böyledir (Korotkova, 2019, s.44).

Rusya'da kadınların yasal statüsünün gelişimi ve toplumsal rollerdeki etkinliği 18. yüzyılda, I. Petro'nun reformlarıyla gelen siyasi, ekonomik ve kültürel değişimin etkisiyle gerçekleşir. I. Petro'nun vatandaşı eşleri ve kızlarıyla birlikte balolara katılmaya teşvikiyle kadınlar halka açık yerlerde görünmeye başlar. Petro döneminde kadınların dış görünüşü de değişir ve kadınlar arasında yarı açık göğüs ve sırt dekolteli kadın kıyafetleri moda olur. I. Petro yasası evlilik yaşını sadece erkekler için değil, kadınlar için de yükseltir. Buna göre kızlar 17 yaşından önce evlenemez, sadece erkeklerden farklı olarak kadınlar için üst evlilik yaşı için de bir üst sınır söz konusudur. Ayrıca 1702 tarihli kişisel kararname ile I. Petro, eşlerin ebeveynleri arasındaki anlaşmalara dayanan evlilik kayıtlarını kaldırır, ebeveynlerin evlilikleri müdahalesi sınırlandırılır. Bu kararname kıza evliliği reddetme özgürlüğünü de verir (Korotkova, 2019, s.43).

Rusya'da kadınların yasal statüsünün gelişimi ve toplumsal rollerdeki etkinliği, II. Katerina döneminde de sürer, II. Katerina dönemi ayrıca kadınlara yönelik eğitim faaliyetleri açısından da dikkat çekicidir. 1764 yılında Petersburg'un soylu bakireleri için açılan Smolny Enstitüsü (Смольный институт благородных девиц) çok geniş bir kadın eğitimi programına sahiptir. II. Katerina döneminde yine alt sınıfa mensup kızlar için de devletin desteğiyle iyi bir eğitim aldıkları özel okullar açılır. Özellikle orta sınıf için Rusya'da dikkat çeken okullaşma eğiliminde, 1800 yılında 315 köy ve merkez okullarında 19.915 erkek ve 1.787 kız çocuğu eğitim görmeye başlar. 1830'larda Rusya'da zengin ve varlıklı ailelerde kadınlar müzik eğitimi alabilirken uzun yıllar Rusya'da yükseköğretime kabul edilmezler. 1872 yılı itibariyle ancak kadınlar tıp fakültelerinden mezun olmaya başlarlar (Dalyan vd., 2018, s.487). Kadınların Rus toplumu tarafından tanınması, 19. yüzyılın ortalarında başlayan kadınların kurtuluşu için bir itici güç olur. 19. yüzyılda, kadınların yasal statüsüne yansıyan bir dizi kadın örgütü kurulur. Rusya tarihindeki ilk kadın örgütü, 1812 yılında kurulan evsiz çocuklara bakmayı amaçlayan Kadın Vatanseverleri Derneği (Женское патриотическое общество) dir. 1859'da, amacı kadın işçilerin yasal ve mali durumunu iyileştirmek ve onlara yeni işler sağlamak olan En Fakir Nüfusa Maddi Yardım Sağlama Derneği (Общество для оказания материальной помощи беднейшему населению) kurulur. Ardından İlk kadın işçi derneği Kadın Emeği Derneği (Общество женского труда) 1862'de St. Petersburg'da ortaya çıkar. Daha sonra, Rusya'nın diğer büyük şehirlerinde benzer kuruluşlar oluşturulur. Tüm bu kuruluşlar kadının toplumdaki konumunu değiştirmeye, onu bir erkekle hakları açısından eşitlemeye çalışır. Ancak 1881'de tüm resmi kadın örgütleri yasaklanır. Toplumsal hareketin yükselişiyle, kadın meselesine artan ilgiyle, kadının toplumdaki yasal konumu da değişir. Üst sınıfların temsilcisi kadınlar, mülkü kullanma, sahip olma ve elden çıkarma hakkına sahiptir, bağımsız olarak yükümlülüklere girebilir, mahkemede davacı ve davalı olabilir (Korotkova, 2019, s.44). Kadının sosyal ve yasal statüsü, Rus İmparatorluğu Kanunları

Kanunu'nun X. Cildinin 1. Kısmı ile belirlenir. Kadın, ailenin reisi olarak kocasına itaat etmek, onu mümkün olan her şekilde memnun etmek, onunla bir ikamet yerini paylaşmak zorundadır. Kadın, kocasının rızası olmadan işe alınamaz ve çalıştırılmaz. 1885 yılında, “Fabrika, Fabrika ve İmalathanelerde Küçüklerin ve Kadınların Gece Çalışmasının Yasaklanması Hakkında Kanun” (О воспрещении ночной работы несовершеннолетним и женщинам на фабриках, заводах и мануфактурах) normları yürürlüğe girerek, doğum yapan kadınların, 4 haftadan küçük bebeği olan annelerin ve reşit olmayan kızların çalışmaları yasaklanır (Korotkova, 2019, s. 44). 1890 yılında kadınların sabah dokuz ile akşam beş arası dışında çalışmasını yasaklamıştır. Yine kadınların pazarları ve tatil günlerinde çalışması kısıtlanmaya çalışılmıştır. 1892 yılında kadınların yer altında madenlerde çalışması kısıtlanmıştır. Kadınların gece saatlerinde ve kısıtlı zamanlarda çalıştırılmasının gerekçelerinden birisi aile reisi olarak kabul edilen erkeklerin ekonomik yaşamda işsiz kalmasını önlemektir. Çalışma saatleri ve cinsiyet durumu müfettişler tarafından kontrol edilmiştir (Dalyan vd., 2018, s.484).

Rus kadınının yukarıda bahsi geçen yasal statüsündeki bazı dönüşümlere rağmen, bu dönemde bir kadının konumu hala eşitlikten uzaktır. Sadece kadın erkek diye değil, eşitsizlik köylü kentli diye de belirgindir. 19. Yüzyılın başlarında Rusya’da özellikle kırsal alanda kadınlar ikinci sınıf bir bireydir ve aşağılanmaya maruz kalır. Eşlerinden baskı ve şiddet görürler. 1 Mart 1883 tarihli *Moskovkiye Vedomosti* gazetesinde, bir kadının kocası ve üvey oğlu dururken kendisinin yük arabasında atla birlikte koşulmasına yer verilen haber bu anlamda dikkat çekicidir (Dalyan vd., 2018, s. 463-494). Bu örnek bizi antik Yunan düşünürü Platon’un kadın algısına götürür: Platon aşağı varlık olarak gördüğü kadına duyulan aşkı bile çoğalma ihtiyacının dikte ettiği hayvani bir duygu olarak ifade eder (Korotkova, 2019, s.41). Kadını aşağı görme, baskılama ve alanını ev ile belirleme açısından bakılırsa 19. Yüzyılda Rusya’da, kadının en önemli meselesinin başarılı bir evlilik olduğu ve bebeklikten itibaren kızların aile hayatına hazırlandığı Kiev Rusya’sından çok da öteye gidemediği anlaşılır.

II. Katerina döneminde daha özgür bir ortama kavuşan kadınlar edebiyat ve sanatla ilgilenmeye başlar. 19. Yüzyıl kadınların kendi özgürlükleri için mücadele ettikleri bir yüzyıldır. Kadınlar bu mücadelede seslerini özellikle yayıncılık faaliyetleriyle duyurmaya çalışırlar (Sütçü, 2021, s. 719). Dolayısıyla Rusya tarihinde kadının sosyal yaşama eklemlenmesinin aşamalarını da edebiyat üzerinden takip etmek mümkündür. Dönemin Rus edebiyatında kadın erdemi ve anneliği temsil eder. 19. Yüzyılın başında Rusya’da kadınlar, Fransız devriminin etkisi, kadınların ekonomik özgürlüklerinin olabileceğini fark etmesi, eğitimle tanışmaları neticesinde, 18.yüzyılda sadece okur ve çevirmenken, edebiyatın üreticisi/ yazar olarak da ortaya çıkarlar (Sarıkaya, 2010, s. 4). 19. yy. Rus edebiyatındaki Fransız etkisi, özellikle soylu ve eğitilmiş ailelere mensup olan Rus kadın yazarlarını yakından etkiler. Nitekim Rus kadın yazarları üzerinde Fransız yazar George Sand’ın ve Rusya’da yaşamış olan Madame de Staël’un etkisi vardır. Onların eserleriyle Rusya’da, ilk kez kadının kişiliği duyguları ve özgürlüğü kadınlarca konuşulur. Rusya’da yaşanan kadın sorunlarına dikkat çekme isteği kadınları yazmaya iten nedenler arasındadır. Rusya’nın ataerki yapısı nedeniyle Rus edebiyatında ilk kadın yazarlar, kendi isimleri yerine genellikle erkek takma isimleri kullanmışlardır (Sarıkaya, 2010, s.11).

### NADEJDA DUROVA VE KİMLİK SEÇİMİ

19. yüzyılın başında, Rus İmparatorluğu’nda, hayırseverlik ve sosyal faaliyetler alanında kendini gösteren kadın fikri yavaş yavaş yayılmaya başlamıştır, ancak bir erkeğin sosyal rolünü üstlenen bir kadın olağanüstü bir olaydır. 19. yüzyılın ilk yarısının tarihsel döneminin cinsiyet kimliğini ortaya çıkarmak için, sosyal temellere meydan okuyan bir erkek savaşçı rolünü üstlenen

süvari kızı Nadejda Andreyevna Durova mükemmel bir örnektir. Çocukluğunda gelişen varoluşsal kriz durumu, onun için hayatında anlamlı bir faktör haline gelen cinsiyet rolünü değiştirerek ve erkek kimliğini kabul ederek çatışmayı aşan N. A. Durova'nın baskın hayatı haline gelir ve mesleki başarı ve askeri kariyer sağlar (Maslova ve İsmailova, 2015, s.130). N. Durova, Aleksandr Aleksandrov olan yola çıkarırken eyleminin bir başkaldırı olduğunun farkındadır. Çağdaş toplumunun geleneklerine, adetlerine ve önyargılarına karşı, yalnızca bir rolün atandığı bu sosyal değerler sistemine karşı başkaldırıdır. Aslında onun özelinde kadının kişiliğine ilişkin toplumsal cinsiyet fikirleri ile bu gereksinimleri karşılamadaki imkânsızlık-isteksizlik arasındaki çelişkiden kaynaklanan varoluşsal bir çatışma söz konusudur (Maslova ve İsmailova, 2015, s.136). Onun ruhundaki varoluşsal çatışmayı besleyen en temel etken de yine en yakınlarındaki kadınlar tarafından uygulanan baskıcı tutumdur. N. Durova'nın içinde bulunduğu varoluş krizini incelerken onun yaşamının, belirli bir tarihsel dönem ve etkisi altındaki bir kişinin zihinsel gelişimi ile psikolojik yapısının derinlemesine bir analizini yapmak gerekir. Kişiliğin zorluklarının kaynağı geçmişte, ailesindeki erken iletişim deneyimlerinde, kadın modellerde aranmalıdır.

N. Durova 1783 yılında Kiev'de dünyaya gelir. Çocukluğunu ve gençliğini Sarapul'da geçirir, Rusya ve Avrupa'da görev yapar ve son 30 yılını Yelabuga'da geçirir (Volkova, 2011, s.64). Babası Andrey Durov hafif süvariler alayında bir filoyu komuta eder. Annesi Anastasya Durova ise babasının izni olmadan evlendiği için babası tarafından lanetlenmiş bir kadındır (Durova, 1966, s. IV). Nadejda Durova'nın doğumu annesi için bir hayal kırıklığıdır, çünkü babasının affi için bir umut ışığı olarak bir erkek evlat beklerken N. Durova'nın doğumu kızını duygusal olarak reddetmesine neden olur. Böylece doğumundan itibaren N. Durova'nın hayatındaki ilk kadın baskısı annesiyle başlar. Nadejda Durova'nın annesini anlamak için yine dönemin şartlarını, onun çocukluğunu ve babasından gördüğü baskıyı anlamak gerekir. N. Durova'nın annesi beslediği bu umutla rüyalarında da bir oğlu olduğunu görür ve nihayetinde Durova'nın doğumu onu sarsar, kızıyla ilk karşılaşma anı bunun açık bir ifadesidir (1966, s. 1-2): “Çocuk getirilip kucağına yerleştirilmiş, ama ne yazık ki, bu bir oğlan değil, aşk tanrısı kadar güzel bir kızmış!... Annem beni dizlerinden itip yüzünü duvara çevirmiş.” N. Durova annesinin ona karşı genellikle sabırsız ve katı olduğunu bir anısıyla şöyle aktarır (1966, s. 3-4):

Babamın hizmet ettiği alay Herson'a gitme emri aldığımda dört aylıktım. Babam bizi de yanında götürdü. Annemin onunla aynı yaştaki hizmetçisinin gözetimi ve bakımına emanet edildim(...) Çok güçlüydüm ve dinçtim, ama yalnızca çok gürültülüydüm. Bir gün annem çok huysuzdu; Onu bütün gece ayakta tutmuştum; şafakta kampa varmıştık, annem vagona uyuyakalmak üzereydi, ama yine ağlamaya başladım ve dadımın beni teselli etmek için tüm çabalarına rağmen daha yüksek bir çığlık attım; bu annemin canını sıktı; öfkelenildi ve beni kızın elinden kapıp pencereden dışarı attı! Hafif süvariler dehşet içinde çığlık attılar, atlarından atladılar ve kanlar içinde ve hiçbir yaşam belirtisi göstermeyen beni kaldırdılar. Herkesi şaşırtarak hayata döndüm ve beklentilerimin üzerinde sakatlanmamıştım; Baba sevinçli bir minnet duygusuyla gözlerini gökyüzüne kaldırdı, beni göğsüne bastırdı ve vagona yaklaşarak anneme şöyle dedi: “Şükürler olsun ki sen bir katil değilsin!”

Bu olaydan sonra babası N. Durova'yı süvari Astahov'a emanet eder ve böylece N. Durova süvari hayatıyla tanışır. Anne Durova, Andrey Durov'un asker hayatını bırakıp yeni bir iş bulmak için Moskova'ya gidişinden sonra N. Durova'yı Astahov'un eğitiminden alıp babasının yanına gider. Bu durum da N. Durova'yı sevmesini sağlamaz, çünkü N. Durova annesinin istediği gibi bir kız değildir. Yazar bunu günlüğünde şöyle ifade eder (1966, s. 5):



Beni Astahov'un elinden alan annem bir an olsun ne sakın ne de neşeli olabildi. Her gün tuhafıklarım ve şövalye ruhumla onu sınırlendiriyordum. Bütün komuta kelimelerini iyi bilirdim, atları çıldıracak kadar severdim ve annem benden dantel örmemi istediğinde gözyaşları içinde bana tabanca vermesini isterdim. Astahov'un bana verdiği eğitimden mümkün olan en iyi şekilde yararlanmıştım! Her geçen gün militan eğilimlerim yoğunlaştı ve her geçen gün annem beni daha az seviyordu.

Dedesinin yanında geçirdiği günlerde de askeri komutlar veren tavırlarıyla N. Durova anne – kız olma yolunda annesiyle aralarındaki uçurumu iyice büyütür ve bu durum onu kendini özgür hissettiği asker hayatına yakınlaştırır. Bu eserde şöyle ifade edilir (1966,s. 5):

Teyzelerim güldüler, bütün bunlarla umutsuzluğa kapılan annemin canı sıkıldı, beni odasına götürdü, bir köşede sıkıştırdı, küfür ve tehditlerle acı acı ağlattı(...) Beni tüm kalbiyle sevmeyen annem, zaten karşı konulmaz özgürlük ve askerlik tutkumu güçlendirecek ve doğrulayacak her şeyi kasten yapıyor gibiydi: bahçede yürümeme izin vermedi, yarım saat bile ayrılmama izin vermedi, bütün gün üst odada oturup dantel işlemem gerekiyordu.

Annesinin uyguladığı baskı zamanla N. Durova'nın kendisini işe yaramaz ve çirkin hissetmesine de neden olur. Yazar bu konudaki hislerini günlüğünde şu sözlerle aktarır (1966, s. 9):

On dördüncü yaşıma yaklaşıyordum, uzun boylu, ince ve narindim; ama militan ruhum yüzümün hatlarına çekilmişti ve beyaz tenim, canlı bir pembeliğim, parıldayan gözlerim ve siyah kaşlarım olmasına rağmen, aynam ve annem her gün bana hiç de güzel olmadığımı söylüyordu. Yüzüm çiçek hastalığından solmuştu, yüz hatlarım dağınıktı ve özgürlüğüme uygulanan ardı arkası kesilmeyen baskı ve annemce yapılan muamelenin şiddeti ve bazen de zalimliği fizyonomime korku ve üzüntünün bir ifadesi olarak yerleşmişti.

N. Durova'nın alıntıda ifade ettiği sözlerinden de anlaşıldığı üzere yazar, annesinin onu kendi istediği gibi toplum beklentilerine göre yetiştirmek için uyguladığı baskıdan son derece bunalmıştır ve o günler N. Durova'yı baskıdan kurtulmak için kaçış planları yapmaya iter. Yazar günlüğünde bu sürece şu ifadelerle yer verir (1966, s. 6):

Gözlerimin ateşi onu korkutuyor ve beni bu tür eğilimlerle görmektense ölü görmeyi tercih ediyordu. Babam daha çocuk olduğumu, yaşlandıkça başka eğilimler kazanacağımı ve her şeyin kendiliğinden geçeceğini söylemişti.(...) Annem beni kilit altında tutmaya devam etti ve tek bir gençlik sevincine izin vermedi. Sustum ve boyun eğdim, ama baskı zamanla zihnimi harekete geçirdi, baskıcı boyunduruğu devirmeye niyetlendim ve bir yetişkin olarak bunu başarmak için bir plan düşünmeye başladım. Ata binmeyi, silah kullanmayı ve üstümü değiştirip babamın evinden ayrılmayı öğrenmek için her yolu kullanmaya karar verdim.

N.Durova'ya kararlı olduğu hayati devrimi gerçekleştirme fırsatını babasının hediye ettiği bir Çerkez atı verir; yazar günlüğünde bundan şöyle bahseder (1966, s. 6):

Bu sırada babam kendisi için bir binicilik atı satın aldı, neredeyse yılmaz bir Çerkes aygırı. Mükemmel bir binici olan babamın kendisi bu güzel hayvana bindi ve ona Alkid adını verdi. Artık tüm planlarım, niyetlerim ve arzularım bu ata odaklanmıştı: Onu bana alıştırmak için her şeyi yapmaya karar verdim ve başardım.

Annesinin onun söz konusu cesur ve itaatsiz tavırlarından bunalıp onu büyükannesinin yanına göndermesiyle ise N. Durova'nın hayatındaki başka bir kadın baskısı dönemi başlar. Buradaki zamanlar göreceli daha özgür ve daha iyi hissettiği zamanlar olsa da büyükannesinin yanından yazı geçirmek üzere gittiği teyzesinin yanında N. Durova karakterindeki erkek rolünün

daha da gelişmesine sebep olan olaylar yaşar. Burada ilk kez âşık olur, ancak hisleri akrabalarının aile gelenekleri, söylemleri ve bir kızın özgürlük alanının sınıрыyla ezilir. Evlenmemiş bir kızın akraba, tanıdık ve hizmetçilerin refakatinde olmadan evden ayrılma hakkı yoktur ve bu baskı ona bir askerin imparatorluk ordusundaki hizmetinden daha acımasız görünür (Maslova ve İsmailova, 2015, s.134). Yazarın günlüğünde geçen şu sözler ilk aşk deneyiminin N. Durova'yı askeri dünyadan uzaklaştırması mümkünken yaşadığı baskı nedeniyle daha da o dünyaya yaklaştırdığının açık bir ifadesidir (Durova, 1966,s. 12-13):

Sonunda Kiriyak ile yaptığım sohbetler teyzemin dikkatini çekti(...) Beni yanına çağırdı: “Komşumuzun oğlu her birlikte olduğumuzda sana ne diyor?” Nasıl rol yapacağımı bilemediğimden, bana söylenen her şeyi hemen anlattım. Teyzem başını salladı, bundan pek hoşlanmamıştı. “Hayır, bir kızın eli böyle tutulmaz. Neden seninle uğraşayım! Doğru akrabalarına göndermek gerek” dedi. Ondan sonra büyükanneme geri gönderildim. Kiriyak'ı uzun zaman özledim. Bu ilk deneyimimdi ve o zaman beni ona verselerdi savaş planlarına sonsuza dek veda ederdim.

Yine başka bir örnekte yazar yaşadığı aşkın asker hayatı merakı ve erkek kimliğine yakınlaşma duygusundan onu uzaklaştırdığını şu sözlerle dile getirir (Durova, 1966: 12): “*Burada benim uğraşlarım ve zevklerim tamamen farklıydı(...)Teyzem beni çok güzel giydirdi ve yüzümdeki bronzluğu gidermeye çalıştı; askerlik hayallerim yavaş yavaş aklımdan silinmeye başladı; Kadın diye adlandırılması artık bana o kadar korkunç gelmiyordu.*” Örnekten anlaşıldığı üzere yazar aşk deneyimiyle cinsiyet kalıp yargıları önüne yeni bir set vurana kadar kadın kimliğiyle barışma ve ayak uydurma eğilimleri göstermiştir. Büyükannesi ve teyzesinin yanında geçirdiği zaman dilimini kimlik seçimi anlamında kafasının karıştığı dönem olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak yeniden annesinin yanına döndüğünde cinsiyet kalıp yargılarına göre eğitime süreci yeniden başlar. N. Durova'nın hala dikiş nakış sevmemesi, kadınsı rollere uzak yaklaşımı annesini endişelendirir ve onu evlendirmeye karar verir. N. Durova 14 yaşında 1801 yılında Vasili Çernov ile ilk evliliğini yapar ve 1803'te İvan adında bir oğlu olur. N. Durova için evlilik tecrübesi kötü bitmiş ve onları terk ederek ailesinin yanına dönmüştür (Maltsev, 2016, s.5). N.Durova'nın evliliğindeki başarısızlığında da yine kendini değersiz hissettiren ve kendini gerçekleştirmesine izin vermeyen annesinin payı yüksektir. Anastasya Durova kızını sevmese de beslediği kültürün bir gereği olarak onun gerçek bir Rus kadını olarak yetişmesini ister. Yazarın kendisiyle yaşıt dönemin Rus kızları gibi geleneksel etkinliklerle meşgul olmasını isteyen anne, kızı istemeyince memnuniyetsizliğini kızına uyguladığı hem sözlü hem de fiziksel şiddetle gösterir. Ötekileştirilmenin ilk tecrübesini annesinde yaşayan yazar kimlik bunalımı yaşamasındaki en büyük sebebin ise yine kendisini dünyaya getiren kadın olduğunu dile getirir. N. Durova, kimliğini kendisinin seçtiği bu yolda annesinin kadın olmayı oldukça korkunç temsil ettiği için kadın rolünden uzaklaştığını şu sözler vurgular: “*Belki de annem bir kadının kaderini en kasvetli biçimiyle temsil etmeseydi sonunda tüm hafif süvari alışkanlıklarımı unutup herkes gibi sıradan bir kız olurdum. Bana bu cinsiyetin kaderini en saldırgan terimlerle anlattı: bir kadın, onun görüşüne göre, köle olarak doğmalı, yaşamalı ve ölmelidir; ebedi esaret, acı verici bağımlılık ve her türlü baskı beşikten mezara onun payına düşendir (...) Tek kelimeyle, bir kadın dünyanın en talihsiz, en önemsiz ve en aşağılık yaratığıdır!*” (aktaran Maslova ve İsmailova, 2015, s. 133).

N. Durova'nın günlüğünde annesiyle ilgili anılarından onun cinsiyet seçimine annesi Anastasya Durova'nın katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır. Nadejda'nın erkek karakteri aslında annesine duyduğu gizli karışıklıkta oluşur. Nadejda annesinden gizleyerek at binmeye devam eder, silahlı eğitim alır. Nadejda'nın çocuk oyunları da kendi elleriyle yapılan havai fişekler, barutun

yanıcı özelliklerini test ederken mutfakta bir patlama, yırtıcı bir şahin yetiştirme vb. yaramazlıklarla doludur (Maslova ve İsmailova, 2015, s.133). Bu sebeple annesiyle ilişkisi sürekli bir savaş halindedir, Anastasya Durova kızının asi davranışlarına çok sert şekillerde tepki verir ve bu da N. Durova'nın direnişine yol açar. N. Durova'nın aile ilişkilerinin yapısında bir kadının/annenin olumsuz baskın tavrıyla yetiştirilmesinden kaynaklanan bir yıkım durumu vardır. Kadın rolünü benimsemekten ve özümsemekten onu uzaklaştıran anne tavrı, akrabası olan kadınların tavrı ve erkek rolüne çeken baba tavrı arasında anne ve babayla kurulan iletişim, daha sonra öz farkındalığın ilişkilendirildiği cinsiyet kimliğini güçlendirir. Bunun sonucunda yazar, kendi kusuru olmaksızın bir tür psikolojik inisiyasyon yaşar ve erkekler tarafına geçer. Çünkü babasıyla olan ilişkisi karşılıklı sevgi temellidir. Babası N. Durova'nın yetişmesiyle daha çok ilgilenir, yazarın ifade ettiği gibi, ata bindiren, tabancayla oynamasına izin veren, onu süvari Astahov'a emanet eden kişidir. Böylece N. Durova'nın cinsiyet kimliğindeki değişimin başka bir nedeni de çocuklukta anneden çok baba tarafından karşılanan duygusal ihtiyaçlar olarak düşünülebilir. N. Durova iletişim ortaklarına odaklanarak bir erkeğin sosyal rolünü seçer (Maslova ve İsmailova, 2015, s. 131). Kimlik seçiminde süvari eğitimci Astanov da, yazarın rol model olarak aldığı önemli bir figürdür. Astanov sayesinde N. Durova'nın erken çocukluğu kamp hayatı koşullarında geçer ve sadece süvari yaşamına alışmakla kalmaz, bu yaşama, Hussar eğitimine, sıkı bağlarla bağlanır. N. Durova'nın birincil, genelleştirilmiş sosyalleşmesi, ordunun duygusal ve psikolojik yakınlığının temel etkisi altında kurulur. Bazı davranışları için onu cesaretlendiren ve bazılarını cezalandıran öğretmenini taklit ederken bilinçsizce kabul edilen normlara ve alışkanlıklara dayanan bilinçsiz bir cinsiyet kimliği ortaya çıkar(Maslova ve İsmailova, 2015, s. 132). N. Durova (1966, s.10) *Kadın Süvari'nin Notları*'nda "*Karar verdim, Tanrının laneti altında olduğumu düşündüğüm bir cinsiyetten ayrılmak hayatıma mal olsa bile*" diyerek erkek olmayı bilinçli seçtiğini dile getirir. Bütün bunlar yanında kimlik seçimini yapma kararlılığını güçlendiren bir başka şey de çok sevdiği babasının, "*Nadejda'nın yerine bir oğlum olsaydı, yaşlılığında bana ne olacağını düşünmezdim, günlerimin akşamında desteğim olurdu*" (Durova, 1966, s. 10) söylemi olur. N. Durova babasının sözleri sonrası kadın cinsiyetini terk etmek konusunda verdiği kararı şu sözlerle ifade eder (1966, s. 10):

Son derece sevdiğim babamın bu sözlerine neredeyse ağlayacaktım. Birbirine çok zıt iki duygu -babama olan sevgim ve kendi cinsime karşı tiksinti- genç ruhumu aynı güçte harekete geçirdi ve pek de yaşıma özgü olmayan bir kararlılıkla, doğa ve gelenekler tarafından kadın cinsiyetine tahsis edilen bu alandan çıkmak için bir plan üzerinde düşünmeye başladım.

Söz konusu tüm yaşadıkları sonrası N. Durova, doğuştan ve gelenekler tarafından atanan kadın cinsiyetine saç örgülerini kesip bir Kazak kostümü içinde veda eder ve bir savaşçı, babasına sevgili bir oğul olmak isteğiyle atı Alkis'le beraber Kazak alayına katılır. Böylece erkek cinsiyetiyle özdeşleşmek N. Durova'ya kendi kimliğini belirleme imkânı vermiştir. Bu süreci günlüğünde şöyle aktarır (1966, s. V):

Yani, özgürüm! Özgür! Bağımsız! Bana ait olanı, özgürlüğü aldım! Cennetin değerli hediyesi özgürlük, bundan sonra mezara kadar hem mirasım hem de mükâfatım olacak! Genç kız arkadaşlarım benim heyecanımı bir tek siz anlarsınız! Hayatım boyunca "Sen kızsın otur. Senin yalnız başına gezmeye gitmen uygun olmaz!" gibi sözleri duymayacağımı düşündükçe mutluluktan yerimde duramıyorum.

N. Durova'nın ailesiyle ve çevresiyle yaşadıkları sonrası içindeki davranış biçimleri değişir. Annesi, kadın akrabaları, babası, eğitimci ve toplumun tavırları N. Durova'nın toplumsal

cinsel kimliğini<sup>2</sup> oluşturur. N. Durova kadın cinsiyetinin zincirlerinden kurtularak halkın zihninde yaygın olarak temsil edilen normatif standart “gerçek erkek” olarak kendini değerlendirmek istemiştir. Böyle bir öz değerlendirme ve düşünceden kurtulmanın tek yolu, kelimenin tam anlamıyla kendini bir erkekle özdeşleştirmektir (Maslova ve İsmailova, 2015, s.136). Askeri vazifeye başlayınca cinsiyetiyle beraber adını da değiştirerek Aleksandr Durov ve Aleksandr Sokolov adlarını kullanır. Çevresindeki insanlardan kendini sadece erkek olarak anmalarını ister, gerçek adından söz edilmesini bir hakaret ve aşağılama olarak algılar.

N. Durova 1807-1816 yılları arasında Rus ordusunda görev yapar. Erkek kıyafetleri içinde orduya katılıp bir toprak sahibinin oğlu Aleksander Sokolov gibi davranarak girdiği ordudan Aleksandr Aleksandrov olarak yüzbaşı rütbesiyle 1816'da emekli oluncaya kadar vatan savaşına katılması, Smolensk savaşındaki başarısı, Borodino'da bacağına gülle isabeti ve ardından tedavi için Sarapul'a gidişine kadar çok ciddi çatışmalar görür (Maltsev, 2016, s.2). Aleksandr Sokolov takma adıyla kadını doğasını tamamen erkeksi bir yaşamın alanına bırakarak askeri deneyim kazanır; askeri koşullarda yetersiz beslenme, uyku eksikliği, barınak eksikliğiyle beraber yüksek fiziksel çaba harcamak durumunda kalır. N. Durova 22 Mayıs 1807'de Gutstadt savaşında kendini riske atarak kahramanca yaralı bir subayın hayatını kurtarır. Friedland savaşında yine başka bir yaralı mızraklıyı kurtarma cesareti gösterir (Durova, 1966, s. VII). 29 ve 30 Mayıs'ta Durova, Heilsberg yakınlarındaki iki günlük savaşlarda alaya tekrar katılarak mucizeler gösterir. El bombalarından biri atının karnında patlarken N. Durova savaştan canlı çıkar, daha sonra şairler süvari kızına mısralar yazıp Roma mitolojisindeki savaş tanrıçası Bellona'nın adını verirler. Bu yanı sıra Rus Bellona'sı olarak anılır, Adının Rus şiir tarihinde kalması tesadüf değildir ve Calliope ve Euterpe ilham perileri onu Roma savaş tanrıçası Bellona ile karşılaştırırlar (Maltsev, 2016, s.2). Böylece sakalsız ve bıyiksız suratı üzerine atılan şüpheli bakışları üzerinden defetmek için 17 yaşında, bir toprak sahibinin oğlu olarak kendini tanıtan Aleksandr Sokolov, Rus Bellonası olarak da askeri alandaki başarısıyla dikkat çeker. Ancak N. Durova'nın Kaliningrad bölgesi içerisinde bulunan Tilzit şehrinde alacağı görevden önce babasına yazdığı mektupla Aleksandr Sokolov olmadığı anlaşılır. Babası Andrey Durov'un kendi bağlantıları, tanıdıkları aracılığıyla kızının eve dönmesini sağlayabilmek için başlattığı aramalar hakkında konuşulanlar İmparator I. Aleksandr'a kadar uzanır. İmparatorun emri üzerine N. Durova, Sankt-Petersburg'a gönderilir. Bir kadının askeri alanda Anavatan'a hizmet etme konusundaki özverili arzusundan etkilenen İmparator I.Aleksandr, N. Durova ile tanışmak ister ve cesareti için kutlayarak onu ödüllendirir. I. Aleksandr onu evine ulaştırmak ister (Maltsev, 2016, s. 9). N.Durova ne eve ne de eski kimliğine dönmek istemektedir ve şu sözlerle bunu imparatora ifade eder: “*Beni eve göndermeyin! Orada ölürüm majesteleri! Eğer böyle bir son öngörseydim, o zaman ordunuzun saflarında cesurca bir ölüm bulmamı hiçbir şey engelleyemezdi!*” ( Aktaran Maltsev,2016, s. 9). I. Aleksandr N.Durova'nın bu tavrından çok etkilenir ve şöyle yanıtlar: “*Eğer sadece bir üniforma ve silah giyme izninin sizin ödülünüz olabileceğine inanıyorsanız, o zaman buna sahip olacaksınız! Ve benim adımla çağrılacaksınız - Aleksandrov! Davranış ve tavrınızın mükemmelliği ile bu onura layık olacağınızdan hiç şüphem yok.*” (Aktaran Maltsev, 2016, s. 9). İmparatorun emriyle, subay Nadejda Durova, Rus hafif süvarilerinin en iyi birimlerinden biri olan

<sup>2</sup> N. Durova'nın kimlik seçimini toplumsal cinsiyet çalışmalarının alt başlıklarından olan drag kavramı üzerinden açıklayabiliriz. Karşı cinsin kıyafetlerini giymek olarak tanımlanabilecek “drag”, Judith Butler'in “Cinsiyet Belası”nda, toplumsal cinsiyetin inşa edilmiş boyutunu açıklamak için kullanılır. İnsan kadın gibi giyinmiş bir erkek veya erkek gibi giyinmiş bir kadın gördüğünü düşünüyorsa, bu algılardaki ikinci terimi toplumsal cinsiyeti işaret eder, yani, benzetmeyle devreye giren toplumsal cinsiyetin “gerçeklikten” yoksun olduğu, yanılmalı bir görünümüdür. Bkz. Butler, 2012, s. 28.

Mariupol hafif süvari alayına yerleştirilir. Hayatının sonuna kadar Aleksandr Aleksandrov olarak asla gerçek ismine dönme girişiminde bulunmadan yaşar (Maltsev, 2016,s.10).

19. yüzyılın başında bir süvari kızının savaşa katılıp kahramanlık göstermesi, kadınların toplumun baskısından kurtuluş mücadelesine bir örnektir. Ayrıca General Kutuzov'un yaverliğini de yapan N. Durova'nın 1812 Vatan Savaşı'ndaki başarılı varlığı, bir yandan hizmetten kaçınanlara bir sitem olarak toplumda yayılırken öte yandan olağandışı doğasıyla askeri kesimi ve halkı endişelendirir. Özellikle köylüler arasında kızların ordudaki hizmete götürüleceğinden korkarak 10-13 yaşındaki çocukları bile evlendirmede acele etme kaygısı doğar. Bazı köylerde alaylar toplanana kadar tüm düğünleri yasaklayan yeni bir kararname çıkarılacağı söylentileri dolaşır. Daha önce, sıradan insanların zihninde askerlik yalnızca erkek cinsiyetiyle ilişkilendirildiğinden şimdi kadınların orduya alınacağı endişesiyle gergin bir gündem yaratılır (Boyarinova, 2016, s.61-62). N. Durova'nın tutumu çağdaşları arasında şaşkınlık ve endişe doğurur, çünkü onlar arasında kadının boyun eğmesi gereken bir dünya görüşü modeli hâkimdir. Buna göre kadın, bir kız, kız kardeş, eş ve anne olarak insan ırkının basit bir uzantısıdır (Maslova ve İsmailova, 2015, s.131).

Askerlik vazifesi bittikten sonra N. Durova Yelabuga'ya taşınır ve Yelabuga yıllarında askeri departmandan aldığı yılda bin ruble küçük bir emekli maaşı ile zor bir mali durum içerisinde yaşar. Yelabuga'da kendisini Aleksandr Aleksandrov olarak tanıtmaya devam eder. Her zaman bir erkek takım elbisesi içinde, siyah bir şapka ve bir bastonla kendisini Aleksandr Aleksandrov tanıtmaya devam eder, kendisi hakkında eril cinsiyette konuşur ve yazar. Biri ona kadın gibi davrandığında, hitap ederken kadın adını kullandığında kızar ve kadınsılıkta kendine yer bulamaz (Boyarinova, 2016, s.64). 1806'da bir erkek adı almayı tercih eden N. Durova, bir kez bile gerçek soyadına dönme girişiminde bulunmaz. Kendi oğlundan bile kendisine Aleksandrov olarak hitap etmesini istemiştir. Herkesin kadın olduğunu bilmesine rağmen kendini bir erkek rolünde koruma isteği baskındır. N. Durova'da bireysel gelişim sürecinde ve ebeveynleri ile etkileşiminin bir sonucu olarak genellikle erkeklerde bulunan davranışsal özellikler kronik bir karakter kazanmıştır (Maslova ve İsmailova, 2015, s. 138).

N. Durova Yelabuga'da 1835 yılı itibariyle edebi faaliyetlerine başlar (Durova, 1966, s. VIII). Edebiyatla ilişkisi kendi yaşadıklarını, anılarını yazdığı günlüğü ile başlar. *Süvari Genç Kızın Notları* adıyla basılan söz konusu otobiyografik eseriyle birlikte *Ruhçu- Köpek Yarçuk* (Ярчук собака-духовидец), *Kükürt Anahtarı* (Серный ключ), *Nurmek* (Нурмека), *St. Petersburg'da Bir Yıllık Yaşam veya Üçüncü Ziyaretin Dezavantajları* (Год жизни в Петербурге, или Невыгоды третьего посещения), *Masallar ve Hikâyeler* (Повести и рассказы), *Kader Oyunu* (Игра судьбы), *Köşk* (Павильон) vb. eserlerin yazarı N.Durova'nın bir bütün olarak ele alındığında eserleri otuzlu yılların Rus nesrinde önemli bir fenomeni temsil eder. Erkek adı kullanan öyle giyinip öyle yaşayan N. Durova, kaleme aldığı eserlerde ise kadın bir anlatıcıyla okur karşısına çıkar ve eserlerinde kadın teması öne çıkar. Onun günlüklerinde ataerkil yapı içerisinde kadının konumu gündeme taşınır (Sütçü, 2022, s. 109). N. Durova'nın eserleri ataerkil yapının getirdikleri, cinsiyet kalıp yargıları ve aile baskısıyla bunalan kadınların düzene isyanı, erkekle eşit konuma gelmek için verdikleri mücadelenin temsilidir. Ataerkil düzene karşı gösterilen isyan temasıyla ilgili olarak N. Durova, *Süvari Genç Kızın Notları* adlı otobiyografik eserinde de aile otoritesi karşısında ezilen kadınların verdikleri tepkinin detaylarını ve kaderini değiştirmeye yönelik gösterdiği çabaları göz önüne serer (Sütçü, 2022, s. 108). Tüm bu eserlerde edebi yeteneği sadece okuyucular tarafından değil, aynı zamanda Rus edebiyatının birçok tanınmış ustası, A. Puşkin, V. Belinski tarafından da takdir edilir. *Kadın Süvari'nin Notları*'nda ve diğer eserlerinde gerçek adını anmaktan tüm gücüyle kaçınır. N. Durova A. Puşkin'le *Kadın*

*Süvari'nin Notları*'nın yayım süreci için Petersburg'da bir araya gelir. N. Durova'nın A. Puşkin'in dikkatini çekmesi ise *Kadın Süvari'nin Notları*'ni yayınlamasını teklif eden N. Durova'nın erkek kardeşi Vasili Durov sayesinde. N. Durova'nın kaderi A. Puşkin'e ilgi çekici görünür ve çalışmanın el yazmalarını almayı kabul eder. (A. Puşkin, ön sözünü kendisinin yazdığı notları 1836'da *Sovremennik* adlı dergide yayınlar. Takip eden yıllarda farklı dergilerde de basılır. 1839'da ise söz konusu notlara eklemeler de yapılır). N. Durova eserin "Rus Amazon" (Русской амазонки) takma adı altında yayınlamasını ister, derginin yayınlanmasından sonra çıkan ayrı baskının başlığında ise yazar adı olmaksızın "Süvari kızı" diye belirtilir. Rus halkına süvari Aleksandrov'un tam adını ve sırrını açıklayan ilk kişi A. Puşkin olur (Durova, 1966, s. XI). Nitekim A. Puşkin'in bu tavrı, anılarının sayfalarında bile gerçek adını açıklamak istemeyen N. Durova için kırıcı olur. Ondan izin almadan A. Puşkin gerçek adını vermiştir ve hatta daha sonra bir kadının sosyal statüsünü (evli değil, bekâr) gösteren "kız" kelimesini bile eklemiştir. Bu A. Puşkin'in onun hayatının en özel sırrını ifşasıdır (Maslova ve İsmailova, 2015, s.137). N. Durova 1840 yılında yazmayı bırakır ve edebi faaliyetlerini sonsuza dek terk eder. Sonraki yirmi altı yıl boyunca tek bir satır yazmaz. Bu kararında son eserlerinde aldığı sert eleştirilerin olduğu kadar Yelabuga'daki yaşamında artık canlı izlenimlerin olmamasının da rolü vardır. Ancak N. A. Durova'nın, tarihçi M. P. Pogodin'in arşivlerinde bulunan 1858 yılına dayanan bir Rus kadın hakkında bilinmeyen bir makalesi vardır. Bu makale yazarın Rus kadını hakkındaki, kadınlar hakkındaki ilerici ve evrensel görüşlerini içerir ((Durova, 1966, s. XXIII):

Çağımızda sıkılmış, yapacak bir şey bulamayan, hareketsizlikten bıkmış bir kadın, böyle bir kadın hiç olmadığı kadar yersiz! Şimdi, Rus toplumunun, etraflarında olup biten büyük olaylara makul ölçüde sempati duyan ve ortak çabalarla inşa edilen bu kamu yararı ve düzenine katkıda bulunabilecek aktif, çalışan kadınlara her zamankinden daha fazla ihtiyacı var. Şimdi, Rus toplumunun kozmopolit kadınlara değil, kelimenin tüm güzel anlamında Rus kadınlarına her zamankinden daha fazla ihtiyacı var!

Bu makale dışında sonraki yıllarda N. Durova'nın edebi etkinliği tamamen unutulur. Mezar kitabesinde bile yazar olduğunun bahsi geçmez, Sovyet edebiyat ansiklopedisinde de yazar N. Durova'ya yer verilmez (Durova, 1966, s. . X). Ancak *Kadın Süvari'nin Notları* ve diğer edebi çalışmalarıyla edebi dünyada da iz bıraktığını söylemek gerekir.

Nadejda Durova yaşamının son yıllarını toplumdaki izole bir şekilde geçirir. Çünkü biyolojik kimliğine özgü hareket etmediği için kadınlar ve verili cinsiyetinin dışında seçtiği kimliği ile de toplumun erkekleri tarafından ötekileştirilen bir hayata mecbur bırakılır (Özdemir, 2021, s.61). N. Durova 1866 yılında 83 yaşında yaşamını yitirir ve askeri törenle Yelabuga'da gömülür. Yas töreninde dahi Yüzbaşı Aleksandrov olarak anılır (Maltsev,2016, s.12). Adının ölümünden sonra bile Aleksandrov olduğu, yas töreniyle ilgili belgede şöyle geçer: "23 Mart 1866 tarih ve 82 sayılı 8. yedek piyade taburu emri. Yarın, ölen emekli kurmay komutanı A. Aleksandrov'un cenazesinin defnedilmesi vesilesiyle Yüzbaşı Pankratiyev komutasındaki bir bölükten 2 astsubaydan, silah ve mühimmattan oluşan 10 kişilik birleşik ekip atandı..." (Durova, 1966, s. IX).

## SONUÇ

Cinsiyet kimliğinin doğuştan gelen biyolojik yönü, toplumsal cinsiyet ise toplum ve kültür tarafından inşa edilen toplumsal yönüdür. Toplumsal cinsiyet, insan davranışlarını ve içindeki kadın ve erkek gruplarının toplum tarafından sürekli ve amaçlı olarak yaratılan ve desteklenen roller, davranış tarzı, değerler sistemi vb. tüm sosyal yapıları kapsayan sosyo-psikolojik bir kategoridir. Ancak daha ziyade kadın erkek arasındaki yıllardır süre gelen eşitsizliğin bir ifadesi

gibi algılanmaktadır. Cinsiyet eşitsizliğinin kadın ve erkeğe dayattığı roller, kadının yaşam ve faaliyet alanını belirlediği için, kadınlar ataerkil yapının kendilerine çizdiği toplumsal rollerin içine sıkışmış şekilde yaşamlarını sürdürürler. Toplumsal cinsiyet özelliklerinin sosyalleşme, toplumsal kuralları ve rolleri öğrenme sürecinde kazanıldığı bir yapı içerisinde, kadınlar roller karıştığında, ya da rol modelini, sosyal statüsünü belirleyemediğinde cinsiyet kaygısı/ kimlik bunalımı içine girerler. Çoğu zaman da kadınlar söz konusu bunalım içinde, sıkıştırılmışlığa, toplumun ve kültürün belli cinsiyet kalıp yargılarına göre davranma beklentilerine farklı yollarla karşı çıkarlar. Rus Bellonası olarak anılan süvari yazar Nadejda Durova da bu kadınlardan biridir.

Nadejda Andreyevna Durova Vatan Savaşı kahramanı, Rusya'daki ilk kadın süvari olarak tarih sahnesinde dikkat çekmekle beraber *Kadın Süvari'nin Notları* (Записки кавалерист-девицы, 1986) adlı otobiyografik eseriyle de yazın dünyası için önemli bir isimdir. 19. yüzyıl Rus toplumunun koşulları içinde var olan süvari yazar N. Durova kadın olarak doğar ve ataerkil yapıya uygun bir kadın olarak yetiştirilmeye çalışılır, yazardan normların ona verdiği cinsiyet rollerini yani kadın gibi davranması beklenir. Ancak N. Durova bu kurguya itiraz eder ve verili cinsiyet rollerinin dışına çıkarak normların anlamlandırmak istemediği öteki bedene dönüşür. N. Durova erkek kılığında Rus ordusuna girip Aleksandr Durov, Aleksandr Sokolov ve son olarak Aleksandr Aleksandrov isimlerini kullanarak kendisine verilen biyolojik kimliği kabullenmek yerine bedeni üzerindeki kararı kendisi vererek kalıp yargılara karşı durur. Nadejda Durova'nın Aleksandr Aleksandrov oluşuna uzanan yolu anlamak için dönemin toplumsal koşullarını, cinsiyet kalıp yargılarını ve kız evlat olarak annesi tarafından ötekileştirilmesini iyi anlamak gerekir. Annesi, kadın akrabaları, babası, hocası, erkek kardeşleri ve toplumun tavırları N. Durova'nın toplumsal cinsel kimliğini inşa eder. Nadejda Durova, Rusya örneğinde kadının konumunu yeniden ele almak, cinsel kimliği sorgulamak ve kadın yazarların edebiyatın üreticisi olarak tanınmaları sürecini anlamak adına da iyi bir örnektir.

### KAYNAKÇA

- Akova, H. Erikson'un Kimlik Anlayışı, <http://haticakova.com/eriksonun-kimlik-anlayisi.htm> (Erişim Tarihi Şubat 2022).
- Boyarinova, B.A.(2016). Nadejda Durova: Fenomen gendernogo bespokoystva v Rossii v pervoy polovine XIX v. *Jenşçina v rossiyskom obşçestve*, 79, 58-67.
- Butler, J. (2012). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, Çev. B. Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.
- Dalyan, M. G., Özge Ö. B. & Ceyhan, M. C. (2018). Geçmişin İzinden Bugünün Toplumsal Kadınını Anlamak: -19. Yüzyılda Rusya'da Yaşayan Rus Kadınları ve Anadolu'da Yaşayan Ermeni Kadınlarının Sosyo-Kültürel Konumunun Karşılaştırılma. *Tarih Okulu Dergisi*, 37, 463-494.
- Dökmen, Z. Y. (2009). *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Durova, N. (1966). *Zapiski kavalerist- devitsı. Tatarskoye knijnoye izdatel'stvo*, [https://imwerden.de/pdf/durova\\_zapiski\\_kavalerist-devitsy\\_1966\\_ocr.pdf](https://imwerden.de/pdf/durova_zapiski_kavalerist-devitsy_1966_ocr.pdf) (Erişim Tarihi Şubat 2022).
- Kaşoğlu, A. (2021). Rusya Örneğinde Toplumsal Cinsiyetin Gelişim Evreleri. *Rus Edebiyatında Toplumsal Cinsiyet*, Ed. Ayla Kaşoğlu, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 1-28.
- Korotkova, O. A. (2019). Pravoye polojenije jenşçını: k voprosu o rossiyskoy istorikopravovoy traditsii, *Pravo i praktika*, 41-45.

- Kovalçuk, N. M. (2008). Formı samorealizatsii jensçini v russkoy kul'ture XIX — XX vv. K Postanovke problemi, *GİSDV*, 3, 48-50.
- Maltsev, D. A. (Gl.red). (2016). Nadejda Durova. *Jurnal 1812. Oteçestvennaya voyna*, 16, 1-15.
- Maslova, İ. V. & İsmailova, N. İ. (2015). İstoriçeski fenomen “smenı roley”: psihologiçeskiy aspekt gendernoy identičnosti v istorii. *İstoriçeskaya psihologiya i sotsiologiya istorii*, 2, 130-140.
- Mityayev, Yu. G. (2021). Mujçını i jensçını: gender v skazkah narodov mira. *Vremya nauki*, 2, 18-26.
- Özakın, D. (2014). 20. Yüzyıl Rus Edebiyatında Toplumsal Cinsiyet Algısı ve Bedenin Yeniden İnşası. A. Küçükler & E. Erinç (Ed.). *II. Asya Dilleri Ve Edebiyatları Uluslararası Sempozyumu* (Ades-11), içinde (397-409). Kayseri: BASKIALL.
- Özdemir, Ceylan. (2021). Kadın Süvarinin Notlarından Sızan Queer Yaşamın İzleri, A. Kaşoğlu (Ed.), *Rus Edebiyatında Toplumsal Cinsiyet*, içinde (47-64). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Sarıkaya, A. (2010). *Edebi Sanatı ve Kadın Kimliğiyle Yelena Gan*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Sütçü, G. (2021). 19. Yüzyıl Rus Edebiyatında Kadınların Dergicilik Faaliyetleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 14/34, 708-720.
- Sütçü, G. (2022). *Rus Edebiyatında Kadın Yazarlar: Aydınlanma'dan Altın Çağ'a*, Ankara: Detay Yayıncılık.
- Vasilyeva, İ. B. (2007). Gender kak sotsial'naya kategoriya i yeyo harekteristiki, *Vestnik RGU im. İ. Kanta, Filologičeskiye nauki*, 2, 70-76.
- Yetkin, G. B. (2022). İç Savaşın Çemberinde Serafimoviç'in Mücadeleci Kadınları: Demir Tufanı, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23/42, 257-279.



PO-MO ULUSLARARASI POSTA SANATI ESERLERİNDE KADIN FİĞÜRÜNÜN  
YERİ

Dr. Öğr. Üyesi Basri GENÇCELEP  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
bgencelep@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-2887-2420

Öğr. Gör. Kevser AKTAŞ KURUÇAY  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
kevser.aktas@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-9882-9516

Öğr. Gör. Sevda GÜL  
Ağrı Üniversitesi, Türkiye  
sgull@agri.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-2877-8888

**Özet:** Sanatı icra eden kişinin bir mektup zarfının arka yüzüne ya da posta kartı boyutlarında tasarladığı zemin üzerine yaptığı tasarımı, posta servisi aracılığıyla alıcıya göndermesi posta sanatının serüvenidir. Serüven sonunda teslim edilen sanat nesnelere ancak alıcısının ellerinde sanat eseri kimliği kazanmaktadır. Posta servisi aracılığı ile dilenen yere ya da kişiye gönderilen bu sanat hareketi, galerilerde sergilenen sanat eserlerinden farklı olarak belirli bir zümreye ya da kesime hitap eden sanat anlayışının karşısında bir duvar gibi durarak sanatı halka, hatta sanatçı kimliği olmayan kişilere kadar indirgemmiştir. Bu araştırma ile toplumun her kesimine hitap eden posta sanatı hareketinde kadının ve kadın figürünün yeri saptanmaya çalışılmıştır. Örnek olarak Selçuk Üniversitesi'nin son üç yıldır düzenlediği, Post-modernizm temalı uluslararası posta sanatı -Mail Art- sergilerine ait eserler incelenmiş ve elde edilen literatür bulguları ile anlamlı sonuçlara varılmaya çalışılmıştır. Sonuç bölümündeki ifadeler ve önerilerle posta sanatı literatürüne katkı sağlamak amaçlanmıştır. Ayrıca; farklı temalar altındaki posta sanatı eserlerinde konu edilen kadın figürünün, dünyada ki yerine ve önemine vurgu yapılmaya çalışılmıştır. Çalışma neticesinde çıkarılan sonuç ve önermelerin sonraki çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Posta Sanatı, Mail Art, Kadın Figürü.

THE PLACE OF THE WOMAN FIGURE IN PO-MO INTERNATIONAL MAIL ART

**Abstract:** Sending the draft an artist designed on the background of an envelope or a postcard sized background via the postal service is the adventure of the mail art. At the end, the delivered artistic objects gain artistic identities only in their recipients' hands. This art movement sent to wherever or whomever you want is different from the works of art exhibited in the art galleries and refuses the idea that art appeals to a certain group and makes it available for the ordinary people even ones unconcerned with art. Through this research, finding out the place of females and female figures in the mail art movement was the ultimate goal. For an example, mail art works displayed at the post modernism themed mail art exhibitions having been organized by Selçuk

university for the last three years were examined and intended to get to rational conclusions with the obtained literature findings. In the light of these findings, the ultimate goal was to make a contribution to the mail art. Moreover, emphasizing the place and the importance of female figures in various types of mail art was the other goal in this research. The conclusions are thought to offer an insight into prospective mail art works.

**Keywords:** Postal Art, Mail Art, Female figures.

## GİRİŞ

Sanatı icra eden kişinin bir mektup zarfının arka yüzüne ya da posta kartı boyutlarında tasarladığı zemin üzerine yaptığı tasarımı, posta servisi aracılığıyla alıcıya göndermesi posta sanatının serüvenidir. Ancak bir posta sanatı alıcının eline ulaştıktan sonra eser kimliği kazanmaktadır. Bu çalışmalar, posta kurumunun izlerini taşımakta olup dolaşım güzergâhında aldığı darbelerle birlikte şekillenen, hatta bazen hiç tanımadığımız posta kurumu dağıtım görevlilerinin çeşitli el yazısı eklentilerinin de bulunduğu, alıcısına ulaşana kadarki süreçte oluşumunu devam ettiren eserlerdir. Posta servisi aracılığı ile dilenen yere ya da kişiye gönderilen bu sanat hareketi, galerilerde sergilenen sanat eserlerinden farklı olarak belirli bir zümreye veya kesime hitap eden sanat anlayışının karşısında bir duvar gibi durarak sanatı halka, hatta sanatçı kimliği olmayan kişilere kadar indirgemıştır. Bu araştırma ile toplumun her kesimine hitap eden -Mail Art- sanat hareketinde kadının ve kadın figürünün yeri saptanmaya çalışılmış, posta sanatında kadının figür olarak yeri nedir? Sorusuna cevap aranmıştır.

Teması kadın olarak belirlenmiş projelerde kadın figürünün kullanılması şaşırtıcı bir durum değildir. Özellikle bir teması bulunmayan projelerde ise toplumun önemli çarklarından olan kadının bir figür olarak kullanılması da rastlantısal değildir. Başka bir tema adı altında hazırlanan projelerde kadın figürünün yerini saptamak bu çalışmanın felsefesini oluşturmaktadır.

Post-modernizm temasını kadın figürü ile anlatmayı seçen sanatçılar, bu sanatçıların anlatım tarzları ve teknikleri incelendiğinde anlamlı bulgularla karşılaşmıştır. Araştırma bulguları ve sonuçları sonraki çalışmalara basamak olacak niteliktedir. Bu anlamda çalışma posta sanatı için büyük önem arz etmektedir.

Bu çalışmanın evrenini; Selçuk Üniversitesinin üç yıldır düzenlediği, Post-modernizm temalı uluslararası posta sanatı -Mail Art- sergilerinde yer alan eserler oluşturmaktadır. Evren örnekleme incelenmiş ve literatür bulguları ile anlamlı sonuçlara varılmaya çalışılmıştır.

## Posta Sanatı ve Temalar

Posta Sanatı, görsel sanat eserlerinin posta yoluyla başka bir yere, başka insanlara ulaştırma düşüncesini içeren kültürel bir akımdır (Kuruçay, 2019: s.24). 1960'lı yılların başından itibaren bilinçli olarak başlayan bu hareket, estetik anlayışın ürünü olan fikir ve objelerin değiş tokuşunun yapılmasını amaçlamaktadır (Çelik Uğuz, 2011: s.444). Posta servisinden yararlanarak, posta ile ilgili aparatlara yansıtılan ürün, haberleşme yoluyla başkalarına aktarılabilmektedir (Atalay ve Gürses, 2016: s.625). Posta Sanatı çizgi dışı, uyum sorunu yaşayan zorlayıcı çalışmaların dolaşıma girmesini sağlarken yaratıcı bireyi kendine bağlayan bir akımdır (Güneş, 2006: s.30). Tarihteki en uzun süreli ve geniş katılımlı sanat hareketlerindedir.

Bu sanat hareketi Dada ve Fluxus düşünürlerini de etkilemiştir. Posta Sanatı'nın ortaya çıkışını etkileyen sebeplerin başında, sanat galerinde gerçekleştirilen jüri-jürisiz sanatsal etkinliklere karşı bir tepki oluşturmak ve sanatta sınırların olmadığını vurgulamak gelmektedir.

Dada ve Fluxus ile aynı ortak fikirde yaygınlaşan bu hareket, Ray Johnson'ın New York İletişim Okulu'nu açmasıyla birlikte posta sanatı eserlerinin gelişimi hız kazanmıştır. Bu yüzden Ray Johnson Posta Sanatı hareketinin babası olarak nitelendirilir.

Posta sanatı sadece sanatçılara ve belli bir zümreye hitap etmediği için bu sanatı gerçekleştiren kişiler sanatçı olarak kabul edilmektedir. Din, dil, ırk, yaş ve cinsiyet gibi değişken faktörlerin sanatçı olmak için bir belirleyiciliği yoktur.

Sanat nesnesi üretirken kullanılan teknik, boyut ve vb. faktörlerde genel anlamda kısıtlılık yoktur ancak temalar çerçevesinde kısıtlılık durumuyla karşılaşılabılır. Güneş (2006)'e göre posta sanatındaki insanlar farklı düşünceler doğrultusunda farklı konseptleri oluşturmuşlardır. Bu konseptler başlıca; mektup zinciri sanat parçalarının gönderimi, bir projeye katılım için cevaplar, yaratıcı iletişim, küresel kültür, özgürlük, eğlence ve mizah, şiir ve yazarlar, zin'ler ve yayınlar, yeni konseptler bulmak şeklinde ifade edilmiştir.

Mektup zinciri sanat parçalarının gönderimi; Özel şeylerin gönderilmesi talep edilir. Posta sanatı aracılığı ile hediyeleşme kültürü beslenir.

Bir projeye katılım için cevaplar; Posta sanatı çağruları şeklinde düzenlenir. Düzenlenen çağrıda jüri, ve katılım ücreti yoktur. Eserlerin tamamı sergilenir ve sanatçılara katkılarından ötürü dokümantasyonlar düzenlenir ve sunulur.

Yaratıcı iletişim; Mesaj göndermenin yeniden tanımlanması haberleşmenin yeni bir şeklidir.

Global kültür; Büyük bir küresel topluluğun bir parçası olmak; kültürün, hayat biçimleri ve ilgilerin, barışçıl ve yaratıcı biçimde birbirleriyle paylaşımıdır.

Özgürlük; Düşüncenin özgürlüğü için ifadede posta sanatı bir araç olarak kullanılmaktadır.

Eğlence ve Mizah; Eğlence ve mizahı ön planda tutan ve diğer sanatçılarla değiş tokuş yaparak eğlenmeyi mutlu olmayı hedefler.

Şiir ve Yazılar; Şiir edebi eserlerden kesitler kısaca her türlü yazı posta sanatında kullanılır.

Zin'ler ve Yayınlar; Posta sanatı aktivitelerinin bir platformu olmayı amaçlayan zin'lerin; gazeteler, dijital formlar, listeler ve diğer yayınlar gibi bazı konseptleri vardır.

Ekle ve gönder; Sanatçı temayı belirler ve yönergelerle alıcının sürece dâhil olmasını ister. Alıcı sürece dâhil olur ve gönderiyi geri yollar.

Fluxus bucks; Fluxus banknotudur. Sanatçıların banknotlar üzerinde yaptıkları ekleme çıkarma tasarlama süreçlerini ve sanat nesnesini ihtiva eder.

Yeni konseptler bulmak; Posta sanatının yeni konseptler ve iddialar kaynağı olması önemlidir ki küresel dünyanın renkli insanları arasında birçok yolla iletişim sağlasın.

### Po-Mo ve Post Modernizm

Selçuk Üniversitesi PO-MO Uluslararası posta sanatı çağrı ve sergilerinin yapıldığı web sayfasında Post-modernizm tanımı ve kapsamı nesnel olarak ele alınarak sunulmuştur. Posta sanatı yönlendirmelerindeki nesnellik sanatçı eserlerine de yansımaktadır. Tek pencereden ele alınmış temalar tekrar niteliğindeki çalışmalarla karşılaşmaya sebebiyet verebilmektedir. Posta sanatında tema oluştururken sanatçıda uyandırdığı duygu ve çağrışım dikkate alınmalıdır. Belirlenen temanın sanatçıda uyandırdığı duygular önemlidir. Bazen tema dan yola çıkarak tema dışında duygularda uyandırabilir. Bu durumda tema dışı gibi görünen eserlerde sergilenmelidir. Aykırılık da posta sanatına dâhildir.

### **Posta Sanatı Nesnesi Oluşturulurken Kullanılan Teknik ve Kadın Figürü**

Tema çerçevesinde posta sanatı nesnesi oluşturulurken teknikte kısıtlamaya ve yönlendirmeye gidilmez. Sanatçıdan sadece tema istenir. Sanatçının nesne üzerinde uyguladığı teknik kendi tercihi olmalıdır. Po-Mo eserlerinde birçok teknik uygulanmıştır. Kadın figürünün yer aldığı eserlerin teknikleri incelendiğinde teknik yelpazenin giderek genişlediği görülmektedir.

### **Posta sanatı eserlerinde pul sanatı;**

Pul sanatı gerçek posta pulları ya da sanatçı pullarıyla oluşturulan bir sanat türüdür. Posta pulu, posta gönderilerinde posta ücretinin ödendiği anlamına gelen arka yüzü yapışkanlı, ön yüzü ise yazılı veya resimli olan etiketlerdir. Sanatçı pulları ise küçük sanatsal parçaları bir araya getirerek ve sıklıkla çok yönlü tasarımla basılarak posta pullarına benzer şekilde tasarlanır. Tasarlanan pullar gerçek pul değillerdir. Gerçek pul ülkemizde sadece PTT'nin tekelinde basılan pullardır. Sanatçı pulları ise tasarıma özgü oluşturulmuş, pul esintisini nesnelere işleyen pullardır. Maddi değeri yoktur. Ancak PTT'den kişisel pul hizmeti<sup>1</sup> alma olanağı mevcuttur. Maddi kaygıların sanatın önüne geçmesine izin vermeyen posta sanatında sanat nesnesinin değeri pul kadardır. Pul sanat için önemli bir değerdir. Ülkemizde pul ve filateliye\* verilen önemin bir göstergesi de akademik derslerin verilmesidir, ayrıca ülkemizde dünya çapında bir kültür merkezi olma özelliği taşıyan modern müzecilik anlayışı ile tasarlanmış, bünyesinde birçok örneği barındıran, PTT Pul Müzesi mevcuttur. Belirli dönem ve konseptlerle pul tasarımlarına ve tasarım öğelerine yönelik yarışmalar ve sergiler düzenlenmektedir.

<sup>1</sup> [https://www.ptt.gov.tr/Dokumanlar/kisisel\\_pul\\_esaslari\\_31\\_01\\_2017.pdf](https://www.ptt.gov.tr/Dokumanlar/kisisel_pul_esaslari_31_01_2017.pdf)

\*Filateli; Pul ve posta ile ilgili materyallerin koleksiyonculuğunu ihtiva eder.



**Resim 1:** Can ÇOBAN, 2019, Türkiye.



**Resim 2:** Berna ŞEN, 2019, Türkiye.

Kadına yönelik şiddet konusunun, sanatçı pulu ile yansıtıldığı çalışmada (Resim 1), kim olduğunu bilmediğimiz bir kadın portresi ve yüzünün üzerindeki ağır şiddet izleri izleyiciye sunulmuştur. Dijital ortamda oluşumunu tamamlayan çalışmanın değeri 1.60 tı olarak belirtilmiştir. Kadının değersizliğine, pulun değeriyle vurgu yapan bu posta sanatı eseri şiddet konusunun evrenini Türkiye Cumhuriyeti ile sınırlandırmıştır.

İstismar ve taciz konusunun gerçek pul ile tamamlandığı çalışmada (Resim 2), kadın bedeni üzerinden farklı tekniklerle konu izleyiciye aktarılmıştır. Kullanılan renklerle konu parlatılmış ve acı çığ olarak izleyiciye sunulmuştur. Kadın bedeninin ve duygularının değeri gerçek pullarla belirlenmiştir. Ayrıca bu konuda kullanılan pulların, değer dışında kadın bedeninin bir nesne gibi sunulması süslenerek anlatılması ile de ilişkilendirilebilir.

### **Posta sanatı eserlerinde kolaj sanatı;**

Kolaj sanatı posta sanatının temel tekniklerindedir. Tasarlanan nesne yeni, asıl ya da geri dönüşüm materyalleridir. Bu materyaller anlamlı ve anlamsız bir bütünlük sağlayarak sanat nesnelere üzerinde yer alır.



**Resim 3.** Sinem GENÇTÜRK, 2019, Türkiye.  
Türkiye.



**Resim 4.** Çiğdem DURSUN, 2021,  
Türkiye.

Hazır nesnelerin kullanıldığı çalışmada (Resim 3), materyallerin oluşturduğu anlamlı çağrışımlarla kadına yönelik şiddet konusu esere işlenmiştir. Sanatçının eser yüzeyinde kullandığı ip ile öldürülen ve intihara sürüklenen kadınlara gönderme yapılmıştır. Makas görseliyle şiddetin son bulması gerektiğine dikkat çekilmiştir. Kadın görselinin gözlerine iliştirilmiş kanlı gözlerle vahşetin hala önlenememesinin şaşkınlığına vurgu yapılmıştır.

Farklı içeriklerin bir bütünsel halde anlam oluşturduğu kadın imgesinin, kolaj<sup>2</sup> mantığı ile kullanıldığı çalışmada (Resim 4), estetik detaylardan kaçınılmadan, kübik etkilerle kompozisyon oluşturulmuştur. Bu tip kübik çalışmalarda bir yüz formu görüldüğünde onun yandan resmedildiğini fakat iki gözünün birden karşıdan gözlemlendiği fark edilir. Sanatçı bu eserinde tek bir bakış açısıyla figürlerin çeşitli yönlerini görmeyi sağlayan kübizm etkisine yer vermiştir.

#### **Posta sanatı eserlerinde kopya sanatı;**

Bu tipte çalışmalar genellikle kopya sanatı, kopyacı sanat ya da fotokopi sanatı olarak adlandırılır.

<sup>2</sup> Stephen Little, İzmler Sanatı Anlamak, Yem Yayınları, İstanbul, s.153.



Resim 5. Carl BAKER, 2019, Kanada.



Resim 6. Fatma Berna AKALIN, 2021, Türkiye.

Sıkça tekrara yer vererek ritim oluşturulan bu tip çalışmalarda (Resim-5) kopya sanatından faydalanılmıştır. Kadın portresinin üzerine yapıştırılmış ve fotokopiyi andıran bu katmanlaştırma ile kadın ve erkek sıradan bir nesne olarak izleyiciye sunulmuştur.

Gerçek kadın dudak izlerinin tekrarıyla pandemi sürecinde öpüşmeye vurgu yapan bu çalışmada (Resim 6) fotokopi yöntemi ile çoğaltılmış dudak izi çıktıları kullanılmıştır.

### Posta sanatı eserlerinde kitap sanatları;

Bazı posta sanatçıları vizyonlarını paylaşmak için, posta sanatı eserlerinde kitap biçimi veya kitap materyalleri kullanmaktadır. Kitap sanatları; etkili tipografik çalışmalar, geleneksel tip baskı yöntemleri, el yapımı sanatçı kitapları, boyutlu kitaplar gibi çalışmalarını içerir.



Resim 7. Emine NAS, 2019, Kanada.



Resim 8. Inge HAUSER, 2019,

Bu çalışmalar (Resim 7, Resim 8) kitap sanatlarının tam temsili olmasa da göndermeleri ve esintileriyle bu kapsamda değerlendirilmiştir. Ülkemiz posta sanatı eserlerinde bu tekniğin tam temsiline çok fazla rastlanmaz ancak esintileri ve göndermeleri çok fazla kullanılmaktadır.

Kadını açık bir hedef olarak gösteren çalışmada (Resim 8) kadın figürünün el hizasına öylece yapıştırılmış süpürge ile kadının uğursuzluğuna gönderme yapılmıştır. Süpürge üzerinde yer alan küçük kadın bedeni figürü ise, bu uğursuzluğun kadın bedeninin mükemmelliğine yapılan övgünün bir ironisi şeklinde eserde nefes bulmuştur.

### Posta sanatı eserlerinde tipografi sanatı;

Harf ve sembolleri kullanarak yapılan yazı sanatını posta sanatı ile buluşturulmasını ihtiva eder. Bazen tipografik öğeler görsel bir şiir ya da somut bir biçim alır. Somut şiirlerdeki harfler görsel biçimler olarak düzenlenir ve söz 'ün anlamına eklenir.



**Resim 9.** Nazik YILDIRIM, 2019, Türkiye.  
Türkiye.



**Resim 10.** Ezgi MATARACI, 2021,  
Türkiye.

Farklı boyut ve yazı stilleriyle oluşturulmuş çalışmada (Resim 9) tipografik öğelerin karmaşası ve dengesi izleyiciye sunulmuştur.

Gözlerin Sözleri sloganı ile odak noktasına üşüşen kadın gözlerinin yer aldığı bu çalışmada (Resim 10) sezgi ve duyguların tipografiye yansımalarına gönderme yapılmıştır.

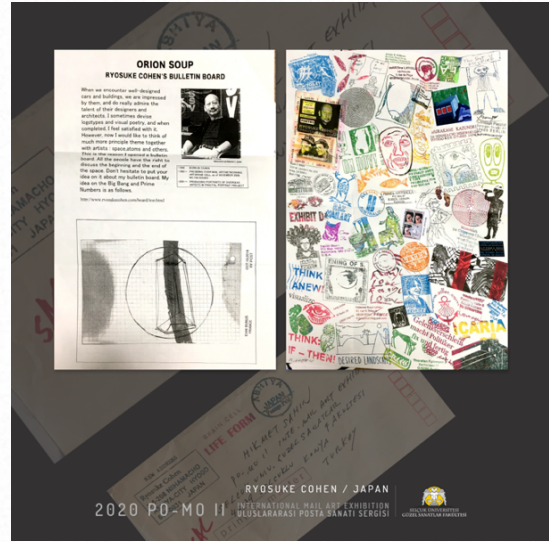
### Posta sanatı eserlerinde damga sanatı;

Özellikle sanatsal plastik mühürler ve el yapımı mühürlerin kullanılarak oluşturulduğu sanat nesnelidir. Mektup postası gönderilerinde damga pulun iptali için kullanılmaktadır. Bu yüzden posta servisine ait damgalarda sanat nesnesinin üzerinde yer alabilir. Posta sanatında değer anlamında bunları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Ancak posta servisi içinde kullanılan damga ve pullar maddi değer taşımamanın yanı sıra sanatçı tarafından müdahaleye de özellikle damga hususunda olanak sağlamaz.





Resim 11. Klaire LOCKHEART, 2020, Amerika. 2020, Japonya.



Resim 12. Ryosuke COHEN, 2020, Japonya.

Yukarıdaki çalışmalarda (Resim 11, Resim 12) elle yapılmış sanatçı damgalarıyla oluşturulmuş kompozisyonlardan yola çıkarak damga sanatının çok renkli ve çoğul yapısı izleyiciye sunulmuştur.

Aynı mükemmellikte defalarca yüzeylere uygulanabilen damga posta sanatının, sanat eserinin biricikliğine karşı yaptığı eleştiri felsefesinin bir ürünü olarak da değerlendirilebilir.

#### Posta sanatı eserlerinde dijital sanat;

Pek çok yayın, basım ve dağıtım masraflarından kurtulmak amacıyla web sitelerinde yayınlanmaktadır. İlgili konulara dair bilgi ve makaleleri içerebilirler. Posta sanatı hayal gücüne göre her türlü teknikle yapılır. Video audio ve dijital data, internet ağı içinde el değiştirdiği gibi fotoğraf, resim, sketching vb. uygulamalarda mevcuttur.



Resim 13. Engin UĞUR, 2021, Türkiye. Arjantin.



Resim 14. Claudio BELLO, 2021, Arjantin.

Hazır nesne olarak da değerlendirilebilecek dijital ikon, emoji, piktogram ve marka logoları gibi ürünlerin sunulduğu bu çalışmada (Resim 13) yaşam döngüsüne vurgu yapılmaktadır. İçeriği incelendiğinde bu döngünün parçaları olarak nitelendirilmiş ürünlerde kadınsal ve kadına ait öğelerin mevcudiyeti saptanmıştır.

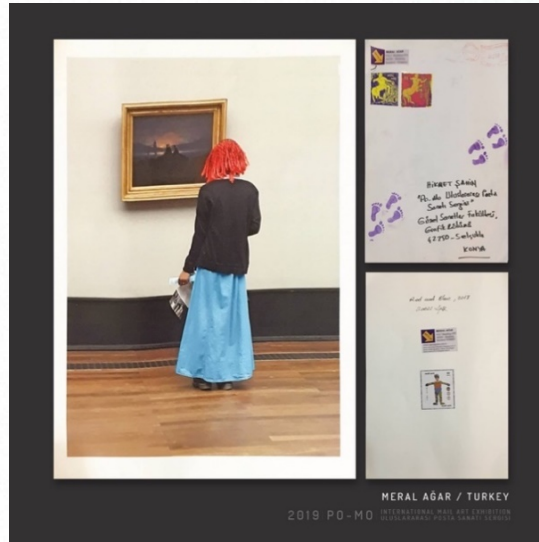
Çağdaş sanatın bir alt yapısı olarak yorumlanabilecek olan dijital sanatın<sup>3</sup> hâkimiyetiyle tasarlanan bu çalışmada “kadın özgürlüğü” temasını nitelendirildiği söylenebilir (Resim 7). Dijital sanatın teknoloji ile paralel ilerlemesinden dolayı, renklerin neon renkler ile yoğunlaştığı görülmekte ve çağımız sanat algısına yakın olduğu net bir şekilde izlenmektedir. Zeminde dikkat çeken perspektif ile çalışmaya optik bir algı yarattığı gibi kadın figürünün hareketi de çalışmaya bir ritim kazandırılmıştır.

### Posta sanatı eserlerinde fotoğraf sanatı;

Fotoğraf, doğada mevcut, gözle görülebilen maddi varlık ve şekilleri, ışık, lens, bazı kimyasal maddeler kullanarak ya da çeşitli elektronik aksamlar kullanarak film, kâğıt ya da dijital ortama kaydetme -görüntü oluşturma- işlemidir. İşlevsel uygulamaları nedeniyle bir zanaat olduğu gibi, estetik yönüyle bir sanat olarak kabul edilir.



Resim 15. Engin UĞUR, 2021, Türkiye. Arjantin.



Resim 16. Claudio BELLO, 2021, Türkiye.

Yukarıda örnek olarak verilen çalışmada (Resim 15) nostaljik renklere sahip hatıra niteliğindeki fotoğraflar kullanılarak yapılmış kolaj etkiler görülürken, diğer çalışmada ise (Resim 16) kurgu fotoğraf örneği izleyicinin beğenisine sunulmuştur.

<sup>3</sup> Dijital sanatın ortaya çıktığı 1990'lardan günümüze dek olan gelişiminin incelendiği bu makalede, dijital sanatın gelişim sürecini, karakteristiklerini ve kategorizasyonunu, dünyadan ve Türkiye'den çalışmalarıyla dikkat çeken sanatçı ve yapıt örneklerini sunmak amaçlanmıştır. Dijital sanatın kavramsal ve kuramsal anlamda ülkemizde örnekleri bulunmasına rağmen, henüz bu alanla ilgili derleyici ve bütüncü çalışmaları yeterince yapılmamış olması bu makalenin çıkış noktasını oluşturmuştur. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Anadolu University Journal Of Social Sciences Cilt/Vol.: 10 - Sayı/No: 3: 213–238 (2010) <http://www.ajindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423869492.pdf>

### Posta sanatı eserlerinde kitsch sanatı;

Sanatsal anlamda kullandığında, yaygın olarak bilinen başyapıtların popüler kültür adı altında tüketilmesi kitsch sanatı olarak karşımıza çıkar.



Resim 17. Aleyna BAYAR, 2019, Türkiye

Sanat tarihinde ikonik başyapıtların bu çalışmalarda (Resim 17) sanat değeri olmadan kullanılması Po-Mo da yeni bir anlayışı gösterir. Görseldeki çalışmalarda da görüldüğü gibi belirli bir kompozisyon dahilinde kolaj ile posta sanatına farklı bir yaklaşımda bulunmuşlardır. Ayrıca günümüzde birçok örneği olan bu tür çalışmaların dadacı Marcel Duchamp'ın "L.H.O.O.Q."<sup>4\*</sup> isimli eleştirel yorumlamasından etkilendikleri düşünülmektedir.

### Posta sanatı eserlerinde soyut sanat;

Kadın figürünün anatomik olarak kullandığı bu çalışmada (Resim 18), detaylar çizgisel bir formda verilmiştir. Kompozisyonun geometrik formlar üzerinden tasarlandığı ve alan derinliğinin bu formlar desteği ile verildiği gözlemlenmektedir. Mavi rengin diğer renklere göre daha ön planda tutulması bu renge verilen değeri göstermektedir.

<sup>4\*</sup> Duchamp, Amerika'ya geldiği 1915 tarihinden, hayatının geri kalanını satranç oynayarak geçirmek için sanatı bıraktığı 1923 yılına kadar, ready-made'lerin dışında başka bir şeyle ilgilenmedi ve bütün çalışmalarını hazır nesnelere kullanarak yaptı. Bu kullanma biçimi genelde gündelik objeleri deforme etme, onu gündelik işlevinden çıkarıp başkalaştırma ve kavramsal düzlemde onu başka bir forma sokma üzerinedir. Bu tarihler arasında yaptığı tek istisna 1919'da, Leonardo Da Vinci'nin ünlü tablosu Mona Lisa'nın bir reproduksiyonuna bıyık ve sakal çizerek, bu ikonik tabloyu değersizleştirdiği "L.H.O.O.Q." isimli alaycı çalışmasıydı.

Bülent Yıldız, *Marcel Duchamp Eserlerinin Yıkıcı Düzlemi ve Readymade'lerindeki Anti-Topografi*, Art-Sanat 6/2016, s.137. ( <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/229864>).



**Resim 18.** Canan KARAKAYA, 2021, Türkiye

12. ve 14. yüzyıllar arasındaki yükselişi, anekdot niteliğinde olmaktan öte, toplumsal düzendeki, düşünüş sistemlerindeki ve duysallık tarzlarındaki önemli değişimlerin ifadesidir. Maviye verilen değer, gerçekte hiçbir şekilde ayrı tutulamaz.<sup>5</sup> Diğer taraftan kırmızı, sarı ve yeşil rengi zeminle bir tutarak temel renklerin harmanlandığı bir tasarım oluşturulmuştur.

#### **Posta sanatı eserlerinde suluboya sanatı;**

Suluboya<sup>6</sup> tekniği ile yapılan bu çalışma (Resim 19), posta sanatında yeni olanaklara yer tanıyan en özgün özellikler arasında yerini alabilir. Bir çıkış noktası olarak gerçekçilikten özgün bir soyutlamaya başvuran sanatçı kadın imgesinin natürel halini kullanmıştır. Çalışmanın espasını suluboyanın en büyük avantajı dahilinde rastlantısal olarak kullanmıştır.



<sup>5</sup> Michel Pastoureau, *Mavi Bir Rengin Tarihi*, İmge Kitabevi, İstanbul, Haziran 2005, s.89.

<sup>6</sup>\*Suluboya, akvarel olarak da bilinir. Geniş anlamda bağlayıcı olarak suda eriyebilen bitkisel kökenli zank ile pigment karışımından elde edilen boya türleridir. Gerçek suluboyanın en erken tek renkli örnekleri 17. yy'da, kahverengi kurum boya ya da açık sepyayla renklendirilmiş mürekkep kalem çizimlerde görülür. Claude Lorrain ve rembrandt bu yöntemi kullanarak üstün ışık etkileri yaratmıştır. Şakir Eczacıbaşı, *Eczacıbaşı Sanat Aksiklopedisi 3*, Yapı-Endüstri Merkezi Yayınları, İstanbul, s.1709.

**Resim 19.** Ece YÜCEL, 2019, Türkiye.

**Posta sanatı eserlerinde illüstrasyon sanatı;**

Aşağıdaki illüstrasyon<sup>7\*</sup> örneğinde (Resim 20) posta sanatında sıkça kullanılan bu teknikte birlikte kadın figürünün ifadesindeki yoğunluk dikkat çekmektedir. Kadın imgesinin bir deniz kızını nitelendirdiğini zihinsel yönlendirmeyle tamamlamamızı sağlayan sanatçı, tercih ettiği balık imgesiyle de bu durumu desteklemektedir. Görsel zenginliğin ön planda olmasıyla birlikte, tinsel olarak vurgunun da ön planda olduğu görülmektedir. Bir bakıma günümüzde kadın olmaya dair eleştirel bir yaklaşımda bulunduğu da söylenebilir.



**Resim 20.** Fatma Ceren POLAT, 2021, Türkiye.

**Posta sanatı eserlerinde temel sanat;**

Temel tasarım ilkelerinin<sup>8</sup> ön planda tutulduğu çalışmada (Resim 21), biçim ögesinin tasarım içerisindeki önemini göstermektedir. Çizginin bütünsel olarak düzenlenişini ve tekrar olgusunun organizasyonunu ifade etmektedir. Dolu ve boşluk ritminin hacim verdiği bir biçimde başlı başına kadın imgesinin zihnindeki kaosu da temsil ettiği düşünülebilir. Damlayan gözyaşının dünya imgesi ile tamamlaması sanatçının metaforunu tasvir ederken yaşam zorluğunun nitelendirildiği de düşünülebilir.

<sup>7\*</sup>İllüstrasyon kelimesi, Latince “luastrare” ‘den gelmektedir ve Türkçe ’ye çevrildiğinde ise “anlaşılar yapmak” manasında kullanılmaktadır. Bir konuyu daha iyi tanımlayabilmek için görsellerin yer aldığı konulara bu isim verilir. Bir düşüncüyü etkili kılabilme amacıyla kullanılır. Harita o yeri bize ne denli aşikâr gösteriyorsa illüstrasyon da o denli yol göstermelidir. Konu biraz daha karmaşık haliyle düşünülürse, illüstrasyonun birlikte kullanıldığı malzemeler hakkında anlamlı bir fikir oluşturmaktır. İnsanlara değişik gelebilecek türde bir ürünü sattırma veya onun mesajını verdirmek için illüstrasyon kullanılır. Bir illüstrasyon, mesajı hedef kitleye ne şekilde verebiliyorsa o illüstrasyon oldukça başarılıdır (Jacqueline Gikow., (1991). Graphic Illüstrasyon In Black And White, Design Press. Newyork. s.10).

<sup>8\*</sup> bkz. Gezer, Ülkü. “Çağdaş Sanat ve Tasarım Eğitiminde Görsel Tasarım Öğeleri ve İlkeleri”. ulakbilge, 40 (2019 Eylül): s. 595-614 doi: 10.7816/ulakbilge-07-40-02



Resim 21. Rıfat SARIOĞLU, Türkiye, 2020.

### Posta sanatı eserlerinde pop sanat;

Tipik bir tasarım olarak Pop sanatında<sup>9</sup> görülen ritim olgusu bu çalışmada çok göz önünde tutulmuştur. Alt yapısında renkli bir imge olan kadın figürü, siyah, sarı ve mavi olmak üzere üç renk olarak kullanılmıştır. Zemini %100 sarı ve mavi basılmış ve imgeden bağımsız olarak bir görüntü elde edilmiştir. Ayrıca tekrarlanan kadın formu ve yüzeysellik, izleyicide zihinsel bir vurguya yönlendirerek pop sanatındaki tüketilmiş algısıyla paralel olarak yorumlanabilir (Resim 22).

<sup>9</sup>\*Pop sözcüğü, sanat etkinliklerinde geniş bir alanı kapsar. Bu sayısız etkinliklerin paylaştığı ortak yön kitle iletişim imgelerine dayanmaları ve bazen de aynı yaratma sürecinden geçmeleridir. Bu yeni akım için başka pek çok isim önerilmiştir. Bunlardan 'New Vulgarism' (Yeni Bayağılık, Adilik), eleştirmenlerin duyduğu tiksintiyi ifade ederken, 'Yeni Gerçekçilik' ve 'Yeni Dadacılık' gibi isimlerle bu akımların sanat tarihiyle olan bağlarını vurgular. 'Pop' isminin tutunmasının nedeni, televizyon, radyo, gazete gibi kitle iletişim araçlarına ilgiyi çekmesidir. Kitle iletişim araçları (televizyon, 63 radyo, gazete, dergiler vb.) başka hiçbir sanat akımında görülmemiş bir katılımı, Pop Art adlı bu hareketin gelişmesine destek olmuştur. Norbert Lynton, Modern Sanatın Öyküsü, çev. Cevat Çapan, Sadi Öziş, 3. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 289.



Resim 22. Nihan Semen Ersöz UZAR, Türkiye, 2021.

Warhol, medyada defalarca yayınlanan önemli olayların, ne kadar dramatik ve gerçek olsalarda, tekrarlandıkça anlamsızlaştıkları ve birer tiyatro gösterisine dönüştüklerini belirtmektedir. Sanatçı, kasten “eşi bulunan” işler üreterek, eşi bulunmayan haline gelmiştir. İmgelemine sistemli bir şekilde kopyaladıkça, Maolarını, Marilynlerini ve Jackielelerini yorulmaksızın çoğalttıkça, taklit edilemez, benzeri üretilemez ve yeri doldurulamaz olarak kabul edilmiştir.<sup>10</sup>

## BULGULAR

**Tablo 1.** Po-Mo uluslararası posta sanatı sergisine katılımcıların eser üretimi sayısal verileri.

Sergi Yılı	Ülke	Katılımcı	Eser	Katılımcıların eser üretimi %
2019	35	920	2000	217
2020	45	685	850	124
2021	39	700	800	114

2019 sergisine son katılım tarihi 15 Mayıs 2019 dur. Pandemi öncesi döneme denk gelmektedir. Bu verilere göre katılımcı sayıları 2019 yılında 1080, 2020 yılında 165, 2021 yılında ise 100 adet daha fazla eser üretimi gerçekleşmiştir. Genel veriler incelendiğinde gerileyen yıllar bazında katılımcıların birden fazla eser gönderimi daha fazla olduğu saptanmıştır.

<sup>10</sup> \*Pop Sanatının tartışmasız en ünlü ismi olan Andy Warhol (1928-87), 1960 başlarında gözünün başta Coca-Cola olmak üzere, Amerikan Doları ve Campbell’s Konserve Çorbaları gibi tüketim nesnelere; Marilyn Monro, Elizabeth Taylor ve Elvis Presley gibi oyuncu ve şarkıcıların dergi ve gazetelerde çıkan fotoğraflarına çevirerek resimler yapmaya başladı. Bunları önce elle boyuyordu, ama kısa bir süre sonra ipekbaskı tekniğine yöneldi. Mehmet Yılmaz, Modernizmden Postmodernizme Sanat, Ütopya Sanat Dizisi, Şubat 2006, Ankara, s.189.

Gilbert Adair, Post Modernci Kapıyı İki Kere Çalar, çev. Nazım Dikbaş, 2. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, 112 s.

**Tablo 2.** Kadın figürü içeren ve kadına yönelik şiddet konusu işlenen genel eser sayıları.

Sergi Yılı	Ülke	Katılımcı	Eser	Kadın Figürü İçeren Eserler		Kadına yönelik Şiddet Konusu	
				Kadın	Erkek	Kadın	Erkek
2019	35	920	2000	192	47	14	5
2020	45	685	850	132	37	18	4
2021	39	700	800	107	16	11	3

**Tablo 3.** Kadın figürleri içeren eserlerin yüzdeler tablosu.

Sergi Yılı	Eser	Kadın Figürleri İçeren Posta Sanatları Sayısı	Eserlerdeki Kadın Figürleri İçeren Posta Sanatları %	Kadın Sanatçı Eserleri %	Erkek Sanatçı Eserleri %
2019	2000	239	11	80	19
2020	850	169	19	78	21
2021	800	123	15	86	13

Kadın Figürleri İçeren Posta Sanatları Yüzdeler Tablosuna göre; kadın figürü içeren eserlerin büyük çoğunluğu kadın sanatçılar tarafında üretilmiştir. Bu oran 2019 yılında %80, 2020 yılında %78, 2021 yılında ise %86'lara ulaşmıştır.

**Tablo 4.** Kadına yönelik şiddet konusunu içeren eserlerin yüzdeler tablosu.

Sergi Yılı	Eser	Kadına Yönelik Şiddet Konusunu Ele Alan Posta Sanatları Sayısı	Eserlerdeki Kadına Yönelik Şiddet Konusunu Ele Alan Posta Sanatları %	Kadın Sanatçı Eserleri %	Erkek Sanatçı Eserleri %
2019	2000	19	0.95	73	26
2020	850	22	2.5	81	18
2021	800	14	1.75	78	21

Kadına Yönelik Şiddet Konusunu Ele Alan Posta Sanatları Yüzdeler Tablosuna göre; kadına yönelik şiddet konusunda kadın figürleri içeren eserlerin büyük çoğunluğu kadın sanatçılar tarafından üretilmiştir. Bu oran 2019 yılında %73, 2020 yılında %81, 2021 yılında ise %78'lere ulaşmıştır.

## SONUÇ

Teması kadın olarak belirlenmiş projelerde kadın figürünün kullanılması şaşırtıcı bir durum değildir. Özellikle bir teması bulunmayan projelerde ise toplumun önemli çarklarından olan kadının bir figür olarak kullanılması da rastlantısal değildir. Başka bir tema adı altında hazırlanan



projelerde kadın figürünün yerini saptamak bu çalışmanın felsefesini oluşturmaktadır. Post-modernizm temasını kadın ile anlatmayı seçen sanatçılar, bu sanatçıların anlatım tarzları ve teknikleri incelendiğinde anlamlı bulgularla karşılaşmıştır. Bu veriler ışığında kadın figürlü posta sanatı nesnesi oluşturulurken kullanılan teknikler; pul sanatı, kolaj sanatı, kopya sanatı, kitap sanatları, tipografi sanatı, damga sanatı, dijital sanat, fotoğraf sanatı, kitsch sanat, soyut sanat, suluboya sanatı, illüstrasyon sanatı, temel sanat, pop sanat tekniklerinin posta sanatı eserlerinde kullanıldığı görülmüştür.

Posta sanatının doğası gereği her yerde olması durumu, toplumsal mesajları iletmede sanat nesnesini önemli bir araç haline getirmiştir. Kadın figürleri içeren eserlerin büyük çoğunluğu kadın sanatçılara ait olduğu saptanmıştır. Bu oran 2019 yılında %80, 2020 yılında %78, 2021 yılında ise %86'lara ulaşmıştır. Kadına yönelik şiddet konusunu ele alan posta sanatı eserlerinin büyük çoğunluğu kadın sanatçılara aittir. Bu oran 2019 yılında %73, 2020 yılında %81, 2021 yılında ise %78'lere ulaşmıştır. Bu bulgular ışığında kadının kendini daha fazla anlatma ihtiyacı duyduğu açıkça görülmektedir. Bu durum ülkemizde ve dünyada son yıllarda giderek artan kadın cinayetleri ile ilişkilendirilebilir. Eserlerdeki kadın figürleri incelendiğinde, kadın izleyicinin beğenisine farklı konularda sunulmuştur. En göze çarpanları kadına yönelik şiddet, kadını çağrıştıran nesnelere, kadın vücut kesitleri, ünlü kadın tasvirleri ve kolaj nesnesi olarak kadın şeklinde sınıflandırılabilir.

Temalar ve tekniklerin yanı sıra, dönemin yaşam koşullarının da eserleri etkilediği görülmüştür. Tüm dünyada yaşam koşullarını olumsuz etkileyen Covid-19 pandemisi dönemi öncesi oluşturulan ve pandemi dönemi sürecinde oluşturulmuş eserlerin yer aldığı çalışma evreninde, süreç değerlendirilmiş ve anlamlı bulgular saptanmıştır. Buna göre; bu süreçte kadın figürleri kullanımı önemini bir nebze yitirmiş olsa da sonrasında yeniden eski popüleritesini kazanmıştır. Özellikle dünya geneline yayılan COVID-19 salgını son iki yıldaki çalışmaları etkilemiştir. Salgın hastalık sebebi ile korku, panik ve endişe verici konular Post-modernizm ile ilişkilendirilirken, renklerdeki belirgin solma aynı zamanda kasvetli tasarımların vazgeçilmez durumundadır. Eserlerdeki renkler genel anlamda canlılığını yitirmiştir. Covid-19 pandemisi döneminde, posta sanatı eserlerinde maske, maske kullanımı ve evde kal gibi sloganlar artık görsel literatürlerde yerini almıştır. Covid-19 pandemisi dönemi, posta sanatı eserlerinde Post-modernizm çerçevesinde kadın figürlerine çokca yer verildiği gözlemlenirken salgın hastalık haricindeki toplumsal konulara daha az değinildiği görülmektedir.

Po-Mo Uluslararası Posta Sanatı çağrıları, 2019 yılı 11 Haziran / 1 Temmuz tarihleri arasında, 2020 yılı 21 Eylül / 10 Ekim tarihleri arasında, 2021 yılı 02 Kasım / 30 Kasım tarihleri arasında yapılmış, başvuru ve bitiş süreleri sanatseverlere duyurulmuştur. Bulgulara göre; 2019 yılında 1080, 2020 yılında 165, 2021 yılında 100 adet katılımcı sayısından fazla eser üretimi gerçekleşmiştir. Veriler incelendiğinde, gerileyen yıllar bazında katılımcıların birden fazla eser gönderiminin daha fazla olduğu saptanmıştır. Bu durum Covid-19 pandemisi döneminin olumsuz yansımalarının dışında, proje çağrıları tarihlerindeki değişim ve bu tarihlerin denk geldiği eğitim-öğretim dönemi yoğunluğu ile de ilişkilendirilebilir.

Türkiye'de daha önce yapılmış çalışmalar incelendiğinde posta sanatında kadın figürünün yeri ile ilgili ayrıntılı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu yönüyle bu çalışmanın var olan çalışmalara ve literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

**KAYNAKÇA**

- Adair, G. (1994). Post Modernci Kapıyı İki Kere Çalar, çev. Nazım Dikbaş, 2. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atalay, M. C., Gürses, B. (2016). Yükseköğretim Sanat Eğitiminde Posta Sanatı Uygulamaları, Cumhuriyetin Işığında Yükseköğretimde Sanat Eğitimi Uluslararası Sempozyumu, s.625.
- Çelik Uğuz, S. (2011) Turizm ve Posta Sanatı, 1. Uluslararası 4. Ulusal Eğirdir Turizm Sempozyumu, 1-4 Aralık 2011, s.444.
- Eczacıbaşı, Ş. (1997). “Eczacıbaşı Sanat Aksiklopedisi 3”, İstanbul: Yapı-Endüstri Merkezi Yayınları.
- Gezer, Ü. (2019). “Çağdaş Sanat ve Tasarım Eğitiminde Görsel Tasarım Öğeleri ve İlkeleri”. Ulakbilge, 40: s. 595-614 doi: 10.7816/ulakbilge-07-40-02.
- Gezer, Ü. (2019). “Çağdaş Sanat ve Tasarım Eğitiminde Görsel Tasarım Öğeleri ve İlkeleri”. Ulakbilge, 40: s. 595-614 doi: 10.7816/ulakbilge-07-40-02.
- Gikow, J. (1991). “Graphic Illustrasyon In Black And White”, Newyork: Design Press.
- Güneş, Ş. (2014). *Posta Sanatı*. Artes Yayınları, İstanbul.
- Kuruçay, B. (2019). Plastik sanatlarda pulun evsizlik olgusu (Yüksek Lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Tez Merkezi’nden edinilmiştir. (Tez No.564471)
- Little, S. (2013). “...İzmler Sanatı Anlamak”, İstanbul: Yem Yayınları.
- Lynton, N. (2004). “Modern Sanatın Öyküsü”, çev. Cevat Çapan, Sadi Öziş, 3. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Özel Sağlamtimur, Z. (2010). “Dijital Sanat,” Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Anadolu University Journal Of Social Sciences Cilt/Vol.: 10- Sayı/No: 3: 213–238. (<http://www.ajindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423869492.pdf>)
- Özel Sağlamtimur, Z. (2010). “Dijital Sanat,” Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Anadolu University Journal Of Social Sciences Cilt/Vol.: 10- Sayı/No: 3: 213–238, (<http://www.ajindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423869492.pdf>)
- Pastoureau, M. (2005). “Mavi Bir Rengin Tarihi”, İstanbul: İmge Kitabevi.
- Yıldız, B. (2016) *Marcel Duchamp Eserlerinin Yıkıcı Düzlemi ve Readymade’lerindeki Anti-Topografi*, Art-Sanat 6: s.137. ( <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/229864>)
- Yıldız, B. (2016) *Marcel Duchamp Eserlerinin Yıkıcı Düzlemi ve Readymade’lerindeki Anti-Topografi*, Art-Sanat 6: s.137. ( <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/229864>)
- Yılmaz, M. (2006). “Modernizmden Postmodernizme Sanat”, Ankara: Ütopya Sanat Dizisi.

Bu çalışmada kullanılan tüm görseller Post-modernizm temalı uluslararası posta sanatı projesinin tüm faaliyetlerinin yürütüldüğü <https://www.mailartexhibition.org> adresinden alınmıştır.

**İnternet Kaynakları:**

<https://www.mailartexhibition.org> .(Erişim Tarihi: 07/03/2022)

[https://www.ptt.gov.tr/Dokumanlar/kisisel\\_pul\\_esaslari\\_31\\_01\\_2017.pdf](https://www.ptt.gov.tr/Dokumanlar/kisisel_pul_esaslari_31_01_2017.pdf) .(Erişim Tarihi: 07/03/2022)

HANIMLARA MAHSUS GAZETEDKİ YAZILARI BAĞLAMINDA EMİNE SEMİYE’NİN POPÜLER BİLİM YAZARLIĞI

Dr. H. Mücella DEMİRHAN ÇAVUŞOĞLU  
MEB, Türkiye  
mucellademirhan2@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-4126-1982

Dr. Safiye YILMAZ ERTEN  
MEB, Türkiye  
safiye037@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-5892-7250

**Özet:** Emine Semiye (1864-1944) ilk Türk kadın yazarlarımızdandır. Tarihçi ve devlet adamı Ahmet Cevdet Paşa’nın kızı, ilk kadın romancımız Fatma Aliye’nin ve mantık çalışmalarıyla bilinen Ali Sedat’ın kardeşidir. Yetiştığı ortam ve aldığı eğitimin katkılarıyla edebiyat, bilim, siyaset, eğitim gibi birçok alanda öncü bir kadın olmuştur. Roman, hikâye, şiir, mektup, gezi yazısı, gazete makalesi ve matematik kitabı olmak üzere edebî ve bilimsel türde yazılar kaleme almıştır. Eserlerinde daha çok kadın hakları ile kadın ve çocukların eğitimi konularını işlemiştir. Emine Semiye hakkında yapılan çalışmalar onun biyografisi, edebî ve siyasal yönü konularında yoğunlaşmaktadır. Edebî türlerde kaleme aldığı eserler ve kadınlara matematik öğretmek amacıyla yazdığı matematik kitabı hakkında akademik çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmada ise, Emine Semiye’nin Hanımlara Mahsus Gazetede yayınlanan dokuz bölümlük “Hanımlara Dürûs-ı Hikmet” başlıklı yazı dizisi incelenmiştir. Popüler bilim yazıları olarak değerlendirebileceğimiz bu yazı dizisinde fizik, kimya, biyoloji konuları sade ve kolay anlaşılır bir üslup ile ele alınmıştır. Emine Semiye, yazmaktaki maksadının topluma yarar sağlamak olduğunu belirtmiştir. Bu yazı dizisi özelinde ise, bilimsel konuları kadınların tek başına okuduğunda da anlayabilecekleri şekilde yazmayı hedeflemiştir. Makalelerde; uzay, şekil, cisim, maddenin halleri, atom ve molekül yapıları, hücre yapısı, kan, mikroskobik canlılar, basınç ve elastikiyet, hareket ve eylemsizlik kuralları, fotosentez, ağırlık ve yer çekimi kanunları, serbest düşme gibi konular gündelik hayattan örneklerle açıklanarak ele alınmıştır. Makalelerde, bilimsel makale yazma kaygısı değil, bilimin yaygınlaştırılması ilkesi ön plana çıkmaktadır. Konular, gündelik hayatla ilişkilendirilirken Allah’ın yaratmasındaki hikmete de vurgu yapılmıştır. Bu çalışma ile Emine Semiye’nin popüler bilim yazıcılığı, tabiat-hikmet anlayışı ve kadınların eğitiminde fen bilimlerine verdiği önem ortaya konmuş olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Emine Semiye, Hanımlara Mahsus Gazete, Dürûs-ı Hikmet, Popüler Bilim.

EMINE SEMİYE’S POPULAR SCIENCE WRITING IN CONTEXT OF ARTICLES IN HANIMLARA MAHSUS GAZETE (THE WOMEN'S NEWSPAPER)

**Abstract:** Emine Semiye (1864-1944) is one of our first Turkish women writers. She is the daughter of Ahmet Cevdet Pasha who is a historian and a statesman, and the sister of Fatma Aliye, our first female novelist, and Ali Sedat, who is known for his logic studies. She became a pioneer woman in many fields such as literature, science, politics and education, with the contribution of

the environment she grew up in and the education she received. She wrote literary and scientific genres of articles such as novels, stories, poems, letters, travel writings, newspaper articles and mathematics books. In her works, she mostly dealt with the issues of women's rights and the education of women and children. Studies on Emine Semiye focus on her biography, literary and political aspects. There are academic studies about the works she wrote in literary genres and the mathematics book she wrote to teach mathematics to women. In this study, Emine Semiye's nine-part article titled "Hanımlara Dürüs-ı Hikmet (Science Lessons for Women)" published in Hanımlara Mahsus Newspaper was examined. In this series of articles, which we can consider as popular science articles, the subjects of physics, chemistry and biology are discussed in a simple and easy-to-understand style. Emine Semiye stated that her purpose in writing was to benefit society. Specific to this series of articles, she aimed to write scientific subjects in a way that women could understand when they read them alone. In the articles; subjects such as space, shape, object, states of matter, atomic and molecular structures, cell structure, blood, microscopic living things, pressure and elasticity, rules of motion and inertia, photosynthesis, laws of gravity, free fall were discussed with examples from daily life. In the articles, the principle of dissemination of science comes to the fore, not the concern of writing scientific articles. While the subjects were associated with daily life, the wisdom in Allah's creation was also emphasized. With this study, Emine Semiye's popular science writing, her understanding of nature-wisdom and the importance she gave to science in the education of women will be revealed.

**Keywords:** Emine Semiye, Hanımlara Mahsus Gazete (Newspaper for Women), Dürüs-ı Hikmet (Science Lessons), Popular Science.

## GİRİŞ

Emine Semiye (1864-1944) ilk Türk kadın yazarlarımızdandır. Kadın hakları savunuculuğu ve edebiyat, bilim, siyaset, eğitim gibi alanlarda öncü rol oynamasından dolayı birçok araştırmaya konu olmuştur.

Emine Semiye hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında 1990'lı yıllara kadar *Yapıtları ve Yaşamlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, *Türk Ansiklopedisi*, *Türk Edebiyatı Ansiklopedisi*, *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, *Meşhur Adamlar Ansiklopedisi* gibi ansiklopediler dışında pek çalışma olmadığı göze çarpmaktadır. 1990'lardan sonra kadın araştırmacılar, bir kez daha, unutulmaya yüz tutmuş bu önemli kadının çalışmalarına ilgi duymaya başlamışlardır (Çeri, 2008).

Ökten (1993), konu ile ilgili bitirme tezinde, Emine Semiye'nin biyografisinin ardından *Bî-kes* adlı romanının transliterasyonunu yapmıştır.

Kızıltan (1995) çalışmasında, Emine Semiye'nin ilk eseri olan *Hulâsa-i İlm-i Hisâb* adlı kitabını incelemiştir. Kitabın yazılış gayesinin ev hanımlarına matematik öğretmek olduğunu, bu nedenle kolay ve anlaşılır bir içeriğe sahip olduğunu ifade etmiştir.

Emine Semiye hakkındaki ilk en kapsamlı çalışma Kaymaz'a (2008) ait yüksek lisans tezidir. Modernleşme döneminde Emine Semiye'nin konumunun tespit edilmeye çalışıldığı tezde, yazarın ayrıntılı biyografisi ve eser listesi sunulmuştur. Gazete yazılarında ele aldığı konular irdelendikten sonra, hikâye ve romanları özetlenerek incelenmiştir.

Çeri (2008), Emine Semiye'nin dünya görüşü ve yaşayışı bakımından asi görülmesinin ve ablası Fatma Aliye gibi uysal olmamasının onun unutturulmaya çalışılmasına yol açtığını

düşünmektedir. Emine Semiye'nin biyografisini ve eser listesini verdikten sonra, *Emir Çoban Kızları Yahut İki Kadında Aynı Talih* adlı romanının tahlilini yapmıştır.

Çelikel (2013), tez çalışmasında Juana Manso ve Emine Semiye'nin biyografileri ve romanları üzerinden yaptığı incelemelerle iki kadın yazarın aile, kadın ve toplumsal konularla ilgili benzer yaklaşımlara sahip olduklarını ortaya koymuştur.

Emine Semiye ile ilgili kapsamlı bir dizi çalışma yapan iki kadın yazar Şefika Kurnaz ve Şahika Karaca'nın yayınlarından ayrıca bahsetmek gerekir. Kurnaz, çalışmalarında Emine Semiye'nin siyasi portresine (Kurnaz, 2007a), Serez yaylası ile ilgili yazılarına (Kurnaz, 2007b), Nigar Hanım'la (Kurnaz, 2007c) ve ablası Fatma Aliye ile mektuplaşmalarına (Kurnaz, 2007d) yer vermiştir. Karaca ise, doktora tezinde Emine Semiye'nin biyografisini, siyasi, sosyal ve edebî faaliyetlerini ayrıntılı olarak ele almış ve tüm eserlerini listelemiştir. Eserlerinin içerisinden romanları, hikâyeleri, gezi yazıları ve makalelerini edebî yönden ayrıntılı olarak analiz etmiş, Emine Semiye'nin kadın, çocuk, batılılaşma gibi toplumsal konulardaki görüşlerini ortaya koymaya çalışmıştır (Karaca, 2010a). Ayrıca Karaca'nın, Emine Semiye'nin biyografisini modernleşme dönemi bağlamında değerlendirdiği (Karaca, 2011), feminist görüşlerini ele aldığı (Karaca, 2012), Emine Semiye ve ablası Fatma Aliye'nin kadının toplumsal kimliğini kazanmasına öncülük eden fikirlerini incelediği (Karaca, 2013), romanları ile biyografisini karşılaştırmalı analiz ettiği (Karaca, 2017) çalışmaları mevcuttur.

Bunların dışında doğrudan Emine Semiye'yi konu edinmese de dönemin kadın yazarları ya da gazeteleri gibi konuları ele alan çalışmalarda da Emine Semiye hakkında ayrıntılı incelemelere rastlamak mümkündür. Özkan (2017), ilk kadın romancımız olması bağlamında Fatma Aliye'yi incelerken yetiştiği aile ortamından ve kardeşi Emine Semiye'den de bahsetmiştir. Avcı (2016), Osmanlı'da kadın hakları için mücadele eden öncü kadınlar arasında, Kanter (2010), Osmanlı basın hayatındaki kadın yazarlar arasında Emine Semiye'yi ele almışlardır. Şeyda (2003) ise, Hanımlara Mahsus Gazete'yi tahlil ettiği tez çalışmasında gazetenin yazarlarından olan Emine Semiye'nin yazılarını listelemiş ve seçtiği örnek metinlerde yazılarına yer vermiştir. Son olarak Koç (2021), Şair Nigâr, Fatma Aliye ve Emine Semiye'yi ön plana alarak ilk kadın yazarların mücadelesini biyografik bir roman kurgusuyla sunmuştur.

Görüldüğü üzere, Emine Semiye hakkında yapılan çalışmalar onun biyografisi, edebî, sosyal ve siyasi yönü konularında yoğunlaşmaktadır. Bu çalışmada ise, hakkında daha önce ayrıntılı çalışma yapılmamış olan, Emine Semiye'nin *Hanımlara Mahsus Gazete*'de yayımlanan dokuz bölümlük "Hanımlara Dürûs-ı Hikmet" başlıklı yazı dizisi incelenmiştir.

### EMİNE SEMİYE'NİN HAYATI VE YETİŞTİĞİ KÜLTÜR ORTAMI

Emine Semiye, meşhur tarihçi ve devlet adamı Ahmet Cevdet Paşa'nın (1822-1895) üç çocuğundan en küçüğüdür. Doğumu Ahmet Cevdet Paşa'nın Bosna Hersek'teki müfettişlik görevi zamanlarına denk gelmiştir. Doğum tarihinin, Ahmet Cevdet Paşa'nın eşi Adviye Hanım (ö. 1896) ile mektuplaşmalarından, Hicri, 1 Ramazan 1280/ Rumi, 28 Kânunusani 1279/ Miladi, 9 Şubat 1864 olduğu anlaşılmaktadır (Karaca, 2010a, ss. 23–24).

Emine Semiye'nin yetişmesinde içinde bulunduğu aile ve kültür ortamının önemli bir etkisi olduğundan ayrıca ele alınması uygun görülmüştür.

Babası Ahmet Cevdet Paşa, 1822'de Bulgaristan'ın Lofça kasabasında doğmuştur. Babası Hacı İsmail Ağa ve annesi Ayşe Sümbül Hanım'dır. Eğitim hayatı Lofça'da tekke eğitimi olarak başlamış olan Ahmet Cevdet Paşa'yı, babası daha iyi bir eğitim alabilmesi için İstanbul'a göndermiştir ve burada da medrese eğitimine devam etmiştir. Öğrenmeye çok hevesli olan Ahmet Cevdet Paşa, fıkıh, hadis, tefsir, mantık, kelim gibi İslâmî ilimlerin yanı sıra matematik, tarih,

coğrafya, felsefe gibi pozitif bilimlerde de eğitim almıştır. Ayrıca Arapça, Farsça, Fransızca ve Bulgarca dillerini de öğrenmiştir. Zeki, çalışkan ve gayretli bir öğrenci olan Ahmet Cevdet Paşa, vakar ve ciddiyeti ile de ön plana çıkmıştır. Daha yirmi üç yaşındayken müderris olarak göreve başlamıştır. Meclis-i Maarif üyeliği, Darü'l-muallimîn Müdürlüğü, Encümen-i Dâniş üyeliği, Anadolu Kazaskerliği, Divan-ı Ahkâm-ı Adliye Reisliği, Cemiyet-i İlmiye Reisliği; Bursa, Yanya, Suriye ve Halep Valilikleri, Adliye, Maârif, Dâhiliye, Ticaret ve Ziraat Nazırlıkları gibi birçok devlet görevinde bulunmuştur. Ahmet Cevdet Paşa'nın en önemli görevi, İslam hukuku adına hazırlanan ilk kanun olan *Mecelle*'yi hazırlayan heyete başkanlık etmesi ve önemli katkılarda bulunmasıdır. Tarih, edebiyat, hukuk, dil, din, mantık gibi alanlarda pek çok eser kaleme almıştır. 1774–1826 yılları arasındaki olayları kaleme aldığı *Tarih-i Cevdet*, yaşadığı dönemin siyasî olaylarını anlatan *Tezâkir-i Cevdet*, Batı gramer metoduyla kaleme alınmış *Kavâid-i Osmaniyye*, ilk Türkçe mantık kitabı olan *Miyâr-ı Sedat*, Peygamberlerin hayatlarını anlatan *Kısas-ı Enbiya* en bilinen eserleridir (Halaçoğlu ve Aydın, 1993; Ülken, 2013, ss. 82–88).

Annesi Adviye Rabia Hanım hakkında fazla bilgi yoktur. Eşi görevdeyken birbirlerine yazdıkları mektuplardan kısmî bilgiler edinilmektedir. Adviye Hanım okumayı bilen, yazmayı sonradan öğrenmiş, fazla eğitilmiş olmayan geleneksel bir Osmanlı kadınıdır. Eşi Cevdet Paşa ile birbirlerine muhabbetleri de bu mektuplardan hissedilmektedir (Karaca, 2010a, ss. 17–18).

Abisi Ali Sedâd Bey (1858-1900), fizik, mantık, matematik, hukuk, felsefe, kelam gibi alanlarda özel hocalardan iyi bir eğitim almıştır. Birçok devlet görevinde bulunmuş, fizik, mantık ve matematik alanlarında eserler vermiştir. En önemli eseri olan *Mizânü'l-Ukûl fi'l-Mantık ve'l-Usûl* kitabından dolayı mantıkçı olarak tanınmıştır (Muhtaroglu, 2020).

Ablası Fatma Aliye (1862 -1936), ilk kadın roman yazarımızdır. Kadın hakları savunuculuğu ile öne çıkmaktadır. Babasından ve özel hocalardan dersler almış, okuyarak kendini yetiştirmiştir. Tercüme ve telif birçok eseri vardır. Mithat Paşa'nın himayesinde sürdürdüğü yayın hayatında roman, makale, mektup gibi çeşitli türlerde pek çok eser kaleme almıştır (Aşa, 1995; Özkan, 2017). Emine Semiye'nin ailesinden en yakın diyalog içinde bulunduğu kişi ablası Fatma Aliye'dir. Ablası ile ailevi konuların yanı sıra kadın hakları ve ülkenin içinde bulunduğu durum gibi konularda yazışmaları vardır (Kurnaz, 2007d).

Ahmet Cevdet Paşa, çocuklarının eğitimine büyük önem vermiştir. Özellikle oğlu Ali Sedat için özel hocalar tutmuş, eve laboratuvar kurduşturmuştur. Bu eğitim imkânlarından kızları Fatma Aliye ve Emine Semiye'yi mahrum bırakmamıştır. Emine Semiye, yurt dışına gitme ve orada eğitim alma imkânı da bulmuştur. Paris'te ve İsviçre'de yaklaşık yedi yıl bulunmuş, psikoloji ve sosyoloji eğitimleri almıştır. Emine Semiye, yurt dışında eğitim gören ilk Türk kadınlarından (Karaca, 2010a, ss. 25–29).

Emine Semiye, iki evlilik yapmıştır. İlk eşi Kazaskerzadeler'den Mustafa Bey'dir. İkinci eşi Vali Reşit Paşa'dır. İlk eşiyle ilgili fazla bilgi yoktur. İkinci eşinden olaylı bir şekilde boşanmıştır. Hamileyken ya da doğumdan sonra çok sayıda kayıp yaşayan Emine Semiye'nin hayatta kalan iki çocuğu olmuştur. İlk eşi Mustafa Bey'den Hasan Rıza ve ikinci eşi Reşit Paşa'dan Cevat olmak üzere iki oğlu vardır. Hayatının sonuna kadar çocuklarının geçimiyle ilgilenmiş, onlara destek olabilmek için ilerlemiş yaşına rağmen çalışmaya devam etmiştir (Karaca, 2010a, ss. 29–35).

Emine Semiye'nin ailesi dışında, Selânik'te tanıştığı Fransız Madam Vera ve arkadaşı İttihatçı Seniye Hanım en yakın çevresi sayılabilir. Bu isimler siyasî görüşünün şekillenmesinde etkili olmuşlardır (Kurnaz, 2007a). Ayrıca, Şair Nigar Hanım ve Makbule Leman gibi diğer kadın yazarlarla da etkileşim içerisinde (Karaca, 2013).

Kıyası, Emine Semiye kültürlü bir aile ortamında yetişmiş, iyi bir eğitim almış, Avrupa’da bulunma imkânı elde etmiş, yabancı dile hâkim, çevresinde siyasetten ve yazarlardan önde gelen isimler bulunan bir görünüşe sahiptir.

### GÖRÜŞLERİ VE İÇİNDE BULUNDUĞU FAALİYETLER

Emine Semiye, kadın hakları, eğitim, özgürlük, siyaset gibi sosyal konularla ve devlet meseleleriyle yakından ilgilenmiştir. Bu konularda yazılar kaleme almış, dernekler kurmuş, eğitimcilik yapmış ve siyasî faaliyetlere katılmıştır. Emine Semiye, yalnızca bir görüşe sahip olan ve onu yaşamaya çalışan değil, ayrıca bu görüşler uğruna mücadele veren bir kadın olmuştur.

Onun yazmaktaki amacı bile topluma fayda sağlamaktır. Sanat için değil, toplum için yazmaktadır. Yazıları çoğunlukla kadın hakları, kadın ve çocukların eğitimi ve benzer toplumsal problemler üzerinedir.

Ülkenin gelişmesinin ancak eğitimle olabileceği görüşündedir. Anadolu’nun çeşitli şehirlerinde öğretmenlik ve bir süre de eğitim müfettişliği yapmıştır. Bunun yanı sıra evini daima bir eğitim yuvası olarak kullanmış, çevresindeki kadınlara gönüllü dersler vermiştir.

Balkan Savaşı ve I. Dünya Savaşı sırasında gönüllü hastabakıcılık yapmıştır. Çanakkale Savaşı sırasında gönüllü hemşirelik yapmıştır. Şehit yakınlarına yardım için Bâzâr-ı Şefkat derneğini kurmuştur. 1898’de Osmanlı-Yunan Savaşı şehitlerinin ailelerini desteklemeyi amaçlayan Selânik’teki Şefkât-i Nisvân Cemiyeti’nin de kurucusudur. 1908’de aynı amaçla Edirne’de Hizmet-i Nisvân Cemiyet-i Hayriyesi’ni kurmuştur (Kurnaz, 2007a).

İttihat ve Terakki Cemiyeti’nde aktif rol almış, cemiyetin ilk kadın yöneticilerinden olmuştur. II. Meşrutiyet’in ilanını büyük bir coşkuyla karşılamıştır. Fakat daha sonra, Meşrutiyet’in kazandırdığı özgürlük ortamının kadın haklarına katkı sağlamadığı yönündeki eleştirilerle İttihat ve Terakki’den ayrılmıştır. İttihatçıların tutuklanması üzerine kendisinin de tutuklanacağı korkusuyla Paris’e gitmiştir (Karaca, 2011).

Emine Semiye’de Osmanlılık görüşü hâkimdir. Osmanlı Devletinde yaşayan bütün insanların eşit olması gerektiğini, milliyet ya da inanç farklılıklarından dolayı ayrıştırmaların yanlış olduğunu düşünmektedir. Sosyalizm ile İslâmiyet’i hak ve adalet kavramları çerçevesinde bağdaştırmaya çalışmıştır (Kurnaz, 2007a).

Emine Semiye, İslâmî feminist görüşlere sahiptir. “İslâmiyet’te Feminizm” başlıklı makalesinde, İslâm dininde kadına yüksek mevkiler verildiğini fakat bunun zamanla yanlış anlaşılmalara veya kasıtlı unutturularak ellerinden alındığını ifade etmiştir. Kadının eğitimle haklarının farkına varacağını ve kendi hak mücadelesini vereceğini düşünmektedir (Karaca, 2012).

### ESERLERİ

Emine Semiye, roman, hikâye, şiir, mektup, gezi yazısı, makale ve matematik kitabı olmak üzere edebî ve bilimsel türde yazılar kaleme almıştır. Eserlerinden yalnızca *Sefalet* adlı romanı ile matematik kitabı basılmıştır. Diğerleri çeşitli gazete ve dergilerde tefrikalar halinde yayınlanmıştır. Emine Semiye, basılmamış olan eserlerini düzenli defterlerde bir araya getirerek muhafaza etmiştir (Karaca, 2010a, s. 78). Bu yazmalar Milli Kütüphanede mevcuttur. Bu bağlamda şunu belirtmek gerekir, Emine Semiye hayatta olduğu sürede eserlerinin çoğu basılmamış, fakat o “külliyyât-ı âsârını neşre muvaffak olacağını” umarak bunları kayıt altında tutmuştur. Bunu, günümüz araştırmacıları yarım yüzyıl öncesinden bir sesleniş olarak görmeli ve Emine Semiye’nin külliyyatını yayınlamayı görev bilmelidir.

Emine Semiye'nin eserlerini türlerine göre gruplandırarak inceleyeceğiz. Emine Semiye'nin eserlerini konu alan farklı çalışmalarda birbirinden farklı bilgilere ve değerlendirmelere rastlamaktayız. Bunun nedenlerinden biri, çoğu eseri tefrika halinde olduğu için tespitinde eksiklikler olması, diğer sebebi de bazı yazılarının uzunluk ve içeriği yönünden araştırmacılar tarafından hikâye veya roman olarak değerlendirilmesindeki farklılıklardır. Bu çalışmada, Emine Semiye'nin eserleri ele alınırken Kaymaz (2008) ve Karaca'nın (2010a) tez çalışmaları dikkate alınmıştır.

Emine Semiye, Selânik'te yayımlanan *Mütâlaa* ve *Kadın* gazetelerinde başyazarlık yapmıştır. *Hanımlara Mahsus Gazete* başta olmak üzere *Bahçe*, *Asır*, *Yeni Asır*, *Yeni Edirne*, *Mahasin*, *Şûrâ-yı Ümmet*, *Resimli Kitap*, *İnkılâp*, *Yeni Gazete*, *Dersaadet*, *İnci*, *Yeni Gazete*, *İzler* gibi gazete ve dergilerde yazılar yayınlamıştır (Kurnaz, 2007b). Yazarın şimdiye kadar tespit edilebilen 111 makalesi bulunmaktadır. Bu makalelerin bir kısmı *Selanik Hatıraları*, *İktıtaf*, *Muktetefât* ve *Hürriyet Kokuları* adlı yazmalarda toplanmıştır (Karaca, 2010a, s. 79; Kaymaz, 2008, s. 45).

*Bikes*, *Mükâfat-ı İlâhiye*, *Sefalet*, *Muallime*, *Gayya Kuyusu* olmak üzere beş tane romanı vardır. Bunlardan *Sefalet* dışındaki romanları çeşitli gazetelerde tefrikalar halinde yayınlanmış, kitap olarak basılmamıştır (Karaca, 2010a, ss. 79–80).

Bir kısmı el yazması halinde, bir kısmı gazete ve dergilerde yayınlanmış on dört hikâye kaleme almıştır. Bu hikâyeler, *Bir Mütéhassisenin Tefekküratı*, *Terbiye-i Etfâle Âit Üç Hikâye* (*Havf*, *Felaket*, *Zekâvet*), *Hiss-i Rekabet*, *Bir Gecelik Gelin*, *Emir Çoban Kızları Yahut İki Kadında Aynı Tali'*: *Bağdat Hatun*, *Dilşat Sultan*, *Kıymet-i Nisviyyet*, *Yetmişlik Gelinle Seksenlik Güvey*, *Taş Hatun*, *Bir Damla Kan Bir Damla Gözyaşı*: *Şefika Hanım*, *Hamza Bin Zübeyir*, *Bir Osmanlı Kahramanı Daha*: *Hüseyin* şeklinde sıralabilir (Karaca, 2010a, ss. 80–81).

Serez Yaylasındaki hatıralarını ve gezi yazılarını içeren *Kalem Tecrübeleri* de yazma hâlindeki eserlerindedir (Karaca, 2010a, s. 81).

*Hülâsa-i İlm-i Hisâb* adlı matematik kitabı, yazarın kaleme aldığı ilk eserdir. Muallimât son sınıf öğrencisi Reşide Hanım'dan aldığı matematik derslerinde öğrendiklerini ev hanımlarına ve meraklılarına öğretmek amacıyla kaleme almıştır. Basit hesap konularını içeren kitap, 1887'de basılmıştır (Kızıltan, 1995).

Emine Semiye'nin kaleme aldığını kendisinin bildirdiği *Âl-i Osman Hayatı* isimli eseri henüz tespit edilememiştir. Ayrıca Emine Semiye, nesir ya da şiir pek çok yazı kaleme aldığını söylese de tespit edilebilen bir tek şiiri vardır (Karaca, 2010a, ss. 81, 83).

Emine Semiye'nin kadın yazarlar arasında nadide bir yere sahip olduğu açıktır. Eserleri göz önünde bulundurulduğunda, hem edebî hem bilimsel türlerde eser verebilmesi açısından da konumunun ortaya konması önemli görülmektedir.

## HANIMLARA MAHSUS GAZETEDEKİ YAZILARI VE “DÜRÛS-I HİKMET” YAZI DİZİSİ

### Hanımlara Mahsus Gazete

1839 yılında Tanzimat fermanının ilanı ile birlikte, Osmanlı kadının hayatında yeni bir dönem başlamıştır. Başlayan bu yeni dönem, 19. yy Avrupa'sında hızla yayılan feminizm hareketleri ile birlikte Türk kadının modern hayata geçişinde önemli bir unsur teşkil etmiştir.

Osmanlı kadınının kendini ifade edebilme ve tanıtma yolunda kullandığı ilk araç, kadın dergileri olmuştur (Çiçek vd., 2015, s. 279). Bu dergilerden ilki 1869 yılında *Muhadderât* adı ile *Terakki Gazetesi*'nin eki şeklinde çıkan dergidir. *Muhadderât Dergisi*'nden sonra Osmanlı yayın



dünyasına pek çok kadın dergisi katılmıştır. Söz konusu dergiler içinde en uzun soluklu olması itibari ile ayrı bir değeri olan dergi ise *Hanımlara Mahsus Gazete*'dir. Dergi 1 Eylül 1895-25 Haziran 1908 tarihleri arasında 13 yıl boyunca 604 sayı olarak yayınlanmıştır.

Derginin yayın ilkesi, ilk sayısında sahibi Mehmed Tâhir Efendi tarafından "Taahhüd-i Ni'met-Ta'yîn-i Meslek" başlığı altında "Okuyup yazmayı seven, eğitilmiş, dindar, iyi ahlak sahibi, iyi eş ve iyi anne özelliklerine sahip Osmanlı Müslüman hanımı yetiştirmek" olarak açıklanmıştır. İlgili yazıda, "kadınların terbiyesi, fazileti, hüsn-i ahlakı, malumatı ne kadar güzel ve metin olursa umûmen efrad o derece güzel ve sağlam bir terbiye ve ilim esası üzerine büyümüş olur" denilerek kadını eğitmenin toplumu eğitmek anlamına geldiği belirtilmektedir (Kaymaz, 2008, s. 46).

*Hanımlara Mahsûs Gazete*'nin Osmanlı kadınlarının eğitimi ile ilgili üstelendiği bu önemli misyonun dışında bir diğer önemli özelliği, sosyal yardımlaşma anlamındadır. Gazetede hasılatından elde edilen kârın yüzde beşlik kısmının gelinlik ve kimsesiz kızlara çeyiz yardımında kullanılacağı bildirilmektedir (Öztürk, 2020).

Dergide resmi yazılarla birlikte, hikâye, şiir gibi edebî türlere, eleştirilere ve yabancı yazarlardan tercümelere yer verilmiştir. Makalelerde kadınların eğitimi ve kız çocuklarının okutulması ağırlıklı işlenen bir konudur (Şeyda, 2006). Gazetenin yazarları arasında Makbule Leman, Şair Nigar, Fatma Aliye gibi değerli şahsiyetler ile birlikte Emine Semiye de bulunmaktadır (Kaymaz, 2008). Emine Semiye'nin ilk yazısı 14 Ekim 1895 tarihinde *Hanımlara Mahsûs Gazete*'de "Bir mütehasisenin tefekkürâtı" başlığı ile yayınlanmıştır. Emine Semiye, bu yazının ardından dergide roman, mektup ve makaleler kaleme almıştır.

Emine Semiye'nin romanlarına konu olan kendi ayakları üzerinde durabilen kadınlar fikri, *Hanımlara Mahsus Gazete*'de yayınladığı makalelerde de yine kendini hissettirmiştir. Emine Semiye'nin bu makalelerde en çok üzerinde durduğu konu ise kadın eğitimi ve önemi meselesi olmuştur. Emine Semiye ailesinden aldığı eğitimin de etkisinden olacak kadın eğitimi ile ilgili özellikle kadınların pozitif bilimlerden haberdar olmasının önemine inanmıştır. Bu amaçla *Hanımlara Mahsus Gazete*'de Dürûs-ı Hikmet yazılarını kaleme almıştır.

### Dürûs-ı Hikmet Yazıları

Dürûs-ı Hikmet yazılarının ilki (Emine Semiye, 1312a) "İfade" başlığı altında yazılmıştır. Emine Semiye, söz konusu yazıda yeni başladığı yazı dizisinin amacını belirtmektedir. Emine Semiye'nin makalenin girişindeki, "Yazmaktan maksad umûmun istifâdesi olduğu ma'lûmdur. Bunun için yazdıklarımı fâide nokta-i nazarından yazmamız icâb eder." sözleri onun tüm yayın hayatı boyunca benimsediği toplumun faydası için yazmak ilkesini bu yazı dizisi için de tekrar edeceğini ortaya koymaktadır.

Yukarıda da değinildiği üzere, Emine Semiye için yazmanın tek bir amacı vardır ki o da toplumun faydasını sağlamaktır. Daha genel bir ifade ile Emine Semiye sanat için sanat değil toplum için sanat kaygısını taşımaktadır (Karaca, 2010b, s. 97). Emine Semiye ilgili makalenin devam eden satırlarında, ifade ettiği amaç doğrultusunda romanlar kaleme aldığını ve amacında da başarılı olduğunu belirtmiştir. Emine Semiye devamla, bu defa kadınlara fen ilimleri ile ilgili bilgiler sunarak bir öğretmenden ders alma imkânı olmayan kadınların kendileri için son derece elzem olan fen bilimlerini öğrenmelerine imkân sağlayacağını söylemiştir.

Emine Semiye aynı makalenin ilerleyen satırlarında Osmanlı'da her fenden bahseden pek çok Türkçe kitap bulunduğunu fakat bu kitapların ancak bir öğretmen eşliğinde okuyup anlaşılabilir olduğunu belirtmektedir. Kendisinin yazacağı metinlerin ise gayet açık bir dille yazılacağını ve bu bağlamda bir öğretmene ihtiyaç duymadan okuyucunun kendi kendine

okuduklarını öğrenebileceğini söylemektedir. Emine Hanım, yazı dizisini Safvet adını verdiği bir öğrencisine anlatır şekilde yazacağını da burada belirtmiştir. Nitekim yazı dizisini oluşturan makaleler Safvet adlı hayalî bir talebe ile öğretmen konumundaki Emine Semiye'nin diyaloglarından oluşmaktadır.

Emine Semiye, ilk makalesinde devamla, yazılarında önce Fizik konularına değineceğini eğer okuyucular memnun kalırsa da kimya, anatomi ve diğer fen bilimleri ile devam edeceğini belirtmektedir. Emine Semiye, ayrıca yazısının bu bölümünde neden böyle bir yazı dizisi kaleme aldığını açıklama ihtiyacı hissederek fen bilimlerinin bir kadının günlük hayatındaki önemine değinir.

Emine Semiye makalede “ Giydiğimiz elbisenin cinsini anlamadan kumaş almak istemiyoruz, yediğimizin ne sûretle pişirildiğini bilmeden yiyemiyoruz da-sâkini olduğumuz küre-i arzda mevcûd mevâddın, teneffüs ettiğimiz hevâ-yi nesîmin terkiât-ı kimyeviyyesini ve te'sîrât-ı mâddiyesini niçin bilmeyelim?- Dünyada her bir cisim hatta her zerre, Kadir-i Mutlak Hazretlerinin vahdâniyyet ve kudret-i samedâniyyesine delâlet ederken ibret almak, mütebbih olmak için hikmet-i ilâhiyyeyi tedkik edemeyip a'mâlar gibi bî-haber yaşamak azîm bir tâli'sizlik değil midir” sözleri ile yaşadığımız dünyayı, soluduğumuz havayı tanımaya çalışmanın diğer bir ifade ile fizik biliminin ilahî hikmeti anlamadaki önemine değinmektedir. Emine Semiye'nin konunun önemine binâen verdiği bu ilk örnek elbette Müslüman Osmanlı toplumunun değer yargıları ile yakından ilgili ve çarpıcı bir örnektir.

Emine Semiye yazısının devamında kimya bilgisinin gerekliliğine dikkat çekmektedir. Ev içerisinde oluşabilecek zehirlenmelere örnek veren Emine Semiye hangi besinlerin bir arada tüketilmemesi gerektiğinin kimya bilgisi ile çözülebileceğini söylemektedir. Burada kendisine bir hekim tarafından kullanılan ilaçtan sonra hekimin uyarısına rağmen “Bir şey olmaz” diyerek yememesi gereken gıdayı tüketen yaşlı adamın ağzında oluşan yaraları örnek verir. Emine Semiye verdiği örnekteki yaşlı adamın ızdırâbından ona yemek veren evin hanımının cahilliğini suçlar ve eğer evin hanımı hangi besinin hangi besin ile bir arada tüketilmemesi gerektiğini bilecek kadar kimya bilgisi olsaydı bu ızdırablı hâl yaşanmazdı der. Emine Semiye'nin kimya bilgisinin gerekliliğine dair verdiği bu örnek, günlük hayatla yakından ilişkilidir ve okuyucunun bir kadının neden kimya bilmesi gerektiği sorusuna iyi bir cevap teşkil eder.

Emine Semiye makalenin devamında, fen bilimlerinden biyoloji-anatomi bilmenin gereğinden bahsetmiştir. Burada ise biyoloji-anatomi bilen bir kimsenin herhangi bir hastalık ile karşılaştığı zaman ilgili hastalığın vücudun hangi uzvü ile alakalı olduğunu bileceğinden ona göre bir tedavi benimseyeceğini örnek verir. Emine Semiye'nin biyoloji-anatomi bilmenin zarureti ile ilgili verdiği örnek de tıpkı diğerleri gibi güncel ve günlük hayatta rahatlıkla karşılaşılabilecek türden bir problemin çözümünü içermektedir.

Hanımlara Dürûs-ı Hikmet yazılarının ikincisi (Emine Semiye, 1312b), “Safvet, kuru ağaçlara beyâz câmeler-kıyafetler giydiren şu berf-i pâkın (karın) ne olduğunu biliyor musun?” sorusu ile başlar.

Bu soru, makalenin yazıldığı tarih olan Mart ayının başlangıcı ile gayet uyumludur. Emine Semiye, okuyucusunun dikkatini, muhtemel dışarıda lâpa lâpa yağan kar ile insicâmlı şekilde seçerek çekmeye çalışmış olmalıdır.

Makalede devamla, Emine Semiye'nin hayali karakteri Safvet “Ne bileyim hikmet-i ilâhi” diye Emine Semiye'ye tanıdık bir cevap verir. Emine Semiye ise ona, “Cenâb-ı Kâdir-i Mutlak Hazretleri! Esrâr-ı hikmetini keşf edüb anlamak için akıl ve zekâ ihsân buyurmuştur. Bunun için hikmet-i ilâhi deyip geçmek olmaz. Şuradan biraz kar al da sıkıca top yap.” diyerek, konuya giriş yapar.

Emine Semiye bu makalede ilk makalesinde bahsettiği üzere temel fizik konularına değinir. Makalede feza-uzay, şekil, cirm, cisim tanımları verilerek “Tahayyüz<sup>1</sup>-cisimlerin boşlukta yer tutması” meselesi üzerinde durulur.

Makalenin devamında, cisimlerin katı-sıvı ve gaz olmak üzere üç farklı şekilde bulunabileceğini ifade eden Emine Semiye, makalenin girişinde örnek verdiği kartopuna geri döner ve onun ısının artırılması ile önce sıvıya-suya sonra gaz hâle-su buharına dönüşebildiğini ifade eder. Su buharının ise bu kez ısının düşürülmesi ile önce yeniden suya ardından da buza dönüşeceğini bildiren Emine Semiye, fiziksel hâli değişen maddenin asıl unsurunun değişmediğine dikkat çeker.

Emine Semiye Dürûs-ı Hikmet yazılarının bu ikinci makalesinde, “cirm-cisim<sup>2</sup>” gibi önemli fakat ayrıntı sayılabilecek tanımlara da yer vermiştir. Onun bu tutumu, ilk makalede benimseyeceğini söylediği kolay anlaşılabilir ve gündelik yaşam problemlerine ilişkin bilgi vermek amacından az da olsa ayrıldığını gösterir.

Emine Semiye, Dürûs-ı Hikmet yazılarının üçüncüsünde (Emine Semiye, 1312c), maddenin yapı taşı olan atomdan bahsetmiştir. Metinde cüz-i ferd olarak tanımlanan atom, maddenin bölünemeyen en küçük parçası olarak açıklanmıştır. Makale boyunca, önce atomlar arasındaki çekici ve itici kuvvetten ardından da maddenin katı-sıvı ve gaz hâllerinde çekici ve itici kuvvetlerin durumundan bahsedilmiştir.

Makalede işlenen bir diğer konu müsâmât-yani atomlar arasındaki boşluktur. Emine Semiye'nin müsâmat için verdiği örnek, tahtaya çivi çakılması meselesidir. Emine Semiye örneği vermeden önce tahayyüz ilkesini açıklar; Emine Semiye her bir cismin boşlukta bir yer kapladığını anlatıp tahayyüzü; su dolu bir tase elimizi soktuğumuzda suyun taşması ile örnekler. Bundan sonra tahtaya çivi çakabiliyor olmamızın cisimlerin tahayyüz ilkesine aykırı olup olmayacağını sorar ve soruya tahtayı oluşturan moleküller arasındaki boşlukların varlığı ile cevap verir. Emine Semiye'nin konunun anlaşılması için verdiği örneğin gündelik hayattan seçmiş olması, üstelik yeni bilgiyi konumlandırırken aşamalılık ilkesine dikkat etmesi onun eğitim konusundaki hassasiyeti ile uyumludur.

Emine Semiye, Dürûs-ı Hikmet yazılarının dördüncüsünde (Emine Semiye, 1312d) cisimlerin ortak özelliklerini işlemeye başlamıştır. Makalenin girişinde, “havâss-ı ‘umumiyye-i ecsâm - cisimlerin ortak özellikleri” tanımlanmıştır. Bu özellikler; Tahayyüz, adem-i kabiliyyet-i nüfûz, kabiliyyet-i inkısâm (bölünebilme), mesâmmiyyet (gözeneklilik), kabiliyyet-i tazyîk (basınç), elastikiyet (esneklik), taharrük, atâlet (haraketsizlik) olarak tanımlanmıştır. İfade edilen özelliklerden tahayyüz, adem-i kabiliyyet-i nüfûz, kabiliyyet-i inkısâm (bölünebilme), bu makalede tanımlanmış ve bir maddenin ne kadar küçülebileceği Vollaiston prensibi ile açıklanmıştır. Makalede dünyada ilk kez platin üreten ve pazarlayan kişi olarak kabul edilen William Hyde Wollaston'dan (ö. 1828) bahsedilmiştir. Bu önemli ismin makaleye konu olması her ne kadar içerik itibari ile okuyucuya ağır gelecek olsa da bilim kültürü açısından değerlidir.

Emine Semiye, Dürûs-ı Hikmet yazılarının beşincisine (Emine Semiye, 1313a) cisimlerin küçük parçalara bölünebilmesinden hareketle; bir cismin ne denli küçük olabileceği konusunda örnekler vererek başlar. Makalede lafzı geçen iki örnek; Emine Semiye'nin ilgili yazı dizisinin ilkinde fen bilimleri öğrenmenin âlemdeki ilahî nizamı daha iyi anlayabilme konusundaki inancı ile uyumludur. Emine Semiye makaleye hayalî karakteri Safvet'e “Evlerimizde iskânı caiz görmeyip kaldırdığımız örümceğin üstün sanatını gördüğünde hikmet-i Rabbaniyeye hayret

<sup>1</sup> Tahayyüz, metinde “Semâda her bir cirmin kendine mahsûs bir mevki' olduğu gibi küre-i 'arz üzerinde bulunan her bir cisim de hacmi kadar yer kaplar. Buna tahayyüz denir” şeklinde tanımlanmıştır.

<sup>2</sup> Cirm, uzaydaki varlıklar için kullanılırken, cisim dünya üzerindeki varlıklar için kullanılır.

içinde kalacaksın.” diyerek başlar ve çocukluğunda örümceklerin yuva yapışlarını hayret ve zevk ile temâşa ettiğini belirterek devam eder. Emine Semiye'nin konu ile ilgili ilk örneği onun deyimi ile bir yaratılış mucizesi olan örümcek ağıdır. Emine Semiye yazısında örümceğin vücudundaki altı küçük memecikten çıkan sıvı bir maddenin soğuk hava ile temas edince ince bir ipliğe nasıl dönüştüğünü anlatır. Emine Semiye'nin burada asıl dikkat çektiği konu küçük bir örümcekten hâsıl olan yine son derece küçük hacimli bir sıvıdan nasıl kilometrelerce uzayabilen bir ipliğin oluşmuş olmasıdır. Örümcek ağının inceliği üzerinde duran Emine Semiye, büyük bahçelerde ve ormanlarda görülebilen devasa örümcek ağlarında kullanılan bu ipliğin miktarına dikkat çeker ve “Görülüyor ya! Bir damlacığın yüz milyon parçaya taksîmi kâbil oluyor” diyerek maddenin bölünebilmesi konusunu gerçek hayattan seçtiği bu örnekle izah etmiş olur.

Aynı makalenin ikinci örneği alyuvarlardır; Emine Semiye önce alyuvarları-küreviyat-ı dem tanımlar ardından da “ Bir toplu iğnenin topuzu büyüklüğündeki bir milimetre küp hacminde bir mahale iki milyon aded küreviyât-ı dem sığar” sözleri ile bir nesnenin ne kadar küçük olabileceğine dikkat çeker.

Emine Semiye'nin diğer örneği ise suda yaşayan ve gözle görülemeyen canlılardır. Bu gözle görülemeyen canlıların yaşamak için beslenmeye ihtiyaç duyduklarını ve bu beslenme ihtiyacını karşılayabilecek minik organlara sahip olduklarını ifade eden Emine Semiye bir maddenin ne kadar küçülebileceği konusuna bu minik organcıklar yolu ile geri döner.

Emine Semiye, maddenin bölünebilme özelliğini anlatırken, bir cismin ne denli küçük olabileceği konusunda seçtiği örnekleri canlı bilimi ile alakalı şekilde seçmiştir. Verdiği örnekler, onun farklı disiplinlerdeki yetkinliğini okuyucusu ile paylaşarak, ilk makalede dile getirdiği şekilde okuyucusunda genel bir fen bilimleri yetkinliği kazandırmak isteği ile açıklanabilir.

Emine Semiye makalenin devamında, bir maddenin sonsuza kadar bölünebilmesinin mümkün olsa da gerçekte bunun böyle olmadığını söyler. Emine Semiye, artık saf maddenin başka hiçbir parçaya bölünemeyen en küçük parçasına cüz'-i lâ-yetecezza, bileşik maddenin hiçbir parçaya bölünemeyen en küçük parçasına ise zerre-molekül olarak tanımlar.

Emine Semiye, Dürûs-ı Hikmet yazılarının altıncısında (Emine Semiye, 1313b), maddenin ortak özellikleri konusuna devam ederken bu sefer konusu; kâbiliyet-i tazyik-sıkıştırılabilirlik ve elastikiyyet özelliğidir. Makalede, maddelerin sıkıştırılabilirlik özelliği ile alakalı şekilde daha önce üzerinde durulmuş olan maddenin molekülleri arasındaki boşluk hatırlatılarak bu boşluğun maddeye uygulanan bir kuvvet neticesinde doldurulabileceği ifade edilmiştir. Boşlukları doldurulan maddenin hacminin ise bu yolla değişeceği; küçüleceği söylenmiştir, maddenin katı-sıvı ve gaz hallerinde moleküller arasındaki boşlukların ve çekim kuvvetinin farklı olduğu hatırlatılarak söz konusu farklılık neticesinde sıkıştırılabilirliklerinin de farklı olacağı üzerinde durulmuştur.

Makalede işlenen bir diğer konu, müsâmatır. Müsâmat, makalede, Maddeyi oluşturan moleküller arasındaki boşluklar olarak tanımlanmış ve konu ile ilgili olarak isporto-su karışımı örneği verilmiştir. Verilen örnekte “Bir tarafı kapalı uzunca bir şişe boru içine yarısına kadar su konulsa üstüne de isporto konulup doldurulsa evvela isporto daha hafif olduğu için üst tabakada bulunur. Böylece altı su üstü isporto ile dopdolu iken karışması için iyice çalkalansa bir damla dışarı çıkıp zayı olmaksızın şişedeki sıvının belli olacak kadar hacmi küçülmüş olduğu görülür.” denilerek konu açıklanmıştır.

Emine Semiye, bu makalede hedef okuyucu kabul ettiği kesim için ağır gelebilecek bir konuyu önce teorik şekilde anlatmış ardından da gündelik yaşamdan örneklerle zenginleştirmiştir.

Emine Semiye Dürûs-ı Hikmet yazılarının yedincisinde (Emine Semiye, 1313c), müsâmat bahsine devam eder. Emine Semiye makalede, müsâmatın canlı ve cansız bütün varlıklarda

bulduklarını söyler. Ardından da canlı varlıklardaki müsâmatan bahseder.<sup>3</sup> Önce yumurta kabuğundaki küçük hava deliklerinin yumurtanın içindeki civcivin yaşamı için önemine vurgu yapan Emine Semiye bundan sonra insan derisindeki küçük boşluklar yolu ile terlemeyi anlatır. Devamla, bitkilerdeki müsâmatı örneklendirmek amacı yapraklar üzerinde durur, fotosentez olayını anlatır. Yeşil bitkilerin havadan karbondioksit alıp oksijen bırakmalarını akıcı bir üslupla anlatan Emine Semiye yine ilahi hikmete vurgu yapar; hayali karakteri Safvet’e “Tabiat âleminin şu halleri hikmet-i ilâhiyyeyi ne açık bir sûrette inzâr-ı beşere arz ediyor. Her şey, her hadise Cenâb-ı Hakkın azâmetine bir delil” derken Safvet de ona “Evet Hikmet-i Rabbanîyeye hayran oluyorum! Ve asâr-ı hikmeti tetkîke vasıta olan ‘ulûm-ı tabîyyeyi acizeye okuttuğunuz ve bu yüzden kardeşlerimizin istifâde-i mühimmesine vesile olduğunuz için şâyân-ı takdir ve tebriksiniz” sözleri ile cevap verir.

Emine Semiye’nin bu makalesinin bir diğer konusu cisimlerin taharrük ve sukun yani hareket ve durağanlık özelliğidir. Durağan haldeki bir cismin ancak bir sebep dâhilinde hareket edeceğini, hareket halindeki bir cismin de yine ancak bir sebep dâhilinde süratinin istikametinin değişebileceğini ve sükûn bulacağını anlatır. Bu özellik metinde “atâlet” olarak tanımlanır. Emine Semiye hareket bahsi ile yaptığı bu açıklamadan sonra okuyucusunun zihninde belirmesi en muhtemel olan soruyu bir top güllesinin yuvarlanması üzerinden cevaplar.<sup>4</sup> Normal bir zemin ile bir buz kütleli üzerine düşen top güllerinin farklı zamanlarda duracağına dikkat çeken Emine Semiye, böylelikle hareket halindeki cisimlerin temas ettikleri yüzeyin bu hareket üzerindeki etkisini anlatmaya çalışır. Bundan başka, havanın ve yer çekiminin güllenin hareketi üzerindeki tesiri üzerinde duran Emine Semiye sözü edilen faktörler ortadan kaldırıldığında güllenin hareketinin sonsuza kadar sürebileceğini söyler.

Emine Semiye hareket bahsi ile ilgili bu bilgilerden sonra anlattıklarını günlük hayattan paylaştığı örneklerle destekler. Verdiği örnekler hareket halindeki cisimlerin bir anda durduklarında çok kısa bir süre için hareketin devam etmesi şeklinde özetlenebilir.

Dürûs-ı hikmet yazılarının sekizincisinin konusu (Emine Semiye, 1313d), kütle çekim kuvvetidir. Emine Semiye makalede, kendi deyimi ile sıklet (ağırlık), düşüş (sukût) ve düşüş yönü (istikâmet-i sukûtta) bahsedeceğini ifade eder. Emine Semiye önce, büyük kütleli cisimlerin küçük kütleli cisimleri etkisi altına alarak onlara çekim kuvveti uyguladığını ifade eder. Ardından da çeşitli gökcisimlerinin güneşin etrafındaki dönüşünü söyler. Konuyu gök cisimlerinden dünyadaki çekim kuvvetine getiren Emine Semiye, “Bir mani olmadıkça arz üzerinde bulunan cisimlerin tümü arz tarafından çekilir buna sukût tabir olunur ve ağırlık dahi bundan oluşur” diyerek ağırlık tanımını verir.

Emine Semiye devamla, cisimlerin daima düz bir doğru şeklinde düştüğü ifade edilip şakûli ve ufki istikametler hakkında bilgi verir.

Dürûs-ı Hikmet yazılarının dokuzuncusu (Emine Semiye, 1313e), sekizinci makalenin devamı şeklinde yer çekimi ile alâkalı yazılmıştır. Emine Semiye makaleye, Safvet’in “Ecsâmın dâ’imâ merkez-i arza doğru düşmesi arzın onları çekmesinden mi ileri gelir?” sorusu ile başlayıp bu soruya verdiği hayır cevabı ile devam etmiştir. Emine Semiye verdiği cevapta, cisimlerin yere doğru çekiminin yer ile alakası olmadığını bildirmiştir. Emine Semiye, maddeler arasındaki çekimin yeri oluşturan maddeler arasında da olduğunu, bir yerde duran cisim aşağıya doğru

<sup>3</sup> Emine Semiye, burada varlıkları önce canlı-uzvî ve cansız-gayr-i uzvî olmak üzere ikiye ayırır. Canlı varlıkları da kendi içinde hareket ve irade sahibi olanlar-uzviyye-i zirûh (hayvanlar-insanlar) ve irade ve hareket sahibi olmayan-gayr-i zirûh (bitkiler) olarak sınıflandırmıştır.

<sup>4</sup> Makalede verilen bu bilgiler dönemin liseler için yazılmış fizik kitabı ile uyumlu şekildedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Salih Zeki, 1927, s. 11).

bırakıldığında yani yerin çekim gücüne mani olan hal ortadan kalktığında söz konusu cismin yeri oluşturan maddeler tarafından aşağı doğru çekildiğini anlatmıştır.

Makalede özetle yer çekimi kanunundan bahsedilmiştir. Aynı cins maddelere yerin uyguladığı çekim kuvvetinin eşit miktarda olduğu ifade edilmiştir. Bu meyanda yere atılan cisimlerin yere varış süresi üzerinde durulmuştur. Aynı maddeden hâsıl olmuş eşit ağırlıklı tek parçalı ya da parçacıklar halindeki cisimlerin yere aynı anda düştüğü belirtilmiştir.

Emine Semiye'nin makalenin bu bölümünde konu ile ilgili verdiği örnek, okuyucuya yer çekimini anlatabilmek için hayli ustaca seçilmiştir. Emine Semiye konuyu anlayamadığını söyleyen Safvet'e "Bir yük çekmekte olan beygirin yükünü iki kat yaptığımızda bir fazla beygir de eklessek arabanın hızı artar mı?" diye sorar. Safvet, "Hayır: Mademki yük de iki katına çıkmıştır iki hayvanın çekmesinden arabanın hızı artmaz." diye cevap verir. Emine Semiye bu kez "Peki bu yük de beygir de üç katına değişse hız değişir mi?". Safvet, "Hayır 3 değil 300 de olsa değişmez." deyince Emine Semiye konuyu özetler; "O halde kurşun tanesiyle parçasının düşüş halindeki hızı da değişmez. Çünkü yerçekiminin kurşun taneleri üzerine olan tesiri hayvanın kuvvetine, kurşun taneleri de yüke eş değer olup yük iki kat oldukça hayvanın artması nasıl hükümsüz kalıyorsa buna muadil olan kurşunun ağırlığı üç ya da daha fazla oldukça hayvanın kuvvetine misâl olan yer çekimi de artar. Bu sebeple bir cinsten bulunan maddeler ayrı ayrı oldukları halde yerçekiminden nasıl etkileniyorlarsa yekpare oldukları halde de aynı şekilde etkilenirler."

Emine Semiye makalenin son bölümünde yere doğru bırakılan cisimlerin yere düşüş süresi ile ilgili olarak sürtünme kuvvetinin etkisine dikkat çeker. Aynı kütleli aynı cins maddelerden yapılmış fakat farklı yüzey genişliklerine sahip olan cisimlerin yere düşüş sürelerinin farklı olduğunu anlatan Emine Hanım, aslında isim vermeden sürtünme kuvvetine giriş mahiyetinde bilgiler vermektedir.

## DEĞERLENDİRME-SONUÇ

Emine Semiye'nin *Hanımlara Mahsûs Gazete*'de Dürûs-ı Hikmet başlığı altında sunduğu yazılar toplu şekilde incelendiğinde yazarın ilgili yazı dizisinin ilkinde "İfade" başlığı altında sunduğu amaca genel olarak bağlı kaldığı görülmüştür. Bununla birlikte, Dürûs-ı Hikmet yazılarının ilki olan "ifade" yazısında makaleler boyunca önce fizik, ardından kimya, biyoloji gibi konularda yazacağını söyleyen Emine Semiye söz konusu bilimleri farklı başlıklar altında yazmamıştır. Emine Semiye Dürûs-ı Hikmet başlığı altında yazdığı makalelerinin tümünü, temel fizik konuları ile ilgili şekilde yazarken konu ile uyumlu şekilde diğer fen bilimleri ile ilgili örnekler vermiş ve açıklamalarda bulunmuştur.

İlk üç makale boyunca hacim, atom, molekül gibi fizik bilimine ilişkin temel tanımlar veren Emine Semiye dördüncü makale ile birlikte cisimlerin ortak özelliklerine geçmiştir. Yapmış olduğu bu sıralama dönemin liseleri için yazılmış temel seviye bir fizik kitabı ile uyumludur. Dördüncü makalede cisimlerin ortak özelliklerini; hacim, bölünebilme, sıkıştırılabilirlik, elastikiyet, hareket ve eylemsizlik prensibi olarak tanımlayan Emine Semiye, diğer makalelerini bu konu başlıkları altında şekillendirmiştir.

Dördüncü ve beşinci makalelerde cisimlerin bölünebilmesi, altıncı makalede basınç ve elastikiyet, yedinci makalenin sonu ile yedinci makalede müsâmat konularını işlemiştir. Yedinci makalenin sonunda hareket ve eylemsizlik konularını ele alan Emine Semiye sekizinci makalede kütle çekim kuvvetini ve dokuzuncu makalede de yer çekimi prensiplerini işlemiştir.

Emine Semiye'nin beşinci makalede maddenin bölünebilirlik özelliğini açıklarken bir cismin ne denli küçük olabileceği konusunda verdiği örnekler örümcek ağı, insan kanının yapısı

ve suda yaşayan gözle görülemeyen canlılardır. Emine Semiye verdiği bu örneklerle okuyucusuna canlı bilimi ile ilgili bilgiler vermiş okuyucusunun dikkatini bir başka bilime yönlendirmiştir. Altıncı makalede basınç konusunu işlerken verdiği örneği kimya bilgisi ile meczeden Emine Semiye, yedinci makalede ise atomlar arasındaki boşlukları, canlı dokulardaki gözeneklere bağlamış ve burada yumurta kabuğu ile verdiği örneği yapraktaki gözeneklere ve oradan da fotosentez olayına geçerek zenginleştirmiştir.

Emine Semiye'nin Dürûs-ı Hikmet yazılarının sekizinci ve dokuzuncu makaleleri ise nispeten ileri fizik konularına aittir. Kütle çekim kuvveti ile yer çekimi kuvvetine ilişkin olan konular Dönemin 1.sınıf lise kitaplarının ikinci ünitesinde yer almaktadır. Sözü edilen konuların okuyucu tarafından dikkatli şekilde incelenmesi okuyucuda fizik bilimi ile alakalı şekilde anlamlı bir fark kazandıracak niteliktedir.

Dürûs-ı Hikmet yazılarında göze çarpan hususlardan bir diğeri ise yazı dizisi boyunca özellikle canlı bilimi ile ilgili konularda okuyucunun dikkatinin ilahi hikmete çekilmiş olmasıdır. İlk yazısında âleme hikmet nazarı ile bakmanın bir Müslümanın hayatındaki önemine dikkat çeken ve pozitif bilimlerin bu anlamdaki önemine değinen Emine Semiye yazı dizisi boyunca bu tavrını devam ettirmiştir.

Dürûs-ı Hikmet yazıları ile ilgili bir başka husus ise, bu yazıların okuyucuda merak uyandıracak şekilde Batılı bilim insanlarından seçilmiş örneklerle zenginleştirilerek sunulmasıdır. Böylelikle makaleler Emine Semiye'nin kendisinin de ilk yazısında iddia ettiği gibi diğer kitaplardan ayrılmış okuyucuda uyandırdığı merak sayesinde tek başına bir öğrenme ortamı oluşturmuştur.

Makaleler için yapılabilecek eleştiri ise, zaman zaman hedef kabul ettiği okuyucu kitlesi için ağır sayılabilecek açıklamalar yer vermiş olmasıdır. Bu açıklamalar fizik biliminde derinlik sağlamak isteyenlerce makbul kabul edilebilirse de gazetenin hedef okuyucu kitlesi için çok da uyumlu görünmemektedir.

### KAYNAKÇA

- Aşa, H. E. (1995). Fatma Aliye Hanım. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul.
- Avcı, M. (2016). Osmanlı Devleti'nde Kadın Hakları ve Kadın Haklarının Gelişimi İçin Mücadele Eden Öncü Kadınlar. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (55), ss. 225–254.
- Çelikel, Z. (2013). *İki Ülke İki Kadın Yazar: Juana Manso, Emine Semiye*. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Çeri, B. (2008). A Forgotten Ottoman Woman Writer: Emine Semiye Hanım. *International Journal of Turcologia*, 3(5), ss. 5–22.
- Çiçek, A. C., Aydın, S., ve Yağcı, B. (2015). Modernleşme Sürecinde Kadın: Osmanlı Süreci Üzerine Bir Değerlendirme. *KAÜ İİBF Dergisi*, 6(9), ss. 269–284.
- Emine Semiye. (1312a). Hanımlara Dürûs-ı Hikmet. *Hanımlara Mahsus Gazete*, (102), ss. 6–7.
- Emine Semiye. (1312b). Hanımlara Dürûs-ı Hikmet. *Hanımlara Mahsus Gazete*, (103), ss. 3–4.
- Emine Semiye. (1312c). Hanımlara Dürûs-ı Hikmet. *Hanımlara Mahsus Gazete*, (104), ss. 1–2.
- Emine Semiye. (1312d). Hanımlara Dürûs-ı Hikmet. *Hanımlara Mahsus Gazete*, (105), ss. 3–4.
- Emine Semiye. (1313a). Hanımlara Dürûs-ı Hikmet. *Hanımlara Mahsus Gazete*, (108), ss. 2–3.
- Emine Semiye. (1313b). Hanımlara Dürûs-ı Hikmet. *Hanımlara Mahsus Gazete*, (111), ss. 2–3.
- Emine Semiye. (1313c). Hanımlara Dürûs-ı Hikmet. *Hanımlara Mahsus Gazete*, (119), ss. 5–6.
- Emine Semiye. (1313d). Hanımlara Dürûs-ı Hikmet. *Hanımlara Mahsus Gazete*, (123), ss. 3–5.
- Emine Semiye. (1313e). Hanımlara Dürûs-ı Hikmet. *Hanımlara Mahsus Gazete*, (124), ss. 3–4.

- Halaçoğlu, Y., ve Aydın, M. A. (1993). Cevdet Paşa. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul.
- Kanter, B. (2010). Osmanlı Basın Hayatında Kadın Yazarlar. *Tercüman-ı Ahval'in 150. Yılında İstanbul'da Fikir Gazeteciliği Sempozyumu* içinde (ss. 17–34). İstanbul, Türkiye: Emirler Matbaası.
- Karaca, Ş. (2010a). *Emine Semiye Hayatı - Fikir Dünyası - Sanatı - Eserleri*. Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Karaca, Ş. (2010b). *Emine Semiye Hayatı-Fikir Dünyası-Sanatı-Eserleri*. Erciyes.
- Karaca, Ş. (2011). Modernleşme Döneminde Bir Kadın Yazarın Portresi: Emine Semiye Hanım. *Bilig*, 57, ss. 115–134.
- Karaca, Ş. (2012). Öncü Bir Kadın Yazar Emine Semiye'nin Kaleminden "İslamiyet'te Feminizm". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21, ss. 269–280.
- Karaca, Ş. (2013). Fatma Aliye ve Emine Semiye'nin Kadının Toplumsal Kimliğinin Kazandırılmasında Öncü Rolü. *International Journal of Social Science Volume*, 6(2), ss. 1481–1499.
- Karaca, Ş. (2017). Biyografik Bir Okuma Denemesi: Emine Semiye'nin Romanları. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 7(3), ss. 697–704.
- Kaymaz, K. (2008). *İlk Türk Kadın Yazarlarından Emine Semiye Hanım, Hayatı ve Eserleri*. Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Kızıltan, M. (1995). Kadınlar İçin Bir Matematik Kitabı: Hulâsa-i İlm-i Hisâb. *Toplumsal Tarih*, 4(20), ss. 50–54.
- Koç, M. (2021). *Kırk Kalemli Kadınlar*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Kurnaz, Ş. (2007a). Osmanlı Kadın Hareketi'nin Öncü İsimlerinden Emine Semiye'nin Siyasal Portresi. 38. *ICANAS* içinde (ss. 1993–2006). Ankara, Türkiye: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Kurnaz, Ş. (2007b). Emine Semiye'nin Gözüyle Yüz Yıl Önce Serez Yaylası'nda Kültür Hayatı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (44), ss. 155–169.
- Kurnaz, Ş. (2007c). Emine Semiye ile Nigâr Hanım'ın Mektuplaşmaları. *Electronic Turkish Studies*, 2(4), ss. 10–27.
- Kurnaz, Ş. (2007d). Emine Semiye'nin Ablası Fatma Aliye'ye Mektupları. *Türkbilig*, (14), ss. 131–142.
- Muhtaroglu, N. (2020). Ali Sedâd Bey: Hayatı ve Eserleri. *Kavâ'idü't-Tahavvülât fî Harekâti'z-Zerrât* (C. 1, ss. 11–16).
- Ökten, C. E. (1993). *Emine Semiye Hanım ve Bi-kes Adlı Hikâyesi*. Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.
- Özkan, N. (2017). İlk Kadın Romancımız Fatma Aliye'nin Yetiştigi Sosyal ve Kültürel Ortam. *Söylem Filoloji Dergisi*, 2(2), ss. 180–192.
- Öztürk, Z. (2020). Hanımlara Mahsus Gazete. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara.
- Salih Zeki. (1927). *Muhtasar Hikmet-i Tabiiyye*. İstanbul: Karabet Matbaası.
- Şeyda, A. (2003). *Hanımlara Mahsus Gazete (101-200) (Tahlilî Fihrist/İnceleme/Seçilmiş Metinler)*. Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Şeyda, A. (2006). Kadın Eğitimi Bağlamında Hanımlara Mahsus Gazete. *A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (29), ss. 279–295.
- Ülken, H. Z. (2013). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.



DEDE KORKUT'TAN HALK HİKÂYELERİNE KAHRAMAN KADIN TİPİ'NİN  
DEĞİŞİM VE DÖNÜŞÜMÜ

Arş. Gör. Muhammet Nuri CEYLAN  
Atatürk Üniversitesi/Türkiye  
muhammet.ceylan@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-4194-7527

**Özet:** Destandan halk hikâyeciliğine geçiş döneminin en önemli ürünü olan Dede Korkut hikayeleri Türk toplumunun düşünce dünyasına dair içinde barındırdığı kültürel değerler bakımından eşsiz ve bir o kadar da kıymetlidir. Bu hikayelerde Türklerin sosyokültürel yaşantılarından dini inanışlarına, gelenek-göreneklerinden siyasi ve politik yaklaşımlarına kadar hemen hemen her mevzuda bilgiye yer verilmiştir. Anlatılarda ön plana çıkan hususlardan biri de Türk kadınının toplumsal hayattaki yeri ve önemidir. Dede Korkut hikayelerinde idealize edilmiş Türk kadını profili çizilmiştir. Değişen sosyoekonomik ve sosyokültürel şartlar kadının toplum içindeki yeri ve önemini farklı bir düzleme taşımış, bu değişim ve dönüşümle birlikte ortaya çıkan kadın tipi geleneksel anlatılar olan halk hikayelerine de yansımıştır. Bu çalışmada Dede Korkut hikayelerindeki idealize edilmiş Türk kadını profilinin zamanla nasıl bir değişim geçirdiği ve oluşan yeni kadın profilinin halk hikâyelerinde kendine nasıl yer bulduğu irdelenecektir. Mukayesede kadınların toplumsal hayat içindeki yeri, mücadeleci yapısı, bir eş yahut sevgili profilindeki kadının rolü vb. hususlar belirlenen anlatılar etrafında örnekleriyle ortaya konulacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Dede Korkut, halk hikayesi, idealize kadın tipi, değersel dönüşüm.

THE CHANGE AND TRANSFORMATION OF THE HERO WOMAN TYPE FROM  
DEDE KORKUT TO FOLK STORIES

**Abstract:** Dede Korkut stories, which are the most important products of the transition period from epic to folk storytelling, are unique and equally valuable in terms of the cultural values they contain regarding the world of thought of Turkish society. In these stories, information is given on almost every subject, from the socio-cultural life of the Turks to their religious beliefs, from their traditions to their political and political approaches. One of the issues that come to the fore in the narratives is the place and importance of Turkish women in social life. The idealized Turkish woman profile was drawn in Dede Korkut stories. Changing socio-economic and socio-cultural conditions brought the place and importance of women in society to a different level, and the type of woman that emerged with this change and transformation was also reflected in folk tales, which are traditional narratives. In this study, it will be examined how the idealized Turkish woman profile in Dede Korkut stories has changed over time and how the newly formed female profile finds its place in folk tales. In comparison, the place of women in social life, their combative nature, the role of a woman in the profile of a wife or lover, etc. The issues will be put forward with examples around the determined narratives.

**Keywords:** Dede Korkut, folk tale, idealized type of woman, value transformation.

## GİRİŞ

Destandan halk hikâyeciliğine geçiş dönemi eseri olarak gösterilen, Türklerin milli değerlerinin ve sosyokültürel hayatının en kıymetli verimlerini içinde barındıran *Dede Korkut* hikayelerinde karşımıza çıkan en önemli tiplerden biri “kahraman kadın tipi”dir. Anlatılardaki bu kadınlar; dışa dönük, vazgeçmeyen, sevdiği yahut ailesi için savaşan kısaca mücadele ruhuna sahip tiplerdir. Bu kadın tipleri atlı-göçebe yaşam etrafında gelişen hareketli yaşam tarzına ayak uyduran, at binen, kılıç kuşanan hatta erkeklerle güreş tutup onlarla baş baş mücadele edecek kadar güçlü bir yapıya sahiptirler.

Bu çerçevede verilecek ilk örnek *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu*'nda yer almaktadır. Hikâye genel hatlarıyla incelendiğinde Dirse Han'ın hatununun vazgeçmeyen, fedakâr, mücadelecî bir yapıya sahip olduğu görülecektir. Dirse Hanın eşi oğlunun avda kaybolduğunu duyunca, 40 ince belli kızı da yanına alarak sarp dağlara çıkar, dağ taş demeden, yılmadan oğlunu arar bulur, yaralı oğlunu iyi etmek için elinden geleni yapar ve onu kurtarır (Ergin, 2010: 30). Dirse Han'ın eşinin gayreti, dışa dönük kadın profili bağlamında sergilediği bu mücadele Türk toplumlarında kadının hangi vasıflarla donatıldığını göstermesi açısından önemlidir. Kahraman kadın tipi hususunda verilecek ikinci örnek *Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu*'nda karşımıza çıkmaktadır. Burada öne çıkan isim ise Banu Çiçek'tir. Banu Çiçek kendisiyle evlenmek isteyen Bamsı Beyrek'e üç şart koşar; at yarışı, ok atışı ve güreş. Anlatıda Banu Çiçek'in evlenmek için sunmuş olduğu bu şartlar, Türkler arasında bir kadının sahip olduğu kabiliyetleri göstermesi açısından son derece büyük bir önem arz eder. Anlatıda Banu Çiçek'in bir alp olan Bamsı Beyrek ile giriştiği mücadeleler kahraman kadın tipinin temelini oluşturan yönelimlerin neler olduğunu göstermesi ve kadınların hangi noktalarda kendini yetiştirdiği hususunda önemli ipuçları sunmaktadır. Bu bağlamda *Kazan Bey Oğlu Uruz'un Tutsak Olduğu Boy*'da yer alan kadın tipi de güzel örneklerden biridir. Hikâye, Uruz'un esir olması üzerine kuruludur. Buradaki kahraman kadın tipi ise Burla Hatun'dur. Kazan Bey'in eşi olan Burla Hatun oğlunun esir düştüğünü öğrenince kara aygırını çektirir, 40 ince belli kızı yanına alır, kılıç kuşanır ve kâfir üzerine at sürer. Burla Hatun'un ortaya koymuş olduğu tüm bu gayret onun nezdinde hem bir bey eşi profilinin nasıl olduğunun hem de Türk düşünce dünyasında mühim bir yer işgal eden kahraman kadın tipinin vasıflarının neler olması gerektiğinin özeti gibidir. Altıncı hikâye olan ve Kan Turalı'nın evliliğinin konu edildiği anlatıda karşımıza çıkan bir başka kahraman kadın tipi ise Selcen Hatun'dur. Kan Turalı Selcen Hatun'u obaya götürürken kâfir baskın yapar ve Selcen Hatun bu baskında kılıcını kuşanır bütün kâfirleri öldürür. Yine aynı anlatının devamında Selcen Hatun, düşmana esir düşen Kan Turalı'yı kâfir elinden kurtarmak için yola koyulur, at sürer, ok atar, kâfiri kılıçtan geçirir ve sevdiğini kurtarır (Ergin, 2010: 62-141). Görüldüğü üzere anlatılardaki en önemli merkez kişilerden biri de mücadele ruhuna sahip kahraman kadın tipleridir. Anlatılarda önemli bir yer işgal eden bu kahraman kadın tipleri *alp tipini* de doğrudan etkilemiştir. Kadın kahramanların karşısına, onlara yakışır, onlar gibi gayretli, mücadelecî tipler çıkarılmıştır. Bu kahramanlar toplumsal mücadelelerin içinde yer alır, aşkları, aileleri uğrunda at biner, kılıç kuşanır ve son derece fedakâr bir mücadele sergilerler. Türklerin kadın-erkek, yaşlı-geç ve farklı statüdeki hemen hemen her bireyin sahip olduğu savaşçı vasıfları, mücadelecî yapısı daha sonraki yüzyıllarda özellikle yerleşik hayata geçiş, farklı kültür ve medeniyetlerin tesiriyle azalmış, kültürel bellekte kendine yer bulan kahraman kadın tipi ve alp tipi büyük bir değişime uğramıştır. Halk edebiyatının önemli kaynakları içinde yer alan birçok halk hikâyesinde kahraman kadın tipi yerini mücadele ruhundan uzak, ona biçilen role razı olan, içe dönük bir kadın tipine bırakmıştır. Bu durum erkek kahramanı da derinden etkilemiş ve ortaya *âşık tipini* çıkarmıştır (Kaplan, 2016: 142-144). Halk hikâyelerinde erkek kahramanlar kadınlara göre daha

çok mücadele ruhuna sahip olsalar da destanlardaki yahut *Dede Korkut* hikâyelerindeki alp tipinden uzak bir tavır sergilemişlerdir. Bu iki yaklaşım hikâyelerin seyrini de derinden etkilemiş ve anlatılarda kadın-erkek ilişkilerini başka bir düzleme taşımıştır.

## I. Kadın Kahramanların Dönüşümü Bağlamında Halk Hikayeleri

### A. Arzu ile Kamber

Kadın ve erkeklerin anlatılardaki münasebeti özelinde, ortaya koydukları mücadele ruhunun değişen seyri hususunda verilecek ilk örnek *Arzu ile Kamber* hikayesidir. Anlatıda Arzu'ya büyük bir aşkla bağlı olan Kamber, Arzu'nun soğuk davranışları sebebiyle ilk önce evi terk etmek zorunda kalır ve başlangıçta Arzu bu durumu hiç önemsemmez. Kamber dağlara çıkar, hayvanlarla dost olur, aç susuz kalır. Kamber'in aşkı iyice alevlenirken Arzu sıradan bir muhabbet gibi bakmaya başlar bu ilişkiye. Genç âşık, sevda derdiyle uçurumdan düşer yaralanır, ölüm döşeğine düşer. Bu duruma üzülen Arzu yaptıklarından bir nebze pişman olur ve Kamber'in bulunduğu eve gider. Kamber'in sitemkâr sözleri üzerine aşkını ispat etmek için bulduğu bıçakla başparmağını keser ve Kamber'e olan aşkını ispat eder. Durumu öğrenen Arzu'nun annesi onları ayırmak için kızı zengin bir adama verir. Arzu bu evliliğe her ne kadar razı olmasa da somut bir tepki vermez ve adamla evlenmeyi kabul eder. Kamber ise bu durum karşısında sadece düğüne gider yanık türküler söyler, aşkını Arzu'ya tekrar tekrar dillendirir. Fakat sonuç değişmez kız evlendiği adamın evine gider, Kamber'de deli divane olur, yine dağlara düşer, meydanlarda halka türküler söyler. Hikâyenin sonunda kocası ölen Arzu türkü söyleyen Kamber'i bulur tam vuslat olacakken ikisi de hayata gözlerini yumarlar (Korkunal, 1970: 1-40).

Arzu ile Kamber'in ilişkisini kısaca özetleyen hikâyede görüldüğü üzere Arzu, içe dönük, sevdası için mücadele etmeyen, annesinin isteklerine ram olup sevdiğinden vazgeçen bir tavır sergilemektedir. Anlatıda Arzu'nun aşkını ispat için yaptığı tek şeyin sadece parmağını kesmek olduğu görülmektedir. Oysaki buna karşılık Kamber sevdası için daha mücadeleci bir ruh ortaya koyar. Fakat onun da gayreti sönük kalmakta ve somut bir mücadeleye dönüşmemektedir. Çünkü Kamber tüm zorluklara rağmen savaşmak yerine dağlara kaçır, evi terk eder, sevdiği evlenirken sadece ona şiir söylemekle yetinir. Bu durum hem kadın hem de erkek kahramanın sahip oldukları vasıfları aynı zamanda var olan mücadele ruhunun hangi yönde olduğunu göstermesi açısından mühimdir.

### B. Ercişli Emrah ile Selvihan

Halk hikâyelerindeki kadın erkek ilişkileri çerçevesinde incelenecek ikinci eser *Ercişli Emrah ile Selvihan* hikâyesidir. Anlatıda birbirlerine rüya âleminde (bazı varyantlarda bahçede görerek) sevdalanan iki aşığın öyküsü aktarılmaktadır. İki aşığın kavuşması hususunda geçtikleri imtihanlar ve bu amaçları doğrultusunda verdikleri mücadeleler gözler önüne serilmektedir. Burada ilk imtihanın Selvi etrafında geliştiği görülebilir. Öyle ki İran Şahı'nın adamları Van'ı muhasara eder ve güzel gördükleri Selvi'yi kaçırlar. Hikâyenin bu kısmında kadın kahraman okurlara yine her şeye teslim olan, aşkı uğruna çokta mücadele etmeyen, silik bir tip olarak sunulur. Anlatıda asıl mücadele erkek kahraman olan Emrah üzerinden verilir. Emrah, Selvi'nin ardı sıra diyar diyar dolaşır, türlü kılıklara girer, şahın sarayına kadar sokulur. Selvi'nin burada vermiş olduğu en büyük mücadele ise kendisine âşık olan şahı, türlü bahanelerle oyalamasıdır. Oysaki erkek kahramanın vermiş olduğu mücadele farklı bir boyuta ulaşmış, aşkını ispat için Selvi'nin elinden zehir dahi içmiştir. Hikâyenin devamında evlilik için Erciş'e gitmeye karar veren âşıkların özellikle de Emrah'ın imtihanı bunlarla sınırlı kalmadığı görülebilir. Bu kısımda kardeşleri Selvi'yi kaçırlar, okurlar yine burada Selvi'nin bu duruma karşı durmayışına,

kaderine teslim oluşuna şahitlik eder, devamında Selvi'ye başka bir bey âşık olur, Selvi onunla nişanlanır, okurlar bir kez daha kadın kahramanın silik bir tip olduğuna şahit olur. Oysaki diğer tarafta Emrah mücadele azminden hiç vazgeçmez tekrardan diyar diyar Selvi'yi arar. Beyin onu öldürmek istemesi üzerine büyük badireler atlatır, tuzaklara düşer fakat sonunda sevdiğine kavuşur (Bali, 1973: 91-187). *Emrah ile Selvihan* hikâyesinde aktarıldığı üzere kadın-erkek ilişkileri hususunda Selvi'nin sevdası uğruna mücadeleden uzak bir tavır sergilediği, ona uygun görülen her durum ve olaya razı olup hemen teslim olduğu, hiçbir şekilde somut bir mücadeleye girişmediği, buna karşın Emrah'ın ise aksi yönde, mücadele eden, vazgeçmeyen, aşkı uğruna bütün sıkıntılara katlanan ve aşkını ispat için bütün yükü omuzlayan bir yapıya sahip olduğu ifade edilebilir.

### C. Kerem ile Aslı

*Kerem ile Aslı* hikâyesinin olay örgüsünde ise babasının her kararına teslimiyet gösteren bir kadın figürü göze çarpmaktadır. Kızının Müslüman bir erkekle evlenmesini istemeyen keşiş, kızını uzaklara kaçırmaya karar verir. Anlatıda Aslı'nın bu karara itiraz etmediği/edemediği boyun eğdiği görülür. Erkek kahraman rolündeki Kerem ise daha aktif rol oynar ve sevdasından vazgeçmeyerek Aslı'nın peşine düşer. Öyle ki Kerem'in bu yolculuk sırasında çekmediği sıkıntı kalmaz. Ayakları parçalanır, aç susuz kalır. Daha sonra Aslı'nın babasının satın aldığı bahçeye bahçıvan olur. Aradan 7 yıl geçer bu zaman diliminde Kerem'in başına türlü olaylar gelir. Bu kısımda Aslı ise bağlarda bahçelerde sefa sürer hatta o kadar gamsız bir tavır sergiler ki âşık olduğu Kerem'i, saçı sakalı uzadığı için tanımaz. Hikâyenin devamında sihirli gömleği çözemeyen Kerem aşkının diyetini canıyla öder, Aslı da onun külünden çıkan ateşte yanar (Yılmaz, 2011: 201-213). *Kerem ile Aslı* hikâyesinde karşımıza çıkan kadın erkek münasebeti yukarıda zikredilen hikâyelerde geçen kadın erkek ilişkilerinden neredeyse farksız gibidir. Burada da aşkı uğruna mücadele eden hatta bu uğurda canından geçen erkek kahramanın karşısına, mücadele ruhundan uzak, ona biçilen rolü tam tekmil kabul eden bir kadın tipi çıkarılmıştır.

### D. Âşık Garip

Kadın erkek ilişkilerinde mühim ayrıntıların olduğu bir başka hikâye ise *Âşık Garip* hikâyesidir. Bezirgân kızı olan Şah Senem'e âşık olan Garip, her şeyi göze alarak kızı istemeye karar verir. Zengin baba kızını bu fakire vermek istemez. Garip 7 yıl mühlet ister. Bu kısımda okurlar yine erkek kahramanın mücadelesine ve gayretine şahit olur. Garip, başlık parasını denkleştirmek için diyar diyar dolaşır. Bu sırada Şah Senem'e âşık bir başka adam anlatıya dahil olur. Bu haberi duyan Şah Senem, aşkı uğruna belki de ilk defa somut mücadeleye girme hususunda bir adım atar. Eğer babası onu, başka birine verirse kendini zehirle öldüreceğini bildirir. Şah Senem'in bu tavrı daha önce aktarılan hikâyelerdeki kadın kahramanlardan biraz daha farklı bir kadın figürünü gözler önüne serer. Çünkü Şah Senem daha ilk anda bu tepkisini ortaya koymuş ve bir mücadele ruhu sergilemiştir. Fakat şunu belirtmek gerekir ki Şah Senem'in bu mücadelesi de aşkını kurtarmak yahut sevdiğine kavuşmak yerine ölümü seçerek, hayattan vazgeçmek üzerine olmuştur. Lakin bunu da başaramaz, hikâyenin bu kısmında kadın kahramanın yaptığı tek mücadelenin ağlamak ve kötü sonu beklemek olduğu aktarılır. Ardından erkek kahramana dönüş yapılır. O ise aşkına kavuşmak, başlık parasını bulmak umuduyla türlü badireler atlatır. Garip bu mücadeleyi verirken, Şah Senem'in toy sahnesi okurlara aktarılır. Buradan da anlaşılacağı üzere Şah Senem, ona biçilen rolü kabul etmiş, verilen karara teslim olmuş ve başkasıyla evlenmeye razı olmuştur. Anlatının bu kısmında onun verdiği tek mücadelenin sadece hazin hazin ağlamak olduğu görülür. Sevdasından vazgeçmeyen Garip, âşık kılığında düğüne



ve dönüştürür (Boratav, 2002: 68-70). Bu yaklaşım icracıların anlatı üzerindeki etkisinin yanı sıra dinleyicilerin de göz ardı edilemez bir unsur olduğuna işaret etmektedir. Örneğin hikâye anlatıcılarının ortamda bulunan dinleyicilere yönelik hikayesine eklemeler yahut çıkarmalar yaptığı, kadın dinleyiciler olduğunda anlatının seyrini ona göre belirlediği, erkek seyirciler olduğunda da onlara göre şekillendirdiği bilinmektedir. Bu yönelim, anlatılarda karşımıza çıkan kadın kahramanların değişim ve dönüşümünü etkileyen unsurların neler olduğu hususunda önemli ipuçları sunmaktadır. Kahraman kadın tipinin değişim ve dönüşümüne etki eden en önemli faktörlerinden biri de toplumsal düzen ve devrin sosyokültürel hayat şartlarıdır. Oğuznamecilik geleneğinin bir parçası olduğu düşünülen ve Türklerin eski sosyal hayatının edebi formda aktarıldığı metinler olarak görülen *Dede Korkut* hikayeleri aracılığıyla, devrin toplumsal yaşantısına ayna tutulmuş ve kadının bu sosyal yaşam içindeki rolü anlatılara aynen yansıtılmıştır. Fakat değişen dünya düzeni, Türklerin farklı kültür ve medeniyetlerinden etkilenmesi doğal olarak onların sosyal yaşamlarına da derinden etki etmiş ve kadının toplum içindeki rolü ve önemini farklı bir boyuta taşımıştır. Bu durumun anlatılara da yansıdığı, kadın kahramanların bu doğrultuda değersel bir dönüşüm geçirerek dönemin toplumsal şartlarına adapte edildiği söylenebilir.

## SONUÇ

Dede Korkut hikayelerinde yer alan; güçlü, savaşan, ailesi için hayatını ortaya koyan kadın profili, zamanla halk hikayelerinde yerini aciz bir aşık kadın tipine bırakmıştır. Bu anlatılarda kadınlar, kendisine âşık olunan fakat aşkları uğrunda hiçbir mücadeleye girişmeyen, gayret göstermeyen, onlara biçilen rolü aynen kabul eden figürler olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat erkek kahramanlar her ne kadar mücadele ruhundan uzak kalmış olsalar da yukarıda zikredilen hikâyelerde umutları, beklentileri, aşkları doğrultusunda gayret etmenin merkezindeki kişiler olarak yer almışlardır. *Arzu ile Kamber*, *Kerem ile Aşlı*, *Âşık Garip* ve *Ercişli Emrah ile Selvihan* hikâyeleri etrafında incelenen kadın-erkek ilişkileri hususunda ortaya çıkan ve kahraman kadın tipinin dönüşümü hususunda genel yönelimin şu şekilde olduğu ifade edilebilir: İslamiyet öncesi destanlarda ve İslami dönem bazı eserlerde karşımıza çıkan mücadeleci, savaşçı, at binip kılıç kuşanan kahraman kadın tipi ve azmin, cesaretin, mücadelenin vücut bulmuş hali olan alp tipi, halk hikâyelerinde yerini zamanla, sıradan ve mücadele ruhundan uzak tiplere bırakmıştır. Özellikle kadın figüründeki bu değişim erkek kahramanlar üzerinde de büyük bir değişime sebep olmuş ve bu durum onları da derinden etkilemiştir.

Hikâyelerde sevdaları uğruna gurbete giden, diyar diyar dolaşan, beyleri, şahları karşısına alan hatta aşkı ispat için zehir içmeyi göze alan kahramanlar hep erkeklerdir. Buna karşın anlatıların genelinde ise kaderine razı olan, onlara biçilen role itiraz dahi edemeyen, aşkı uğruna hiçbir mücadele vermeyen silik tipli kadın kahramanlar vardır. Bu durum halk hikâyelerinde kadın erkek ilişkilerini farklı bir düzleme taşımış, erkeği; bir şeyleri ispat etmek için çabalayan yahut çabalamak mecburiyetinde hissettiren, aşkı tek taraflı kurtarma derdine düşen figürler haline sokmuştur. Bu hal, mücadele veren erkek kahramanların karşısında ise kurtarılmayı bekleyen çaresiz, güçsüz, benzer kadın figürleri doğurmuştur.

Kahraman kadın tipinin bu yöndeki değişim ve dönüşümü çeşitli faktörlere bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu faktörlerin başında göçebe yaşam tarzından yerleşik hayata geçiş, çeşitli kültürlerle etkileşim, farklı medeniyetlerin; Fars ve Arap edebiyatının ve bu doğrultuda aktarılan klasik hikayelerin Türk kültür ve edebiyatına etkisi, ataerkil aile düzenine geçiş, kadının kurumsallaşan dünyada üstlendiği roller ve görevler, toplumsal hayatın getirdiği yeni oluşumlar, şartları ve aile yapısının değişimi, hikayelerin erkek anlatıcıları gibi sebepler gösterilebilir.

**KAYNAKÇA**

- Aktulum, Kubilay. (2007). *Metinlerarası İlişkiler*. İstanbul: Öteki Yayınları.
- Bali, Muhan. (1973). *Ercişli Emrah ile Selvihan Hikâyesi/ Varyantların Tespiti ve Halk Hikâyeciliği Bakımından Önemi*. Ankara: Baylan Matbaası.
- Boratav, Pertev Naili. (2002). *Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul. (2002). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergin, Muharrem. (2010). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Güvenç, A. Özgür. (2015). "Deli Dumrul'un Yeniden Yazım Sürecindeki Değersel Dönüşümü". *Düşünce Hayatımızda ve Kültürümüzde Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu*, s. 135-146. Bayburt.
- Kaplan, Mehmet. (2016). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar-3/Tip Tahlilleri*. (10. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Korkunal, M. Zeki. (1970). *Arzu İle Kamber*. İstanbul: Aziz Bozkurt ve Ort. Matbaası.
- Türkmen, Fikret. (1974). *Âşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma*. Ankara: Baylan Matbaası.
- Yılmaz, Timur. (2011). *Âşıklardan Halk Hikâyeleri-1*. (Der.) Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

## “DÜĞÜMLERE ÜFLEYEN KADINLAR” ROMANINDA GÜÇLÜ KADIN KİMLİKLERİ

A. Eylül KÜÇÜKAL  
asenaeylulkucukal@gmail.com

**Özet:** Bu çalışmada Ece Temelkuran'ın 2013 yılında yayımlanan “Düğümlere Üfleyen Kadınlar” adlı romanındaki güçlü kadınlar incelenecektir. Bir coğrafya romanı olarak nitelendirilebileceğimiz “Düğümlere Üfleyen Kadınlar” kitabı, dört kadın etrafındaki şekillenen bir yolculukla okuyucuya bir Ortadoğu panoraması çizmektedir. Okuyucu bu panoramaya baktığında siyaset, mitoloji ve din üçgenindeki kadının durumunu okumaktadır bir nevi. Kadınlar bu üçgenin yanı sıra aynı zamanda hem bireysel hem toplumsal hayatlarında güçlü kadın kimlikleri çizmektedirler. Bu noktada kadının güç olgusunu nasıl algıladığı ve toplumun güç olgusunu nasıl algıladığı önem teşkil etmektedir. Çalışmamızda güçlü kadın kimliklerini romandaki kişi kadrosuyla ele alacağız. Bunun sebebi romanın bir yolculuk romanı olması ve yolculuğun başındaki kadınlarla sonundaki kadınları değişime uğraması ya da tam tersi yolculuğun başından sonuna kadar kimliklerini koruyan kadınlar olması. Zaten romanın “kadınlar romanı” olduğu yani erkek kahramanların ya hiç yok ya da silik olduklarını belirtmekte fayda var.

**Anahtar Kelimeler:** Ortadoğu, güç olgusu, ataerkil toplumlar, din, mitoloji

### STRONG FEMALE IDENTITIES IN THE NOVEL OF “DÜĞÜMLERE ÜFLEYEN KADINLAR”

**Abstract:** In this study, the strong women in Ece Temelkuran's novel "Women Blow To The Knots" published in 2013 will be examined. The book “Women Blow In The Knots”, which we can describe as a geography novel, draws a panorama of the Middle East to the reader with a journey shaped around four women. When the reader looks at this panorama, he or she is reading the situation of the woman in the triangle of politics, mythology and religion. In addition to this triangle, women also draw strong female identities both in their individual and social lives. At this point, it is important how women perceive the phenomenon of power and how society perceives the phenomenon of power. In our study, we will deal with strong female identities with the characters in the novel. The reason for this is that the novel is a travel novel and the women at the beginning of the journey and the women at the end of the journey change, or vice versa, there are women who preserve their identities from the beginning to the end of the journey. It should be noted that the novel is a "women's novel", that is, the male protagonists either do not exist or are indistinct.

**Keywords:** Middle east, power phenomenon, patriarchal societies, religion, mythology

### GİRİŞ

1973 yılında İzmir’de doğan gazeteci yazar Ece Temelkuran, üniversite yaşamında hukuk eğitimi almasına rağmen avukatlık mesleğini hiç icra etmemiştir. En başından beri öyle ya da böyle yazmaya ilgi duymuş ve yazı serüveni Cumhuriyet gazetesinde başlamıştır. Gazetecilik yaptığı dönemlerde kadın hareketleri, siyasi tutuklular, Güneydoğu sorunu üzerine yazılar kaleme



aldı. Almanya’da kadın hareketi üzerine bir araştırma yaptı. Çeşitli gazetelerde köşe yazarlığı yaptıktan sonra ilk romanı *Bütün Kadınların Kafası Karışıktır* adlı eserini 1996’da yayımladı. Daha sonra birçok kitap çıkaran Temelkuran aynı zamanda birçok ödüle de layık görüldü. Son kitabı 2015 yılında çıkan *Devir’dir*. Bizim bu çalışmada ele alacağımız Ece Temelkuran’ın *Düğümlere Üfleyen Kadınlar* adlı eseri 2013 yılında basılmıştır. Basım yılı olarak günümüze yakın olmasından dolayı kitabı incelerken günümüz şartlarını göz önüne almak faydalı olacaktır. Aynı zamanda romanın bir Ortadoğu romanı olması –ki bu coğrafyaya Türkiye’nin de bir karakterle dâhil edilmesi- romandaki sorunsalımıza ataerkil toplumların eleştirisi bağlamında bakmamız demektir. Her şeyden önce “Düğümlere Üfleyen Kadınlar” bir ‘kadın dünyası’ romanıdır demek yanlış olmaz. Yazar, kendisinin de dâhil olduğu dört kadının çıktığı bir yolculuk ekseninde yazmıştır eserini. Farklı coğrafyadan dört kadının aynı kurgu içine dâhil edilmiş olması romanın kurgusunu farklı kılmaktadır. Romanda Mısırlı Maryam, Tunuslu Amira, adını bilmediğimiz Türk gazeteci ve aslında her coğrafyanın kadını olan ve her coğrafyada farklı isimle anılan Madam Lilla etrafında Ortadoğu panoraması çizilir.<sup>1</sup> Aynı zamanda kadınların bu yolculukta farklı coğrafyalarda yaşadıkları olaylar romanın siyaset, din, mitoloji gibi sac ayakları üzerine kurulu olduğunu okuyucuya gösterir.

Roman, Madam Lilla’nın yolculuk çağrısıyla başlıyor. Madam Lilla sadece kendi kişisel intikamı için -eski sevgilisini bulup öldürmek için- çıkacağı bu yolculuğa otelde karşılaştığı diğer üç kadını da davet ediyor. Her biri kendi kişisel sebeplerinden ötürü ( Amira, hem eski sevgilisini unutmak hem de hamamda kazayla bir ölüme sebep olmasından dolayı; Maryam, zamanında terk ettiği kızının acısını unutmak için; Türk gazeteci ise ülkesinde gazetecilerin suçsuz yere tutuklanmasından korktuğu için) bu yolculuğa çıkmayı kabul ediyorlar. Yolculuk başladıktan sonra karşımıza romanın akışı içerisinde farklı coğrafyalarda farklı kadın karakter çıkmaktadır. Kimi kadınlar toplumun izin verdiği ölçüde güçlü kimliklerini kazanmışken, kimi kadınlar ise çok daha fazlasını elde etmek için sıkı uğraşlar vermektedirler. Ve romanın sonunda görüyoruz ki aslında yolculuğa çıkan kadınlar da kaybettikleri güçlerini Madam Lilla önderliğinde tekrar kazanmak için bu yolculuğa çıkmış bulunuyorlar. Eseri bu noktadan ele aldığımızda karşımıza “güç” olgusu çıkmaktadır.

Toplumsal cinsiyet eğilimleri, toplumda kadınların ve erkeklerin rolleri üzerine kurulmaktadır. Bu rollere baktığımızda her toplumun kendine özgü, geleneğinden beslenen bir yapısının olduğu yadsınamaz. Bu toplumların içinde Ortadoğu toplumlarına bakarsak da ataerkil toplum düzeninin getirdiği cinsiyet rollerini kadın ve erkeğin üzerine yapışmış şekilde görmekteyiz. Geleneksel olarak hem Türk toplumunda hem de Ortadoğu toplumlarında erkekler güçlü insan kimliğini, kadınlar ise zayıf, güçsüz insan kimliklerini taşımaktadırlar. Bu edebiyatımıza da yansımış bir durum olarak karşımıza çıkmaktaydı.

*“XIX. yüzyılın son yıllarında kaleme alınan edebi eserlerde ilk defa güçlü kadın kimliğini taşıyan bayan kahramanlar ortaya çıkmıştı: Namık Kemal’in ‘Vatan yahut Silistre’ (1873) oyununun ana kahramanı Zekiye; Abdülhak Hamid Tarhan’ın ‘Tarık’ (1879) ve ‘İbn Musa’ (1917) oyunlarının kadın kahramanları, bunun ilk örnekleriydi. Görüldüğü gibi Türk klasik edebiyatında yer alan ‘gerçek sevgili’, ‘gül’ (Gülşeri), ‘tatlı dudaklı’, ‘yasemin kokan saçlı’*

<sup>1</sup> Ece Temelkuran, bu kitabı yazmadan önce adeta bir coğrafi keşif yapmış ve Ortadoğu’da uzun bir süre bulunmuştur. Röportajlarında da bunu belirtir. Bkz. <http://www.ecetemelkuran.com/kategori/yazilar>

(Ahmet Paşa), ‘ceylan gözlü’ (Fuzuli) kadın sembolleri Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde eli silah tutan ve savaştan korkmayan kadın sembolüne dönüşmüştür.’<sup>2</sup>(Pruşkovska 2013:67)

Tanzimat döneminde güçlü kadın kimliklerinin örneklerini görmeye başlasak dahi bunun kahramanların tip olmaktan öteye gidemediğini belirtmemiz gerekir. Bu dönemdeki güç ve kadının kelimelerinin birleşmesi “erkekleşme” bağlamında ele alınmıştır. Sevdiği için erkek kılığına girip askere giden kadın, ya da düşmana karşı eline silah alıp cepheye giden kadın, ya da iyi bir anne iyi bir eş iyi bir müslüman tipi çizen kadın güçlü olarak ifade edilir. Bu durum feminizm kavramının Türk toplumunda tanınmasına ve felsefesi düzlemde kadının toplumdaki görevlerinin sorgulanmasına kadar devam etmiştir. Ne zaman ki gerçek anlamda bir sorgulama başlamıştır o zaman kadının toplumsal gücü eline geçirmesi mümkün olmuştur. Yani cinsiyet kültürleri her toplumda başka şekilde değişiyor ve gelişiyor. Ataerkil toplumların hepsine baktığımızda “güç” olgusu erkeklere has ifade ediliyor, onlarla eşleştiriliyor. İster fiziki anlamda güç; ister manevi anlamda güç ifade edilsin her ikisinde de gücü elinde bulunduran ve bulundurması gereken kişi erkektir. “Düğümlere Üfleyen Kadınlar” romanı ise ataerkil toplumların coğrafyalarında geçiyor olmasına rağmen o coğrafyaların en cesur kadınlarını seçmiştir kendine. Romandaki kadın kahramanlar gücü içselleştiren, eli silah tutan, mücadeleci, kararlı, sorgulayan ve itiraz eden, kendi başına hareket edebilen, erkeklere meydan okuyabilen lider özelliktedirler. Zaten romanımızın tanıtım cümlesi olan “Çünkü bir erkek bir kadının nefesi kadar.”<sup>3</sup> cümlesi de romanımızın hangi ana noktadan hareket edeceğini ve gücün kimin elinde olduğunu kısa ve etkili bir biçimde ifade ediyor. Romanda da tüm kitap boyunca vurgulanan kadınların istedikleri her şeyi nefesleriyle baştan yaratabilecekleri fakat pes etmemeleri ve yorulmamaları. Genel bir görüş olarak güçlü olan kadının (sorgulayan, eleştiren, itiraz eden..) toplum tarafından kötü olarak yaftalanmasının yanı sıra “Düğümlere Üfleyen Kadınlar” romanında tam tersi bir durum söz konusudur. Güçlü olan kadın takdir toplayan, beğenilen ve onun gibi olunması istenilen kadın olarak çizilmiştir. Romanın sonunda da zaten güçlü olana benzeme durumu söz konusudur. Tüm bu nedenlerden dolayı romandaki kadın kahramanlar ya en başından beri güçlüdür ya da olayların üzerlerinde yarattığı değişimle güçlenmişlerdir. Sonuç olarak güçlü kadın kimliğine sahiptirler. Bu nedenle romandaki güçlü kadın kahramanları kendi mizaçları içerisinde tek tek ele almak doğru olacaktır.

### Madam Lilla

Fiziksel olarak narin, asil ve gizemli çizilen Madam Lilla, tüm Ortadoğu coğrafyasını gençken gezmiş ve yaşı itibarıyla birçok insan edinmiştir. Farklı coğrafyalarda edindiği bu insanlar Madam Lilla’nın güç olgusunu destekleyen konumundadırlar. Tüm romanın lideri, yönlendiricisi konumunda olan Madam Lilla’nın bu kadar acımasız ve güçlü olmasının nedeni eskiden yaşadığı bir aşk. Ve şimdi bu yolculuk sonucunda kendi gücünün kırılma noktası olan eski sevgilisinden intikam almak istemektedir. Aslında bireysel bir aşk acısı gibi gözükse de bu durum her kadının silkeleneceği toplanması açısından önem teşkil etmektedir:

<sup>2</sup> Makalenin tamamı için bkz. PRUŞKOVSKA, İrina, (2013), “Türk Çağdaş Tiyatrosunda Toplumsal Cinsiyet Eğilimleri ve Güçlü Kadın Kimlikleri”, **Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, Cilt:3, Sayı:6.

<sup>3</sup> “Düğümlere Üfleyen Kadınlar” ifadesi Kuran’ın bazı meallerinde geçen bir ifade. Felak Suresi’nin dördüncü ayetinde geçer ve burada “düğümlere üfleme” büyü yapmak anlamında kullanılır. Bu nedenle de “Düğümlere üfleyen kadınların şerrinden korununuz.” Şeklinde ifade edilir. [http://www.kuranmeali.org/113/felak\\_suresi/4.ayet/kurani\\_kerim\\_mealleri.aspx](http://www.kuranmeali.org/113/felak_suresi/4.ayet/kurani_kerim_mealleri.aspx)

“ Hanımlar, bu yolculukta öyle hadiseler cereyan edecek ki sersemleyeceksiniz. Sersemlemek iyidir. Zihniniz bulanır, kalbiniz böylece berraklaşır. Yapmanız lazım gelenler ortadan kalkınca olmanız lazım gelen kadınlar olacaksınız. Etrafınıza bakın. **Göreceksiniz ki hayat bizim nefesimizde.**” (Temelkuran 2013: 124)

Ayrıca yukarıda alıntıladığımız kısım için söyleyebiliriz ki Madam Lilla, kurgusal gücü temsil etmektedir. Aynı zamanda yönlendirici bir etkisi de vardır.

Gerek Amazir kadınlarının yetişmesi, gerek Maryam, Amira ve Türk gazeteci üzerindeki etkisi ve onlara sık sık söylediği kadınların nefeslerine güvenmeleri gerektiği romanda Madam Lilla'nın kadınlara olan inancı noktasında karşımıza çıkmaktadır:

“Anlayacaksınız ki hayat sizin nefesinizde. Başka hiçbir yerde, hiçbir şeyde değil. Hayatı siz kuracaksınız. Nefesinizi üfleyeceksiniz... Hayat... Nefesinizin yettiği kadar.

(...)

Hakikatte kadınlar, bu alem içinde başka bir alemde yaşarlar. İçine aşklarını ve büyülerini üfledikleri bir alemdir bu. Erkekler biteviye o alemi hırpalar, yıkar. Kadınlar ise yeniden üfleyerek nefesleriyle kurar o alemi. Kadınlar, erkekleri de üfleyerek var ederler. Bir erkek, bir kadının nefesi kadardır; başka hiçbir şey değildir.” (Temelkuran 2013:126)

Yine romanın kendisine referans aldığı ve Madam Lilla'nın yönlendirici ve kurgulayıcı göreviyle bütünleşen başka bir alıntıya bakarsak:

“ Felak suresi... Neffasati fi'l-u gad... Sure, 'Düğümlere üfleyen kadınların şerrinden sakının' diye buyurur. Büyücü kadınların şerrinden sakının... Allah biliyor yapabileceklerimizi. İyiyi de kötüyü de. Ama biz unuttuk sadece. Ama şimdi sınırı geçtiğimize göre... Hatırlamanıza yardım edeceğim. Siz de bana yardım edeceksiniz. Nefesimle kurduğum dünyayı yıkan adamı bulmaya giderken yanınızda duracaksınız.” (Temelkuran 2013:134)

Madam Lilla'nın bu kadar acımasız, duygularından arınmış ve katı olmasının, erkeklere karşı tavırlı olmasının sebebi de aslında kendi hayatında yaşadıklarından kaynaklanıyor. O aslında annesinin güçsüzlüğünü gören ve onun gibi olmak istemeyen bir kadın:

“ Erkeklerin arasında büyüdüm ben. Bu sebepten kadın olmadan önce kadın olmamayı öğrendim. Kız olduğum belli olmasın diye çullara sarardı babam beni. (...) Tiksendim. Ne ağladım, ne kalbim kırıldı, büyürken ben en çok tiksindim. Annemden tiksindim, güçsüzlüğünden. Getirdiğim parayı görünce parlayan gözlerinden ve sonra zıplayarak hep acı çeken kadın rolüne çıkmasından. Babamdan tiksindim, beni çullara sarmasından. Ben şarkıları söylerken adamların yüzlerinde kazanacağımız paranın miktarını iştahla hesaplamasından...” ( Temelkuran 2013:245)

### Sayda

Amazir kadınlarının lideri olan Sayda, Madam Lilla tarafından yetiştirilen, güçlü ve kararlı olmayı ondan öğrenen; Madam Lilla'nın deyiimiyle kendisinin gençlik hali. Kendisi de Sayda için böyle bir betimleme yapmakta zaten:

“Amazir kadınlarının en yürekli, gerçek bir savaşı.” (Temelkuran 2013:111)

Sayda karakter olarak bu şekilde çizilerken; bu durumu fiziksel betimlemesi de desteklemektedir. Çalışmamızın en başında söylediğimiz gibi güçlü olmak erkeğe özgüdür noktasından yola çıkarak Sayda'nın dış görünümü erkekvari çizilerek gücü somutlaştırılmıştır.

“ Uzun boyuna rağmen, arabayı kaykılarak tek elle, erkek gibi kullandığı için...” (Temelkuran 2013:112)

“ Sayda, bir kadın gibi değil, utanmayı unutmamış bir Doğulu erkek gibi...” (Temelkuran2013:113)

Sayda'nın önderliğini yaptığı ve hemen hemen hepsi Sayda gibi güçlü, ne istediklerini bilen ve istediklerini elde eden kadınlardan oluşan Amazir kadınları, ülkelerinde ülkeyi yöneten siyasetçileri ezip geçip istediklerini yaptıran bir toplumsal oluşum. Bu gruplaşma da bize kadının gücünü somut anlamda bir kez daha gösteriyor. Romanda bu başarıyı Madam Lilla'nın ağzından okuyoruz çünkü Madam Lilla kendi yetiştirdiği Sayda'nın bu kadar güçlü olmasından dolayı haklı bir gurur duymaktadır.

“ *Madam Lilla zaman tünelineki tur rehberi gibi yine:*

*Ah Sayda, ne mutluluk! Kim derdi bir gün bu işaretleri bu yollarda göreceğiz diye! Hanımlar bu duvarlarda gördüğünüz işaretler... Mavi, kırmızı, beyaz olan Amazir bayrağının renkleri. Kaddafi bayraklarını, dillerini yasakladı Amazirlerin, dolayısıyla şimdi burada görünce... Hay Allah! Şu gördüğünüz işaret Amazirlerin işareti. Gökyüzü ve yeryüzü arasında durup ikisini birleştiren özgür insan. Zin. Bu etekli kız çocuğu gibi duran kadın işareti ise Tanit, ana Tanrıça. Ah Sayda! Masal kazanıyor desene...”* (Temelkuran 2013:119)

### Warda Ablanın Kızı

Romanda adını bilmediğimiz ve annesinin kızı olarak anılan Warda'nın kızı, Tahrir meydanındaki Arap Baharı'nda<sup>4</sup> aktif olarak rol oynayan, direnişe katılan, isyan eden, annesinin deyimiyile 'askere taş atan', sosyal medyadan insanları örgütleyen güçlü kadın kimliğiyle ön plana çıkıyor. Romanda böyle bir karakterin isim olarak verilmemesi kasıtlı yapılmış ve bizi yabancılaştırma kavramına götüren bir hareket olarak yorumlanabilir. Sembolik olarak Warda ablanın kızı söylense de aslında Arap Baharı'nda payı olan her güçlü kadın anlatılmak istenmiştir. Warda'nın kızı da annesi gibi olmak istemeyen ve onun gibi kadınlar için yani sesi çıkmayan, güçsüz kadınlar için direndiklerini belirtir. Yani güçlü olmaya mecburdurlar bir nevi.

“ *Warda elindeki sapanı kızının yüzüne sallıyor, kız giderek dikleniyordu:*

- *Ver onu bana!*
- *Ne yapıyorsun bununla? Askere taş mı atıyorsun!*
- *Atmayayım mı? Senin için yapıyorum! Senin gibi kadınlar için!*
- *Ben kahraman istemiyorum. Kızımı istiyorum!*
- *Kızın bu işte! Hoşuna gitmedi mi!”* (Temelkuran 2013:384)

<sup>4</sup> Arap Baharı: 17 Aralık 2010'da Tunus'ta bir gencin kendini yakmasıyla başlayan ( uzun süredir iş bulamayan bir mühendis olan gencin sokak satıcılığı yapması ve burada zabıtayla yaşadığı tartışma görünen sebeptir) ve tüm Tunus halkının giriştiği eylemle beraber Arap Dünyası'nı derinden etkileyen olaylar zinciridir. Yapılan protestolar sonucunda birçok Arap ülkesi Tunus'tan etkilenip özgürlük için savaşmıştır. Tunus, Mısır, Libya, Suriye, Bahreyn, Ürdün, Yemen gibi ülkeler Arap Baharı'ndan etkilenen ülkeler arasındadır. Detaylı bilgi için bkz.

RESULOĞLU GEYLANI, Serap, (2014), **Arap Baharı, Toplumsal Hareketler ve Sosyal Medya**, Doğuş Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.

GÖÇER, İsmet, (2015), “Arap Baharı'nın Nedenleri, Uluslar arası İlişkiler Boyutu ve Türkiye'nin Dış Ticaret ve Turizm Gelirlerine Etkileri”, **Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 10.

BİNGÖL, Oktay, (2013), “Arap Baharı ve Ortadoğu: Çok Eksenli Güç Mücadelesinde Denge Arayışları”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, XIII/2 (K15/2013), s. 25-49.

Yine internet kaynaklı olarak bakılabilir:

<http://www.ihh.org.tr/tr/main/activity/bilinclendirme/4/18-aralik-2010-arap-baharinin-baslangici/1975>

<http://blog.radikal.com.tr/politika/arap-bahari-ve-yeni-ortadoğu--1--6329>

<http://www.turkiyegazetesi.com.tr/dunya/279286.aspx>

<http://isyandan.org/makaleler/arap-baharinin-gozden-kacan-ulkeleri-bahreyn/>

### Dido

Dido, Yunan ve Roman kaynaklarına göre Kartaca'yı yani günümüzde Tunus'u kuran kraliçedir. Troya düştükten sonra sağ kurtulanlar, yeni bir yurt kurmak için Aeneas önderliğinde denize açılırlar. Fakat uzun bir yoldan sonra Juno'nun gazabına uğrayarak İtalya'ya gitmek isterken Libya'ya ulaşırlar. Dido ile Aeneas arasındaki yakınlık da aşka dönüşür. Dido ile evlenen Aeneas mutluluğu bulup da kendisine verilen tanrısal görevi unutup tanrıların habercisi Mercurius gelerek ona yeni bir yurt kurma görevini hatırlatır. Aeneas da çaresiz bir şekilde Dido'yu terk ederek görevini gerçekleştirmek ve yeni bir yurt kurmak için gider. Çünkü bu tanrılar tarafından kendisine verilmiş bir görevdir ve Aeneas da pietas ( tanrılara karşı korkuyla karışık duyulan saygı, dindarlık) duygusuna sahip bir Romalıdır. Delicesine aşık olduğu Aeneas'ı kalmaya ikna edemeyen Dido da kendisine tek bir yol layık görür: Ölüm. Ve Dido kendini öldürür. Kaynaklarda böyle geçse de romanda Dido'nun kendini öldürmediği topraklarını terk ettiği –yani yolculuğa çıktığı- güçsüzlüğünü başka kadınlar görmesin, liderleri olarak onlara kötü örnek olmayayım diye sonunun böyle yazılmasını istediği şeklinde yorumlanır, verilir.

Dido'nun gücü şu noktadadır: Dido, bir ülke kuran ve yöneten güçlü bir kadındır. Fakat bir aşkla sarsılır ve gücünü kaybeder. Buradaki güç sadece manevi anlamda bir güç kaybı olmasına rağmen hala daha yönettiği ülke topraklarını terk etmeyi düşünür. Kendisi bir aşkla yıkılsa da kendisini örnek alan kadınların asla böyle olmamalarını ister ve bunun için hiçbir zaman halkına bunu söylemez. Aksine onlara gücü elinde bulundurmalarını ve her zaman güçlü olmalarının gerekliliğini anlatır. Dido Yazıtları da roman boyunca bu konuya vurgu yapan somut bir örnektir. Hem bir kadının ağzından yazılmış olması hem de kadınlara içlerindeki gücün farkındalığını sağlaması bakımından önem teşkil etmektedir.

*“ Ben Penelope, hiç aşık olmadım. Çünkü Dido bize teslim olmamayı öğretti. Dido, bana bizim hep yalnız olacağımızı öğretti. Dido bana tilsimin kendi nefesimizde olduğunu öğretti. Biz üflerse dolar kalbin yelkenleri, Dido Kartaca kızlarına bunu öğretti.”* (Temelkuran 2013:311)

*“ Yıllar evveldi ki Dido, bize, bütün kızlarına, gözlerinde gökkürenin bütün yıldızlarıyla ‘Kendinize bakın!’ demişti. Dido, kurduğu sarayın merdivenlerinde, ilk gününde Kartaca'nın, söylemişti. ‘Kendi gücünüze dayanabilirseniz her şeye dayanabilirsiniz’ demişti. Demişti ki Dido, ‘Korkmayın kızlarım, kendinizden korkmayın. Ve sakın’ demişti elini havaya kaldırmış, başparmağı ile işaret parmağını birleştirmişti:*

*‘Olduğunuzdan az olmayın. O vakit bir avcı bulacaktır sizi. Olduğunuz kadar olduğunuzu bilen bir avcunun gözü bulur sizi. Ve avlanırsınız.’* (Temelkuran 2013:317)

### Firdevs Hanım

Madam Lilla'nın çok eski arkadaşı olan Firdevs Hanım aynı zamanda geçmişte Madam Lilla'nın kızını emanet ettiği kişi. Daha sonrasında Firdevs Hanım, Madam Lilla'nın kızına annesinin peşinden gitmesine izin verdiği için ikilinin arkadaşlık ilişkileri bozulmuş. Firdevs Hanım da aynı Madam Lilla gibi gençliğinde güçlü ve kararlı bir kadinken daha sonra bir evlilik yaparak –Madam Lilla'nın deyimiyle bir nevi kendini sağlama almak- elini ayağını her şeyden çekiyor. Fakat kendisi eyleme geçmese de kurduğu “Firdevs'in Kızları” adlı oluşumla sayıları seksen olan kadınlara öncülük ediyor ve onların asla vazgeçmemeleri için, içlerindeki gücün farkında olmaları için yönlendirmeler yapıyor. Romanda da tam da böyle bir konuşma yaparken Madam Lilla ve kızlarıyla tanışıyor.

*“ ‘... Burada olacağız. Buğday tanesi gibi, yer altı suları gibi, solucanın ihtirası ve yaseminin zarafetiyle. İyiliğin ve kötülüğün sahibiyiz. Kıymetliyiz, çok kıymetliyiz. Yaşayan ve ölü bebekler*

*doğurduk. Hepsini büyüttük. Burada olacağız. Çünkü buradaydık ve biliyorduk. Unuttuklarımızı hatırlayacağız. Tanrıları doğurduğumuzu hatırlayacağız. Gökyüzünün ve yeryüzünün bilgisini ilk bizim bildiğimizi unutmayacağız. Bizden daha kudretli, bizden daha neşeli, bizden daha özgür kız çocukları büyüteceğiz. El vereceğiz. El verdikçe ellerimiz çoğalacak. Birbirimize inanacağız. Bizi seven bir tanrıya inanacağız. Kızlarım Haypatya'nın doğum günü kutlu olsun!*

*Arkamızda duran Madam Lilla'nın kulağına eğilip sordum:*

- *Ne bu? Tarikat filan mı?*

*Yüzünde nicedir görmediği dostlarını havaalanında bekleyen bir kadının heyecanı ile gururla söyledi:*

- *Firdevs'in kızları!*

*Maryam eğildi bu kez Madam'ın kulağına:*

- *Seksen kadın var mı burada?*

*Madam Lilla yine gururla salladı başını 'evet' anlamında. Maryam kendi kendine fısıldayarak söyledi:*

- *Tahmin etmiştim.*

*Göz kırparak 'Nedir?' diye sordum. Maryam kulağıma söyledi:*

- *Dido'nun da seksen kızı olduğu söylenir. Gemisiyle Kıbrıs'tan geçerken durup seksen genç kadın topladığı ve Kartaca'ya beraber geldikleri hikayede var. Kartaca'yı onlara emanet etmiş."* (Temelkuran 2013:332-333)

### **Maryam, Amira ve Türk gazeteci**

Madam Lilla'nın aynı anda tanıyıp yolculuğa davet ettiği bu üç kadın, yolculuğa aynı amaçlarla çıkan ve yolculuğun sonunda aynı değişimi gösteren kadınlardır. Tabii ki bunda Madam Lilla'nın yönlendirici etkisinin büyük önemi vardır. Gerek Maryam olsun, gerek Amira, gerekse adını bilmediğimiz Türk gazeteci; bu üç kadını her ne kadar kendi içlerinde farklı hezeyanları olsa da, onları yolculuğa çıkmaya zorlayan sebepler çeşitli olsa da aslında üçü de aynı kadının farklı bakış açılarından görünen halidir. Bu nedenle bu üç kadını aynı başlık altında incelemek yerinde olur. Maryam, kızını doğurduktan sonra bırakmak zorunda kalan bir anne; Amira sevgilisi Muhammed'den ayrılan aşk acısı çeken bir kadın, aynı zamanda hamamda ölen gelinin kazasındaki baş sorumlu; Türk gazeteci ise düşünce özgürlüğü olmayan ülkesinden kaçan bir kadın. Yolculuğa çıkarken içlerinde bu güçsüzlüğü ve acizliği barındıran bu üç kadın, yolculuk sonunda Madam Lilla önderliğinde yaşadıklarıyla kendilerini tanıyıp, kendilerine inanıp güçlü birer kadın haline geliyorlar. Her üçü de bu romanın başında ya da yolculuğun başında da diyebiliriz; amaçları olmayan, hayatlarından umutlarını kesmiş, nereye ait olduklarını bilmeyen ve bu yüzden nereye, niçin gittiklerini de bilmeyen, içlerindeki gücü fark edemeyen kadınlardır. Madam Lilla'yla çıktıkları bu yolculuk adeta onları başka bir insan haline getirir ve yolculuğun sonunda her tanrıçanın yedinci kuralını kendi yazması gibi onlar da güçlenerek kendi kurallarını yazabilecek güce ulaşırlar, adeta birer tanrıçaya dönüşürler. Hayatlarına söz geçirebilecek, baştan nefesleriyle hayatlarını yaratabilecek gücü ellerine alırlar. Tanrıça benzetmesini yapan Firdevs Hanım'ın da bu noktadaki etkisi görmezden gelinemez:

*" – Hangi tanrıça var içinizde diye soruyorum.*

*Firdevs kendi sorusuna kendi cevap vermek istedi. Tedirgin edici havası biraz azaldı sanki, neşelendi:*

- *Durun durun. Ben söyleyeyim. Amira... Elbette! Afrodit. Siz Maryam... Evet siz Hekat olacaksınız ama daha zamanımız var.*  
(...)
- *Siz de bir Artemis olmalısınız. Bir bakire!”* (Temelkuran 2013:347)

Bu noktada iyi bir rehber yardımı da yadsınamaz. İşte onlara bu rehberliği yapan yol gösteren lider konumdaki kadın Madam Lilla’dır. Madam Lilla’nın yolculuk boyunca telkinleri, yıldıkları anda onları tekrar silkelemeleri olmasa bu yolculuğu bu şekilde bitiremeyeceklerdi. Romanın sonunu Türk gazeteci yazıyor. Maryam, içindeki güce inanıp cesaretleterek bebeğini bulmuş ve onunla yaşamaya başlamıştır. Amira, romanın başındaki hamam kazasında gelinin ölmesinden kurtulmuş ve dans okulu açmıştır. Türk gazeteci de artık ülkesine dönebilme özgürlüğüne kavuşmuştur. Hepsi Madam Lilla’nın yaratmak istediği ne istediğini bilen, güçlü ve kararlı kadın kimliğine bürünmüştür romanın sonunda. Bu da romanın sonunda güçlü kadınların güçlü kızları vardır şeklinde okuyucuya verilirken, Madam Lilla’nın kurgulayıcı ve yönlendirici gücüne bir kez daha vurgu yapılıyor.

“ Tanrı bizi sevmese bile cesur bir anne yetebilirdi bize.” (Temelkuran 2013:371)

### SONUÇ

Ece Temelkuran, “Düğümlere Üfleyen Kadınlar” romanı ile bir kadın yazar olarak, kadının toplumdaki yerine bir sorgulama, bir eleştirel bakış getirmiştir. Bunu yaparken sadece kendi toplum kültürünü temel almayarak; kendi toplum yapısına benzeyen farklı coğrafyaları temele yerleştirerek farklılığı yakalamıştır. Romanı yazım sürecine geçmeden ise o coğrafyayı yakından tanıması, keşfetmesi daha objektif yaklaşımlar sergilemesi açısından önem arz etmektedir. Romanda dört ana kadın karakter etrafında üç ana konuyu (din, mitoloji, siyaset) harmanlayarak olay örgüsünü kurgulamıştır. Türkiye okuru adeta romanı okurken kendi ülkesinden parçalar görmektedir ve bu yazar tarafından büyük olasılıkla kasıtlı yapılmıştır. Aynı zamanda romanın yakın zamanda yazılmış olması da bunda etkindir tabi ki. Aslında romanda ataerkil toplumlara ait birçok sosyal, kültürel, siyasi unsurlar bulabiliriz fakat çalışmamızda ele aldığımız güç olgusu tüm bu etkenler karşısında kadının elinde bulundurması ve asla kaybetmemesi gereken bir farklılıktır. Romandaki kadınlar o kadar güçlü çizilmişlerdir ki roman boyunca onların önüne geçebilen bir erkek karakter yoktur. Aslında kadının güçlü olması Eski Yunan kültüründe tanrıçalardan beri; Türk kültüründe Dede Korkut’tan beri karşımıza çıkmaktadır. Özellikle zaman karşılaştırması yapmak amacıyla Türk kültürünü baz alırsak; örneğin Dede Korkut hikayelerinde kadın kahraman tipli çizilen, savaşa giden, at üstünde dolaşan, evin reisliğini yapabilen yani her türlü hem fiziki hem manevi gücü elinde bulundurabilen bir tip olarak çizilmiştir. Peki zamanla değişen ne olmuştur? Tabi ki hiçbir toplum yapısı zamana karşı dirençli değildir. Bu nedenle toplumların değişimler yaşadığı, farklılaştığı dönemler olmuştur. Özellikle Türk edebiyatından yola çıkarsak Divan edebiyatıyla bir etkileşim içerisine girmemiz kadınları narin, çitkırıldım çizmemize sebep olmuştur. Bundan sonra Tanzimat’a kadar böyle devam eden bu süreç Tanzimat’la beraber Batı romanının tanınmasıyla değişime uğramıştır. Sonrasında Milli Mücadele döneminde kadının toplumdaki yerinin hatta cephedeki yerinin edebiyata yansınmasıyla tekrar eğilim değişmiş, kadının gücü (fiziksel ve manevi) daha da belirginleşmiştir. İlerleyen dönemlerde feminizmin tartışılmaya başlanması kadınların toplumdaki yerlerini sorgulayıp gücü kendi ellerine almaya çalışmalarına kadar gitmiştir. Aslında tüm bunlar bize göstermektedir ki kadınlar daima erkeklerle bir güç savaşı halinde olmuşlardır. Sadece bu kimi dönemde erkeklerin gölgesinde yaşanırken kimi dönemde yaşanmamıştır. Ve

kimi toplumlar bunu on sene öncesinde yaşarken kimi toplumlar on sene sonrasında yaşayacaktır. Ataerkil toplumlar olarak nitelendirdiğimiz Ortadoğu toplumları da kadının güçlü olmasını kabul etmeyen toplumlar arasındadır. Romanda da birçok örneğine rastladığımız gibi kadınların, erkeklere ait bir kahveden kahve alamamalarından tutun da kıyafetlerinin eleştirisine kadar her olayda görebiliriz. Ece Temelkuran, yaşadığı coğrafyaları objektif gözlemleriyle roman kurgusuna katmıştır. Aslında bu noktada roman bir kültür araştırması tadı da veriyor demek mümkün.

Romanın sonunda okura verilen kısa ve etkili mesaj olan “Bir erkek bir kadının nefesi kadar.” felsefesi romanın sonunda kendini korumaktadır. Roman adeta kadınlara bir rehber niteliğindedir. Güçlü olan kadınların, gücünün farkına varmamış olan kadınlara yaptıkları rehberlik aslında tüm dünya kadınlara bir çağrıdır ve şunu söyler: Güç içinizde! Kadın kahramanların hepsinin farklı uluslardan olması, farklı yaşlarda olması, farklı dertlerinin olması da bu mesajın güçlenmesi içindir. Bu nedenle romanın bitiminde gücünü keşfetmeyen, yapabileceklerinin farkında olmayan tek bir kadın bile yoktur. Romanın sonunda okurun doldurulması istenen boşluklar ise örneğin Madam Lilla’nın sevgilisine ne oldu? sorusu gibi romanın havada kalmasına neden olmuştur. Bunu da yazar her tanrıçanın yedinci kuralı gibi herkesin farklı sonu yazmasını istediği için yapmıştır; bizim okuduğumuz Türk gazetecinin onlar için yazdığı sondur.

Romanı feminist kuram içerisinde nereye yerleştirebiliriz, ya da bu bir feminist bir roman mıdır? bunun tartışması yapılabilir fakat gazetecilikten romancılığa geçen Temelkuran’ın temelde kadın üzerine yazdığı iki eserinden biri olan “Düğümlere Üfleyen Kadınlar” kadın sorunlarını gelişmemiş toplumlar üzerinden ele alması noktasında başarılıdır. Roman kadın yazar merkezli bir toplum eleştirisidir.

#### KAYNAKÇA

- BERKTAY, F. (2015). Tarihın Cinsiyeti. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- \_\_\_\_\_, (2016). Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- BİNGÖL, O. (2013). “Arap Baharı ve Ortadoğu: Çok Eksenli Güç Mücadelesinde Denge Arayışları”, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, XIII/2 (Kış/2013), 25-49.
- DONOVAN, J. (2013). Feminist Teori, İstanbul: İletişim Yayınları.
- GÖÇER, İ. (2015). “Arap Baharı’nın Nedenleri, Uluslar arası İlişkiler Boyutu ve Türkiye’nin Dış Ticaret ve Turizm Gelirlerine Etkileri”, Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 10.
- PRUŞKOVA, İ. “ Türk Çağdaş Tiyatrosunda Toplumsal Cinsiyet Eğilimleri ve Güçlü Kadın Kimlikleri”, Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, Cilt:3, Sayı:6.
- RESULOĞLU GEYLANI, S. (2014). Arap Baharı, Toplumsal Hareketler ve Sosyal Medya, Doğu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.

TEMELKURAN, E. (2013). Düğümlere Üfleyen Kadınlar, İstanbul: Everest Yayınları.

#### İnternet Kaynakları

- <http://www.ecetemelkuran.net> (Erişim tarihi: 13/05/2022)
- <http://bianet.org/biamag/yasam/144712-temelkuran-in-dugumlere-ufleyen-kadinlari> (Erişim Tarihi: 13/05/2022)
- <http://blog.milliyet.com.tr/dugumlere-ufleyen-kadinlar/Blog/?BlogNo=423357> (Erişim tarihi: 13/05/2022)
- [https://www.academia.edu/7776028/Ece\\_Temelkuran\\_D%C3%BC%C4%9F%C3%BCmlere\\_%C3%9Cfleyen\\_Kad%C4%B1nlar](https://www.academia.edu/7776028/Ece_Temelkuran_D%C3%BC%C4%9F%C3%BCmlere_%C3%9Cfleyen_Kad%C4%B1nlar) (Erişim Tarihi: 13/05/2022)



<https://indigodergisi.com/2016/02/erkegi-guclu-gormek-isteyen-toplum-degil-kadin/> (Erişim Tarihi: 13/05/2022)

<http://www.martidergisi.com/guclu-kadin-guclu-toplum/> ( Erişim Tarihi: 13/05/2022)

<http://www.ihh.org.tr/tr/main/activity/bilinclendirme/4/18-aralik-2010-arap-baharinin-baslangici/1975> (Erişim Tarihi: 13/05/2022)

<http://blog.radikal.com.tr/politika/arap-bahari-ve-yeni-ortadogu--1--6329> (Erişim Tarihi: 13/05/2022)

<http://www.turkiyegazetesi.com.tr/dunya/279286.aspx> (Erişim Tarihi: 13/05/2022)

<http://isyandan.org/makaleler/arap-baharinin-gozden-kacan-ulkesi-bahreyn/> (Erişim Tarihi: 13/05/2022)



**ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS**

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

**SOSYOLOJİ**  
**FELSEFE**  
**PSİKOLOJİ**

## FEMİNİST SOSYAL HİZMET PERSPEKTİFİNDEN TÜRKİYE'DE KADIN İSTİHDAMI: GÜNCEL BİR ANALİZ

Ezgi SEZER

Nişantaşı Üniversitesi, Türkiye

ezgiszr96@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-3604-7209

Dilan GÜNDOĞAN

Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Türkiye

gundogandilan13@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-1369-2360

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BAŞCILLAR

Malatya Turgut Özal Üniversitesi, Türkiye

mehmetbascillar@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-0223-8050

**Özet:** Kadın istihdamı, kadının çalışma veya üretim alanında yer alması olarak ifade edilmektedir. Kadınların, istihdama etkin bir şekilde katılamaması veya iş gücü piyasasında adil olmayan uygulamalara maruz kalması nedeniyle konunun toplumsal cinsiyet bağlamında ele alınması son derece önemlidir. Feminist sosyal hizmet, kadınların yaşadığı sorunlarla ilgili farkındalığın artırılması ve kadınların güçlendirilmesi konusunu odağına konumlandırmaktadır. Kadınların istihdama etkin bir şekilde katılamaması potansiyellerini gerçekleştirememesine yol açabilmekte, bu durum kadınların güçlendirilmesini de olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Bu çalışma, Türkiye’de kadın istihdamının güncel durumunu, feminist sosyal hizmet perspektifinden analiz ederek görünür kılmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde feminist sosyal hizmet yaklaşımı ile kadın istihdamı arasındaki ilişki tartışılacak; ikinci bölümünde ise kadınların istihdama katılamama nedenleri ve iş yaşamında karşılaştıkları sorunlar irdelenecektir. Son bölümde ise uluslararası ve ulusal boyutlu kurumlar ile sivil toplum örgütlerinin raporları ışığında Türkiye’de kadın istihdamının güncel durumu analiz edilecektir. Güncel raporlarda Türkiye’de kadın istihdamının arzulanan seviyede olmadığı, kadınların önemli bir bölümünün iş gücü piyasasının dışında kaldığı veya kayıt dışı istihdam edildiği belirtilmektedir. Bunun yanında kadınların, eğitime ve kariyer fırsatlarına erişim ile ücretlendirmede ayrımcılık içeren uygulamalara maruz kaldığı, mobbing ve cinsel taciz gibi sorunlar deneyimlediği belirtilmektedir. Türkiye’de kadın istihdamının artırılması ve kadınların iş gücü piyasasında karşılaştıkları sorunların önlenmesi noktasında sosyal politikaların toplumsal cinsiyet eşitliği çerçevesinde şekillendirilmesi gerektiği değerlendirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın İstihdamı, Feminist Sosyal Hizmet, Toplumsal Cinsiyet

## WOMEN'S EMPLOYMENT IN TURKEY FROM THE SOCIAL WORK PERSPECTIVE: A CURRENT ANALYSIS

**Abstract:** Women's employment is expressed as women's involvement in the field of labor or production. It is extremely important to consider the issue in the context of gender, as women cannot participate effectively in employment or are exposed to unfair practices in the labor market. Feminist social work keeps raising awareness of women's problems and empowering women in its focus. The inability of women to participate in employment effectively may lead to them not fulfilling their potential, this situation can negatively affect the empowerment of women. This study aims to bring the current situation of women's employment in Turkey into view by analyzing it from the perspective of feminist social work. In the first part of the study, the relationship between the feminist social work approach and women's employment will be discussed, in the second part, the reasons why women cannot participate in employment and the problems they face in business life will be examined. In the last part, the current situation of women's employment in Turkey will be analyzed in light of the reports of international and national institutions and non-governmental organizations. It is stated in current reports that women's employment in Turkey is not at the desired level, and a significant portion of women are excluded from the labor market or are employed in undeclared work. In addition to this, it is stated that women are exposed to discriminatory practices in accessing education and career opportunities, discrimination in wages, and experiencing problems such as mobbing and sexual harassment. It is considered that social policies should be shaped within the framework of gender equality to increase women's employment in Turkey and to prevent the problems women face in the labor market.

**Keywords:** Women's Employment, Feminist Social Work, Gender

### GİRİŞ

İstihdam, "bir görevde, bir işte kullanma" şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 2011). Kadın istihdamı ise, kadının çalışma veya üretim alanında yer alması olarak ifade edilmektedir. Kadınların iş gücü piyasasında yer almaları sanayi devrimi ile başlamış olup, 20. yüzyılın ikinci yarısı boyunca hem sanayileşmiş ülkelerde hem de dünyanın birçok ülkesinde çarpıcı bir oranda yükselmiştir (Stichter, 1990). Türkiye'de ise kadınların etkin olarak iş gücü piyasasında yer almaları köyden kente göçlerin hız kazanmasıyla artış göstermiştir (Aksoy ve ark., 2019). Kadınların istihdamda yer almaları ülkelerin büyüme ve gelişmelerinin önemli bir sebebi ve sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır (Verick, 2018). Fakat istihdamla ilgili literatüre bakıldığında kadınların iş gücüne katılım konusunda hala dezavantajlı bir konumda oldukları görülmektedir. İstihdamda yer almak kadın yoksulluğunun azalması ve kadının toplumsal konumunun yükselmesinde hayati bir önemde konumlanmaktadır. Fakat bu önemi kadının iyilik halinin yükselmesini ve kendi kapasitelerini artırmalarını sağlayacak potansiyel bir ortam sunduğunda kazanmaktadır (Srivastava & Srivastava, 2010). Aksi durumlarda istihdama katılan kadınların çeşitli sorunlar yaşayabildikleri ve bazen istihdamdan çekildikleri görülebilmektedir.

Kadınların iş gücüne katılım konusunu toplumsal cinsiyet bağlamında ele almak önem taşımaktadır. Toplumsal cinsiyet, toplumun bireylere biyolojik cinsiyetlerine göre yüklediği roller ve sorumluluklar olarak tanımlanmaktadır (Vatandaş, 2007). Bu doğrultuda ataerkil bir yapıya sahip olan toplumda kadından beklenen roller kadınların istihdama katılmasını etkileyebilmektedir. Erkekler stereotip olarak genellikle "başarılı", "güçlü", "cesur" ve "lider"

gibi sıfatlarla özdeştirilirken kadınlar genellikle “tatlı”, “güzel” ve “naif” gibi sıfatlarla eşleştirilmiştir. Hatalı bir şekilde kadınların ev işleri ve çocuk bakımı konusunda doğal bir yeteneğe sahip oldukları öne sürülmektedir (Zastrow ve ark., 2019). Buradan da anlaşılacağı üzere erkeklere “uygun görülen” rol ve sıfatlar iş yaşamına ve toplumsal yaşama etkin katılıma daha uygun görülmektedir. İstihdama katılabilmemiş çalışan kadınlarda ise “annelik” kadınların kariyer hayatını olumsuz etkileyebilmektedir. Bu durum “annelik engeli” kavramı ile açıklanmaktadır. Çocuğu olan babalara toplum tarafından kariyer ve çalışma teşvik edilirken annelerden çocuk bakımının önceliğe alınması beklenmektedir. Geçen zamanda kadın iş kaybı yaşayabilmekte veya işteki konumunu yitirebilmektedir (Zastrow, 2016).

Bu bağlamda bu çalışma, Türkiye’de kadın istihdamının güncel durumunu, feminist sosyal hizmet perspektifinden analiz ederek görünür kılmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde feminist sosyal hizmet yaklaşımı ile kadın istihdamı arasındaki ilişki tartışılmış; ikinci bölümünde ise kadınların istihdama katılamama nedenleri ve iş yaşamında karşılaştıkları sorunlara yer verilmiştir. Son bölümde ise uluslararası ve ulusal boyutlu kurumlar ile sivil toplum örgütlerinin raporları ışığında Türkiye’de kadın istihdamının güncel durumu analiz edilmiştir.

### FEMİNİST SOSYAL HİZMET YAKLAŞIMI VE KADIN İSTİHDAMI

Sosyal hizmet; sorun çözmeyi, güçlendirmeyi ve özgürleştirmeyi hedefleyerek ve bunları insan hakları ve sosyal adalet ilkelerini esas alarak uygulamalarını gerçekleştiren bir meslek ve disiplindir (IFSW, 2014). Feminist bakış açısı, zaman zaman sosyal hizmeti toplumsal cinsiyet körü (gender bias) olduğu yönünde eleştirmiştir. Bu doğrultuda feminist sosyal hizmet uygulaması, cinsiyetçilik ile mücadele, toplumsal cinsiyet, ataerkillik, toplumsal cinsiyet eşitsizliği gibi kavramlara odaklanarak sosyal hizmete katkılar sunmuştur (Buz, 2009). Dominelli (2002), feminist sosyal hizmeti kadın deneyimi ve analizini başlangıç noktası kabul eden, kadının toplumdaki konumu ve bireysel çıkmazlarını odağına koyan, kadınların spesifik ihtiyaçlarına cevap vermeyi amaçlayan bir sosyal hizmet uygulaması olarak tanımlamaktadır. Sosyal hizmet, özgürleştirici ve güçlendirme temelli bir disiplin olduğundan, Collins (1986), sosyal hizmetin zaten kendi doğası gereği feminist bir uygulama olduğunu vurgulamaktadır. Feminist sosyal hizmet teori ve uygulamaları genel olarak dört temel amaçla özetlenebilmektedir. Bunlar; patriyarkiyi sonlandırma, kadınların güçlendirilmesi, çevresi içinde birey bağlantısını görme (kişisel olan politiktir) ve kadınların farkındalıklarını yükseltmek olarak sıralanabilir (Teater, 2019).

Bu bağlamda kadın istihdamı konusunu feminist sosyal hizmet perspektifinden incelemek önem taşımaktadır. Kadınların iş gücü piyasasında yer almasının ülkelerin gayri safi yurtiçi hasılasını artırdığı görülmektedir (ILO, 2019). Bununla birlikte kadının çalışma yaşamına katılması bireysel yönden de çok büyük bir öneme sahiptir. Kadınların iş gücüne katılmaları toplumsal hayatta aktif olmalarını ve ekonomik yönden bağımsızlıklarını kazanabilmelerini sağlamaktadır. Ekonomik bağımsızlık ve iş hayatı kadının kendisine güvenmesini artırarak sosyal iyilik halini olumlu olarak etkileyebilmektedir. Ayrıca yoksulluk ve şiddetten korunabilmelerine katkısı açısından kadının istihdama katılması önem taşımaktadır. Feminist sosyal hizmet yaklaşımı kadınların güçlendirilmesi odağında düşünüldüğünde kadın istihdamının feminist sosyal hizmet yaklaşımı içerisindeki önemi daha iyi bir şekilde anlaşılabilir.

Kadın istihdamını incelerken toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rolleri göz ardı edilmemelidir. Çünkü kadınlar sırf cinsiyetlerinden ötürü iş gücüne hiç katılım sağlayamayabilmekte veya iş gücü piyasasında ayrımcılığa maruz kalabilmektedir. Bu sorunların

görünür kılınması ve toplumda farkındalığın artırılması feminist sosyal hizmetin amaçları arasında sayılmaktadır.

### KADINLARIN İSTİHDAMA KATILAMAMA NEDENLERİ

Toplum tarafından kadına yüklenen roller kadınların birçok alanda dezavantajlı konumda olmalarına sebep olabilmektedir. Kadınların istihdama katılamamaları da bu alanlardan biridir. Kadınların iş gücü piyasasında yer almasını etkileyen faktörler; toplumun kültürel yapısı, kadının eğitim düzeyi, medeni durum, kadınların yaş faktörü, kayıt dışı istihdam, ücretsiz aile işçiliği ve ücret düzeyi olarak sıralanabilmektedir (Gündoğdu, 2018). Kadınların istihdama katılamama sebeplerinin feminist sosyal hizmet bakış açısıyla değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitliği, eğitim fırsatı eşitliği, kadının istihdama katıl(a)madığında deneyimleyebileceği yoksulluk, toplumsal yaşama katılamama gibi sorunlar aslında tam olarak feminist sosyal hizmetin ilgi alanına girmektedir.

**Tablo 1.** Kadınların İşgücüne Dâhil Olamama Nedenleri (15+ yaş)

Sebepler	Kişi Sayısı (Bin)
İş bulma ümidi olmayanlar	831
İşbaşı yapabilecek olup iş aramayanlar	1042
İş arayıp işbaşı yapamayacak olanlar	46
Ev işleriyle meşgul	9917
Eğitim/ Öğretim	2620
Emekli	1285
Çalışamaz halde	3470
Diğer	2401

**Kaynak:** TÜİK, İşgücü İstatistikleri 2021

Bu tabloda iş gücü verilerine (TÜİK, 2021c) göre 15 yaş ve üzerindeki kadınların iş gücüne katılmama sebeplerine yer verilmiştir. Bu tabloda da görüleceği üzere kadınlar en çok ev işleriyle meşgul olduklarından dolayı istihdama katılamamaktadır. Bunu daha sonra çalışamaz halde olma durumu (engelli, yaşlı, hasta vb.) ve eğitim öğretim gibi nedenler takip etmektedir.

Ev kadınlarıyla yapılan bir araştırmada kadınların %28,8'inin çocuk bakımı sebebiyle, %8,4'ünün ise eşlerinin izin vermemesi sebebiyle çalışmadığı saptanmıştır (Başçılar & Ak, 2022). Yine Türkiye Aile Yapısı Araştırmasına (2016) göre “yemek yapma” (%88,3), “ütü” (%80,2), “çamaşır yıkama” (%88,4), “bulaşık yıkama,” (%88,5), “evin düzenlenmesi ve temizlenmesi” (%88,5) ve “çocuk bakımı” (%88,4) kadının sorumluluğunda görülmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere toplumsal cinsiyet nedeniyle kadına yüklenen roller ve medeni durum kadınların iş gücüne katılmasında etkili bir faktör olmaktadır. Yine çocuk bakımının anne yani kadının sorumluluğunda olduğunu destekler nitelikte “Hane Halkı İşgücü Araştırması” sonuçlarına göre hanesinde üç yaşın altında çocuğu olan 25-49 yaş grubundaki bireylerin istihdam oranı, 2020 yılında %56,8 olarak açıklanmıştır. Bu oran cinsiyete göre incelendiğinde ise; 2020 yılında hanesinde üç yaşın altında çocuğu olan 25-49 yaş grubundaki kadınların istihdam oranı %25,2 iken erkeklerin istihdam oranının ise %85,5 olduğu görülmektedir (TÜİK, 2021c). Buradan kadınların çocuk bakımından birincil sorumlu olarak görüldüğü sonucu çıkarılabilmektedir.

Eğitim konusu da kadının iş gücüne katılımı konusunda en önemli faktörlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ataerkil toplumlarda kadın eğitime de daha az erişim sağlayabilmektedir.

Bu da ileride kadınların istihdama katılmamasına veya daha az vasıf gerektiren işlerde çalışmalarına neden olabilmektedir. Kadının eğitim düzeyinin artması, hizmet sektörünün genişlemesi ve yarı zamanlı çalışma fırsatları kadınların istihdama katılım düzeylerini yükseltmektedir (Thévenon, 2013). TÜİK (2021b) İstatistiklerle Kadın verilerine göre 2020 yılı itibarıyla okuryazar olmayan kadın nüfus oranı %6,5 iken okuryazar olmayan erkek oranının %1,0 olduğu görülmektedir. 25 yaş ve üstü üniversite mezunu kadınların oranının ise %17,3 olduğu görülmektedir.

**Tablo 2.** Kadınların Eğitim Düzeyine Göre İşgücüne Katılım Oranı

Eğitim Düzeyi	İş gücüne Katılım Oranı (%)
Okuryazar olmayanlar	12,4
Lise altı	24,1
Lise mezunu	29,9
Mesleki veya teknik lise mezunu	37
Yükseköğretim mezunu	65,6

**Kaynak:** TÜİK İstatistiklerle Kadın, 2021

Bu tabloda görülmektedir ki kadınlarda eğitim düzeyi yükseldikçe iş gücüne katılım oranı artmaktadır. Kadının çalışma hayatına sonradan katılması, bakım vermede birincil sorumlu olarak görülmesi, toplum tarafından yüklenen roller ve çalışma yaşamının da ataerkil sisteme göre düzenlenmesinin kadını istihdama katılmaktan alıkoymadığı görülmektedir. Kadınlar iş yaşamında yer alabilmek adına daha fazla çaba sarf etmek durumunda bırakılabilmektedir. Öte yandan iş yaşamındaki kadınlar da çeşitli sorunlarla karşılaşabilmektedir.

### KADINLARIN İŞ YAŞAMINDA KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR

Kadınlar, cinsiyetleri dolayısıyla iş hayatında çeşitli problemler yaşayabilmektedirler. Kadınların iş yaşamında karşılaştıkları sorunlar arasında toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılık, mesleki eğitimde, iş bulma ve yükselmede eşitsizlik, ücretlendirmede ayrımcılık, iş yerinde cinsel ve psikolojik taciz (mobbing), kayıt dışı istihdam, iş güvencesizliği, cam tavan sendromu, sosyal haklardan yararlanmada eşitsizlik ve kadınların enformel alanlarda çalıştırılması sayılabilmektedir (Tiryaki, 2018; Umutlu & Öztürk, 2020). Tablo-3'te görüldüğü gibi TÜİK (2021d) istatistik verilerine göre kadınlar en fazla ücret miktarlarını, ücretler arası farklılığı ve çalışma koşullarına ilişkin sorunlar yaşadıklarını bildirmişlerdir.

**Tablo 3.** Yıllara Göre Kadın Çalışanların İşe İlişkin Sorunları (%)

Sorunlar	2016	2017	2018	2019	2020	2021
Ücret miktarı	25,6	26,1	27,4	27,0	20,7	28,8
Ücretler arası farklılık	18,9	21,0	17,0	19,1	13,7	17,2
Çalışma koşulları	19,4	17,7	14,7	15,8	13,0	15,7
İdari konular	13,1	12,3	12,4	9,1	7,3	8,4
Ücretlerin zamanında ödenmesi	6,9	5,0	5,4	5,6	4,6	4,5
Eksik ücret ödenmesi	4,7	4,0	2,7	3,8	2,8	3,3
Çalışma saatleri içerisinde izin alma		10,5	10,3	11,7	8,8	10,7

**Kaynak:** TÜİK, Yaşam Memnuniyeti Araştırması, 2004-2021



Kadınların yaşadığı bu sorunların feminist sosyal hizmet perspektifinden değerlendirilmesi kadın sorunları hakkında farkındalık oluşturulması noktasında önem taşımaktadır. Çünkü deneyimledikleri problemler nedeni ile kadınlar iş piyasasından tamamen ayrılabilirler. Kadınların iş yaşamında yüzleşmek durumunda kaldığı sorunlar hakkında farkındalık oluşturulması feminist sosyal hizmetin de amaçlarıyla uyusmaktadır. Bununla birlikte kadınların cinsiyetlerinden dolayı yaşadıkları problemlerin çözümünde feminist sosyal hizmet bakış açısıyla değerlendirilmesi kadınların güçlendirilmesi noktasında değerlidir.

Cinsiyetler arası ücret eşitliği 1980'lerde önemli bir ekonomik sorun olarak ortaya çıkmıştır. Sosyal hizmetin ilgilendiği konular arasında bulunmaktadır çünkü yoksulluğun feminize olmasının engellenmesinde önemli bir konu olarak değerlendirilmektedir (Freeman, 1991). Ücretler arası eşitsizlikler ve cam tavanlar sorunu kadınları "daha iyi" olarak tanımlanabilecek işlerde daha dezavantajlı bir konuma getirebilmektedir. Eğitim konusu bu noktada önem taşımaktadır. Yapılan bir çalışmada yükseköğrenimin yaygınlaşmasıyla cinsiyetler arası ücret farkının %1,9 oranında azaldığı ve bu durumun iş gücü piyasasında cam tavanların etkisini negatif yönde etkilediği bulunmuştur (Didier, 2021). Gana'da yapılan bir çalışmada hane halkında cinsiyetler arası ücret farkının azalmasının kadının güçlendirilmesini artırdığı bulunmuştur (Danquah ve ark., 2021). Yine yapılan başka bir çalışmada kadının kazandığı ücret miktarının ev işine harcadığı vakti etkilediği görülmüştür. Çalışmaya göre en az ve en fazla kazanan kadınların ev işleriyle meşgul oldukları zaman farkının nerdeyse kadın ve erkeklerin ev işlerine ayırdığı zaman kadar farklı olduğu saptanmıştır (Gupta, 2006).

Kadınların çalışma hayatında karşılaştığı en önemli sorunlarda cinsel ve psikolojik taciz bulunmaktadır. İşçi Sendikaları Kongresi'nin 1500 kadınla görüşerek gerçekleştirdiği çalışmada kadınların %52'sinin, iş yerinde cinsel tacize maruz kaldığı ve %79'unun olayı yöneticilerine duyurmadığı açıklanmıştır (TUC, 2016). 22.372 kadın çalışanla yapılan bir başka araştırmada katılımcıların %4,2'sinin işyerinde cinsel saldırıya uğradığı bulunmuştur (Harned ve ark., 2002). Türkiye'de bankada çalışan kadınlarla yapılan bir çalışmada kadınların %46,9'u mobbing'e maruz kaldıklarını bildirmişlerdir (Aşkın & Aşkın, 2018). Psikolojik tacizin (mobbing) ve cinsel tacizin bireylerin fiziksel ve psikososyal sağlıkları üzerinde ciddi olumsuz etkileri olabilmektedir. İş yerinde cinsel taciz deneyimlemiş kadınlarda fiziksel ve ruhsal sağlık problemleri, travma sonrası stres bozukluğu, iş tatmini azalması, çalışılan kuruma olan bağlılığın azalması, gibi sorunlar yaşanabilmektedir (Willness ve ark., 2007). Bu noktada kadının psikososyal sağlığının korunması ve sosyal işlevselliğinin geri kazandırılması için feminist sosyal hizmete ihtiyaç duyulmaktadır.

Kayıt dışı istihdam sorunu kadınları erkeklerden daha fazla etkileyebilmektedir. TÜİK (2021c) verilerine göre kayıt dışı istihdam edilen kadınların oranı %35,9 olarak saptanmışken erkeklerde bu oran %25,9'dur. Tarım sektöründe kadınlarda kayıt dışı istihdam oranı %94,2 iken erkeklerde bu oran %77,7'dir. Açıklanan verilerde de kadınların bu konuda daha dezavantajlı konumda oldukları görülmektedir. Kadınlar kayıt dışı istihdamda mevsimlik tarım işçisi, ücretsiz aile işçisi veya evde hizmetli olarak çalışabilmektedir. Bu tip çalışma durumu kadınları emeklerinin değersizleştirilmesi, düşük ücret gibi negatif şartlara ve olabilecek tehlikelere karşı savunmasız bırakmaktadır (Varışlı, 2021). Çalışmanın son bölümünde ise Türkiye'de kadınların iş gücüne katılma durumları incelenecektir.

## TÜRKİYE'DE KADIN İSTİHDAMININ GÜNCEL DURUMU

Türkiye nüfusunun %50,1'ini erkekler, %49,9'unu ise kadınlar oluşturmaktadır (TÜİK, 2021a). İstihdamla ilgili verilere bakıldığında 2020 yılında, Türkiye'de 15 ve daha yukarı yaştaki istihdam edilenlerin oranı %42,8 olmuştur. Bu oran kadınlarda %26,3, erkeklerde ise %59,8 olarak saptanmıştır. Kadın istihdam oranının erkeklerinkinin yarısından daha az olduğu görülmektedir. Bununla birlikte en yüksek kadın istihdam oranı, %34,7 ile “Trabzon, Ordu, Giresun, Rize, Artvin, Gümüşhane” bölgesinde iken en düşük kadın istihdam oranı %12,6 ile “Mardin, Batman, Şırnak, Siirt” bölgesinde olmuştur (TÜİK, 2021b). Sektörlere göre ayırım yapıldığında ise; Türkiye’de kadınların %59,7 ile en fazla hizmet sektöründe istihdam edildiği, bunu da %22,7 ile tarımın, %17,6 ile de sanayi sektörünün takip ettiği görülmektedir.

**Tablo 4.** Dünyada Kadın İstihdamı Oranları

Kadın İstihdam Oranı (%)	2016	2017	2018	2019	2020
OECD Toplam	44,3	44,3	44,4	44,7	44,5
G7	46	46,1	46,2	46,4	46,3
Avrupa Birliği	45,8	45,8	45,8	45,9	46
Türkiye	30,6	31	31,4	31,8	31

**Kaynak:** OECD Labour Force Statistics 2021

Tablo-4’te Türkiye’nin kadın istihdamı konusunda oldukça geri kaldığı görülmektedir. 2016 yılından beri Türkiye’de kadın istihdam oranının %30’larda sürdüğü görülmektedir. Yine aynı raporda Türkiye’de kadın işsizlik oranları 2019 yılında %16,4, 2020 yılında ise %14,8 olarak açıklanmıştır (OECD, 2022). Türkiye kadınların istihdamda yer alması noktasında OECD ülkeleri arasında en son sırada yer almaktadır (OECD, 2021).

Türkiye’de ücret eşitliği kısmına bakacak olursak, DİSK/Genel-İş Araştırma Dairesi tarafından sunulan Kadın Emeği Raporu’nda, Türkiye’de erkeklerin yıllık ortalama kazancının kadınlarla kıyaslandığında %27,4 daha yüksek olduğu belirtilmiştir (DW, 2022).

2020 yılında meydana gelen COVID-19 salgını iş gücü piyasasında dezavantajlı olan kadınların yaşadığı eşitsizlikleri daha fazla derinleştirmiştir. Dünyada 2019-2020 arasında, kadın istihdamının %4,2 erkek istihdamının ise %3 oranında azaldığı tahmin edilmektedir. Pandemi döneminde iş hayatındaki toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin de arttığı, pandemi sonrası ise daha az kadının işe dönebileceği tahmin edilmektedir (ILO, 2021). Kadınlar en fazla hizmet sektöründe istihdam edilmektedir. COVID-19 pandemisinden de en fazla hizmet sektörünü etkilenmiştir. Bununla birlikte kayıt dışı olarak ev temizliği, bakım verme gibi işlerde çalışan kadınlar salgın sürecinde işsizlik riskiyle karşı karşıya kalmıştır (Beken, 2020). Buna paralel olarak pandemi sürecinde evden çalışma, çalışan ve çalışmayan kadınların ev içindeki iş yükünü de artırmıştır. (Alpar, 2020). Çocuk sahibi çalışan kadınların da bu süreçte bakım sorumlulukları artmıştır. Bu doğrultuda bakım sorumluluğunu karşılayabilmek için ebeveynler çalışma saatlerini değiştirmişleridir. Pandemi döneminde çalışma saati değişiklikleri ile ilgili yapılan bir araştırmada, küçük çocukları olan annelerin babalara kıyasla çalışma saatlerini 4 5 kat azalttıkları bulunmuştur (Collins ve ark., 2020).

## SONUÇ

Kadın istihdamı kavramını kadınların iş yaşamında yer alması olarak tanımlayabiliriz. Kadınlar iş yaşamında yer almaya erkeklerden daha geç başlamışlardır. Sanayi devrimiyle birlikte ücretli şekilde iş hayatına girmişlerdir. Günümüzde kadın istihdamı eskiye nazaran artmış olsa bile, dünyaya bakıldığında Türkiye’nin kadınların istihdama katılım oranlarının alt sıralarda yer

aldığı görülmektedir. Ayrıca kadınlar istihdamda yer alırken de cinsiyetleri dolayısıyla çeşitli problemler yaşayabilmektedir.

Literatüre bakıldığında toplumsal cinsiyet rolleri, eğitim fırsatlarında eşitsizlik, çocuk bakımı, ev işleri, yaşlı bakımı gibi faktörler kadınların çalış(a)mamasına sebep olabilmektedir. İş gücüne katılan kadınlar ise ücret eşitsizliği, cam tavanlar, cinsel veya psikolojik taciz gibi durumlara karşı karşıya kalabilmektedir.

Türkiye’de kadın istihdamının güncel durumuna bakıldığında istihdam oranının istenen seviyelerde olmadığı görülmektedir. Güncel veriler Türkiye’de kadınların istihdam oranının erkeklerin oranının yarısından daha az olduğunu göstermektedir. Avrupa Birliği, OECD ülkelerine kıyasla Türkiye’nin oldukça geride kaldığı görülmektedir. Bununla birlikte kayıt dışı istihdam oranı da kadınlarda daha yüksek olduğu görülmektedir. Yine güncel veriler COVID-19 pandemisinin kadınların iş yaşamında deneyimlediği eşitsizlikleri derinleştirdiğini göstermektedir.

Bu bağlamda kadın istidamı konusunu toplumsal cinsiyet bakış açısıyla ele almak önem taşımaktadır. Feminist sosyal hizmet kadın sorunlarını gündeme getiren, çözümler arayan ve kadınların güçlendirilmesi için çalışan bir sosyal hizmet yaklaşımı olduğundan konunun bu perspektiften ele alınması gerekmektedir. Kadınların istihdamda yer alması kadınların toplumsal hayattaki konumlarını artıracak ve güçlenmelerini sağlayacak en önemli faktörlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal hizmet savunucu, kolaylaştırıcı, eğitici, araştırmacı gibi rolleriyle bu konuda önemli bir konumda bulunmaktadır.

Türkiye’de kadın istihdamının artırılması ve kadınların iş gücü piyasasında karşılaştıkları sorunların önlenmesi noktasında sosyal politikaların toplumsal cinsiyet eşitliği çerçevesinde şekillendirilmesi gerektiği değerlendirilmektedir

### KAYNAKÇA

- Aksoy, N., Felek, Ş., Yayla, N., & Çeviş, İ. (2019). Türkiye’de Kadın İstihdamı Ve Etkileyen Faktörler. *Yönetim Ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 17(3), 146-163.
- Alpar, B. I. (2020). Covid-19 Salgın Sürecinde Kadın Ve Hane İçi Emeği. İçinde: Covid-19 Pandemisinin Ekonomik, Toplumsal Ve Siyasal Etkileri, Editörler: Dilek Demirbaş, Veysel Bozkurt, Sayım Yorgun, İstanbul Üniversitesi Yayınevi, İstanbul (ss. 174).
- Aşkın, E. Ö. Ö., & Aşkın, U. (2018). Çalışma Yaşamında Kadına Yönelik Mobbing: Bankacılık Sektöründe Bir Araştırma. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi*,9(24),255-282.:Erişimadresi <https://dergipark.org.tr/pub/gumus/issue/40078/430865>
- Başçılar, M., & Ak, B. U. (2022). Evaluation Of Depression And Life Satisfaction Of Housewives In Istanbul, Turkey. *Universidad y Sociedad*, 14(2), 540-546.
- Beken, N. (2020). Covid-19 Pandemi Sürecinde Kadın İstihdamı: Türkiye Örneği. *Iğdır University Journal of Social Sciences*. ss. 47–74
- Buz, S. (2009). Feminist Sosyal Hizmet Uygulaması. *Journal Of Society & Social Work*, 20(1).
- Collins, B. G. (1986). Defining Feminist Social Work. *Social Work*, 31(3), 214-219.
- Collins, C., Landivar, L. C., Ruppner, L., & Scarborough, W. J. (2020). COVID-19 And The Gender Gap In Work Hours. *Gender, Work & Organization*, 28, 101-112.
- Danquah, M., Iddrisu, A. M., Boakye, E. O., & Owusu, S. (2021). Do Gender Wage Differences Within Households Influence Women's Empowerment And Welfare? Evidence From Ghana. *Journal Of Economic Behavior & Organization*, 188, 916-932.

- Didier, N. (2021). Does The Expansion Of Higher Education Reduce Gender Gaps In The Labor Market? Evidence From A Natural Experiment. *International Journal Of Educational Development*, 86, 102467.
- Dominelli, L. (2002). *Feminist Social Work Theory And Practice*: Basingstoke: Palgrave.
- DW. (2022). "Emeklerin karşılığı alınmıyor, eşit işe eşit ücret yok". Erişim adresi: <https://www.dw.com/tr/kad%C4%B1n-istihdam%C4%B1-emeklerin-kar%C5%9F%C4%B1n%C4%B1n%C4%9F%C4%B1-al%C4%B1nm%C4%B1yor-e%C5%9Fit-i%C5%9Fe-e%C5%9Fit-%C3%BCret-yok/a-61045870>
- Freeman, M. L. (1991). Pay Equity And Social Work. *Affilia*, 6(1), 7-19.
- Gupta, S. (2006). Her Money, Her Time: Women's Earnings And Their Housework Hours. *Social Science Research*, 35(4), 975-999.
- Gündoğdu, A. (2018). Kadınların İşgücüne Katılımını Etkileyen Faktörlerin Belirlenmesi: Türkiye Uygulaması. *Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 16 (1) , 142-153 . DOI: 10.48145/gopsbad.927419
- Harned, M. S., Ormerod, A. J., Palmieri, P. A., Collinsworth, L. L., & Reed, M. (2002). Sexual Assault And Other Types Of Sexual Harassment By Workplace Personnel: A Comparison Of Antecedents And Consequences. *Journal Of Occupational Health Psychology*, 7(2), 174.
- IFSW. (2014). Global Definition Of Social Work. Erişim adresi: <https://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work/>
- ILO. (2019). Women In Business And Management The Business Case For Change. Erişim adresi: [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms\\_700953.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_700953.pdf)
- ILO. (2021). Building Forward Fairer: Women's Rights To Work And At Work At The Core Of The COVID-19 Recovery. Erişim adresi: [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/--gender/documents/publication/wcms\\_814499.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/--gender/documents/publication/wcms_814499.pdf)
- OECD. (2022). OECD Labour Force Statistics 2021.
- OECD. (2021). OECD Employment Outlook 2021.
- Srivastava, N., & Srivastava, R. (2010). Women, Work, And Employment Outcomes In Rural India. *Economic And Political Weekly*, 45 (28), ss. 49-63.
- Stichter, S. (1990). Women, Employment And The Family: Current Debates. In *Women, Employment And The Family In The International Division Of Labour*: Palgrave Macmillan London (ss. 11-71)
- TDK. (Ed.) (2011). Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Erişim adresi: <https://sozluk.gov.tr/>
- Teater, B. (2019). *An Introduction to Applying Social Work Theories and Methods 3e*: McGraw-Hill Education (UK).
- Thévenon, O. (2013), "Drivers of Female Labour Force Participation in the OECD", OECD Social, Employment and Migration Working Papers, No. 145, OECD Publishing, Paris, <https://doi.org/10.1787/5k46cvgngms6-en>.
- Tiryaki D. (2018). Türkiye'de Kadın İstihdamında Karşılaşılan Sorunları Gidermeye Yönelik Politikalar. Yüksek Lisans Tezi. Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırklareli.
- TUC. (2016). Still Just A Bit Of Banter? Sexual Harassment In The Workplace In 2016. Erişim Adresi: <https://www.tuc.org.uk/sites/default/files/SexualHarassmentreport2016.pdf>

- TÜİK. (2021a). Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları, 2021. Erişim adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Adrese-Dayali-Nufus-Kayit-Sistemi-Sonuclari-2021-45500>
- TÜİK. (2021b). İstatistiklerle Kadın, 2021. Erişim adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2021-45635#:~:text=T%C3%9C%C4%B0K%20Kurumsal&text=Adrese%20Dayal%C4%B1%20N%C3%BCfus%20Kay%C4%B1t%20Sistemi,1'ini%20ise%20erkekler%20olu%C5%9Fturdu.>
- TÜİK. (2021c). İşgücü İstatistikleri, IV. Çeyrek: Ekim - Aralık, 2021. Erişim adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Isgucu-Istatistikleri-IV.-Ceyrek:-Ekim---Aralik,-2021-45643#:~:text=%C4%B0stihdam%20edilenlerin%20say%C4%B1s%C4%B1%202%20milyon,milyon%20815%20bin%20ki%C5%9Fi%20oldu.&text=%C4%B0%C5%9Fg%C3%BCc%C3%BCne%20kat%C4%B1lma%20oran%C4%B1%202021%20y%C4%B1%204%20B1,496%20bin%20ki%C5%9Fi%20olarak%20ger%C3%A7ekle%C5%9Fti.>
- TÜİK. (2021d). Yaşam Memnuniyeti Araştırması, 2021. Erişim adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Yasam-Memnuniyeti-Arastirmasi-2021-45832>
- Türkiye Aile Yapısı Araştırması. (2016). T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü. Erişim adresi: <https://www.aile.gov.tr/media/35811/taya-2016.pdf>
- Umutlu, S., & Öztürk, M. (2020). İş Yaşamında Kadın Ve Karşılaştığı Sorunlar. Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 25(3), 297-306.
- Varışlı, N. (2021). Türkiye’de Kadın İşgücünün Kayıt Dışı İstihdamdaki Durumu. World Women Studies Journal, 6(1), 1-17.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal Cinsiyet Ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı. Istanbul Journal of Sociological Studies(35), 29-56.
- Verick, S. (2018). Female Labour Force Participation And Development. IZA World Of Labor: Improving Outcomes For Women Takes More Than Raising Labour Force Participation— Good Jobs Are Important Too.
- Willness, C. R., Steel, P., & Lee, K. (2007). A Meta-Analysis Of The Antecedents And Consequences Of Workplace Sexual Harassment. Personnel psychology, 60(1), 127-162.
- Zastrow, C. (2016). Empowerment Series: Introduction To Social Work And Social Welfare: Empowering People (12 ed.): Cengage Learning.
- Zastrow, C., Kirst-Ashman, K. K., & Hessenauer, S. L. (2019). Empowerment Series: Understanding Human Behavior And The Social Environment: Cengage Learning.

## SÜRDÜRÜLEBİLİR KALKINMA KAPSAMINDA TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTLİĞİNİN TÜRKİYE ve AB ÜLKELERİ ARASINDA KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

Kübra Hilal KAHRAMAN  
Kırıkkale Üniversitesi, Türkiye  
Kbr\_hlal\_95@hotmail.com  
ORCID ID:0000-0003-0827-6629

**Özet:** Sınırsız insan ihtiyaçlarının karşılanması için kullanılan sınırlı kaynakların gelecek nesillere devamlılığının tehlikede olması riski, ülkelerin geleneksel kalkınma anlayışlarını değiştirmiş ve yerini 'sürdürülebilirlik' ve 'sürdürülebilir kalkınmaya' bırakmıştır. Bu durumdan mütevellit, ilk kez 1987 yılında Gro Harlem Brundtland tarafından, Dünya Çevre ve Kalkınma Komisyonu için hazırlanan "Ortak Geleceğimiz" raporu ile birlikte sürdürülebilir kalkınma kavramı resmi olarak literatürde yerini almıştır.

Salt ekonomik büyüme ile birlikte insanı ve insani değerleri de içerisinde barındıran bu yeni kalkınma ekolü, diğer kalkınma modellerinden farklı olarak toplumsal cinsiyet eşitsizliğini başlıca ilkeleri arasına dahil ederek kalkınma için yeni bir bakış açısı oluşturmuştur. Sürdürülebilir kalkınma modelinin sağlamış olduğu bu değişimle birlikte artık aile içi yaşam, istihdam, eğitim ve siyasal merciler gibi pek çok alanda geniş bir perspektifte toplumsal cinsiyet eşitliği, kalkınma sürecinde yer almaya başlamıştır. Zamanla önemi daha da çok anlaşılan toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı, kalkınma sürecinin önemli bir parçasını oluşturmuş ve kalkınma için zorunlu bir durum haline gelmiştir.

Kalkınma ve toplumsal cinsiyet eşitliği arasındaki bu yeni ve zorunlu ilişki aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitliğinin ölçülebilmesi ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu ihtiyaç doğrultusunda uluslararası kuruluşlar tarafından toplumsal cinsiyet eşitliğini ölçebilmek adına çeşitli endeksler geliştirilmiştir. Bunlar içerisinde en önemlileri UNDP tarafından insani gelişme kapsamında hazırlanan; eşitsizliğe uyarlanmış insani gelişme endeksi, cinsiyete dayalı gelişme endeksi ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği endeksleridir.

Bu çalışmada, Türkiye'nin sürdürülebilir kalkınma kapsamında toplumsal cinsiyet eşitliği performansı değerlendirilmiştir. Ayrıca Türkiye'nin mevcut performansı, günümüzün gelişmiş ülkeleri arasında gösterilen Avrupa Birliği ülkeleri ile mukayese edilmiştir. Bu kapsamda değerlendirmelerde insani gelişmenin önemli öncüllerinden olan eşitsizliğe uyarlanmış insani gelişme endeksi, cinsiyete dayalı gelişme endeksi ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği endeksi kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Sürdürülebilir Kalkınma, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği, İnsani Gelişme

### COMPARATIVE ANALYSIS OF GENDER EQUALITY IN SUSTAINABLE DEVELOPMENT BETWEEN TURKEY AND EU COUNTRIES

**Abstract:** The risk that the continuity of the limited resources used to meet unlimited human needs for future generations is in danger, has changed the traditional development understanding of countries and left its place to 'sustainability' and 'sustainable development'. As a result of this situation, the concept of sustainable development took its place in the literature for the first time

in 1987, with the “Our Common Future” report prepared by Gro Harlem Brundtland for The World Commission on Environment and Development.

This new school of development, which includes not only economic growth but also human and human values, has created a new perspective for development by including gender inequality among its main principles, unlike other development models. With this change brought about by the sustainable development model, gender equality has started to take place in the development process in a wide perspective in many fields such as family life, employment, education and political authorities. The concept of gender equality, which has become more important over time, has formed an important part of the development process and has become a necessary condition for development.

This new and compulsory relationship between development and gender equality has also revealed the need to measure gender equality. In line with this need, various indices have been developed by international organizations to measure gender equality. The most important of these are prepared by UNDP within the scope of human development; inequality-adjusted human development index, gender development index and gender inequality indices.

In this study, Turkey's gender equality performance within the scope of sustainable development was evaluated. In addition, the current performance of Turkey has been compared with the European Union countries, which are shown among today's developed countries. In this context, human development index adapted to inequality, which is one of the important antecedents of human development, inequality-adjusted human development index and gender development index were used.

**Keyword:** Sustainable Development, Social Gender Equality, Human Development

### GİRİŞ

Sanayi devrimi ile birlikte üretim ve tüketim düzeylerinde gerçekleşen artış, sınırlı olan kaynaklar üzerinde olumsuz etkiler yaratmaya başlamıştır. Bu olumsuz etki hem mevcut dönemi hem de geleceği etkileyeceği için kalkınma da yeni arayışları zorunlu kılmıştır.

Bu yeni arayışlar bugün ki mevcut durumun gelecek nesillere de aktarılması ve çevrenin daha az tahribata uğraması adına sürdürülebilirlik ve sürdürülebilir kalkınma kavramını ortaya çıkarmıştır. Bu kavram ile birlikte mevcut kalkınma politikaları ve yöntemleri ülkelerce değişime uğramaya başlamış ve kalkınmanın merkezine milli gelir artışından daha çok çevre ve insan faktörleri geçmiştir.

Sürdürülebilir kalkınma ile çevre faktörü kalkınma sürecinde temel taş olsa da çevre ile yakından bağı olan ve birbirini besleyen insanı bu süreçten ayrı tutmak pek mümkün değildir. Bu yüzden sürdürülebilir kalkınma sürecinde insan faktörünün de ele alınması önemli bir konudur. Her insanın eşit haklara ve imkanlara sahip olması hem ekonomik hem de sosyal alanda varlığını göstermesi kalkınmaya sağlanan en önemli katkılardandır. Çünkü insan faktörünün gelişmesi beşerî faktörün gelişimi, nitelikli iş gücünün artması anlamına gelmekte ve bu güçte üretim süreçlerinde ülkeler için pozitif bir etki yaratmaktadır. Ancak bu konuda ele alınması gereken en önemli etken her insanın eşit hak ve imkanlara sahip olmasıdır.

Bu farkın ortadan kalması için ilk olarak farklılığı ve farklılıkla birlikte ortaya çıkarılan eşitsizlik kavramının ele alınması önemli bir konudur. Çünkü her insanın eşit hak, imkân ve özgürlüklere sahip olabilmesi için ilk olarak cinsiyetler arasında ki farklılığın minimize edilmesi gerekmektedir. Bahsedilen fark biyolojik cinsiyetten ziyade toplumun belirlediği roller çerçevesinde oluşturulan toplumsal cinsiyet kavramından gelmektedir. Toplumun dayattığı ve

meydana getirdiği kadın ve erkeklerin rolleri iki cins arasındaki farkı arttırmakta ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği denilen kavramı meydana getirmektedir.

Ancak bir ülkenin kalkınma sürecinde insan gelişiminin tam olarak sağlanması için kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin minimum seviyelere indirilmesi büyük bir öneme sahiptir. Bu minimize etme süreci kadının sosyal, ekonomik ve siyasi alanlarda varlığını daha çok göstermesi, yasal süreçlerde desteklenmesi ve erkekler ile kadınlar arasında ki biyolojik cinsiyet dışında bir fark olmadığını toplumca benimsenmesi ile gerçekleşecektir.

Bu çalışma Avrupa Birliği ülkeleri ile Türkiye'nin kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği ele alınarak, insani gelişme endeksine göre gelişmişlik düzeyleri yüksek olan Avrupa Birliği ülkeleri ile Türkiye'nin konumlarının karşılaştırılması ve yorumlanması amaçlanmıştır.

### **Sürdürülebilir Kalkınma Kavramı**

Ülkelerin ekonomik büyümeye verdikleri önem uzun bir süre kalkınma kavramının ayırımının yapılmasına olanak sağlayamamıştır. En temel amaç ulusal gelirin artması olunca büyüme ve kalkınma kavramları arasındaki farklılık göz ardı edilmiş ve bir ayırım yapılmaması gereksinimi duyulmamıştır.

Ancak 1970'li yıllarda iki olgu birbirinden farklı olarak ele alınmaya başlansa da temel amaç olarak ulusal gelirin artışı ön planda tutulmuş, yapısal kalkınma denilen büyüme ve sanayileşmeyi ön plana çıkaran kalkınma anlayışı ekonomide hâkim olmuştur (Han & Kaya, 2004, s. 217). Hâkim olan kalkınma anlayışı ile ülke ekonomilerinde sanayinin payı artmış, sınırsız üretim gerçekleşmiş, yüksek kar payları elde edilmiştir. Ancak bu süreçte kaynakların etkin dağılmaması, sınırlı olan doğal kaynakların israfı, aşırı tüketimden kaynaklı; hayvan ve çevre tahribatı, insan sağlığının zarar görmesi ve küresel ısınmanın ortaya çıkması gibi sorunlar meydana gelmeye başlamıştır.

Çevrenin zarar görmesi ile kaynakların azalması üretim alanlarındaki maliyetleri arttırmaya başladığından bu alanlarda gelecek dönemler de oluşabilecek hem sosyal hem de ekonomik zararlara karşın 'sürdürülebilirlik kavramı' ülkelerce önemli bir konu haline gelmeye başlamıştır. Tanımsal olarak baktığımızda sürdürülebilirlik kavramı; zarar vermeyen fakat desteklenebilen, hukuken veya ilmen doğruluğu ispatlanabilen, savunulabilir ve uygulanabilir yöntemlerle iyi olan durumun korunabilmesidir (Evli, 2018, s. 3). Daha basit bir tanımla var olan şeylerine devamlılığının azalmadan kalmasını ifade etmektedir.

17. yüzyılda yaşamış olan Alman muhasebeci ve maden işletmecisi Hans Carl von Carlowitz'in sürdürülebilirlik kavramına orman alanlarının korunmasına yönelik yazdığı metinlerle öncülük etmeye başladığı görülmektedir (İş Dünyası ve Sürdürülebilir Kalkınma Derneği (SKD Türkiye), 2016, s. 4). Ancak ilk olarak 1972 yılında yapılan Birleşmiş Milletler Stockholm Konferansında çevre ile ekonomi ve sosyal gelişmelerin etkileşimlerinden bahsedilmiş, kalkınmanın temel taşı olan endüstrileşme ve teknolojinin çevre üzerine uyguladığı olumsuz etkilerinden söz edilmiştir.

Bu tartışmalar neticesinde ülkeler kalkınma ve çevre politikalarında değişikliğe yönelmeye başlamış fakat dünya genelinde bir başarı elde edilememiştir.

Sürdürülebilirlik ve kalkınma kavramlarının bir arada kullanıldığı 'sürdürülebilir kalkınma' ibaresi ise resmi olarak ilk kez 1987'de Gro Harlem Brundtland tarafından, Dünya Çevre ve Kalkınma Komisyonu için hazırlanan "Ortak Geleceğimiz" raporunda tanımlanmıştır (Ozmehmet, 2008, s. 6). Brundtland raporu, sürdürülebilir kalkınmayı gelecek nesillerin kendi ihtiyaçlarını karşılama yeteneğini tehlikeye atmadan bugünkü neslin ihtiyaçlarını karşılayan bir kalkınma anlayışı olarak tanımlar (Çetin, 2006, s. 2). Başka bir deyiş ile var olan kaynaklarda bir



azalma olmadan, kaynakların gelecek nesillere sürdürülebilirliğinin sağlanması ile bugün ki kalkınma düzeylerinin korunmasını ifade etmektedir.

### **Sürdürülebilir Kalkınma Kavramının Tarihsel Gelişimi**

Endüstri sektörü payının artması ile aşırı üretim ve tüketim döngüsüne giren ülkelerde GSMH'nin artış göstermesi, kalkınma kavramı ile bir tutulmuştur. Ancak bu süreçte çevre ve doğal kaynakların tahribatının farkına varılması üzerine büyüme ve kalkınma kavramlarının ayrı ayrı değerlendirilmesi ve kalkınmada sürdürülebilirlik kavramının ön plana çıkmasına yönelik tartışmalar gündeme gelmeye başlamıştır.

Özellikle 1970'li yıllarda büyüme ve kalkınma kavramlarının ayrı ele alınması gerektiği görüşünün kabul edilmesi kalkınma alanlarında yeni arayışlar ortaya çıkarmaya başlamıştır. Bu nedenle 70'lerden itibaren ekolojik kalkınma, sürdürülebilir kalkınma, kültürel kalkınma gibi yeni arayışlar gündeme gelmiştir. Bu süreçte de özellikle Birleşmiş Milletler (BM)'in çabaları ile çeşitli konferans, toplantı ve raporlar, kavramın geliştirilmesinde itici güç olmuştur (Eryılmaz, 2011, s. 6).

İlk olarak var olan ekonomik yapıyı eleştirel bir şekilde yorumlayan ve ekonominin 5 ana alt başlık altında incelendiği 'Büyümenin Sınırları' adlı rapor 1972 yılında yayınlanmıştır. Bu rapor ile birlikte çevresel sorunlar incelemeler arasına dahil edilmiştir. Bu rapor sonucunda Birleşmiş Milletler çevre konularına ağırlık vermiş ve aynı yıl içerisinde büyük bir çevre konferansı düzenlemeye karar vermiştir (Turan, 2014, s. 59).

Büyümenin Sınırları raporunun da etkisi ile 1972 yılında Stockholm'de İnsani Çevre Konferansı düzenlenmiş ve bu konferans dahilinde Birleşmiş Milletler Çevre Programı oluşturularak, çevresel konuların tartışıldığı bir platform oluşturulmuştur. Bu konferansta;

- Yerleşim alanlarında çevre planlaması ve çevre yönetimi
- Doğal kaynaklar ve deniz kirliliği
- Uluslararası düzeyde çevreye zararlı maddelerin tanımlanması ve denetimi
- Çevre sorunları ile ilgili eğitim, bilgi, sosyal ve kültürel politikalar
- Çevre eylemlerinde ulusal örgütlerin mevcudiyeti

ile ilgili konularda tartışmalar yapılmıştır (Aksu, 2011, s. 13). BM Çevre Programı'nın kurulması ile 1974 yılında Akdeniz'in korunması amacıyla Akdeniz Eylem Planı hazırlanmıştır.

1983 yılına gelindiğinde Dünya Çevre ve Kalkınma Komisyonu (WCED) kurulmuştur ve çevre ile kalkınma ilişkisine dair tartışmalar bir arada değerlendirilmeye başlanılmıştır. 1987 yılda "Ortak Geleceğimiz (Our Common Future)" isimli rapor hazırlanmıştır.

Bu rapor doğrultusunda sınırsız insan ihtiyaçlarının karşılanmasında kullanılan sınırlı doğal kaynakların korunması amaçlanırken, çevre ve kalkınma düzeylerinin gelecek nesillere aktarılmasını ifade eden 'sürdürülebilir kalkınma' kavramının ilk olarak resmi şekilde kullanılması gerçekleşmiştir. Raporda mevcut büyümenin sürdürülemezliği, bugünün ihtiyaçlarının karşılanması, gelecek nesillere yaşam kalitesini ve refahını korumak, ülkelerin temel amaçlar için alanlara göre uygulaması gereken hedefler ve yöntem önerileri yer almaktadır (United Nations, 1987).

WCED ve Ortak Geleceğimiz Raporunun ardından 1992 yılında Brezilya Rio de Janeiro'da çevre ile ilgili en geniş kapsamlı çevre toplantısı gerçekleştirilmiştir. Bu toplantıda İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi kabul edilerek Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi imzaya açılmış ve diğerlerinden farklı olarak insan odaklı bir sürdürülebilir kalkınma önermiştir.

### Sürdürülebilir Kalkınmanın Ölçülmesinde Kullanılan Endeksler

Sürdürülebilir kalkınma kavramı ile kalkınma ve büyümenin sadece GSMH'nin büyümesi ile olmadığı, çevre ve insanların da gelişim sürecinde önemli bir etkiye sahip olduğu anlaşılmıştır. Bu doğrultuda ülkeler sürdürülebilir kalkınmayı uluslararası ve ulusal çalışma planlarına dahil ederek bu çerçevede çeşitli politikalar uygulamaya başlamıştır. Ancak uygulamaların kolayca incelenmesi, paylaşılması ve ilerlemelerin ölçülmesi için çeşitli araçlara ihtiyacı duyulmuş ve özellikle de gelişmiş ülkelerin öncülük etmesiyle uluslararası ve yerel yöntemler oluşturulmuştur.

Uluslararası kuruluşlarca oluşturulan bu yöntemler de kalkınmayı sadece belli ekonomik, çevresel veya sosyal parametreleri kullanarak ölçmek yerine bütüncül olarak ölçmeyi amaçlamış ve araçları bu doğrultuda meydana getirmişlerdir (Olçay, 2015, s. 69) Birleşmiş Milletler, Ekonomik Kalkınma ve İş Birliği Örgütü ile Avrupa Birliği çeşitli temalar ve bu temaların takip edilmesine yönelik göstergeleri oluşturmuşlardır. Yapılan çalışmalar doğrultusunda oluşturulan göstergelerin dahil edildiği ülke sayıları farklılık göstermektedir. Nedeni ise her ülkenin ilgili temalar için uyguladıkları çalışmaların ve verilerin farklı olması, tüm verilerinde paylaşımının şeffaf olmamasından kaynaklanmaktadır.

Sürdürülebilir kalkınmanın toplumsal, çevresel ve ekonomik boyutlarının her birinin kendi içinde, toplumsal gereksinimler, biyolojik çeşitlilik, üretim ve kültür mirası gibi önemli farklı konu başlıkları vardır. Sürdürülebilir kalkınmaya ilişkin çalışmalarda bu farklı yönleri tek tek ve birbirinden bağımsız olarak değil, birbirleriyle etkileşim içinde ele almak gerekir (Yıkılmaz, 2011, s. 94). Bu doğrultuda Uluslararası kuruluşların belirledikleri göstergeler ışığında oluşturulan çeşitli endeksler ile ülkelerin ekonomik, sosyal ve çevresel kalkınma süreçleri hakkın yorum yapmak ve ülkeleri birbirleri ile kıyaslamak mümkün hale gelmiştir.

Sürdürülebilir kalkınmanın incelenebilmesi için kullanılan sürdürülebilirlik endekslerini ve bu endekslerin oluşturulduğu yıllar incelemek olursa bunlar şu şekilde gösterilebilir;

**Tablo 15: Sürdürülebilirlik Endeksleri**

<b>SÜRDÜRÜLEBİLİR EKONOMİK REFAH ENDEKSİ (SERE)</b> .....	<b>1989</b>
<b>GERÇEK İLERLEME GÖSTERGESİ (GİG)</b> .....	<b>1989</b>
<b>İNSANİ GELİŞME ENDEKSİ (İGE)</b> .....	<b>1990</b>
<b>YEŞİL NET ULUSAK HASILA (YNUH)</b> .....	<b>1990</b>
<b>UYARLANMIŞ NET TASARRUFLAR (UNT)</b> .....	<b>1992</b>
<b>EKOLOJİK AYAK İZİ (EAI)</b> .....	<b>1996</b>
<b>ÇEVRESEL SÜRDÜRÜLEBİLİRLİK ENDEKSİ (ÇSE)</b> .....	<b>2000</b>
<b>ÇEVRESEL PERFORMANS ENDEKSİ (ÇPE)</b> .....	<b>2002</b>
<b>MUTLU GEZEĞEN ENDEKSİ (MGE)</b> .....	<b>2006</b>
<b>SÜRDÜRÜLEBİLİR TOPLUM ENDEKSİ (STE)</b> .....	<b>2008</b>
<b>İYİ YAŞAM ENDEKSİ (İYE)</b> .....	<b>2011</b>
<b>STANDART KARAKTER KALKINMA ENDEKSİ (SKKE)</b> .....	<b>2013</b>

Bu endeksler arasında sürdürülebilir kalkınmayı en iyi tanımlayan endeks 'İnsani Gelişme Endeksi'dir. İnsani Gelişmişlik Endeksi bir ülkenin gelişmiş, gelişmekte olan ya da gelişmemiş bir ülke olduğunu ve bu gelişmenin ekonomi ve toplum üzerindeki etkisini belirlemeye yardımcı

olan bir endekstir. İlk olarak 1990 yılında Pakistanlı ekonomist Mahbub ul Haq tarafından geliştirilmiştir ve 1993 yılından bu yana Birleşmiş Milletler Gelişme Programı tarafından yıllık İnsani Gelişme Raporu'nda sunulmaktadır (İnsan Gelişme Vakfı, (t.y)).

İGE'ye sonrasında sürdürülebilir kalkınmayı en iyi açıklayan endeks ise 'Sürdürülebilir Toplum Endeksi'dir. Bu endeks insan refahı, çevresel refah ve ekonomik refah olmak üzere üç temel refah üzerine kurulmuş, yedi kategori ve yirmi bir indikatörden oluşmaktadır (Fırat, Yurtsever, İleri, & Kıvılcım, 2017, s. 36). Bu endeks ile ilgili veriler iki sene de bir yayınlanmakta olup en son 2016 yılında paylaşım yapılmıştır.

### Sürdürülebilir Kalkınmanın İlkeleri ve Hedefleri

1992 yılında Rio de Jenerion'da yapılan 'Çevre ve Gelişim Hakkında Birleşmiş Milletler Konferansında' sürdürülebilir kalkınmanın ilkeleri bütünsel olarak ele alınmıştır ve yirmi yedi temel ilke oluşturulmuştur. 2000 yılına gelindiğinde BM Binyıl Zirvesinde kabul edilen ve 2015 yılına kadar uygulanması beklenen Binyıl Bildirisi ve Binyıl Kalkınma Hedefleri adı altında kalkınma alanlarında ülkeler için temel hedefler belirlenmiş ve çeşitli planlar oluşturulmuştur.

Hem sürdürülebilirlik kavramı hem de kalkınma teorilerinin birleştirilerek Sharpley tarafından 2000 yılında ilke ve hedefler doğrultusunda bir model oluşturulmuştur (Bahar, Özkoç, & Samırkaş, 2014). Bu modele göre temel ilkeler, kalkınma hedefleri, sürdürülebilirlik hedefleri ve sürdürülebilir kalkınma için gerekli koşullar toplu bir şekilde tasvir edilmiştir. Tablo 2' de bu model şu şekilde gösterilmiştir (Sharpley, 2000, s. 8):

Tablo 16: Sharpley Modeli

TEMEL İLKELER	<b>Bütünsel Yaklaşım:</b> Kalkınma ve çevre konuları küresel ve sosyal bir boyutta ele alınmalı.
	<b>Gelecek:</b> Küresel ekosistemin devamlılığı için uzun vadeli kapasiteye odaklanmak, projeler üretmek ve çalışmak gerekir.
	<b>Eşitlik:</b> Günümüzde ve gelecekte, kaynaklara erişim ve kullanımın toplumun tüm üyelerine aynı şekilde fırsatlar sunan adil ve hakkaniyete uygun gelişmenin sağlanması gerekir.
KALKINMA HEDEFLERİ	Tüm bireyle için yaşam kalitesinin iyileştirilmesi gerekir.
	Temel ihtiyaçların giderilmesi.
	Özgüven; yerel ihtiyaçlar için siyasal özgürlük ve yerel karar alma mekanizmalarının geliştirilmesi.
	Sürdürülebilir nüfus düzeyi.

SÜRDÜRÜLEBİLİRLİK HEDEFLERİ	Yenilenemeyen doğal kaynakların minimum düzeyde tüketilmesi
	Yenilenebilir doğal kaynakların kullanımının sürdürülmesi.
	Çevre kirliliğinin azaltılması.
SÜRDÜRÜLEBİLİR KALKINMA İÇİN GEREKLİ KOŞULLAR	Sürdürülebilir yaşam ile ilgili yeni bir toplumsal paradigma oluşturulması ve bunun kabülü.
	Uluslararası ve ulusal politikalar ve ekonomik sistemlerin adil kalkınmayı ve kaynakların adil kullanımını sağlayacak şekilde düzenlenmesi gerekir.
	Çevresel problemlere yeni çözümler getiren teknolojik sistemler geliştirilmeli ve bu konuda sürekli araştırmalar yapılmalı.
	Yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde küresel ittifakları kolaylaştırıcı kalkınma politikaları oluşturulmalı.

Sharpley'in modeli ele alındığında da günümüz ve gelecek nesillerin doğal kaynaklardan yararlanması için belirli ilkelerin ve bu ilkeler ışığında oluşturulacak hedeflerin gerçekleştirilmesine dair planlar ve çalışmaların yapılması sürdürülebilirlik için büyük bir öneme sahiptir. Bu yüzden var olan ilkeler ve hedefler değişen dünya yapısına ayak uydurmakta ve güncellenmektedir.

Ülkelerce halen sürdürülebilir kalkınma alanında uygulanmaya devam eden 'Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri' 25-27 Eylül 2015 tarihleri arasında yapılan Sürdürülebilir Kalkınma Zirvesinde 'Bin Yıl Kalkınma Hedeflerinin' güncellenmiş halidir. 17 ana hedeften oluşan "Gündem 2030: BM Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri" içerisinde 169 alt hedef bulundurmaktadır. Bu hedefler doğrultusunda çevre, insan ve ekonomi alanında ülkeler çalışmalar yapmaktadır.

### Sürdürülebilir Kalkınma İlkeleri

Sürdürülebilir kalkınmanın ilkeleri ilk olarak 3-14 Haziran 1992 tarihleri arasında Rio de Janeiro'da toplanan 'Çevre ve Gelişim Hakkında Birleşmiş Milletler Konferansında' dile getirilmiştir. 16 Haziran 1972 yılında Stockholm'de kabul edilen İnsan Çevresi Hakkında Birleşmiş Milletler Bildirgesi yeniden onaylanmış ve bu bildiri üzerinden kalkınma, çevre ve eşit rekabet anlayışına dair temel ilkeler belirlenmiştir. Devam eden yıllarda da bu ilkeler yeniden tasdik edilerek çeşitli çalışmalar yapılmış, kararlar ve hedefler belirlenmiştir. Belirlenen ilkeler yirmi yedi adet olup bunlar (United Nations, 1992);

İlke 1. İnsanoğlu sürdürülebilir kalkınmanın merkezinde bulunmaktadır. Doğayla uyumlu, sağlıklı ve üretken bir yaşama hakları vardır.

İlke 2. Devletler, Birleşmiş Milletler Tüzüğü ile ve uluslararası kanun ilkeleriyle uyumlu olarak kendi çevresel ve kalkınmacı politikaları izinde kendi kaynaklarını kullanma egemen

hakkına ve yargı alanları veya kontrolleri dahilindeki faaliyetlerin diğer devletlerin çevresine veya ulusal yargı alanı sınırları ötesindeki alanlara zarar vermemesini sağlama sorumluluğunu taşımaktadırlar.

İlke 3. Kalkınma hakkı, şimdiki ve gelecek nesillerin kalkınmacı ve çevresel ihtiyaçlarını eşitlikçi bir şekilde karşılamaya yönelik olarak kullanılmalıdır.

İlke 4. Sürdürülebilir kalkınmayı başarmak amacıyla, çevresel koruma kalkınma sürecinin gerekli bir kısmını oluşturmalı ve ondan ayrı olarak düşünülmemelidir

İlke 5. Bütün Devletler ve bütün insanlar yaşam standartlarındaki ayrımları azaltmak ve dünyadaki insanların çoğunluğunun ihtiyaçlarını daha iyi karşılamak amacıyla sürdürülebilir kalkınma için kaçınılmaz bir gereklilik olarak fakirliği ortadan kaldırma önemli görevinde iş birliğine gitmelidirler.

İlke 6. Kalkınmakta olan ülkelerin, özellikle en az kalkınmış ve çevresel olarak en savunmasız olanların özel durumları ve ihtiyaçlarına özel öncelik verilmelidir. Çevre ve kalkınma alanındaki Uluslararası eylemler de ayrıca bütün ülkelerin çıkar ve ihtiyaçlarına işaret etmelidir.

İlke 7. Devletler dünyanın ekosisteminin sağlığı ve bütünlüğünü muhafaza etmek, korumak ve restore etmek için küresel bir ortaklık ruhuyla iş birliğine gitmelidirler. Küresel çevresel bozulmaya farklı katkılar bakımından, Devletler ortak ancak farklılaştırılmış sorumluluklara sahiptir. Gelişmiş ülkeler, toplumlarının küresel çevreye yaptıkları baskılar ve yönettikleri teknolojiler ve finansal kaynaklar açısından sürdürülebilir kalkınmanın Uluslararası takibinde üstlendikleri sorumluluğu kabul etmektedirler.

İlke 8. Sürdürülebilir kalkınmayı ve bütün insanlar için daha yüksek bir yaşam kalitesini başarmak için, Devletler sürdürülmeyen üretim ve tüketim örneklerini azaltmalı ve ortadan kaldırmalı ve uygun demografik politikaları teşvik etmelidirler.

İlke 9. Devletler bilimsel ve teknolojik bilgi değişimleri yoluyla ve teknolojilerin geliştirilmesi, adaptasyonu, yayılması ve transferine yeni ve yenilikçi teknolojileri dahil etmek yoluyla sürdürülebilir kalkınma için içsel kapasite-inşasını güçlendirmek için iş birliğine gitmelidirler

İlke 10. Çevresel konular en iyi şekilde ve bağlantılı düzeyde ilgili bütün vatandaşların katılımıyla idare edilebilir. Ulusal düzeyde, her bireyin toplumlarındaki zararlı malzeme ve faaliyetler hakkındaki bilgiyi içeren kamu yetkilileri tarafından düzenlenen çevreyle ilgili bilgiye uygun erişime ve karar verme süreçlerine katılma fırsatına sahip olmalıdır. Devletler bilgiyi yaygın bir şekilde kullanılabilir hale getirerek kamu farkındalığı ve katılımı cesaretlendirmeli ve kolaylaştırmalıdır. Yargısal ve idari işlemlere etkili erişim, düzeltme ve tazminat dahil olmak üzere, sağlanmalıdır.

İlke 11. Devletler etkili çevresel yasamayı kanunla düzenlemelidir. Çevresel standartlar, yönetim hedefleri ve öncelikler onların uygulanacağı çevresel ve kalkınmacı bağlamı yansıtmalıdır. Kimi ülkelere uygulanan standartlar uygunsuz ve güvence altına alınmamış ekonomik ve sosyal maliyet olarak diğer ülkelere geri dönebilir, özellikle gelişmekte olan ülkelere.

İlke 12. Devletler çevresel bozulma sorunlarına daha iyi işaret etmek için bütün ülkelerde ekonomik büyüme ve sürdürülebilir kalkınmaya öncülük edecek destekleyici ve açık bir Uluslararası ekonomik sistemi teşvik etmek için iş birliğine gitmelidirler. Çevresel amaçlar için alınan ticaret politikası önlemleri keyfi veya adaletsiz bir ayırım aracı veya Uluslararası ticarete gizli bir sınırlama meydana getirmemelidir. Đthalat yapan ülkenin yargı alanı dışında çevresel zorluklarla uğraşmak için tek taraflı eylemlerden kaçınılmalıdır. Sınır ötesi veya küresel çevresel

sorunları işaret eden çevresel önlemler mümkün olduğunca Uluslararası bir fikir birliğine dayandırılmalıdır.

İlke 13. Devletler kirlilik ve diğer çevresel zararların kurbanları için sorumluluk ve tazminatla ilgili ulusal kanunlar geliştirmelidir. Devletler ayrıca kendi yargı alanlarındaki veya yargı alanlarının ötesindeki kontrolde gerçekleşen faaliyetlerin sebep olduğu çevresel zararın yan etkileri için sorumluluk ve tazminat bakımından daha ileri Uluslararası kanunlar geliştirmek için çabuk ve belirlenmiş bir tarzda iş birliğine gitmelidirler.

İlke 14. Devletler ciddi çevresel bozulmaya sebep olan veya insan sağlığına zararlı olduğu bulunan her faaliyet ve maddeden diğer Devletlere geri gönderme ve transferi engellemek veya önüne geçmek için etkili bir şekilde iş birliğine gitmelidirler.

İlke 15. Çevreyi korumak amacıyla, ihtiyati yaklaşık Devletlerin kendi yeterliliklerine göre Devletler tarafından geniş bir şekilde uygulanmalıdır. Ciddi ve değiştirilemez zarar tehditleri olması durumunda, tam bilimsel kesinlik eksikliği çevresel bozulmayı engellemek için maliyet etkili önlemleri ertelemek için bir sebep olarak kullanılamaz.

İlke 16. Ulusal yetkililer, kirleticinin prensipte kirletme maliyetini üstlenmesi gerektiği yaklaşımını göz önünde bulundurarak, kamu yararına gereken saygıyı göstererek ve Uluslararası ticaret ve yatırımı bozmadan çevresel maliyetlerin ve ekonomik araçların kullanılmasını içselleştirmeyi teşvik etmek için çaba göstermelidirler.

İlke 17. Ulusal bir araç olarak çevresel etki değerlendirmesi çevre üzerinde önemli bir yan etkiye sahip olma olasılığı olan ve yetkili bir ulusal makam kararına konu olan önerilmiş faaliyetler için üstlenilmelidir.

İlke 18. Devletler derhal diğer Devletleri, o Devletlerin çevresi üzerinde ani zararlı etkiler üretmesi olasılığı bulunan her doğal afetten veya başka acil durumdan haberdar etmelidir. Her çaba bu şekilde üzüntü yaşayan Devletlere yardım etmek için Uluslararası toplum tarafından gösterilmelidir.

İlke 19. Devletler önemli bir çevresel ve sınır ötesi yan etkiden etkilenmesi mümkün Devletlere öncelikli ve uygun ihbarı sağlamalı ve o Devletlere iyi niyetle en erken aşamada danışmalıdır.

İlke 20. Kadınların çevresel yönetim ve kalkınmada hayati bir rolü bulunmaktadır. Bu nedenle sürdürülebilir kalkınmayı başarmak için onların tam katılımı gereklidir

İlke 21. Dünya gençliğinin yaratıcılığı, idealleri ve cesaretleri sürdürülebilir kalkınmayı başarmak ve hepsi için daha iyi bir gelecek sağlamak amacıyla küresel bir ortaklığı ilerletmek için seferber edilmelidir.

İlke 22. Bilgileri ve geleneksel pratikleri nedeniyle yerli insanlar ve onların toplumları ve diğer yerel toplumların çevresel yönetim ve kalkınmada hayati bir rolleri vardır. Devletler onların kimliklerini, kültürlerini ve çıkarlarını kabul etmeli ve gerektiği gibi desteklemelidir ve sürdürülebilir kalkınmayı başarmada onların etkili katkılarını mümkün kılmalıdır.

İlke 23. Baskı, hakimiyet ve işgal altındaki insanların çevresi ve doğal kaynakları korunmalıdır.

İlke 24. Savaş, doğası gereği sürdürülebilir kalkınmayı yıkıcı özelliindedir. Devletler bu nedenle silahlı çatışma zamanlarında çevre için koruma sağlayan Uluslararası kanunlara saygı duymalı ve gerektiğinde daha ileri geliştirilmesinde iş birliğine gitmelidirler.

İlke 25. Barış, kalkınma ve çevresel koruma bağımsız ve ayrılmazdır

İlke 26. Devletler bütün çevresel ihtilaflarını barışçıl şekilde ve Birleşik Milletler Tüzüğü ile uyum içinde uygun yollarla çözmelidirler.

İlke 27. Devletler ve insanlar iyi niyetle ve ortaklık ruhuyla bu Bildirge 'de belirtilen ilkelerin yerine getirilmesinde ve sürdürülebilir kalkınma alanındaki Uluslararası kanunların daha ileri geliştirilmesinde iş birliğine gitmelidirler.

Bu ilkeler doğrultusunda sürdürülebilir kalkınmaya yönelik hem ulusal hem de uluslararası yönetmeliklerde düzenlemeler yapılmış, hedefler belirlenmiş ve ülkeler bu hedeflere ulaşma amacıyla çeşitli çalışmalar yapmışlardır.

### **Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri**

2000 yılında BM Binyıl Zirvesinde kabul edilen ve 2015 yılına kadar uygulanması beklenen Binyıl Bildirisi ve Binyıl Kalkınma Hedefleri (BKH), 25-27 Eylül 2015 tarihleri arasında New York'ta gerçekleşen Sürdürülebilir Kalkınma Zirvesi ile tekrar gündeme gelerek 'Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri' adı altında yeni bir formata bürünmüştür.

17 hedef ve 169 alt hedef olarak "Gündem 2030: BM Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (SKH)" olarak adlandırılan yeni format ile yeni bir küresel kalkınma çerçevesi çizilerek sürdürülebilir şehirler, iklim değişikliği, kuraklıkla mücadele, biyoçeşitliliğin korunması gibi çevre konuları sürdürülebilir kalkınma gündemine alınmıştır (Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı, 2020). Bu hedeflere ilişkin gerçekleştirilen ilerlemeler her yıl, rapor halinde BM Genel Sekreteri tarafından yayımlanmaktadır.

Türkiye'nin New York'ta düzenlenen Birleşmiş Milletler Yüksek Düzeyli Siyasi Forumu'nda 2. Gönüllü Ulusal Gözden Geçirme (VNR) raporunu sunduğu 15 Temmuz 2019 tarihinden itibaren, Türk Hükümeti ve Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP) tarafından "Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (SKH)" başlığı yerine "Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları (SKA)" kullanılmaya başlanılmıştır (UNDP Türkiye, 2020). Binyıl Kalkınma Hedeflerine göre daha geniş kapsamlı olan Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları tüm insanlar için eşit şartlarda kalkınmaya hedeflemektedir. BHK'lara kıyasla SKA'lar ilave olarak ekonomik büyümenin ve istihdamın güçlendirilmesi, şehirler ve yerleşim alanlarının iyileştirilmesi, sanayileşmenin ve altyapının geliştirilmesi, okyanusların korunması, sürdürülebilir enerjinin sağlanması, iklim değişikliğinin önlenmesi, sürdürülebilir üretim ve tüketimin yaygınlaştırılması, barış ve adaletin sağlanması ve insan haklarının korunmasına yönelik hedefleri de içermektedir (Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı, 2019).

Yasal olarak bir bağlayıcılığı bulunmasa da hem araçları hem de amaçları doğrultusunda kalkınmada büyük bir öneme sahip olan SKA'ların ülkelerce benimsenmedi ve uygulamaları beklenmektedir. Yayımlanan 17 Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları yeni Küresel Gündemin amaç ve boyutlarını da göstermektedir (Terzi, 2017, s. 12). Sıralanarak incelenecek olursa bunlar;

Amaç 1. Yoksulluğun tüm biçimlerini her yerde sona erdirmek.

Amaç 2. Açlığı bitirmek, gıda güvenliğine ve iyi beslenmeye ulaşmak ve sürdürülebilir tarımı desteklemek.

Amaç 3. Sağlıklı ve kaliteli yaşamı her yaşta güvence altına almak.

Amaç 4. Kapsayıcı ve hakkaniyete dayanan nitelikli eğitimi sağlamak ve herkes için yaşam boyu öğrenim fırsatlarını teşvik etmek.

Amaç 5. Cinsiyet eşitliğini sağlamak ve tüm kadınlar ile kız çocuklarını güçlendirmek.

Amaç 6. Herkes için erişilebilir su ve atıksu hizmetlerini ve sürdürülebilir su yönetimini güvence altına almak.

Amaç 7. Herkes için karşılanabilir, güvenilir, sürdürülebilir ve modern enerjiye erişimi sağlamak.

Amaç 8. İstikrarlı, kapsayıcı ve sürdürülebilir ekonomik büyümeyi, tam ve üretken istihdamı ve herkes için insana yakışır işleri desteklemek.

Amaç 9. Dayanıklı altyapılar tesis etmek, kapsayıcı ve sürdürülebilir sanayileşmeyi desteklemek ve yenilikçiliği güçlendirmek.

Amaç 10. Ülkelerin içinde ve arasında eşitsizlikleri azaltmak.

Amaç 11. Şehirleri ve insan yerleşimlerini kapsayıcı, güvenli, dayanıklı ve sürdürülebilir kılmak.

Amaç 12. Bilinçli üretim ve tüketim kalıplarını sağlamak.

Amaç 13. İklim değişikliği ve etkileri ile mücadele için acilen eyleme geçmek.

Amaç 14. Sürdürülebilir kalkınma için okyanusları, denizleri ve deniz kaynaklarını korumak ve sürdürülebilir kullanmak.

Amaç 15. Karasal ekosistemleri korumak, iyileştirmek ve sürdürülebilir kullanımını desteklemek; sürdürülebilir orman yönetimini sağlamak, çölleşme ile mücadele etmek; arazi bozunumunu durdurmak ve tersine çevirmek, biyolojik çeşitlilik kaybını engellemek.

Amaç 16. Sürdürülebilir kalkınma için barışçıl ve kapsayıcı toplumlar tesis etmek, herkes için adalete erişimi sağlamak ve her düzeyde etkili, hesap verebilir ve kapsayıcı kurumlar oluşturmak.

Amaç 17. Uygulama araçlarını güçlendirmek ve sürdürülebilir kalkınma için küresel ortaklığı canlandırmak.

### **Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Önemi ve Kavramın Tanımı**

Sürdürülebilir kalkınma ile birlikte temel kalkınma kavramının ana hedefleri insan ve çevre üzerinde gelişmiştir. Özellikle insan sürdürülebilir kalkınma sürecinin merkez noktasını oluşturmaktadır. Çünkü bir ulusun kalkınmasında en önemli bileşen, kuşkusuz insan varlığıdır; onun var olan ve gelişebilecek olan bilgileri, tutumları ve becerileri kalkınma süreçlerine dahil edilmeden bir ulusun maden, orman, toprak, deniz gibi kaynakları yeterince ele alınamaz ve kullanılamaz. Bu yüzden insan faktörü yalnızca kalkınmanın nesnesi değil aynı zamanda da öznesini de oluşturmaktadır (Miser, 1999, s. 12).

Kalkınma sürecinin ana öznesinin insan olması, toplumsal kalkınma kavramını ön plana çıkarmaktadır. Toplumsal kalkınmanın gerçekleşmesi içinse en önemli şart insanların gelişmesidir. Bu gelişim alınan eğitimlerle ve sahip olunan imkanlar ile sağlanabilir. Ancak günümüzde her bölge ve ülkede eşit haklar ve imkanlar mevcut değildir. Sadece bölgesel farklılıklarda da değil aynı bölgede ve ülkede bulunun insanlarda da eşitlik farklılıkları söz konusudur.

Eşitlik kavramı bireyin bütün yeteneklerini tam ve özgürce geliştirebilecekleri toplumsal ortamın yaratılması, bu ortamın önündeki bütün toplumsal ve siyasal engellerin ortadan kaldırılması olarak tanımlanmaktadır (Demirgöz Bal, 2014, s. 16) Ancak bu tanım çerçevesinde toplumu oluşturan kadın ve erkek bireylerin eşitlik kavramına aynı derecede dahil edilmemesi toplumsal gelişim sürecini derinden etkileyen bir sorundur.

Bu sorun genel tanım itibari ile toplumsal cinsiyet eşitliği kavramının önemini ortaya çıkarmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliği hem bireysel hem de toplumsal kalkınma sürecinde ele alınması gereken önemli bir kavramdır.



### Toplumsal Cinsiyet Kavramı ve Biyolojik Cinsiyet Kavramı

Toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı özünde toplumsal cinsiyet kavramından doğmaktadır. Ancak bu kavramlar birbirleri ile yakın anlama gelen fakat özellikleri bakımından farklılıklara sahip olan biyolojik cinsiyet kavramı ile karıştırılmaktadır.

Toplumsal cinsiyet ve biyolojik cinsiyet kalıpları genel olarak aynı kavramlarmış gibi düşünülür, birbirleri yerine kullanılırlar. Ancak bu iki kavramın hem anlamları hem de kullanımındaki amaçları birbirinden farklıdır. Bu yüzden tanımları gereği iki kavramı ayrı olarak incelemek gerekmektedir.

### Biyolojik Cinsiyet Kavramı

Biyolojik cinsiyet kadın ve erkeklerin doğuştan gelen ve üreme fonksiyonları ile ilgili biyolojik özelliklerini tanımlar (Sargın, 2013, s. 6). Bu tanım evrenselidir ve doğuştan gelen özellikleri barındırdığından sonradan öğrenilemeyen bir yapıya sahiptir. Biyolojik cinsiyet kavramı ile ifade edilebilecek tek fark 'cinsiyet farkıdır'. Bu yüzden toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet eşitliği kavramları yerine kullanılması doğru değildir.

### Toplumsal Cinsiyet Kavramı

Toplumsal Cinsiyet kavramı, kadın ve erkeğe toplumsal olarak atfedilen rolleri, özellikleri, davranış biçimlerini, tutumları tarif etmektedir (Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO), 2018, s. 19). Sonradan öğrenilen, topluma ve zamana göre değişebilen, değiştirilebilen bir kavram olduğundan biyolojik cinsiyet ile arasında fark vardır ve birbiri yerine kullanılamaz.

Toplumsal cinsiyet kavramı ile en genel geçer göstergeler kadın olarak belirlenmiş cinsye yönelik yaptırımlarla örneklenebilir. Toplumsal olarak oluşturulmuş cinsiyet ayrımıyla kadın cinsine biçilen roller hep pasiflik, sakınma, korunma, savunma üzerinedir (Bingöl, 2014, s. 19). Erkekler ise tam tersi girişken ve güçlü olarak ön plana çıkmaktadır. Geçmişten günümüze kadın ve erkeklere atfedilen genel roller ayrıntılı olarak ele alınırsa tablo 3'teki gibi toplumsal yargı kalıpları oluşturmak mümkündür.

**Tablo 17: Toplumsal Cinsiyet Kalıpları (Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP) , 2019, s. 8)**

KADIN KALIP YARGILARI	ERKEK KALIP YARGILARI
KARAKTER	
KİBAR	GİRİŞKEN
KIRILGAN	CESUR
DUYGUSAL	REKABETÇİ
DIRDIRCI	KILIBIK
DEDİKODUCU	KABA
FİZİKSEL ÖZELLİK	

ZAYIF BAKIMLI ZARIF	GÜÇLÜ BAKIMSIZ KABA SABA	
ROL		
EVDE EŞ VE/VEYA ANNE EV İŞLERİNDEN SORUMLU AİLENİN BAKIMINI SAĞLAYAN	KAMUSAL ALANDA AİLEYİ VE EVİ GEÇİNDİREN KURAL KOYAN/KARAR VEREN AİLEYİ KORUYAN	
MESLEK		
ÇOCUK BAKICISI HEMŞİRE HOSTES ÖĞRETMEN SEKRETER	DOKTOR ESNAF MÜHENDİS PİLOT TAMİRCİ	TEKNİSYEN USTABAŞI YARGIÇ YÖNETİCİ

Var olan bu toplumsal cinsiyet kalıpları zamana göre değişen dinamik bir yapı olduğundan ortadan kaldırılabılır veya etkileri minimize edilebilir. Ancak bunun için gerekli eğitimlerin, yasal desteklerin ve projelerin uygulanması gerekmektedir. Böylece hem sosyal alanda hem de ekonomik alanda kalkınma süreci gerçekleştirilebilir ve sürdürülebilirliği devam edebilir.

### **Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Kavramı**

Toplumsal cinsiyet kalıplarının getirmiş olduğu ‘eşitsizlik kalıbı’ gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin gündeminde ‘eşitlik’ kavramının önemini arttırmaktadır. Sürdürülebilir kalkınma sürecinde sadece ekonomik kalkınmanın değil sosyal gelişim ve kalkınmanın da ön plana çıkarılması kadın ve erkekler arasındaki eşitlik kavramı ön plana çıkarmıştır.

Kökenini toplumsal cinsiyet kavramından alan toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı, en kısa tanımla kadın ve erkek arasındaki eşitliği ifade etmektedir. Daha geniş bir ifadeyle toplumsal cinsiyet eşitliği; kadınların ve erkeklerin, kız ve oğlan çocuklarının hayatın her alanında eşit haklardan, fırsatlardan ve yaklaşımlardan yararlanması anlamına gelmektedir (Aslanpay Özdemir, 2020, s. 21). Bahsedilen hak ve fırsatlar ekonomik, sosyal, hukuki ve siyasi alanlardaki imkanları içermektedir.

Sürdürülebilir kalkınmanın hem çevre, hem toplumsal hem de ekonomik adaleti bir arada sağlaması gerektiği temel prensiplerinden biridir. Toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması da

adaletin sağlanmasıdaki en önemli etkidir. Çünkü toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması ile temel insan haklarına verilen önem artmakta, toplumsal ve insani gelişim sağlanmakta ve sürdürülebilir kalkınma sürecinde ülkeleri daha iyi bir konuma ilerletmektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasıdaki temel koşulları sıralamak gerekirse bunlar (İş Dünyası ve Sürdürülebilir Kalkınma Derneği (SKD Türkiye), 2016);

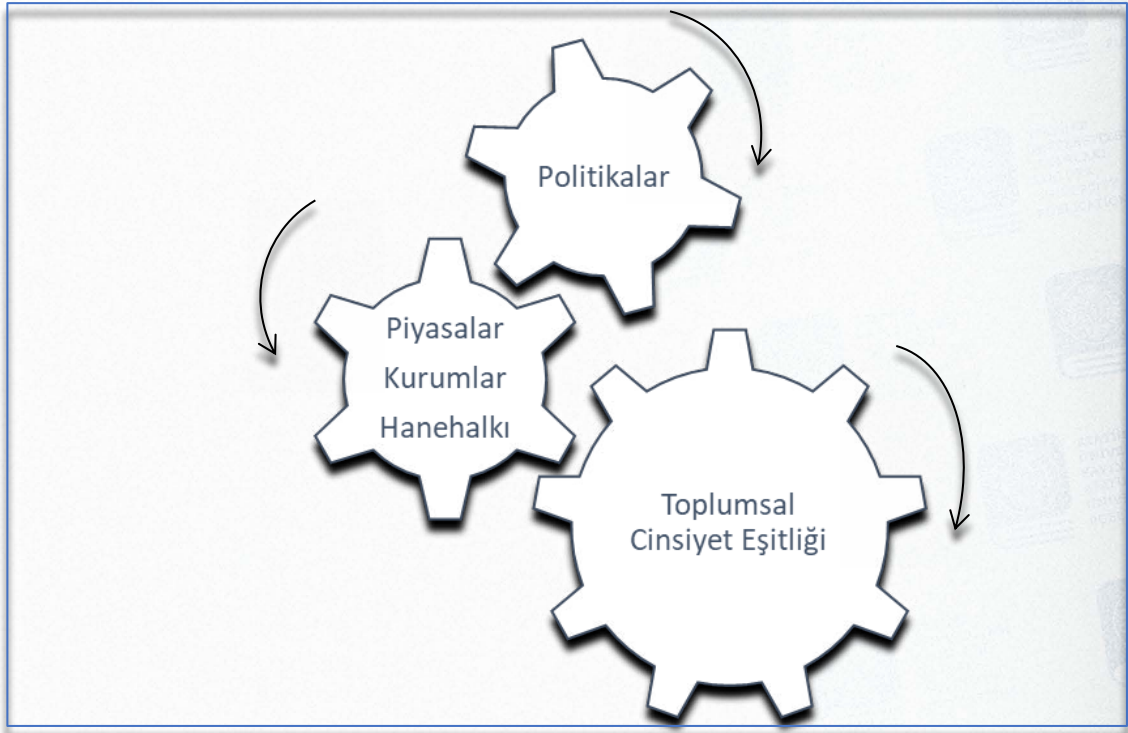
- Kadın ve erkek için ekonomik bağımsızlık.
- Eşit değerdeki iş için eşit ücret.
- Karar almada eşitlik.
- Onur, haysiyet ve toplumsal cinsiyete dayalı şiddete son verilmesi.
- Toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik mevzuat oluşturulması.

Bu temel koşulların sağlanması ile kadınların toplumsal hayata katılımları artarken biryandan yoksulluğun ortadan kaldırılması, sürdürülebilir üretim ve tüketim kalıplarının geliştirilmesi, gelecek nesillere sağlanacak imkanların artması, aile içi ve aile dışı rollerin değişmesi, kadının çalışma hayatına katılımı ile aile ve çocuklara katkısı da artmaktadır.

1980'li yıllardan itibaren daha yoğun bir şekilde gündeme gelmeye başlayan sürdürülebilirlik ve toplumsal cinsiyet tartışmaları, kalkınma sürecinde de toplumsal cinsiyet eşitliğinin öneminin göz ardı edilmemesi gerektiğini söylemektedir. Özellikle 2015 yılında gündeme gelen sürdürülebilir kalkınma hedeflerinin beşinci ana maddesi olan toplumsal cinsiyet eşitliği hedefi ile doğrudan toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı sürdürülebilir kalkınma sürecine dahil edilmiştir. Bu madde ile Kalkınma Planları başta olmak üzere cinsiyet eşitliğinin sağlanması ve tüm kadınların ve kız çocuklarının güçlendirilmesine ilişkin Kadının Güçlenmesi Strateji Belgesi ve Eylem Planı, Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı, Kırsal Alanda Kadının Güçlendirilmesi Ulusal Eylem Planı öne çıkan çalışmalar olmuştur. Ayrıca istihdam, bilgi toplumu, sağlık, girişimcilik konularındaki politika dokümanlarına kadının güçlenmesine yönelik çalışmalarda eklenmiştir (Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı, 2019, s. 69).

Ayrıca var olan kalkınma planlarında ve yıllık programlarda kadınların ekonomik ve sosyal yaşamda güçlenmeleri, fırsatlara eşit şekilde erişimleri ve bunun için bir izleme-değerlendirme mekanizması oluşturulması, iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması için kurumsal bakım hizmetlerinin yaygınlaştırılması, Cinsiyet Eşitliğine Duyarlı Bütçeleme hazırlık çalışmalarının yapılmasına da yer verilmiştir (Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı, 2019). Bu gibi çalışmalar ile sürdürülebilir kalkınma sürecinde toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanabilmesi ve eşitsizliğin minimum seviyelere indirilmesi amaçlanmıştır. Kalkınma sürecinde birbirini besleyen bu iki olgu arasındaki ilişkiyi şekil:1 ile anlatmak mümkündür.

Şekilde toplumsal cinsiyet eşitliği döngüsünde uygulanan toplumsal cinsiyet eşitliği temelli politikalar piyasaları, kurumları ve hane halkını etkilemektedir. Aynı şekilde toplumsal cinsiyet eşitliği alanında yapılan çalışmalarda hane halkı, kurumları ve piyasaları etkileyerek ülke genelinde uygulanan politikalar üzerinde etkiler oluşturmaktadır. Bu şekilde kalkınma ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki uygulanan politikalar ve etki ettiği kanallar aracılığı ile gerçekleşmektedir



**Şekil 1: Toplumsal Cinsiyet ve Kalkınma İlişkisi**

### **Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Ölçülmesi**

Sürdürülebilir kalkınma alanında dünya genelinde birçok endeks ile ölçüm yapılırken, en yaygın olarak kullanılan insani gelişme endeksidir. Toplumsal cinsiyet eşitliğinin ölçülmesinde de kullanılan insani gelişme endeksi içerisinde üç temel cinsiyet endeksini barındırmaktadır. Bunlar; eşitsizliğe uyarlanmış insani gelişme endeksi, cinsiyete dayalı gelişme endeksi ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği endeksidir.

Eşitsizliğe uyarlanmış insani gelişme endeksi ve cinsiyete dayalı gelişme endeksinin aldığı değerler 0 ile 1 arasındadır. Bu endekslerin bire yaklaşması eşitsizliğin azaldığını ve gelişimin gerçekleştiğini göstermektedir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği endeksi de 0 ile 1 arasında almaktadır ancak diğerlerinden farklı olarak bu endeks bire yaklaştıkça eşitsizliğin arttığını, sıfıra yaklaşması ise eşitsizliğin azaldığı anlamına gelmektedir.

İnsani gelişme endeksi dışında toplumsal cinsiyet eşitliğinin hesaplanmasında birçok uluslararası endeks vardır. Bu endeksler kadınlar ve erkekler arasında ki ekonomik, kültürel, toplumsal ve politik yönlerden ortaya çıkan eşitsizlikleri ölçmeye, ülkeler ve ülke grupları arasında karşılaştırma yapmak için kullanılmaktadır (Aslanpay Özdemir, 2020, s. 29). Genel olarak kullanılan endeksleri açıklamak gerekirse bunlar;

- Toplumsal Cinsiyeti Güçlendirme Ölçüsü
- Toplumsal Cinsiyet Gelişim Endeksi
- AB Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Endeksi
- Toplumsal Cinsiyet Adaleti Endeksi
- Sosyal Kurumlar ve Toplumsal Cinsiyet Endeksi

**Toplumsal Cinsiyeti Güçlendirme Ölçüsü:** İnsani Gelişme Raporu ile tanıtılmış olup, odak noktası kadının güçlendirilmesidir.

**Toplumsal Cinsiyet Gelişim Endeksi:** 2014 yılında UNDP tarafından İnsani Gelişim Raporu ile yayınlanmış olan ve “İnsani Gelişim” kavramına odaklanan bir endekstir. İGE’nin üç

temel dayanak noktası olan sağlık (doğumda beklenen yaşam süresi); eğitim (ortalama okullaşma süresi, beklenen okullaşma süresi); yaşam standardı (kişi başına düşen yurtiçi gelir) kadınlar ve erkekler için ayrı ayrı hesaplanmaktadır (World Economic Forum, 2019)

AB Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Endeksi: Avrupa Cinsiyet Eşitliği Enstitüsü, cinsiyet eşitliğini ölçmek için Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Endeksi'ni geliştirmiştir.

Toplumsal Cinsiyet Adaleti Endeksi: Social Watch Örgütü tarafından toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini daha görünür hale getirmek için 2007 yılından bu yana yayınladığı Toplumsal Cinsiyet Adaleti Endeksi; eğitim, ekonomik katılım ve güçlendirme alanlarında kadınlar ve erkekler arasındaki uçurumu ölçmektedir.

Sosyal Kurumlar ve Toplumsal Cinsiyet Endeksi: Ekonomik İş birliği ve Kalkınma Örgütü (OECD) Kalkınma Merkezi tarafından ilk kez 2009 yılında yayınlanmış, 2012 yılında revize edilmiş ve son olarak 2014 yılında yayınlanmıştır. Sosyal Kurumlar ve Toplumsal Cinsiyet Endeksi 0 ile 1 arasında değişmekte; “0” değerine yaklaşıldıkça ayrımcılık azalmakta ve “1” değerine yaklaşıldıkça ayrımcılık artmaktadır

Bahsedilen bu endeksler spesifik olarak ayrı araştırma ve incelemelerle belirleniyor olsa da temel yorumlanma kriterleri insani gelişme endeksinde belirlenen standartlarla aynıdır

### **Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Haneye, İş Yerine ve Ekonomiye Katkısı**

Geçmişten günümüze kadına verilen roller ‘geleneksel’ olarak benimsenmiştir. Kadının gelişimine izin vermeyen bu roller hem kadını dışlamış hem de toplumsal gelişim sürecinin ilerlemesinde büyük bir engel olmuştur. Kadının ev işi, çocuk bakımı ve eşine karşı görevlerini yerine getirmesi iş olarak görülmuş ve kadının başka alanlara yönelmesi kısıtlanmıştır. Bu durum kadını hem sosyal hem de ekonomik hayattan dışlamış, cinsiyet eşitsizliğinin yoğun olarak hissedilmesine neden olmuştur. Halbuki kadınların toplumsal cinsiyet eşitsizliğine maruz kalmamaları ve yaşamdan dışlanmamaları sosyal gelişimin sağlanmasına, çalışma hayatına katılımları da ekonomiye katkı sağlamaktadır.

Çalışma hayatında toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması ülke ekonomisinin gelişmesine ki bu gelişmekte olan ülkeler için ülke büyüme ve kalkınmasına katkı sağlamakta, gelişmiş ülke ekonomilerinde ise devam eden ekonomik büyüme karşısında yetersiz gelen işgücü eksikliğini kapatmada büyük öneme sahiptir. Bu yüzden toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasında kurumlar; işe alım, işten ayrılma, farklı kıdem ve kademelerde çalışanlar, terfiler, kurum içi eğitim olanakları, ücret ve yan haklar başta olmak üzere, çalışan haklarının tamamını toplumsal cinsiyet perspektifinden incelemek ve bu alanlarda gerçekleştirilen kadınlara yönelik her türlü ayrımcı uygulamayı (değerlendirme aşamasında cinsel yönelim, etnik kimlik, din gibi faktörleri de göz önüne alarak) ortadan kaldırmaya yönelik çalışmalar yapmak zorundadırlar ( UN Women Avrupa ve Orta Asya Bölge Ofisi , 2017).

Kadınların ekonomik faaliyetlere katılımı hem kendisine hem de hanesinde bulunun bireyler için olumlu bir etki yaratmaktadır. Geçmişten günümüze kadının haneye katkısının ev işlerinde, çocuk büyütme ve erkeğe hizmet etme olduğu söylenirken, erkeğin evi geçindiren, işgücüne katılan birey olarak rol alması toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı ile uyumsuzdur. Halbuki kadının işgücüne katılımı, haneye gelir getirici işlerde çalışması gelir eşitsizliğini azaltmakta ve makro düzeyde de bu eşitsizliğin azaltılmasına yönelik bir etki yaratmaktadır. Ayrıca hane halkının özellikle de çocukların refah seviyelerini arttırıcı bir etkisi de bulunmaktadır (Uluslararası Çalışma Örgütü( ILO), 2018). Gelişmiş ülkelerde yıllar içerisinde kadın ve erkeklerin rollerinde değişimler gözlenmiş, kadınların iş hayatındaki rolü, erkeklerin ise hanedeki rolleri artmaya başlamıştır. Bu durum hem toplumsal cinsiyet eşitliğinin başarılı bir şekilde

sağlanmaya başlandığını hem de kalkınma sürecinde sisteme etki eden grupların farklılaşmasına sebep olmaktadır.

Kadınların iş gücüne katılımı yalnızca bireysel ve hane halkı refahını arttırıcı etkiler oluşturmamaktadır. Kadınların iş hayatına katılımları buldukları işyerlerine de katkı sağlamaktadır. İşyerinde kadın istihdamının fazla olması performansta, pazar payında, hisselerde, müşteri ve yatırım getirilerinin artışında olumlu etkiler oluşturmaktadır. Çünkü kadınların sorumluluk duygusu, yeniliklere adapte olma ve dışa dönüklük özellikleri daha baskın gelmektedir. Örnek verecek olursak en az üç kadın yönetici bulunan şirketlerin finansal performansı daha yüksek, yönetim kurulunda en az 3 kadın bulunan şirketlerin yatırım getirileri %60 daha fazladır ( UN Women Avrupa ve Orta Asya Bölge Ofisi , 2017).

Genel olarak kadının ekonomiye olan katkısının az olduğu görüşü kadınların yaptığı işin, aileye destek olmak için yapılan bir çalışma olduğu yolundaki geleneksel anlayış, kadınlara ekonomik büyüme dönemlerinde gereksinim duyulan ve gerileme dönemlerinde bir kenara itilen, yedek işgücü niteliği kazandırmaktadır. Dolayısıyla kadınlar, ekonomik yaşamın dışına itilmekte ve ekonomik yaşamda yer alsalar bile erkeklerle karşılaştırıldığında pek de varlık gösterememektedirler (Karaca Gökçek, 2013, s. 428). Ancak kadınların ekonomik hayatta varlığını daha fazla göstermesi iş verimliliğine, iş gücü arzına, ekonominin büyümesine ve kalkınmasına katkısı vardır.

Kadın erkek eşitsizliğinin en fazla olduğu ülkeler aynı zamanda kişi başına düşen milli gelirin en düşük olduğu ülkelerdir (Uluslararası Çalışma Örgütü( ILO), 2018). Bu eşitsizliği kaldırmak ve kalkınma düzeylerini artırmak için OECD, UNDP, ILO gibi kuruluşların yaptıkları kalkınma planları ve projeleri toplumsal cinsiyet eşitsizliğini minimum düzeye inmesini ve ülkeler arası farkların eşitlenmesini amaçlamaktadırlar.

Ancak tüm dünyada ve ülkemizde kadınların işgücüne katılımındaki artışa rağmen, yoksul kadınların sayısının artması “yoksulluğun kadınlaşmasına” neden olmuştur. Kadın istihdam oranının düşük olması, ücretsiz aile işçiliğinin kadınlar arasında yüksek olması, kadınların büyük bir çoğunluğunun gelir açısından ailelerine ve eşlerine bağımlı olması, özelleştirme, iş güvencesinin azalması yoksulluğun kadınlaşmasının önemli nedenlerindedir (Demirgöz Bal, 2014, s. 21). Bu yüzden toplumsal cinsiyet eşitliğini temel alan politika ve programlar ile kadına yönelik çalışmalar arttırılmalı, dengeli bir büyüme ve kalkınma izlenmeli, kadının iş ve işyerine katkısının daha da artması için eşit hak ve hürriyetler verilmelidir.

### **Sürdürülebilir Kalkınma ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Alanında Yapılan Çalışmalar**

Sınırsız insan ihtiyaçları karşısında sınırlı olan kaynakların bir gün tükenebileceği ve gelecek nesillere bugün ki imkanların sağlanamaması tehlikesi kalkınma alanında yenilikler yapılması ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu yenilik ‘sürdürülebilirlik’ ve ‘yenilenebilirlik’ düşüncesi ile birlikte ‘sürdürülebilir kalkınma’ kavramını gündeme getirmiştir.

Ülkeler ortaya çıkan bu yeni kalkınma modeli ile uyguladıkları politikaları değiştirmiş ve merkezinde çevre olan bir sistem kurmaya çalışmışlardır. Bu sistem sadece temiz, yaşanabilir, güvenli bir çevre oluşturmayı hedeflemeyip, aynı zamanda daha istikrarlı, sağlıklı, refah seviyesinin ve yaşam standartlarının insana yaraşır düzeylerde olduğu düzeni hedeflemektedir (Doğaner Gönel, 2016, s. 281). Birçok alanda yeniliklere açık olan bu sistem de doğal kaynakların korunması, ülkeler arası rekabetin adil olması, geri kalmış ülkelerin gelişimine katkı sağlamak ana hedefler olarak belirlenmiştir.

Ancak zamanla ülkelerde de gelişmenin ve kalkınmanın sadece ekonomik alanda değil toplumsal alanlarda da olması gerektiği fark edilmiş ve insani gelişmenin kalkınma süreçlerinde önemli bir etken olduğu kabul edilmiştir. Bu yüzden çalışmalara eğitim, toplumsal cinsiyet eşitliği ve toplumsal adaleti sağlamaya yönelik uygulamalarda eklenerek, toplumsal gelişmenin de sağlanması amaçlanmıştır.

### Uluslararası Alanda Sürdürülebilir Kalkınma Alanındaki Çalışmalar

Sürdürülebilir kalkınmanın dünya gündeminde önemli bir yer alması uluslararası kuruluşlarında dikkatini çekmiştir. Ülkelerin uyguladıkları yöntem ve politikalara şekil vermek adına birçok kuruluş çeşitli çalışmalar yapmış ve sürdürülebilir kalkınma alanına da bir yol haritası oluşturmuşlardır. Uluslararası öneme sahip olan Birleşmiş Milletler, OECD ve Avrupa Birliği kuruluşları zirve, kongre, bildiri ve çeşitli anlaşmalar ile kalkınma sürecine katkı sağlamayı başarmışlardır. Genel olarak yapılan çalışmalar tablo 4’te gösterilmiştir.

**Tablo 18:Sürdürülebilir Kalkınma Çalışmaları**

<b>1972 Stockholm Birleşmiş Milletler Çevre Sorunları Konferansı</b>
<b>1974 Akdeniz Eylem Planı</b>
<b>1987 Brundtland Raporu (Ortak Geleceğimiz (Our Common Future))</b>
<b>1992 Rio Deklarasyonu Gündem 21</b>
<b>1994 İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi</b>
<b>1996 Habitat Agenda</b>
<b>1996 İstanbul Deklarasyonu</b>
<b>1997 Kyoto Protokolü</b>
<b>1998 ‘2000 ve sonrası için yeni bir çevre stratejisi oluşturulması’</b>
<b>2000 Binyıl Kalkınma Hedefleri</b>
<b>2001 OECD 21. Yüzyılın İlk On Yılı İçin Çevre Stratejisi</b>
<b>2001 Sürdürülebilir Kalkınma Politikaları Raporu</b>
<b>2002 Rio+10 BM Çevre ve Kalkınma Konferansı</b>
<b>2007 Toplum Gelişiminin Ölçümü Küresel Projesi</b>
<b>2012 Küresel İnsani Kalkınma Forumu</b>
<b>2012 Rio+20 İstedığımız Gelecek” (Our Future We Want)</b>
<b>2015 BM Sürdürülebilir Kalkınma Zirvesi</b>
<b>2015 Paris Anlaşması</b>
<b>2016 Dünya İnsani Zirvesi</b>
<b>2017 İklim Değişikliği Konferansı</b>

Kronolojik olarak tablo 4’te sıralanmış olan çalışmalarda alınan genel kararlar dahilinde en önemlilerini açıklamak gerekirse ilk olarak ‘sürdürülebilir kalkınma’ kavramının resmi olarak literatürde kabul görmeye başladığı 1987 Brundtland Raporunu açıklamakta fayda vardır. Bu raporda mevcut büyümenin sürdürülemezliği, bugünün ihtiyaçlarının karşılanması ve gelecek kuşakların hayat standardı ve refahının garanti altına alınması olmak üzere üç temel nokta üzerinde durmaktadır (United Nations, 1987). Brundtland Raporu genel olarak, yoksulluğun ortadan kaldırılmasını, doğal kaynaklardan elde edilen yararın dağılımında eşitliğin sağlanmasını,

nüfus kontrolünü ve çevre dostu teknolojilerin geliştirilmesini sürdürülebilir kalkınma ilkesi ile doğrudan ilişkilendirmektedir (Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı , 2020).

1992 yılında yapılan Rio Deklarasyonu Gündem 21, çevre ve kalkınma konusunda ülkelerin hak ve sorumluluklarına yer veren, hukukî bağlayıcılığı olmasa da ülkelere siyasî sorumluluk atfeden birtakım ilkeler manzumesidir (Turan, 2014, s. 62). Bu deklarasyon ile insan, sürdürülebilir kalkınmanın odağına alınmış ve çevrenin korunması, uluslararası eşitliğin sağlanması, yoksulluğun azaltılması, uygun üretim ve tüketim biçimlerinin tercih edilmesi, bilim ve teknolojinin geliştirilip yaygınlaştırılması gibi 27 önemli ilke belirlenmiştir (Olçay, 2015, s. 41). Gündem 21 ise bahsedilen temel ilkeler hedefinde uygulanması amaçlanan bir eylem planıdır.

Rio+10 konferansı 1992 yılındaki Rio konferansının daha geniş kapsamlı bir halidir. Bu konferansta 100'den fazla devlet ve çok sayıda iş dünyasından temsilciler bulunmuştur. Yoksulluk, küreselleşme, suya erişim ve temiz su kaynakları, temiz enerji, iyi yönetim, teknoloji, sürdürülebilir üretim ve tüketim, okyanuslar, balıkçılık ve turizm gibi konular ilk defa ayrıntılı bir şekilde bu konferansta ele alınmıştır (Doğaner Gönel, 2016, s. 287).

Üçüncü Rio konferansı olan Rio+20 ile sürdürülebilir kalkınma alanındaki sonuçlar İstediyimi Gelecek adlı raporda bir araya getirilmiştir. Bu konferansın asıl önemli yanı var olan milenyum hedeflerin yerini sürdürülebilir kalkınma hedeflerinin almasıdır.

2019 yılında Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları olarak adı değişen, 2015 yılında BM Sürdürülebilir Kalkınma Zirvesinde oluşturulan Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri, 17 temel hedeften oluşmaktadır ve bu hedefler hem ekonomik hem sosyal hem de toplumsal anlamda alınan kararlar yönünden en geniş çalışma olarak yer almaktadır. Ve ülkelerce 2030 yılına kadar gerçekleşmesi beklenen bu sürdürülebilir kalkınma hedefleri doğrudan insani gelişme süreciyle ilişkili ve ülkelerin refahını artırıcı düzeydedir.

### **Sürdürülebilir Kalkınma İçin Yapılan Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Çalışmaları**

İnsani gelişimin kalkınma sürecinde önem kazanması ile birlikte Gündem 2030: BM Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri arasında doğrudan yer alan toplumsal cinsiyet eşitliği ilkesi hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkeler için büyük bir öneme sahiptir. Ancak kadına ve toplumsal cinsiyet eşitliğine dair yapılan ilk çalışmalar sürdürülebilir kalkınma hedeflerinden önceki dönemlerde başlamıştır.

Kadına yönelik ilk olarak Fransız devrimi ile başlayan hak arayışları yıllar içerisinde gelişmelere uğramış, yasal süreçlerden geçmiş ve uluslararası örgütlerce de desteklenmeye başlanmıştır. BM, ILO ve AB tarafından oluşturulan çeşitli anlaşmalar, komisyonlar ve konferanslar kadına verilen haklar, sosyal ve ekonomik alandaki eşitliğin sağlanması sürecinde yol gösterici ve destekleyici bir etken olmuştur.

Hem sürdürülebilir kalkınma alanında hem de toplumsal cinsiyet alanında yapılan birçok çalışma arasından uluslararası kuruluşların oluşturdukları incelenirse bunlar;

#### **Birleşmiş Milletler Tarafından Oluşturulanlar** (Toksöz & Memiş, 2018, s. 15-17)

- İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi
- Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi
- Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW)
- Pekin Deklarasyonu ve Eylem Platformu

**Uluslararası Çalışma Örgütü Tarafından Oluşturulanlar** (T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2008, s. 17):

- Uluslararası Çalışma Örgütü Anayasası



• Uluslararası Çalışma Örgütü Bildirileri; Philadelphia, Cinsiyet Eşitliği, Çalışma Hayatına İlişkin Temel İlke ve Haklar, Adil Küreselleşme İçin Sosyal Adalet Bildirileri.

• Her Nevi Maden Ocaklarında Yeraltı İşlerinde Kadınların Çalıştırılmaması Hakkında 45 sayılı Sözleşme

• Ücretin Korunması Hakkında 95 sayılı Sözleşme

• Eşit Değerde İş İçin Erkek ve Kadın İşçiler Arasında Ücret Eşitliği Hakkında 100 sayılı Sözleşme

• Sosyal Güvenliğin Asgari Normları Hakkında 102 sayılı Sözleşme

• İş ve Meslek Bakımından Ayrımcılığa İlişkin 111 sayılı Sözleşme

• İşçilerin İyonizen Radyasyonlara Karşı Korunması Hakkında 115 sayılı Sözleşme

• İstihdam Politikasıyla İlgili 122 sayılı Sözleşme

• Tek İşçinin Taşınabileceği Asgari Ağırlık hakkında 127 sayılı Sözleşme

• Hizmet İlişkinine Son Verilmesi hakkında 158 sayılı Sözleşme Türkiye tarafından onaylanmıştır

**Avrupa Birliği Tarafından Oluşturulan (Bektaş, 2019):**

• Avrupa Sosyal Şartı

• Avrupa Birliği Müktesebatı

• 117 Sayılı Kadın ve Erkek Çalışanlar Arasında Eşit Ücret İlkesinin Üye Devlet Hukuklarının Yakınlaştırılmasına İlişkin Direktifi

Avrupa Konseyi Tarafından Oluşturulan

• Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi

• Avrupa Sosyal Şartı

• Avrupa Sosyal Şartı ve Gözden Geçirilmiş Avrupa Sosyal Şartı

• Uluslararası İstanbul Sözleşmesi

Toplumsal cinsiyet eşitliğine dair uluslararası kuruluşların yaptığı bu çalışmalarda tüm dünya genelinde en etkili olanları Birleşmiş Milletlerin yapmış olduğu İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ve Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW) ve Avrupa Konseyi tarafından oluşturulan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesidir.

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 10 Aralık 1948 tarih ve 217 A(III) sayılı kararıyla ilan edilmiştir (TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu, 2020). Bu beyannamenin özellikle birinci, ikinci, yirmi ikinci ve yirmi üçüncü maddelerinde her türlü eşitlik ve toplumsal cinsiyet eşitliğine dair açıklamalar bulunmaktadır.

Birçok uluslararası çalışmalara dahil olan Türkiye'nin ulusal alanda yapmış olduğu çalışmalarla birlikte toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin azaltılmasını temel hedefleri arasına alması hem sosyal hem de kalkınma alanında birçok gelişmeyi de beraberinde getirmiştir. Bu alanda Türkiye'nin yaptığı bazı çalışmaları belirtmek gerekirse bunlar;

- Kalkınma Planları ve Yıllık Programlar
- Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Ulusal Eylem Planı
- Ulusal İstihdam Stratejisi ve Eylem Planları
- Bilgi Toplumu Stratejisi ve Eylem Planı
- Ulusal E-Devlet Stratejisi ve Eylem Planı
- Kırsal Alanda Kadının Güçlendirilmesi Ulusal Eylem Planı
- Sağlık Sektörü İçin Cinsel Sağlık ve Üreme Sağlığı Ulusal Stratejik Eylem Planı
- Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı
- Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı
- KOSGEB Girişimcilik Stratejisi ve Eylem Planı (GİSEP)

- Ulusal İstihdam Stratejisi ve Eylem Planları

Bu ve benzeri çalışmalar ile birlikte kadınların eğitim, sağlık ve ekonomi alanlarında daha aktif hale gelmesi ve bu alanlarda maruz kaldıkları eşitsizliklerin azaltılması hedeflenmiştir.

### **Avrupa Birliği Ülkeleri ve Türkiye'nin Sürdürülebilir Kalkınma Kapsamında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Karşılaştırmalı Analizi**

Sürdürülebilirlik kavramının kalkınma sürecine dahil edilmesiyle birlikte büyük öneme kavuşan sürdürülebilir kalkınma kavramı dünya genelinde her geçen gün önemini daha da arttırmaktadır. Özellikle Sürdürülebilir Kalkınma Hedeflerini bünyesine dahil eden ülkeler bu hedefler dahilinde hem yerel hem de uluslararası alanlarda çeşitli çalışmalar yapmakta ve ulusal planlarını bu doğrultulara göre dizayn etmektedirler.

Sürdürülebilir Kalkınma Hedeflerinin beşinci maddesini oluşturan Toplumsal Cinsiyet Eşitliği hedefini gerçekleştirmek adına ülkeler çeşitli çalışmalar yapmış ve bu çalışmalar neticesindeki sonuçların takibini oluşturulan endeksler tarafından takip edebilmişlerdir. Bu alanda hem kalkınma hem de toplumsal cinsiyet eşitliğinin takibinde kullanılan İnsani Gelişme Endeksi (İGE) birçok ülkeyi içerisinde barındırarak her sene düzenli olarak yayınlanmaktadır. Çalışmamızın amacı gereği Avrupa Birliği ülkeleri ve Türkiye'nin bu endeks doğrultusunda karşılaştırılması yapılacak olursa aşağıda verilen tablo 5 dahilinde yıllar içerisinde Türkiye ve Avrupa Birliği ülkelerinin değişimlerini görebilmek mümkündür.

**Tablo 19: İnsani Gelişme Endeksleri (UNDP Data)**

AB İGE										
Ülkeler	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Almanya	0.927	0.933	0.934	0.935	0.937	0.938	0.941	0.943	0.946	0.947
Avusturya	0.904	0.906	0.908	0.905	0.913	0.915	0.917	0.919	0.921	0.922
Belçika	0.910	0.911	0.913	0.916	0.918	0.922	0.924	0.929	0.930	0.931
Bulgaristan	0.788	0.791	0.795	0.801	0.806	0.809	0.811	0.811	0.813	0.816
Çekya	0.870	0.874	0.874	0.882	0.888	0.891	0.893	0.896	0.898	0.900
Danimarka	0.917	0.930	0.931	0.933	0.935	0.933	0.935	0.936	0.939	0.940
Estonya	0.852	0.860	0.865	0.869	0.871	0.877	0.881	0.885	0.889	0.892
Finlandiya	0.916	0.920	0.921	0.928	0.928	0.930	0.932	0.935	0.937	0.938
Fransa	0.879	0.882	0.885	0.889	0.893	0.895	0.894	0.897	0.898	0.901
GKRY	0.856	0.860	0.859	0.860	0.862	0.865	0.873	0.878	0.885	0.887
Hırvatistan	0.815	0.823	0.825	0.830	0.835	0.840	0.841	0.845	0.848	0.851
Hollanda	0.917	0.928	0.928	0.930	0.932	0.934	0.936	0.939	0.942	0.944
İrlanda	0.901	0.902	0.908	0.917	0.928	0.935	0.943	0.947	0.951	0.955
İspanya	0.872	0.878	0.881	0.882	0.888	0.895	0.899	0.903	0.905	0.904
İsveç	0.911	0.912	0.914	0.933	0.935	0.938	0.940	0.942	0.943	0.945
İtalya	0.879	0.883	0.882	0.881	0.882	0.882	0.884	0.886	0.890	0.892
Letonya	0.824	0.829	0.832	0.839	0.845	0.849	0.854	0.859	0.863	0.866
Litvanya	0.831	0.838	0.841	0.847	0.859	0.862	0.867	0.873	0.876	0.882
Lüksemburg	0.898	0.899	0.900	0.900	0.903	0.906	0.910	0.913	0.913	0.916
Macaristan	0.831	0.828	0.831	0.839	0.838	0.842	0.844	0.846	0.850	0.854

Malta	0.853	0.853	0.860	0.867	0.874	0.880	0.885	0.888	0.894	0.895
Polonya	0.840	0.845	0.842	0.856	0.858	0.863	0.869	0.873	0.877	0.880
Portekiz	0.829	0.833	0.836	0.840	0.847	0.854	0.855	0.858	0.860	0.864
Romanya	0.805	0.806	0.803	0.808	0.811	0.815	0.820	0.821	0.823	0.828
Slovakya	0.831	0.838	0.843	0.845	0.847	0.850	0.853	0.855	0.858	0.860
Slovenya	0.889	0.891	0.884	0.893	0.894	0.894	0.900	0.907	0.912	0.917
Türkiye	0.739	0.753	0.765	0.785	0.796	0.801	0.808	0.814	0.817	0.820

Tablo 5'e göre 2010-2019 yılları arasında Türkiye de dahil tüm ülkelerin gelişme endeksinin genel olarak artış gösterdiği görülmektedir. Ancak Almanya, diğer ülkelere kıyasla yıllar içerisinde Avrupa Ülkeleri arasında endeks oranının en yüksek olduğu ülke olarak görülmektedir. Almanya'yı takip eden Hollanda ve Danimarka'nın da endeks değerlerinin sürekli artışta olduğu görülmektedir. Gelişmiş ülkeler arasında yer alan bu ülkelerinin endeks değerlerinin yüksek olmasının sebebi İnsani Gelişme Endeksinin temellerini oluşturan yaşam uzunluğu, okur yazarlık oranı, eğitim ve yaşam düzeyi oranlarının yüksek olmasından ve devlet tekelinde bu hakların yasal süreçlerle korunup, sürekli olarak desteklenmesinden kaynaklanmaktadır. Avrupa Birliği ülkelerine kıyasla Türkiye'nin İnsani Gelişme oranının da geri kalmış olmasının en büyük sebeplerinden biri ise yaşam düzeylerindeki belirsizlik ve toplum içerisinde oluşan gelir eşitsizliğinden kaynaklanmaktadır. 2019 yılında Avrupa Birliği ülkelerinin ortalama kişi başına düşen milli geliri 46,689 dolar iken Türkiye'nin 9,150 dolar olarak hesaplanmıştır. Bu durum kişilerin eğitim ve sağlık alanlarına doğrudan erişimini etkilediğinden insani gelişme endeksinde Türkiye'nin Avrupa Ülkelerine kıyasla geri kalmasının bir sebebi olmaktadır.

İnsani gelişme endeksinin yıllar içerisinde Türkiye'de artış göstermesinde ki en büyük itici güç ise ülkenin genç nüfusa sahip olması ve okur-yazar oranı ile yüksek öğrenim düzeyi oranının seneler içerisinde artış göstermesinden kaynaklanmaktadır. Ancak Türkiye'nin Avrupa Birliğinin gelişmişlik düzeyini yakalaması için gelir eşitsizliğini azaltıcı politikalar uygulaması ve sosyo-ekonomik alanda desteklerin sağlanması gerekmektedir.

İnsani gelişme oranını doğrudan etkileyen bir diğer etmende kadın erkek arasındaki eşitsizlik farklarıdır. Türkiye insani gelişme endekslerinde Avrupa Birliği ülkelerine kıyasla geri kalmış durumda olsa da 'çok yüksek insani gelişme' kategorisinde yer almaktadır. Ancak bu duruma karşılık cinsiyet eşitsizliği alanında Türkiye sıralamaların gerisinde yer almakta ve endeks değerlerinde düşüklük görülmektedir.

İnsani gelişme endeksinin cinsiyete uyarlanmış hali olan 'Cinsiyete Uyarlanmış İGE' değeri 1'e yaklaştıkça gelişmişliğin azaldığını gösterirken, sıfıra yaklaşması gerilemenin meydana geldiğini göstermektedir. 2010-2019 yılları arasında cinsiyetler arası gelişmişlik düzeyinde Avrupa Birliği ülkeleri arasında en yüksek değere sahip ülkeler Finlandiya ve İsveç iken Türkiye en düşük değerlere sahip olan ülkedir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğini en iyi yansıtan Cinsiyet Eşitsizliği endeksine göre Türkiye'nin konumunun çoğu Avrupa Birliği ülkesine kıyasla tıpkı gelişmişlik endeksindeki gibi alt sıralarda olduğu görülmektedir. Bu endekse göre endeks değeri en yüksek ülkeler İsveç, Hollanda ve Danimarka iken Türkiye ülkeler genelinde en alt sıralardadır. Cinsiyet Eşitsizliği endeksi içerisinde üreme sağlığı, güçlendirme ve işgücü piyasasının etkilerini barındırdığından

bu alanda kadına yönelik gerçekleştirilen her olumlu uygulama eşitsizliğin azalmasına neden olmaktadır.

Avrupa Birliği ülkelerinde toplam %21.4 oranında yoksulluk görünürken Türkiye’de %39,8’dir. Avrupa Birliğinde kadın yoksulluğu %22.3 iken Türkiye’de %41 oranında belirlenmektedir. Erkeklerde ise durum Avrupa Birliği ülkelerinde %20.4 iken Türkiye’de %38.6’dır. Dünya genelinde yoksulluk oranı kadınlarda erkeklere kıyasla daha fazla olsa da Türkiye’de bu farkın daha fazla olması Avrupa Birliği ülkelerine göre geri kalmışlığın en büyük sebeplerinden biridir. Bu yüzden Türkiye’de Cinsiyet Eşitsizliğinin azaltılması isteniyorsa kadının güçlendirilmesi, istihdam oranlarının artırılması, yoksulluk düzeylerinin iyileştirilmesi ve sağlık alanında imkanlarının sağlanması gerekmektedir.

Cinsiyet Eşitsizliği										
Ülkeler	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Almanya	0.097	0.093	0.091	0.083	0.081	0.076	0.076	0.084	0.084	0.084
Avusturya	0.111	0.106	0.102	0.093	0.090	0.089	0.087	0.079	0.076	0.069
Belçika	0.091	0.086	0.081	0.074	0.063	0.057	0.054	0.052	0.048	0.043
Bulgaristan	0.244	0.243	0.229	0.217	0.236	0.227	0.225	0.214	0.213	0.206
Çekya	0.135	0.133	0.133	0.138	0.139	0.134	0.135	0.132	0.135	0.136
Danimarka	0.056	0.052	0.049	0.046	0.044	0.044	0.042	0.041	0.040	0.038
Estonya	0.176	0.192	0.180	0.162	0.171	0.144	0.142	0.118	0.105	0.086
Finlandiya	0.077	0.073	0.070	0.067	0.064	0.063	0.060	0.057	0.054	0.047
Fransa	0.107	0.105	0.091	0.089	0.087	0.085	0.081	0.061	0.055	0.049
GKRY	0.132	0.139	0.137	0.134	0.118	0.114	0.091	0.089	0.088	0.086
Hırvatistan	0.146	0.144	0.139	0.133	0.127	0.151	0.160	0.131	0.126	0.116
Hollanda	0.054	0.051	0.051	0.049	0.048	0.048	0.046	0.045	0.043	0.043
İrlanda	0.170	0.153	0.148	0.139	0.135	0.128	0.111	0.105	0.099	0.093
İspanya	0.015	0.108	0.103	0.097	0.090	0.084	0.080	0.078	0.076	0.070
İsveç	0.050	0.049	0.048	0.047	0.046	0.045	0.044	0.044	0.041	0.039
İtalya	0.124	0.120	0.116	0.090	0.087	0.086	0.084	0.081	0.070	0.069
Letonya	0.231	0.221	0.209	0.219	0.223	0.217	0.226	0.212	0.173	0.176
Litvanya	0.168	0.165	0.145	0.142	0.137	0.133	0.134	0.131	0.128	0.124
Lüksemburg	0.126	0.107	0.110	0.090	0.084	0.077	0.073	0.068	0.082	0.065
Macaristan	0.244	0.247	0.241	0.243	0.235	0.235	0.239	0.243	0.230	0.233
Malta	0.266	0.259	0.245	0.202	0.194	0.196	0.192	0.194	0.191	0.175
Polonya	0.170	0.156	0.154	0.153	0.150	0.141	0.137	0.131	0.126	0.115
Portekiz	0.135	0.129	0.124	0.115	0.110	0.099	0.095	0.090	0.085	0.075
Romanya	0.357	0.345	0.329	0.320	0.318	0.317	0.317	0.279	0.279	0.276
Slovakya	0.195	0.195	0.185	0.186	0.186	0.186	0.182	0.185	0.188	0.191
Slovenya	0.126	0.077	0.072	0.072	0.065	0.063	0.059	0.055	0.072	0.063
Türkiye	0.427	0.387	0.378	0.362	0.355	0.339	0.334	0.325	0.308	0.306

Şekil 2: Cinsiyet Eşitsizliği Endeks Değerleri (UNDP Data)

Her sene World Economic Forum tarafından yayınlanan ‘Cinsiyet Uçurumu Endeksi’ ise kadın-erkek arasındaki eşitsizlik farkının ne olduğunu ve bu farkın kaç yıl içerisinde kapanacağını açıkladığı bir endekstir. Bu endekse göre 2019 yılında Avrupa Birliği ülkeleri arasında en yüksek endekse ve sıralamaya sahip olan ülke Finlandiya iken Türkiye sondan ikinci sıradadır. Eşitsizliği azaltıcı politikaların zamanla artırılması ve kadın-erkek arasındaki farkın azaltılması ile aradaki uçurum farkı azaltılarak Türkiye’nin cinsiyetler arasındaki farkının azalması Avrupa Birliği ülkelerini yakalayabileceği söylenebilir.

Cinsiyet Uçurumu Endeks puanı ve sıralama			
Ülkeler	Yıl	Sıralama	Endeks Puanı
Finlandiya	2019	3	0.832
İsveç	2019	4	0.820
Hollanda	2019	6	0.799
İrlanda	2019	7	0.798
İspanya	2019	8	0.795
Almanya	2019	10	0.787
Letonya	2019	11	0.785
Danimarka	2019	14	0.782
Fransa	2019	15	0.781
Estonya	2019	26	0.751
Belçika	2019	27	0.750
Litvanya	2019	33	0.745
Avusturya	2019	34	0.744
Portekiz	2019	35	0.744
Slovenya	2019	36	0.743
Polonya	2019	40	0.736
Bulgaristan	2019	49	0.727
Lüksemburg	2019	51	0.725
Romanya	2019	55	0.724
Hırvatistan	2019	60	0.720
Slovakya	2019	63	0.718
İtalya	2019	76	0.707
Çekya	2019	78	0.706
Kıbrıs	2019	91	0.692
Macaristan	2019	105	0.677
Türkiye	2019	130	0.635
Malta	2019	141	0.614

Şekil 3: Cinsiyet Uçurumu Endeksi

### Sonuç

Ülkelerin kalkınma süreçlerinde elde ettiği başarıların arka planının da yarattıkları tahribat ilk zamanlarda fazla önemsenmese de sınırlı kaynakların bir gün tükeneceği gerçeği kalkınma politikalarında değişiklik yapılmasını zorunlu hale getirmiştir. Bu zorunluluk ile gelecek nesillere de aynı imkanların sağlanması adına kalkınma politikaların merkezine ‘sürdürülebilirlik’ kavramı dahil edilmiştir.

Dünya genelinde sürdürülebilir kalkınmaya yönelik hem ulusal hem de uluslararası kuruluşlarca çeşitli düzenlemeler ve çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bunların en geniş kapsamlı olanı ise 2015 yılında BM Sürdürülebilir Kalkınma Zirvesinde oluşturulan ‘Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleridir’. Bu hedefler öncesinde yapılan zirvelerde alınan kararların düzenlenmiş ve genişletilmiş halidir. 2030 yılına kadar ülkelerin sürdürülebilir kalkınma alanında yapacakları çalışmalara yol gösteren bu hedefler yasal ve bağlayıcı bir yapıda olmasa da ülkelere önem verilen bir çalışmadır.

Çevre ve kalkınmanın yanı sıra sosyal ve insani gelişime de önem veren bu hedeflerden en önemlisi toplumsal cinsiyet eşitliğinin ortadan kalkmasına yönelik olan beşinci hedeftir. Bu hedef ile amaçlanan cinsiyet eşitsizliğinin ortadan kalkması, sosyal, ekonomik ve siyasi alanda herkese eşit hak ve özgürlüklerin sağlanması, kadının yaşamında her alan da güçlenmesi ve eğitim, sağlık alanlarında tüm hak ve imkanlara sahip olmalarıdır.

Türkiye de özellikle onuncu kalkınma planında açıkça belirtilen kadına yönelik güçlendirme çalışmaları çeşitli planlar, eylemler ve politikalar doğrultusunda belirlenmiştir. Temelde aile çalışma ve sosyal hizmetler bakanlığı tarafından yürütülen projeler de çeşitli bakanlıklar ve kuruluşlarda düzenlemeler yapmaktadır.

Ancak yapılan çalışma ve düzenlemelerin yasal boyutlarda desteklenmemesi, kadına yönelik toplumsal farkındalığın oluşturulmaması, kadının ekonomik hayatta haklarının güvence

altına alınmasının yeterli olmaması gelişim sürecine kadının etkisini sınırlamaktadır. Çünkü kadın geleneksel yargı kalıpları içerisinde evine, çocuklarına ve eşine bağlı, verimsiz ve nitelik olarak donanımlı görülmemektedir. Ancak birçok ülke gibi Türkiye’de toplumsal cinsiyet eşitliği alanında geri kalmış, özellikle Avrupa Birliği ülkeleriyle kıyaslandığında hem gelişmişlik endeksi hem de cinsiyet eşitsizliği endekslerinde geri sıralarda kalmaktadırlar.

Bu yüzde bir ülkenin kalkınmasında önemli bir etkiye sahip olan kadının etkilerini arttırmak adına eğitimlerin, güçlendirme çalışmalarının yapılması ve son yıllar da hem Türkiye de hem de dünya genelinde büyük bir sorun haline gelen kadına yönelik şiddetin engellemesi alanında çalışmaların artırılması ve yasal haklar altında caydırıcı yaptırımların uygulanması gerekli bir hale gelmiştir. Ekonomik alanda kadının varlığını ve etkisini arttırmak adına da iş veren ve iş yerlerine destekler verilebilir, kadın girişimcilerin sayısını arttırabilir ve cinsiyetçi dışlamaların önlenmesi ile bilim, sanat ve siyasi alanlarda kadının varoluşu daha da arttırılabilir.

### KAYNAKÇA

- UN Women Avrupa ve Orta Asya Bölge Ofisi . (2017). *Kadının Güçlenmesi Prensipleri (WEPs) Uygulama Rehberi*. İmak Ofset Basım Yayın .
- Aksu, C. (2011). Sürdürülebilir Kalkınma ve Çevre. Güney Ege Kalkınma Ajansı.
- Aslanpay Özdemir, E. (2020). Kamu Politikaları Kapsamında Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Kalkınma İlişkisi. *Doktora Tezi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Maliye Anabilim Dalı, Maliye Programı.
- Bahar, O., Özkoç, H. H., & Samırkaş, M. (2014). Turizm ve Ekonomik Kalkınma İlişikisine Ampirik Bir Yaklaşım: Panel Koentegrasyon Analizi. P. Bekmez içinde, *Farklı Boyutlarıyla Türkiye’de Kalkınma* (s. 274). Ankara: Efil Yayınevi.
- Bektaş, S. (2019). Türkiye’de Kadın İstihdamının Tarihçesi ve Kadın İstihdamını Arttırmak İçin Yürütülen Politikalar. *Yüksek Lisans Tezi*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı.
- Bingöl, O. (2014). Toplumsal Cinsiyet Olgusu ve Türkiye’de Kadınlık . *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* , 108-114.
- Çetin, Y. (2006). Teori ve Uygulamada Bölgesel Sürdürülebilir Kalkınma. *C. Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 1-20.
- Demirgöz Bal, M. (2014). Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğine Genel Bakış. *Kadın Sağlığı Hemşireleri Derneği (KASHED)*, 15-28.
- Doğaner Gönel, F. (2016). *Kalkınma Ekonomisi*. Ankara: Efil Yayınevi.
- Eryılmaz, T. (2011). Sürdürülebilir Kalkınma Kavramı ve Türkiye’de Sürdürülebilir Kalkınma. *Avrupa Birliği Yüksek Lisans Programı*. Ankara: T.C. Başkent Üniversitesi, Avrupa Birliği ve Uluslar Arası İlişkiler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslar Arası İlişkiler Anabilim Dalı .
- Evli, S. (2018). Türkiye’de Sürdürülebilir Kalkınma ve Yenilenebilir Enerji Kaynakları. *Yüksek Lisans Tezi*. Tekirdağ: Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çalışma İktisatı Anabilim Dalı.
- Fırat, P., Yurtsever, Ö., İleri, Ç., & Kıvılcım, İ. (2017, Ekim). Sürdürülebilir Bir Dünyaya Doğru: Küresel Günden ve Türkiye. *İktisadi Kalkınma Vakfı Yayınları*. İstanbul: İktisadi Kalkınma Vakfı.
- Han, P., & Kaya, D. (2004). *İktisadi Kalkınma ve Büyüme*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

- İnsan Gelişme Vakfı. ((t.y)). *İnsan Gelişme Vakfı*. İnsan Gelişme Vakfı:  
<http://ingev.org/hakkimizda/insani-gelisme-nedir/> adresinden alındı
- İş Dünyası ve Sürdürülebilir Kalkınma Derneği (SKD Türkiye). (2016, 12 01). 100 Maddede Sürdürülebilirlik Rehberi. İstanbul, Kadıköy, Türkiye: Uniprint Basım Sanayi ve Ticaret A.Ş. 02 12, 2020 tarihinde <http://www.skdturkiye.org/yayin/100-maddede-surdurulebilirlik-rehberi> adresinden alındı
- Karaca Gökçek, P. (2013). Kadının Ekonomik Yaşamdaki Yeri: Türkiye ve Geçiş Ekonomilerinin Karşılaştırması . *INTERNATIONAL CONFERENCE ON EURASIAN ECONOMIES 2013* (s. 428-434). St. Petersburg, RUSSIA: Beykent University .
- Miser, R. (1999). Kalkınma, Toplum Kalkınması Yöntemi ve İnsani Gelişimi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 102-112.
- Olçay, T. (2015). Sürdürülebilir Kalkınma ve Ölçümü Üzerine Bir İnceleme. *Yüksek Lisans Tezi*. İzmir: T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı, Genel İktisat Programı.
- Ozmehmet, D. (2008, 06 01). Dünyada ve Türkiyede Sürdürülebilir Kalkınma Yaklaşımları. *Journal of Yaşar University*, 1853-1876. Journal of Yaşar University: [https://journal.yasar.edu.tr/wp-content/uploads/2012/11/vol\\_3\\_no\\_12\\_Ecehan\\_OZ\\_Makale.pdf](https://journal.yasar.edu.tr/wp-content/uploads/2012/11/vol_3_no_12_Ecehan_OZ_Makale.pdf) adresinden alındı
- Sargın, A. (2013). *Yerelde Toplumsal Cinsiyet Eşitliği İçin Araçlar ve Mekanizmalar*. Ankara: KADER (Kadın Adayları Destekleme Derneği) .
- Sharpley, R. (2000). Tourism and Sustainable Development: Exploring the Theoretical Divide. *JOURNAL OF SUSTAINABLE TOURISM* , 1-19.
- T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü. (2008). *Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Ulusal Eylem Planı 2008-2013*. Ankara: T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü.
- TBMM İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu. (2020, 06 15). *Danıştay Uluslararası Sözleşmeler*. Danıştay Web Sitesi: <https://www.danistay.gov.tr/kurumsal-10-uluslararasi-sozlesmeler.html> adresinden alındı
- Terzi, S. (2017). Sürdürülebilir Kalkınma Çerçevesinde Türkiye'de Uygulanan Çevre Politikası Araçlarının Değerlendirilmesi. *Uzmanlık Tezi*. Ankara: T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı.
- Toksöz, P., & Memiş, D. (2018). *Türkiye'de Katılımcı Demokrasinin Güçlendirilmesi: Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin İzlenmesi Projesi İstihdamda Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Haritalama ve İzleme Çalışması Geniş Özet*. Ankara: Ceid Yayınları.
- Turan, Ş. (2014, Mayıs). Küreselleşen Dünyada Sürdürülebilir Kalkınmanın Önemi. *Yüksek Lisans Tezi*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilim Dalı.
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı. (2019). *Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları Değerlendirme Raporu* . Ankara: STRATEJİ VE BÜTÇE BAŞKANLIĞI YAYINLARI.
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı. (2019). *Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları Türkiye 2. Ulusal Gözden Geçirme Raporu 2019*. Ankara: Strateji ve Bütçe Başkanlığı Yayınları.
- Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı . (2020, 05 28). *Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı*. Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı Web Sitesi: <http://www.mfa.gov.tr/surdurulebilir-kalkinma.tr.mfa> adresinden alındı

- Uluslararası Çalışma Örgütü( ILO). (2018). *Çalışma Yaşamında Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Eğitim Rehberi*. Ankara: Uluslararası Çalışma Örgütü( ILO) Türkiye Ofisi.
- UNDP Türkiye. (2020, 05 28). *2020 Küresel Amaçlar*. Sürdürülebilir Kalkınma İçin Küresel Amaçlar: <https://www.kureselamaclar.org/> adresinden alındı
- United Nations. (1987). *Report of the World Commission on Environment and Development Our Common Future*. United Nations .
- United Nations. (1992). *Rio Declaration on Environment and Development*. Rio de Janeiro: United Nations.  
<https://kumid.net/euproject/admin/userfiles/dokumanlar/cevreilave02.pdf> adresinden alındı
- World Economic Forum. (2019). *Global Gender Gap Report 2020*. Switzerland: World Economic Forum.
- Yıkılmaz, R. F. (2011, Şubat). Sürdürülebilir Kalkınmanın Ölçülmesi ve Türkiye İçin Yöntem Geliştirilmesi. *Uzmanlık Tezi*. Sosyal Sektörler ve Koordinasyon Genel Müdürlüğü.



TÜRKİYEDE MODERNLEŞME, CİNSEL FARKIN VE KADINLIĞIN YENİDEN  
İNŞASI, DİN VE İKTİDAR  
(‘İSLAM’IN GÜNCELLENMESİ GEREKİR’ SÖYLEMİ ÖRNEĞİ)

Prof. Dr. Mustafa Macit  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
macitm@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-8802-2620

Arş. Gör. Semanur Gürbüz Tepeler  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
semanur.gurbuz@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-4915-3134

**Özet:** Türkiye’nin modernleşme sürecine *din/gelenek-modernite* ikiliği üzerine yükselen iki kültür sorununu aşmaya yönelik girişimler eşlik etmiştir. Sorunun çözümüne yönelik dini içerikli girişimlerin biri “tecdid”, diğeri “reform” adında iki söylem patikasında geliştiği de aşikardır. 2018 yılı içerisinde Cumhurbaşkanı Erdoğan tarafından dillendirilen “İslam’ın güncellenmesi gerekir...” şeklindeki söylemin de bu patikalardaki bir süreklilik içerisinden okunması mümkündür. Ancak biraz yakından bakılınca bu söylemin ve ilgili tartışmaların gerekçesini, kimi *dini otoritelerin* modern gündelik yaşam dünyası içinde şekillenmiş *kadın* kimliğinin ve *kadın-erkek* ilişkilerinin geleneksel dini hassasiyetlerle çeliştiğine dair değerlendirmelerinin oluşturduğu görülebilir. Nihayetinde söylem, Erdoğan’ın 8 Mart 2018 dünya *kadınlar* günü mesajı olarak gündem olmuştur. Söylemin alt metni içerisinde siyasal *iktidarın* hem söylemin özne ve nesne konumlarını hem de eylem yönelimlerini tanımladığı, muhatap *dini otoritelerin* de karşı söylemler üzerinden tartışmaya girdikleri gözlenmiştir. Bu bildirinin araştırma fikri böyle bir gözleme dayanır. Amacımız, “İslam’ın güncellenmesi gerekir...” söylemi örneğinde Türkiye’de modernleşme, *cinsel farkın* ve *kadınlığın* yeniden üretimi ile *din-iktidar* ve *otorite* ilişkisini analiz etmektir. Çalışmamız, nitel araştırma yöntemlerinden vaka incelemesi/durum çalışması deseninde kurgulanmıştır. Amaçlı-maksimum çeşitlilik örnekleme yöntemi ile seçilmiş yazılı ve görsel dokümanların incelemesi yoluyla toplanmış veriler sistematik içerik analizine tabi tutulmuştur. Söz konusu söylemi ve ilgili tartışmaları modernleşme, *cinsel farkın* ve *kadınlığın* yeniden üretimi, *din* ve *iktidar* ilişkisi çerçevesinde ele alan herhangi bir çalışmanın bulunmadığı görülmüştür. Çalışmamız literatürdeki ilgili boşluğu doldurma adına bilime, din sosyolojisi alanına ve *kadın* çalışmalarına; güncel toplumsal bir problemin sosyal bilimsel analizine yönelik olmasıyla da topluma katkı sunacak nitelikte, özgün ve önemlidir.

**Anahtar kelimeler:** Modernleşme, Kadın, Din, İktidar, Otorite, İslam’ın Güncellenmesi.

MODERNIZATION, RECONSTRUCTION OF SEXUAL DIFFERENCE AND  
WOMEN, RELIGION AND POWER IN TURKEY (EXAMPLE OF DISCLAIMING  
'ISLAM NEEDS UPDATES')

**Abstract:** Turkey's modernization process has been accompanied by attempts to overcome the two cultural problems rising on the religion/tradition-modernity dichotomy. It is also obvious that

attempts to solve the problem which has a religious content developed in two discourse paths, one called "tajdid" and the other "reform ". It is possible to read the rhetoric "Islam needs to be updated", uttered by President Erdogan in 2018, within a continuity in these paths. However, If this situation looked closely, it can be seen that the reason for this discourse and related discussions is the evaluations of some religious authorities which state that the female identity shaped in the modern world of daily life and the male-female relations conflict with traditional religious sensitivities. Ultimately, the rhetoric became the agenda as President Erdogan's message for the 8 March 2018 International Women's Day. It has been observed that within the subtext of the rhetoric, the political power defines both the subject and object positions of the rhetoric and the action orientations while the related religious authorities engage in opposite rhetoric. The research idea of this paper is inspired by such an observation. Our aim is to analyze modernization, the reproduction of sexual difference and femininity the relationship between religion-power and authority in Turkey, in the example of disclaiming "Islam needs updates...". Our study was structured in a case study/case study pattern, one of the qualitative research methods. The data collected through the examination of written and visual documents selected with the purposeful-maximum variation sampling method were subjected to systematic content analysis. It has been observed that there are no studies that address this discourse and related discussions within the framework of modernization, the reproduction of sexual difference and femininity, the relationship between religion and power. Since our study fills the relevant gap in the literature, it is original, and important to contribute to science, the field of sociology of religion and women's studies, as well as to the social scientific analysis of a current social problem.

**Keywords:** Update On Religion, Modernization, Woman, Religion, Power, Authority, Updating of Islam.

## GİRİŞ

Türkiye'de modernleşme bir yönüyle *gelenek-modernite* ikilemi bağlamında yaşanan bir iki kültür sorununu aşma girişimi olarak deneyimlenmiştir. Söz konusu ikilik ise genellikle *kadın* üzerinden sembolize edilmiştir. 20 yüzyılın son çeyreğine kadar modernleşme temalı roman yazımında gelenek-modernite ikileminin *kadın* üzerinden işlenmiş olması tesadüf olmasa gerekir.<sup>1</sup> Cumhuriyet dönemi İslamcı romanların çoğunluğunda da *gelenek-modernite* ikilemi ya da bu ikilemi aşmak üzere moderniteyi İslamileştirmek veya İslam'ı modernize etmeye yönelik söylemler erkek-*kadın* temsilleri ve cinsiyetler arası ilişkiler; özellikle aşk ilişkisi üzerinden resmedilmiştir. 1980'li yıllara kadarki İslamcı romanlar, geleneğin temsili rolündeki güçlü erkeğin aşk ilişkisi aracılığıyla modern olanın temsili; batılı bir tarza sahip özünde iyi ama özünü

<sup>1</sup> Türk modernleşmesi veya batılılaşması süreci dönem romanlarını toplumsal cinsiyet ekseninde okumaya tabi tutan Ural (<https://hemhal.org/kultur/cumhuriyet-sonrasi-romanda-modernlik-kadin-karakterler-etrafinda-tartisildi/>) Türkiye'de gelenek/modernite ikiliğinin *kadın* üzerinden sembolize edildiğini tespit eder. Buna göre *kadınlar* modernleşme sürecinde bir yandan bize ait olanın, ideal olanın diğer yandan modernlik karşısında duyulan tedirginliğin sembolik taşıyıcısı olarak çifte değerli bir anlam üstlenmişlerdir. Kaldı ki Jane Flax'a göre özne-nesne ve ruh beden ikilikleri de dahil olmak üzere en kökleşmiş ikilikler, toplumsal cinsiyet ayrılığının bir yansımasıdır (Flax, 1983, s. 269-270 akt: Zerzan, 2010, s. 51). Cixous da batı düşüncesini yapılandırdığını, bu düşünceden çıkan siyasal pratikleri yönetimi altında tuttuğunu düşündüğü hiyerarşik karşıtlıklar kümesi betimler; kültür/doğa, kafa/kalp, biçim/madde, konuşma/yazma türünden karşıtlıkları göz önüne getirerek, bunları erkek ile *kadın* arasındaki karşıtlıkla ilişkilendirir (Sarup, 2017, s. 161).

kaybetmiş kötü *kadını* ıslah etmek İslamileştirmek temalıdır. Buna mukabil 80 sonrası ve özellikle 90'lı yılların İslamcı romanlarında ise yine aynı temsiller ve aşk ilişkisi sürecinde İslamcı erkeğin dolayısıyla geleneğin öz eleştirisi, *kadının* özneleşmesi ve meşru *kadınlığın* sınırlarının yeniden çizilmesi teması belirginleşmiştir<sup>2</sup>. Herhalde 1980'li yıllardan itibaren ivme kazanan gelişmelerle birlikte *kadının* eğitim ve iş hayatında görünürlüğünün artması, bireyselleştirilmesi vb. sosyal değişmelerle (Topakkaya, 2010, s. 25) eş zamanlı olarak feminist düşünce ve hareketler Türkiye'de yaygınlık kazanınca hem *kadınlık* hem de cinsiyetler arası ilişkiler üzerine ilgili taraflar kafa yormak, düşünmek ve konuşmak zorunda kalmışlardır.

2018 yılına gelindiğinde ise geleneksel *dini otorite* temsilindeki din adamlarından bazılarının çeşitli medyalar üzerinden meşru *kadın*, *kadın-erkek* ilişkileri üzerine geleneksel dini hükümlere dayalı sözleri tartışılmaya başlanmıştır. Karşılığında İslamcı bir gelenekten gelen *siyasi iktidar*, 2018 yılı 8 Mart Dünya Kadınlar Gününde onları eleştirerek İslam'ın güncellenmesi gerektiği şeklinde algılanan bir söylemle gündem olmuştur. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, "*Son günlerde bakıyorsunuz din adamı olarak ortaya çıkıp da ne yazık ki kadınla ilgili çok farklı açıklamalarda bulunup dinimizde kesinlikle yeri olmayan bazı kendine göre içtihatla bulunan kişiler çıkıyor ortaya. Anlamak mümkün değil. Yani bunlar ya bu asırda yaşamıyorlar, çok farklı bir dünyada farklı bir asırda, zamanda yaşıyorlar. Çünkü İslam'ın güncellenmesinin gerektiğini bilmeyecek kadar da aciz bunlar. İslam'ın hükümlerinin güncellenmesi vardır. Siz İslam'ı 14 asır 15 asır öncesi hükümleriyle kalkıp da bugün uygulayamazsınız. Böyle bir şey yok. Onun içinde bugün İslam'ın bugün uygulanması yer zaman koşullar her şeyiyle o da ne yapıyor her şeyiyle değişiyor. İslam'ın güzelliği burada zaten. Önemi burada. Şimdi birçok hocafendi tabi beni tefe koyup çalacak o ayrı mesele. Rabbim bizi tefe koymasın. Mesele orada. ...Fakat sırf, var ya 'reklamın iyisi kötüsü olmaz' bu mantıklı popüler olmak için söylenen sözleri biz asla kabul edemeyiz. Hele hele bu tartışmayı dinimizin kavramlarıyla yürütmek sadece kadınlara değil, inanın inancımıza da dinimize de haksızlıktır. ... Bizim Diyanet Teşkilatımızın Din İşleri Yüksek Kurulu var. ... Hocalarımız ne iş yapıyorlar? Niye sessiz kalıyorlar? Sessiz kalıp bu alanı niçin bu adamlara kaptırıyorlar?"<sup>3</sup> demiştir.*

Her ne kadar bu konuşma içerisinde Erdoğan, *İslamın güncellenmesi vardır...* dese de bu ifade ilgili tartışmalarda *İslam'ın güncellenmesi gerekir...* şeklinde bir söylem olarak gündem olmuş bu çerçevede tartışılmıştır. Bu bildirinin amacı, ortaya çıktığı bağlamda nesnesi *kadın* olan "İslam'ın güncellenmesi gerekir..." söylemine dair tartışmalar örneğinde Türkiye'de modernleşme, *cinsel farkın ve kadınlığın yeniden inşası* ile *din-iktidar* ve *otorite* ilişkisini analiz etmektir. Bu amacı gerçekleştirmek üzere çalışmamız, nitel araştırma yöntemlerinden vaka incelemesi/durum çalışması deseninde kurgulanmıştır. İlgili veriler amaçlı-maksimum çeşitlilik örnekleme yöntemi<sup>4</sup> ile seçilmiş yazılı ve görsel dokümanların incelemesi yoluyla toplanmış; Foucault'çu eleştirel söylem analizine tabi tutulmuştur (Bal, 2015, s. 313-316).<sup>5</sup> Konuyla ilgili literatür incelendiğinde söz konusu söylemi ve ilgili tartışmaları modernleşme, *cinsel farkın ve kadınlığın yeniden inşası*, *din* ve *iktidar* ilişkisi çerçevesinde ele alan herhangi bir çalışmanın bulunmadığı görülebilir. Çalışmamız yöntemi ve içeriği ile literatürdeki ilgili boşluğu doldurma

<sup>2</sup> Detaylı bilgi için bkz. (Macit, 2019).

<sup>3</sup> (<https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/91690/kadin-tum-insanligin-ilk-ogretmenidir.html>)

<sup>4</sup> Amaçlı maksimum çeşitlilik örnekleme, çeşitliliğin büyük ölçüde geniş merkezli olan merkezi temalarını yansıtmayı ve tanımlamayı amaçlamaktadır ve çeşitlilikten ortaya çıkan yaygın kalıpları, temel deneyimleri yakalayan özel bir değere sahiptir (Patton, 2018, s. 235).

<sup>5</sup> Analiz yöntemi olarak Willig (2008, s.4, akt: Bal, 2015, s. 313-316)'in Foucault'dan hareketle önerdiği 6 basamaklı söylem analizi kullanılmıştır.

adına bilime, din sosyolojisi alanına ve *kadın* çalışmalarına katkı sunacak niteliktedir. Bu niteliğine ilaveten güncel toplumsal bir problemin sosyal bilimsel analizine yönelik olmasıyla topluma sunacağı katkı itibariyle de özgün ve önemlidir.

### **Söylemsel İnşalar: *Söylemin Nesnesi Olarak Kadın ve Din***

Söylemde öncelikli bir nesne olarak *din* ve din adamları gibi başka nesnelerin yanında yer alarak inşa edilmeye çalışılan *kadın* ve söylem düzeyinde bir toplumsal cinsiyet olarak *kadın* tarihsel, dini inşanın ürünü; dinin güncellenmesi aracılığıyla yeniden inşa edilecek nesne olarak belirginleşir.

Bir söylem nesnesinin ortaya çıkması için gerekli şartlar, çeşitli ve ağırdır, o karmaşık bir ilişkiler demetinin olumlu koşulları altında var olur. Söz konusu ilişkiler söylemin dışında, söylemin nesnesini ona sunan, başka nesnelerle birlikte veya onların yanında ortaya çıkmasını sağlayan koşullardır (Faoucault, 2016, 63-64). Bu söylemin nesnelerini sunan ve belirginleştiren koşulların izleri hedef alınan din adamlarının *kadınlarla ilgili dini* içerikli değerlendirmelerinde aranabilir: Bunlardan biri, İhsan Şenocak'ın *Üniversiteye giden kız öğrencilerinin giyim kuşamları konusunda babaları sorumlu tutan ve kıyamet gününde bunun hesabını vereceklerini*<sup>6</sup> ilan eden diğeri ise Nurettin Yıldız'ın *kadın ve erkeğin bir asansöre birlikte binmesi durumunda halvet şartlarının oluştuğunu*<sup>7</sup> ileri süren konuşmasıdır. Bu konuşmalarda güdülen amaç, günümüz koşullarında *kadınlığın* ve cinsiyetler arası ilişkilerin yeniden geleneksel *dini* hükümler çerçevesinde inşa edilmesidir.

### **Söylemler: *Söylem Nesnesinin İnşasına Katkıda Bulunan Söylemler***

Tek ve aynı söylemsel nesne olarak beliren *kadının* bir söylem ve nesne çeşitliliği içerisinde metinde yeniden inşa edilmeye çalışıldığı görülebilir. Öncelikle hedef alınan inşa biçiminin *dinde yeri olmayan kendine göre içtihatlarla yapıldığı, bunun da anlaşılabilir olduğu* ileri sürülür. *Kadına dair dini hükümler içtihadla konu olmakla tarihsel ilan edilerek, kadını yeniden inşa etmek üzere "İslam'ın güncellenmesi vardır"* şeklinde bir söylem, nesnenin inşasına katılır. Bu söyleme göre *İslam'ı 14-15 asır öncesi hükümleriyle kalkıp da bugün uygulayamazsınız. Böyle bir şey yoktur.* Dil düzeyinde söylem nesne olarak *kadınlığın inşasının* referansını İslam olarak tespit etmekte ne var ki 14-15 asır öncesi dini hükümlerin bugün uygulanamayacağını ilan etmektedir.

"*Böyle bir şey yok!*" dendiğinde söz konusu hükümlerle inşa edilmiş olan *kadın* toplumsal cinsiyeti konuşulamaz ve çağdışı olarak ele alınır. Söylemin öncelikli nesnesi *kadının* yanında yer alan diğer bir nesneyi; din adamlarını da bu dünya ve bu asrın dışında, İslam'ın güncellenmesi gerektiğini bilmeyecek kadar aciz ilan ederek yeniden kuran bir söylem de işe koşularak *kadının inşasına* eklenir. Böylece söylemde İslam aşkın, zaman ve mekan üstü bütün zamanları kuşatıcı, uygulanması yer, zaman ve koşullar itibariyle değişen ve bu yönüyle *kadın nesnesinin yeniden inşasının* sürekli ve değişmez referans nesnesi olarak kurulmaktadır.

### **Eylem Yönelimi: *Kadının Yeniden İnşasının Diğer İnşalarla İlişkisi***

Söylemin teorik dinsel açıklamalar çerçevesinde bilinen ve bu meyanda gelişmiş biliş ile sosyal dünyanın gerçekliği arasındaki çelişkinin yarattığı bilişsel dengesizliği giderme isteğinden

<sup>6</sup> (<https://www.youtube.com/watch?v=NilUvgHWL7s>)

<sup>7</sup> (<https://www.diken.com.tr/bir-ilahiyatcinin-fantezi-dunyasi-asansorde-halvet-olur/>).

beslendiği gayet açıktır.<sup>8</sup> Çelişkiyi giderip bilişsel dengeyi yeniden kurma girişimleri ise genelde iki ana patikada şekillenir: bunlardan birincisi, soyut fikirlerden, kısaca bilişten olguya diğeri, olgudan soyut fikirlere veya bilişe doğru ilerler. Birinci girişim çerçevesinde şekillenen bilişe göre İslam, değişmez hakikattir. Toplumsal gerçekliği konumuz açısından *kadınlığı* ya da *cinsel farkın* ve *kadın-erkek ilişkilerinin* yeniden düzenlenmesi, mutlak dini evren düzenine, dini hükümlere göre olmalı, dinsel vasıtalar harekete geçirilmelidir.<sup>9</sup> İkinci girişime dair yönelimlere göre ise *din* ile yaşanan zaman arasındaki çelişki veya karşıtlık, geçici bir durumdur. Bu geçici durumun giderilme yolu tecdid veya reform: yani bilişi, tarihsel olanı yenilemek, temizlemek veya aslına döndürmektir.

*Din* ile yaşanan zaman veya modernite ilişkisinin ve ilgili tartışmaların eksenlerinden biri *din* olsa da bugüne kadar son sözü zamanın; modernitenin söylediği kuşkusuzdur. İçerisinde yaşadığımız çağa adını veren kitle iletişim araçlarının temel özelliklerinden biri olan “güncelleme” kavramının *din* ile yaşanan zaman arasındaki ilişkiye dair tartışmada, reform veya kulağa daha hoş gelen tecdid kavramının yerine geçmesi son sözü yine modernitenin söylüyor olduğunun bir emaresi olarak okunabilir. Nitekim postmodern kitle iletişim çağı bir dil veya anlatım sistemi ise onun zaman kipi “gün”, parolası ise “güncelleme”dir. İslam’ın güncellenmesi vardır diyen bir *iktidar* söyleminin bu postmodern bir bağlamdan ayak aldığı ve bu bağlama hitap ettiği açıktır.

Tabi ki *siyasi iktidarların kadın* üzerinde her zaman bir iddiası vardır (Direk, 2018, 192). Ama söylemi belirginleştiren koşullar göz önüne alındığında anlaşılın, *kadına* ilişkin sorun ve söylemler *iktidarın* uygulama alanında artmış; *iktidarı* konuşmaya kıskırtmış; konuşmanın parolası ise postmodern bir bağlamdan devşirilmiştir. Böylece söylem düzeyinde, bir yandan *kadın* üzerindeki *siyasi iktidar* iddiası diğer yandan *dinin* belirleyicilik tekeli tek elde toplanarak sürdürmek amaçlanmış olabilir. Nihayetinde “*Hele hele bu tartışmayı dinimizin kavramlarıyla yürütmek sadece kadınlara değil, inancımıza da dinimize de haksızlıktır.*” demek temel referans olarak *dini* temize çekmek, *kadına* dair ve güncel toplumsal realiteyle uyuşmayan dini söylemleri hem *kadına* hem de *dine* haksızlık olarak ele alıp sorunu ilgili din adamlarıyla hususileştirerek bertaraf etmeye yöneliktir.

### Konum Alışlar: İnşaların Öne Sürdüğü Özne Konuları

Söylemler nesnelere kadar öznelere de inşa ederler ve bunun bir sonucu olarak da konuşmacıların kurdukları anlam şebekeleri içerisinde bu öznelere elverişli konularını kurarlar.<sup>10</sup> Söylemin ilk öznesi Cumhurbaşkanıdır. Cumhurbaşkanı yanında söylemsel düzlemde konumlandırılan, söylemin repertuarını kullanacak diğer öznelere, hocaefendiler, diyanet ve Din İşleri Yüksek Kurulu üyesi hocalar şeklinde tespit edebiliriz. “... *surf reklamın iyisi kötüsü olmaz, bu mantıkla dikkat çekmek, ispatı vücut için ... ..popüler olmak için söylenen sözleri biz asla kabul edemeyiz.*” denilerek hocaefendilere, reklam için kendilerini ispat etmek için söz söyleme ve popüler düzlem; “...*diyanet teşkilatımızın din işleri yüksek kurulu var. Hocalarımız ne iş*

<sup>8</sup> Bilişsel çelişki ve bu çelişkinin yarattığı dengesizliğin giderilme biçimleri konusunda bkz. (Festinger, 1957)

<sup>9</sup> Eliade’nın dediği gibi “... küçük evren olarak toplumsal gerçeklik yani aşağıdaki, büyük evren olan mutlak dinsel evren düzeninin; yukarıdakinin bir ifadesidir ya da olması gerekir.” Aşağı ile yukarı arasında ilişkide bir kusur varsa aşağıda olanlar gerçekliğin doğru nizamındaki bozuklukların ifadesidir ve düzeltilmelidir. Çözüm de öncelikle dinsel olmalıdır: Örneğin, dini pratikler daha dikkatli yapılmalı ya da dinsel vasıtalar harekete geçirilmelidir (Berger, 2002: 137-138).

<sup>10</sup> Bir metindeki özne konuları bu repertuarı kullananlar için hak ve görevler yapısı içerisinde bir mekan tanımlar (Bal, 2015, s. 315)

yapıyorlar?” ifadesi ile de Din İşleri Yüksek Kurulu üyesi hocalara *din* ve *kadın*, dinin güncellenmesi düzlemi söylemsel mekan olarak önerilir. Böylece söz konusu öznelere hem *din* hem de *kadın* konusunda konuşma hakları ve görevleri tanımlanır; sınırlandırılır.

### Uygulama: Söylem İle Uygulama Arasındaki İlişki

Söylem aynı zamanda *din* ve *kadın* tartışmasının belli versiyonlarını inşa ederek ve “...içine öznelere belli şekillerde yerleştirilerek ne söyleneceğinin ve ne yapılacağına sınırlarını çizer.” (Bal, 2015, s. 315). *Hocaefendilerin açık eylemleri, dinde yeri olmayan kendine göre içtihatlarla, sadece kadınlara değil, inancımıza da dinimize de haksızlık etmek, sırf reklamın iyisi kötüsü olmaz bu mantıkla dikkat çekmek, popüler olmak, ispatı vücut için söz söylemek* olarak tanımlanmaktadır. “*Şimdi birçok hocaefendi beni tefe koyup çalacak. Rabbim bizi tefe koymasın.*” diyerek de onları popüler düzlem içerisinde konumlandırıp, bu alana hapsederek otoritelerini sınırlandırılırken eylemleri için söylem düzeyinde açık fırsatı *tefe koyup çalma* olarak tanımlar. Buna mukabil Din İşleri Yüksek Kurulu üyesi hocaları söylem tarafından önerilen mekanda özne olarak inşa ederek mevcut eylemlerini bu konuda ve alanda sessiz kalmak olarak tanımlayıp eylemleri için açık fırsatı konuşmak, meydanı diğerlerine bırakmamak olarak tespit eder.

### Öznellik: İnşa Edilen Pozisyonlar, Sosyal Gerçeklikler

“*İslam'ın güncellenmesi vardır ...*” şeklinde söylemin, anlam-inanç sistemi ile pratik, toplumsal dünya veya yaşanan zaman arasında bir mesafeye veya çelişkiye dair farkındalıktan beslendiği gayet açıktır.<sup>11</sup> Mesafeyi veya çelişkiyi gidermeye yönelik bir motivasyonla siyasal iktidar bir yandan *kadın* diğer yandan *din* hakkında konuşma yetisini kendi uhdesinde gören bir pozisyonudur. Bu pozisyonun avantajını kullanarak söylemsel bir pratik içerisinde hareket ederek söylemin repertuarını kullanacak kişilere mekan, konum ve pozisyonlar tevdi etmiştir. Çok geçmeden kendilerine tevdi edilen pozisyonları alan öznelere meseleyi yerleştirildikleri bu pozisyondan okuyup belirli söylemsel pratiklere yöneldikleri gözlenmiştir. Cübbeli, siyasal iktidarı kastederek “...Ağasına paşasına söylüyorum. Allah'ın dini değişmez bu cep telefonu değil. Yeni format atılmaz bilgisayar değil. Yeni program yapılmaz.”<sup>12</sup> Nurettin Yıldız ise “...ne diyor, Kuran-ı kerimden cihatla ilgili kadınla ilgili vs. ayetleri traşla. ... Dini söylem yenilensin derken bunu kastediyor ...”<sup>13</sup> diyerek söylemin kendilerine sunduğu popüler dini mekan içerisinde konuşmuşlardır. Lakin yine söylemin belirlediği eylem için açık fırsatı kullanarak siyasal iktidarı kıyametçi bir repertuar ile *tefe koyup çalmaya* yönelmişlerdir. Onlara göre modernitenin mikrofon, telefon, medya gibi unsurlarının kullanılması gayet doğaldır ne var ki *dinde* güncelleme tamamlanmış dini bozmak, ötenazi yapmaktır. Her şeyin eskisi gibi kalması gereklidir. Bunlara mukabil Diyanet İşleri Başkanlığı, “*İslam, bütün insanlığın huzur ve mutluluğu için gönderilmiş, kıyamete kadar bütün zamanlarda insanlığın ufğunu aydınlatacak hak dindir.*” “*İslam elbette bütün müminlerin ortak inancıdır ve değeridir. Hiçbir kurumun ve kişinin tekelinde değildir.*” “*Zira hayata rehberlik eden bir dinin, sosyal gerçeklikleri ve değişimleri göz ardı etmesi*

<sup>11</sup> Toplumsal dünyada medyaya gelen değişmelerle birlikte çoğu zaman böyle bir mesafenin veya çelişkinin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Dinin kurumsal modeli, anlam sistemlerini belirleyen nesnel toplumsal şartlardan daha yavaş bir oranda değişir. Dini nasıl tanımlarsak tanımlayalım Luckman'ın dediği gibi “...sonraki kuşak için nihai anlamı olan meseleler, daha önceki nesiller için nihai anlamı olan meselelerle ancak bir dereceye kadar uyumlu olabilir” (Luckmann, 2003, s. 77).

<sup>12</sup> (<https://www.youtube.com/watch?v=stQaVp3g8Qk>)

<sup>13</sup> (<https://www.youtube.com/watch?v=Is7uayvaab0>)

düşünülemez.” Zamanın değişmesi ile hükümler de değişir.”<sup>14</sup> diyerek pozisyonunu almış *din* konusundaki otorite tekeli gayri hususi hale getirip söylemde kendisine sunulan pozisyonun avantajını kullanarak eylemeye, hem söylemle hem de *din* ile toplumsal pratik arasında bütünleşikçi bir perspektifle konuşmaya başlamıştır.<sup>15</sup>

Hocafendiler tanımlamasının içini dolduran Cübbeli ve Yıldız’a göre bir toplumsal cinsiyet olarak *kadın*, *cinsel fark*, *kadın-erkek ilişkileri* ayet ve hadislerle aşkın bir şekilde inşa edilmiş ve bitmiştir aksini ileri sürmek *dinde* reform yapmak demektir. Bu isimler güncelleme sözcüğü yerine reform kavramını ikame ederek pozisyon almış, böylece hem *otoritelerini* ayakta tutmaya hem de *din* dolayısıyla *kadınlığın* veya *cinsel farkın*, kadın erkek ilişkilerinin yeniden inşasına; *kadın* dolayısıyla da *dinin* yeniden yorumlanmasına dair eylemleri akamete sürüklemeye yönelmişlerdir. Bu pozisyon alışı işe yaramış olacak ki *siyasi iktidar*, “*Dinde reform ne haddimize...*”<sup>16</sup> şeklinde bir açıklama yapmış; bunun üzerine kendilerine Cübbelinin deyimiyile “iş ısmarlanmış”<sup>17</sup> özneler yeniden susmuştur. Böylece, önce *kadının* sonra *cinsel farkın* yeniden inşası gibi konulara yönelik yaşam dünyası içerisinde yükselen ses büyük anlatılar içerisinde, İslamcı bir gelenekten gelen *siyasi iktidar* ile geleneksel *dini otoriteler* arasında *din* zemini üzerinde yükselen güç ilişkilerine dayalı mücadelede şekillenen bir merkez-siz *iktidar*<sup>18</sup> mekanizması içerisinde sansürlenmiş ve gizlenmiştir.

### Sonuç

Belirginleştiği koşullar itibariyle birinci düzeydeki nesnesi *kadın* olsa da *İslam’ın güncellenmesi gerekir...* söylemine dair tartışmalar çok geçmeden *dinde* tecdid ve reform salınımına oturmuş, *dinde* güncellenmenin imkanı, böyle bir imkan varsa bu işi yapmanın kimin yetki alanında olduğu sorunsallaştırılmıştır. Bu süreçte ise *cinsel farkın*, *kadınlığın* yeniden inşası hakkında ne söyledikleri/söyleyebilecekleri dahi oldukça muğlak, farklı kutuplarda konumlanmış, eril; kadına bir özneleşme imkanı sunmak yerine dayatılan bir konum vermekte ısrarcı, iki egemen/taf belirlenmiştir. Bunlardan biri, İslamcı bir gelenekten gelmiş olmakla birlikte modern/şimdi içerisinde İslam’ı ve onun dolayısıyla *kadını*, *kadın* dolayısıyla *dini* yeniden okumaya yönelmiş, reel durum ve söylemle bütünleşmeyi önceleyen *siyasi iktidar* diğeri ise geleneksel İslami anlayış içerisinde modern/şimdiyi okumaya talip, reel durum ve söylem adına kıyamet senaryoları türeten; geleneksel *dini otoriteler*dir.

Özneleşme imkanı sunmak bir yana kadın için önerdikleri/önerebilecekleri özne konumunun tam olarak ne olduğunu ele verecek bir tartışmayı sürdürmek yerine söylemin öncelikli nesnesi olmasına rağmen *kadın*, bu iki egemenin/tafın, *din* alanındaki sembolik ve politik güç uygulamaları üzerinde yükselen *iktidar* düzeneği kaynaklı suç ortaklığı ile söylenen şeyler arasından çıkarılıp kovulmuştur. O halde öncelikle yapılması gereken tarafların söyledikleri şeye bakarak bu iktidar düzeneğini ve ondan kaynaklı suç ortaklığını koşullandıran; söylemediklerini/gizlenenini deşifre etmektir. Anlaşılan, *siyasi iktidarın* söylediği, “tarihsel şartlara ve zamana göre yeni yorumlara açık olmakla birlikte *cinsel farkın*, *kadınlığın* inşasının *dinin* saklı

<sup>14</sup> <https://www.diyanet.tv/diyanet-isleri-baskani-prof-dr-ali-erbas-tan-gundemdeki-dini-konularla-ilgili-aciklama>

<sup>15</sup> “Kıyametçilik” ve “bütünleşikçilik” tanımlamaları Umberto Eco (2020) ‘nun “Ertelenmiş Kıyamet” çalışmasından mülhemdir.

<sup>16</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=hC9VH8kbgWQ>

<sup>17</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=stQaVp3g8Qk>

<sup>18</sup> Bize iktidarın ne olduğunu söyleyecek bir meta yasa yoktur: iktidarın ne olduğunu anlatabilmek için yasaların, normların ve bazı etkilerin tekrar tekrar nasıl üretildiğine kristalleştigiğine odaklanmak gerekir (Direk, 2018, s. 194).

hakki”; geleneksel *dini otoritelerin* söylediği ise “*cinsel farkın ve kadınlığın inşasının, dinin yerine getirip, bitirdiği/tamamlanmış görevi*” olduğudur. Her iki söylenene göre de *kadını kadın* yapan bir töz vardır; birinciye göre *kadını* bu töze en uygun şekilde tanımlamak, yeniden yorumlanmak kaydıyla yine bir töz olan *dinin* saklı hakkı diğerine göre tamamlanmış görevidir. Hal böyle ise deşifreye konu, söylenmeyen/gizlenen; bu ortak tözcü perspektif olsa gerektir. Bu perspektif, söylem nesnelerini, onların kendilerini gördüğü gibi görmez; ne olduklarını onların kendilerine sormaz. Böylece nesnelerin konumuz açısından *kadın ve dinin* kendilerini, öznelere dayatmasından koruyacak öncelikleri ellerinden alınarak öznelere iktidar düzeneği kurulur.

### KAYNAKÇA

Bal, H. (2016). *Nitel araştırma yöntem ve teknikleri (uygulamalı-örnekli)*. Bursa: Sentez Yayıncılık.

Berger, Peter L. (2002). *Dini ve toplumsal kurumların değişimi* (çev. Adil Çiftçi). Adil Çiftçi (Ed.) *Din ve modernlik*, (s. 121-175.) Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Direk, Z. (2018). *inşası*. İstanbul: Metis Yayınları.

Festinger, L. 1957. *A theory of cognitive dissonance*, Evanston, IL: Row & Peterson.

Foucault, M. (2016). *Bilginin arkeolojisi*, Çeviren: Veli Urhan, Birey Yayıncılık, İstanbul

Luckman, T. (2003). *Görünmeyen din: Modern toplumda din problemi* (çev. Ali Coşkun vd.). İstanbul: Rağbet Yayınları.

Macit, M. (2019). “Romantik İslam’dan İslami Romantizme”: İslamcı popüler kültürün değişen panoraması”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (51), 457-478.

Patton, M. Q. (2014). *Nitel araştırma ve değerlendirme yöntemleri* (Çev Edt: Bütün, M. ve Demir, S. B). Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Sarup, M. (2017). *Post-Yapısalcılık ve postmodernizm* (çev. Abdülbaki Güçlü) Ankara: Pharmakon Yayınevi.

Topakkaya, A. (2010). *Bireyselleştirme ve cinsiyetler arası ilişkilerin değişimi*. Felsefelogos-Cinsiyetçilik içinde (s. 21-32). İstanbul: Fesatoder Yayınları.

Zerzan, J. (2010). *Ataerkillik, uygarlık ve toplumsal cinsiyetin kökenleri*. Felsefelogos Dergisi- Cinsiyetçilik içinde (s. 49-56). İstanbul: Fesatoder Yayınları.

### İnternet Kaynakları:

http 1: <https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/91690/kadin-tum-insanligin-ilk-ogretmenidir.html> (Erişim Tarihi: 11.05.2022)

http 2: <https://hemhal.org/kultur/cumhuriyet-sonrasi-romanda-modernlik-kadin-karakterler-etrafında-tartisildi/> (Erişim Tarihi: 11.05.2022)

http 3: <https://www.youtube.com/watch?v=Is7uayvaab0> (Erişim Tarihi: 11.05.2022)

http 4: <https://www.youtube.com/watch?v=stQaVp3g8Qk> (Erişim Tarihi: 11.05.2022)

http 5: <https://www.youtube.com/watch?v=NilUvgHWL7s> (Erişim Tarihi: 16.05.2022)

http 6: <https://www.diken.com.tr/bir-ilahiyatcinin-fantezi-dunyasi-asansorde-halvet-olur/> (Erişim Tarihi: 16.05.2022)

http 7: <https://www.diyanet.tv/diyanet-isleri-baskani-prof-dr-ali-erbas-tan-gundemdeki-dini-konularla-ilgili-aciklama> (Erişim Tarihi: 18.05.2022)

http 8: <https://www.youtube.com/watch?v=hC9VH8kbgWQ> (Erişim Tarihi: 18.05.2022)

http 9: <https://www.youtube.com/watch?v=stQaVp3g8Qk> (Erişim Tarihi: 18.05.2022)



## FLÖRT ŞİDDETİNİN YENİDEN ÜRETİMİNDE KADINLIK İDEOLOJİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Burak ŞAHİN  
Ardahan Üniversitesi, Türkiye  
buraksahin@ardahan.edu.tr  
ORCID ID:0000-0001-9051-6841

Prof. Dr. Neriman AÇIKALIN  
Mersin Üniversitesi, Türkiye  
acikalin@mersin.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-1574-1912

**Özet:** Romantik bir ilişkide ortaya çıkan flört şiddeti partnerler arasındaki fiziksel, psikolojik, cinsel, ekonomik ve dijital şiddet biçimlerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Flört süreci bireylerin duygusal yakınlık kurmalarını içermektedir. Flörtün seyri partnerlerin toplumsal cinsiyet kültürüyle ilişkilerine göre belirlenmektedir. Ataerkilliğin neden olduğu erkek egemen kültür kadınların flört şiddetine maruz kalmalarında etkilidir. Ataerkillik toplumsal cinsiyet ideolojisi kadınların alt konumda olduğu bir eşitsizlik üretmektedir. Erkek olmak kadın olmamak anlamına gelmektedir; erkeklik tamamlanmış olmak ve olumlu sıfatlarla, kadınlık ise eksik olmak ve olumsuz betimlemelerle kurulmaktadır. Ataerkillik erkeği kadın üzerinde mutlak erk sahibi kılmaktadır. Bireyler ailelerinden ve sosyal çevrelerinden edindiği değerleri mahremiyete dayanan ilişkilerine taşımaktadır. Kadınlara yönelik şiddet, evliliğin olduğu gibi flörtün de kabul edilebilir bir parçası görülebilmektedir. Bu çalışmada, flört şiddetinin sürekliliğini ve sıklığını artıran kadınlık ideolojisinin kodları üzerinde durulmaktadır. Kadınlara yönelik stereotipler ve toplumsal damgalar kadınların flört ilişkisinde şiddete maruz kalmalarına zemin oluşturmaktadır. Alan araştırmasına dayanan bu çalışmada, 100 kadın, 100 erkek toplam 200 Mersin Üniversitesi öğrencisiyle derinlemesine görüşme tekniği kullanılarak flört şiddeti üzerine sosyolojik bir araştırma yapılmıştır. Verilerden yola çıkarak flört şiddetine neden olan kadınlık normları incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Flört Şiddeti, Ataerkillik, Kadınlık.

## FEMININITY IDEOLOGY IN THE REPRODUCTION OF DATING VIOLENCE

**Abstract:** Dating violence that occurs in a romantic relationship is used to express physical, psychological, sexual, economic and digital forms of violence between partners. The dating process involves individuals establishing emotional intimacy. The male-dominated culture caused by patriarchy is effective in women's exposure to dating violence. Patriarchal gender ideology produces an inequality in which women are subordinated. Being a man means not being a woman; masculinity is constituted by being complete and positive adjectives, while femininity is constituted by incompleteness and negative descriptions. Patriarchy makes men have absolute power over women. Individuals carry the values they have acquired from their families and social environments to their relationships based on privacy. Violence against women can be seen as an acceptable part of dating as well as marriage. This study focuses on the codes of femininity ideology that increase the continuity and frequency of dating violence. Stereotypes and social

stigmas against women pave the way for women to be exposed to violence in dating relationships. In this study, which is based on field research, a sociological research on dating violence was conducted with a total of 200 Mersin University students, 100 women and 100 men, using in-depth interview technique. Based on the data, the norms of femininity that cause dating violence are examined.

**Keywords:** Dating Violence, Patriarchy, Femininity.

## GİRİŞ

Flört şiddeti yaşam tarzlarının, düşüncelerin ve değerlerin değişimiyle birlikte daha sık gündemde yer bulmaktadır. Çok daha fazla insan evlilik öncesinde veya evlilik planından tamamen bağımsız bir şekilde özel birliktelikler yaşamaya başlamıştır. Şiddet, toplumsal yaşamın birçok biçiminde farklı kategorilerle karşımıza çıkmaktadır. Samimiyete ve yoğun yakınlığa dayalı ilişkilerin yaygınlık kazanması şiddetin kategorilerinden birinin önemli bir tartışma konusu olmasına da neden olmuştur.

Flört şiddeti romantik ilişki içerisinde yaralanma, ölüm, psikolojik zarar, gelişimini önleme ya da mahrum bırakma ile sonuçlanabilecek tehdit ya da fiili, kasıtlı fiziksel güç veya otorite kullanımı olarak tanımlanabilir (World Health Organization, 2002). Romantik ilişkilerde çiftler dolaysız bağ kurmak istemektedir. Sosyalizasyon boyunca katılan yargıların bu ilişkiye taşınması kaçınılmazdır. Toplumsal cinsiyet rolleri bireylerin hem öğrendikleri hem de şahit oldukları bir performans dizisidir. Erkek ve kadın için neyin doğru ve neyin yanlış olduğu toplumsal cinsiyet kodları ile aktarılmaktadır. Duygusal birliktelikler toplumsal cinsiyet kodları için uygun bir sahne bulmaktadır. Özellikle aile içinde şiddetin farklı biçimleriyle karşılaşmış bireyler flört ilişkilerinde de şiddet uygulayabilmekte ya da şiddet ile başa çıkma yollarını bulmakta zorluk çekebilmektedir.

Erkeklerin uyguladığı flört şiddetinde kadınlara biçilen normların da rol oynadığı görülmektedir. Bir kadının uyması gereken görev, sorumluluk ve kuralları inşa eden kadınlık ideolojisi erkeklerin kadınlara yönelik tutumlarını da belirlemektedir. Erkeklere cesaret, haşinlik ve liderlik vasıfları tanımlanırken kadınlardan edilgen olmaları ve erkeklerin emirlerine itaat etmeleri beklenmektedir. Kadınlar tarih boyunca hane içi görevlerle kısıtlanmıştır. Bu çalışmada, flört şiddetinin sebeplerinden biri olarak kadınlık ideolojisi incelenmektedir. Kadınlara ilgili geleneksel anlatıyı benimseyen erkeklerin flört ilişkisini de bu anlatıya göre sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Kadınların geleneksel ataerkil toplumsal cinsiyet rollerine uymamaları erkeğin saldırgan tutumlarına neden olabilmektedir. Çalışmada, Mersin Üniversitesi öğrencileriyle yapılan mülakatların verileri kullanılmıştır. Verilerin yorumlanmasında literatürdeki kadınlık ideolojisi tartışmalarından faydalanılmıştır.

## Flört Şiddeti

Flört şiddeti, flört içerisinde, evli olmayan çiftin birbirlerine fiziksel, psikolojik, cinsel ve dijital şiddet gerçekleştirilmesi anlamına gelmektedir (Bookwala vd., 1992: 298). Flört şiddeti, şiddetin samimi ve yakın ilişkilere bile yayılabileceğini göstermektedir. Bu bakımdan aile içi şiddet ile birtakım benzerlikler kurmak mümkündür. Çiftler arasındaki etkileşimin niteliği ve birlikte geçirilen sürenin sıklığı gibi benzerlikler bulunsa da genelde çocuğun olmaması, aralarında hukuki bir bağın bulunmaması gibi farklılıklar tespit edilebilmektedir (Sugarman & Hotaling, 1989: 3-4). Flört şiddeti özel veya sosyal durumlarda gerçekleşen, sözlü veya zımni, psikolojik ve duygusal istismar dâhil olmak üzere fiziksel saldırı veya bedensel zarar verme

eylemleri olarak tanımlanmaktadır. Flört şiddeti terimi, sıradan tanıdıklar arasındaki şiddeti içermeyi amaçlamamaktadır; daha ziyade ilişkileri duygusal ve cinsel yakınlık ile karakterize edilen kişiler arasında meydana gelen davranışlar için tanımlanmıştır. Tipik olarak, hakaret ve söylenti yaymaktan tehditlere ve fiziksel saldırılara kadar çeşitli kötü muamele biçimlerinden oluşmaktadır (Hinduja & Patchin, 2011: 1).

Flört şiddetinin birçok kategorisi arasında en sık olarak fiziksel ve psikolojik şiddet ifade edilmektedir. Fiziksel şiddet vurma, itme, tekmeleme gibi durumlarda meydana gelmektedir (Stader 2011: 139). Flört şiddetiyle ilgili literatürde, fiziksel istismar bazen hafif, orta ve ağır gibi biçimlere ve yaralanma olasılığına göre bölünmektedir (Offenhauer & Buchalter: 2011). Duygusal ve psikolojik şiddet, bir partneri tehdit etmekten veya onun öz değer duygusuna zarar vermektен oluşmaktadır. Örnekler arasında lakap takmak, alay etmek, tehdit etmek, zorbalık yapmak, partneri arkadaşlarından ve ailesinden uzak tutmak veya partnerin kendine değer verme duygusuna zarar vermek sayılabilir (Stader 2011: 139). Fiziksel istismar gibi psikolojik/duygusal/sözlü istismar da flört şiddeti literatüründe geniş bir davranış yelpazesini kapsamaktadır. Bu tür suiistimler, hakaret, eleştirme, arkadaşların önünde küçük düşürme veya bir partneri azarlamayı içerebilmektedir. Psikolojik istismar kategorisi içinde çeşitli tehdit edici davranışları da yaygın olarak bulunmaktadır. Partnere zarar verme tehditleri, eşyalarına zarar verme tehditleri, partnere nesnelere fırlatma sayılabilir. Ayrıca, psikolojik istismar, intiharla tehdit etme, partneri görmezden gelme veya ayrılma tehdidinde bulunma gibi duygusal manipülasyonu da içermektedir (Offenhauer & Buchalter, S 2011).

Flört şiddetinin kapsamlı bir arka plan-durumsal modeli öneren Riggs ve O'Leary'nin görüşleri, büyük ölçüde davranışların başkalarının gözlemlenmesi ve taklit edilmesi yoluyla öğrenildiğini öne süren sosyal öğrenme teorisine dayanmaktadır. Davranışlar daha sonra farklı pekiştirme yollarıyla sürdürülmektedir. Bu model, flört şiddetinin uygulanmasıyla ampirik veya teorik olarak bağlantılı olan bağlamsal ve durumsal değişkenleri içermektedir. Bağlamsal faktörler şunları içerir: (a) Yakın ilişkilerde saldırganlık modellerine maruz kalma, (b) ebeveyn saldırganlığına maruz kalma, (c) saldırganlığın çatışmaya uygun bir yanıt olarak kabul edilmesi ve (d) saldırganlığın önceden kullanılması. Durumsal faktörler arasında (a) Alkol ve/veya uyuşturucu kullanımı, (b) partnerin saldırgan davranışları, (c) problem çözme becerilerinin seviyesi ve (d) ilişkinin uzunluğu yer almaktadır (akt. Luthra & Gidycz, 2006: 718). Çocukluk döneminde şiddete maruz kalma, şiddet içeren yakın bir ilişkiye dahil olma en sık incelenen risk faktörleridir. Çalışmalar, çocukluk döneminde şiddete maruz kalmayı ebeveynler arasındaki şiddete tanıklık etmek ve / veya bir ebeveyn veya vasi tarafından şiddete maruz kalmak olarak ölçmektedir (Gover, Kaukinen & Fox, 2008: 1670).

Aile içi şiddet döngüsü anlayışına göre, çocuklukta aile içi şiddete tanık olan veya bu şiddete maruz kalanların daha sonra zarar veren davranışlarda bulunmaları beklenebilmektedir (Smith & Williams, 1992: 154). Araştırmalar, aile ve din gibi sosyal kurumlarla olan bağların, kişinin flört şiddeti riskini artırabileceğini veya azaltabileceğini göstermiştir. Ebeveynlerine daha fazla bağlılık bildiren lise öğrencilerinin flört şiddeti uygulama olasılığının daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Ebeveynlerle bağı ek olarak, aile yapısının kişinin mağduriyet riski üzerindeki etkisi de incelenmiştir. Tek ebeveynli hanelerde yaşayanların şiddet riski daha yüksektir. Dini kurumlar da şiddet içeren bir flört ilişkisine dahil olmak için koruyucu bir faktör olarak incelenmiştir. Buna göre, daha fazla kiliseye devam ettiğini bildiren öğrencilerin şiddet içeren bir flört ilişkisine girme olasılığı daha düşüktür (Gover, Kaukinen & Fox, 2008: 1671-1672). Ancak cinsiyet rolü tutumları ile şiddet arasındaki ilişki üzerine yapılan başka araştırmalar, kadınların rollerine yönelik daha geleneksel tutumların bir ilişkide suçla ilişkili olma eğilimini artırdığını

ortaya koymuştur. Ampirik kanıtlar aynı zamanda, erkeklerin şiddete başvurmasını önemli ölçüde öngören daha geleneksel cinsel tutumlara işaret etmektedir. Cinsiyetler arası karşılaştırmalar, erkeklerin kadınlardan daha fazla geleneksel cinsiyet rolü tutumlarını desteklediklerini ortaya çıkarmıştır (Bookwala vd., 1992: 299).

Flörtleşme, kimlikleri flört deneyimleriyle şekillenip netleşebilen birçok ergenin hayatındaki merkezi bir aktivitedir. Ergenler flört ilişkilerine aşk, arkadaşlık ve mutluluk beklentileriyle girebilmektedir (Jackson, 1999: 233). Kişinin yakın ilişkilerinde devam eden şiddet, benlik saygısını şüphesiz yok etmektedir. Benlik imgesi ve değeri gelişmekte olan gençler için, şiddetin romantik ilişkilere girmesi psikolojik olarak yaralayıcı olabilmektedir (O’Keeffe, Brockopp & Chew 1986: 468). Flört dönemi şiddetin farklı biçimlerine maruz kalma bakımından partnerleri korunmasız bırakabilmektedir. Şiddet mağduru olan bireylerin ilişkiyi sonlandırmamaları yaşanan zorlukları artırabilmektedir (Bethke & DeJoy, 1993: 36-37).

Flört geçici bir birliktelik veya evlilik öncesi birbirini tanıma süreci olarak görüldüğünde flört şiddetinin hafife alınması ya da olağan görülmesi ile karşılaşılabilir. Ayrıca hukuki kanala nadiren taşınması şiddetin artışına zemin hazırlayabilmektedir (Sugarman & Hotaling, 1989: 6). Deneyim eksiklikleri, deneyimsiz akranlarından gelen tavsiyelere güvenmeleri ve özerklik arayışları göz önüne alındığında, ergenler ve gençler genellikle şiddete karşı gelmede daha az kaynağa sahiptir. İlişkiler daha ciddi hale geldikçe, sosyal çevre etkinlikleri azalmakta ve çiftler daha çok izolasyon halinde zaman geçirmekte; bu da risk faktörünü artırmaktadır. Gençler fiziksel ve cinsel istismarı tanımlamakta ve buna nasıl yanıt vereceklerine karar vermekte güçlük çekebilmektedir. Kontrolcü ve kıskanç davranışlar yanlış bir şekilde aşk olarak tanımlanabilmektedir (Callahan, Tolman & Saunders, 2003: 665). Gençlerin flört şiddetine yönelik motivasyonları arasında öfke ve güç uygulama ihtiyacının hissedildiğini belirtmek ilginçtir; bunların her ikisi de iletişim teknolojilerinin kullanımıyla canlı bir şekilde gösterilebilir. Çiftler partnerlerine sakinleşmeden, zaman ayırmadan, bir duygu veya duruma mantıklı bir şekilde tepki vermeden ve metnin içeriğinin etkilerini dikkate almadan, yalnızca olumsuz duygulara dayalı olarak hızlı bir şekilde sert veya taciz edici bir e-posta veya anlık mesaj gönderebilmektedir (Hinduja & Patchin, 2011: 2).

### **Araştırmanın Metodolojisi**

Bu çalışmada, toplumsal cinsiyet rollerinin ve kadınlara atfedilen değer ve normların flört şiddetinin oluşmasındaki etkileri üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda, Mersin Üniversitesi öğrencilerinden elde edilen verilerden yararlanılmıştır. Araştırma verileri Aralık 2018-Mayıs 2019 tarihleri arasında toplanmıştır. Toplam 200 kişiden oluşan örneklemin %50’sini kadın, %50’sini ise erkek öğrenciler oluşturmaktadır. Öğrencilerin %15,5’i 18-20, %80’i 21-25 ve %4,5’i ise 26+ yaş aralığındadır. Örneklemin tümü, Mersin Üniversitesi’nin lisans öğrencilerinden oluşmaktadır.

Araştırmada veri toplama tekniği olarak derinlemesine görüşmeler kullanılmıştır. Bu görüşmelerde çiftlerin birlikte geçirdikleri zaman, flört ilişkilerindeki kadın ve erkek rolleri, kadın ve erkek eşitliği, birbirlerine yönelik müdahaleleri ile ilgili sorular yöneltilmiştir. Elde edilen verilerden bazıları araştırmanın problemine uygun olarak seçilmiş ve betimleyici bir değerlendirme yapılmıştır.

### **Flört Şiddetinin Bir Faktörü Olarak Kadınlık İdeolojisi**

Toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin geleneksel ve muhafazakâr tutumların, erkekler tarafından uygulanan flört şiddetini önemli ölçüde etkilediğine dair kanıtlar bulmuştur (Gover,

Kaukinen & Fox, 2008: 1671-1672). Geleneksel cinsiyet tutumlarının yol açabileceği kıskançlık ve kontrol edilemeyen öfke en yaygın flört şiddeti nedeni olarak tanımlanmıştır (Sugarmann & Hotaling: 1989: 11-12).

*Kıyafetine karışırım. Kendimizce haklı sebeplerimiz var. Dışarıdaki “aç kurtlara karşı” birbirimize müdahale ederiz. Aşırıya kaçmadığı sürece sorun olmaz* (Erkek, 21, BESYO).

Erkek ve kadın arasındaki özel birliktelikler erkeğin lider olarak iktidarı ile özdeşleşmektedir. Erkeğin kadın üzerindeki egemenliği, sosyal çevresi tarafından saygı görmesi ve erkekliğin tasdiki açısından öneme sahiptir. Bununla birlikte, bu tasdikin tamamlanması için kadının iktidarı kabullenmesi beklenmektedir (Öztürk, 2020: 102). Erkeklerin flört ilişkisinde partnerlerine müdahale etmeyi mecbur gördükleri durumlar bulunmaktadır. Yaygın olarak etraftaki tehlikeleri savuşturmanın alarm durumunda olmayı zorunlu kıldığı düşünülmektedir. Erkekler sadece ailede değil, flört ilişkisinde de “gözetimindeki” kadına kol kanat geren koruyucu görevini içselleştirmiştir.

*Kendimi hiçbir yerde olmadığım kadar iyi hissediyorum. Güvende de hissediyorum, bunun sebebi onun yanındayken kendimi güçlü hissetmem* (Erkek, 23, İİBF).

Toplumsallaşma sürecinde kız çocuklarından beklenen şey çoğu kez katı bir seyir izleyen birtakım terbiye kurallarına uymalarıdır. Erkeklerden ise tehlikeye korkusuzca atılmaları, risk almaları, bağımsız ve maceracı olmaları beklenmektedir. Sosyal çevrelerinden edindikleri ilk nitelikler ise agresif olmak, rekabetçilik, cesaretin sergilenmesi ve gerektiğinde şiddetten kaçınmamalarıdır (Franklin, 1987: 39). Kültürel normlar ve yazılı kuralların yanı sıra ahlak kuralları, görgü kuralları ve inançlar toplumsal cinsiyet rollerinin oluşumunda etkilidir. Bu kurallar kadının saflığını, temizliğini ve iffetli oluşunu belli ölçütler ile dayatmaktadır. Kadının kamusal yaşamda yer aldığı her an değer yüklü kuralların tatbikini içermektedir (Hines, 2019: 61). Sosyalleşme süreci erkeklere bazı kulvarlarda güçlerini sergilemeleri gerektiğini buyurmaktadır. Kadınlar bir kez korunmaya muhtaç olarak kodlandıklarında, erkeklerin sosyal benliklerini inşa ettikleri bir figüran haline dönüşmektedir.

*Susuyorum. Birkaç gün sonra kendiliğinden halloluyor* (Kadın, 21, Eğitim Fakültesi).

Kültürel olarak, kadınlara edilgen ve emir altında olması gerektiği öğretilmektedir. Birçok kültürde kadınlardan erkeklere teslim olmaları, kendilerini erkeklere adanmaları buyurulmaktadır (Chodorow, 2007). Ataerkillik; kadınların, erkekler ve onların denetimi altındaki toplumsal ve siyasal kurumların uygulamaları sonucu uğradıkları ayrımcılık ve dışlanmaları, emeklerine aile ve evlilik kurumu aracılığıyla el konması süreçlerini anlamada faydalı bir terimdir. Ataerkillik eril iktidarı topyekûn, parçasız, çelişkisiz bir bütün olarak ele aldığı için kadınların yaşadıkları baskı ve ayrımcılığın farkına varılmasına ve daha kolay mücadele stratejileri geliştirilebilmesine olanak sağlamaktadır (Sancar, 2009: 23-24). Ataerkillik, kadınların “söz hakkına” sahip olmadığı ve konuşmanın erkek ayrıcalığı olduğu bir erkek egemen kültür kurmaktadır. Kadınlar duygusal ilişkilerinde bir tür sosyal söz yitimi ile yüz yüze kalmaktadır.

*Karşılıklı konuşuyoruz ama çözüm bulmak hayli güç oluyor ve bu durum küfürlere, bağırmalara yol açıyor. Bende artık dayanamıyorum, sesimi duyuramıyorum tamam deyip susuyorum. Birkaç gün sonra kendiliğinden halloluyor* (Kadın, 21, Eğitim Fakültesi).

Antropolojik açıdan incelendiğinde kadınların geleneksel olarak haneye, yani bir değerler kümesine kapatıldıkları görülmektedir. Kız, kocasının evine gelin olarak gelir; çocukluğundan beri kendi evini terk edip koca evine gideceğini bilmektedir. Başka köyden evlendiğinde gelinin kendi ailesi ile bağlantı kurması çok sınırlandırılabilir. Hane içinde kesin bir hiyerarşi bulunmaktadır. Yeni gelin kaynanasına itaat etmektedir ve tüm epleri ondan daha üstün

konumdadır. Gelin özellikle oğlan çocuk doğurmakla kocasının ailesi tarafından daha fazla kabul görmektedir. Karı kocanın birbiriyle ilişkisinin gösterilmesi sınırlı kalmaktadır ve başkalarının önünde en ufak bir ilgi ya da sevgi belirtisinin sunulması bile engelleyici katı kısıtlamalar barındırmaktadır. Kocanın karısından doğrudan söz etmesi bile hoş görülmemektedir. Bir erkeğin annesi ile ilişkisi karısı ile olandan güçlü olabilmekte ve bir çatışma durumunda annesinden yana çıkabilmektedir. Anne oğul ilişkisi mahrem ve sevgi doludur. Kadın oğluna karşı hoşgörülüdür. Bazen cezalandıran babaya karşı onu korur; oğluna gelecekteki güvencesi ve koruyucusu olarak bakar. Toplumsallaşmanın bu biçimi, dulluk ve yaşlılıktaki gelecek güvencesi için bir yatırım anlamı taşımaktadır. Aynı zamanda kadınların ezilmesine neden olan bir sistemin devam etmesine de hizmet etmektedir (Kandiyoti, 2013: 29) Kadına biçilen roller ve kadınlardan beklenen görevler romantik ilişkilere de taşınabilmektedir. Toplumsal değişimin çok hızlı yaşandığı bir dönemde yer alınmasına karşın cinsiyet rollerinin katılmış unsurları canlılığını sürdürmektedir.

*Ben müdahale ediyorum ama o onun müdahale edebileceği bir şey yok. Erkeğim ben, ne giyinebilirim ki? Müdahale etme durumunda güvende hissettiriyor. Dışarıda başıboş tip çok da o yüzden (Erkek, 21, Mühendislik Fakültesi).*

Doğumdan sonra aileler erkek çocukları için gülbüz, güçlü gibi ifadeleri kullanırken kız çocukları için tatlı, sevimli, şirin gibi ifadeleri kullanmaktadır. Oyuncaklar, kıyafetler, odanın tasarımı gibi birçok konuda erkekler ve kızlar kendilerinden beklenen roller ile sarmalanmaktadır. Kız çocuklarına yemek yapma, temizlik, çocuk bakma gibi hane içi ile ilgili oyuncaklar verilmektedir. Böylece yaşamlarını geçirmeleri istenen yerler de belirginleştirilmektedir. (Franklin, 1987: 33). Toplum kadını artık her şeyden önce kocaya eş ve çocuğa da anne olarak sınırlamıştır. Bu sebeple ailenin “faydalı” bir bireyi olarak erkekler tarafından korunması gerekmektedir. Batıda da doğuda da cinsel etiğin ilk hedefi kadının namusuna sahip çıkmak olmuştur. Babalığın belirsizleşmesi ataerkil ideolojinin en büyük kâbusudur; zira ataerkil ailenin varlığı da tehlikeye girecektir (Russell, 1983: 10).

Kadının varoluşuna saygı duymama ve aşırı kıskançlık tepkileri, kadınların hayatlarının kısıtlanmasıyla sonuçlanmaktadır. Kadının sosyal yaşamını kısıtlama aracılığıyla kadın üzerinde daha fazla güce sahip olmak isteyen erkekler, bu baskıyı çeşitli gerekçelerle temellendirmeye çalışmaktadır (Öztürk, 2020: 107). Bir kadının bedeninde yaşamayı öğrenmenin müzakeresini, kritik bir gelişimsel görev olarak konumlandırmaktadır. Kadınların fiziksel görünüşünü nesneleştiren ve metalaştıran bir toplumda kız çocukları ergenliğe girdikçe kendi bedeninde olmanın anlamı ve deneyimi, yani kişinin fiziksel ve duygusal deneyimlemesi değişmektedir. Toplumsal nesneleştirmeye yanıt olarak, kadınlar, nesnelleştirilmiş kadınlık yapılarını içselleştirmeyi ve nihayetinde somutlaştırmayı öğrenmektedirler. Kadınlığın somutlaşması, kişinin bedeninden ayrılmayı, yani kişinin kendi isteklerinin ve yoksunluklarının farkındalığını kaybetmesini ve aynı zamanda vücudun kadınsı normlara uyması için uygun şekilde nasıl hareket edeceğini eğitmesini içermektedir (Impett, Schooler & Tolman, 2006: 133).

*Sözümü çoğu kez tamamlayamam, sözüm hep kesilir. Sürekli hesap vermem gerekiyor. Nereye gittim, kimi gördüm diye. Bazen sakince sorar, bazen hırçınlaşır (Kadın, 20, Turizm Fakültesi)*

Erkek egemen kültürde, yetişkin kadınların bedenlerinden dolayı zayıf oldukları ve işte başarılı olmanın erkeğe ait bir özellik olduğu fantezisinden ve korkusundan dolayı “yetenekli kadın” ifadesi kendi içinde çelişkilidir. Ataerkillikte başarılı, hiyerarşiden uzakta yer alan bir kadın ve kadın olmak için ayrılmış bir duygusal veya bilişsel alan bulunmaz. Başarılı kadının kendi profesyonel emelleri, düşünme tarzları ve etkileşime girmeyi tercih etme yöntemleri eril olmak durumundadır (Chodorow, 2007: 97). Yetkin kadınlara karşı ayrımcılık, son derece

geleneksel birkaç erkekle sınırlı gözükmemektedir. Erkekler kadınlarla doğrudan etkileşim içinde olduklarında ve performansları karşılaştırılabilir olduğunda yetkin bir kadının yetkin bir erkeğe göre daha fazla eleştirilmektedir (Hagen & Kahn, 1975: 363). Ekonomik ve coğrafi koşullara bağlı olarak, bazı kadınlar kendilerini tamamen ev işlerine ve piyasa öncesi bir ekonomide dikkate değer ölçüde yük teşkil eden hane içi üretime vermektedirler. Ekonomik ve toplumsal katkısının büyüklüğüne karşın kadın emeği, kabul görmemektedir. Kadınların eve kapanması ve etkinliklerini günlük ev işleriyle sınırlandırmaları beklenmektedir. Ağır ve dikkate alınmayan bir emek türünün varlığı görülmektedir (Kandiyoti, 2013: 30).

*Bana arkadaşlarının arasında çok ilgi göstermez. Varlığımı yok sayar genelde. Baş başayken daha sıcakkanlıdır (Kadın, 19, Eğitim Fakültesi).*

Geleneksel bağlamda, özellikle geniş aile yaşamı söz konusu olduğunda, birisinin eşine açıkça ilgi göstermesi pek teşvik edilmez ve mahremiyetin dışında yakınlığa çok az fırsat verilmektedir. Karıkoca ilişkisini göreve dayalı ve mesafeli olabilen niteliğine karşı meşru duygusal yakınlığın dışavurumu ancak çocuklarıyla ilişkide ve aynı cinsiyetten arkadaş grupları içinde mümkün olmaktadır. Bu bağlamda kadın cinselliği üzerindeki toplu denetimin önemli bir nedeni kadının cinsel iffeti ile aile ya da sülalenin şerefi arasında kurulan bağlantıdır. Kadınlara, herhangi bir yanlış davranış nedeniyle bütün bir topluluğa, sülaleye ya da aileye utanç ya da haysiyetsizlik getirecek denli çok olumsuz bir güç atfedilmiştir. Bu nedenle tamamen eve kapatılma ve örtünmelerinden, kamusal alana girişlerinin ve hareketlerinin sınırlandırılmasına kadar varan katı dışsal baskılar altında yaşamaktadırlar (Kandiyoti, 2013: 81). Erkeklik normlar ve değerler tarafından sınırları çizilmiş rolleri seyirciler karşısında sahnelemektir. İnşa edilen erkeklik katı ve taviz vermez bir kişilik sunumunu içermektedir. Kadınlara düşen görev ise seyirci olmak ve erkeklik alametlerini onaylamaktır. Erkekler sahne önünde canlandırdıkları rollerin yoğunluğu ve yorgunluğu nedeniyle duydukları sığınma gereksinimini yine kadınlarda aramaktadır. Kendilerini “saf” biçimde ortaya koydukları özel hayatlarında partnerlerinin de buna uygun olarak davranmalarını talep etmektedirler. Böylece kadınlar topluluk önünde ve mahrem hayatlarında farklı beklentilerle karşılaşmakta, buna riayet etmedikleri durumda ise hırçınlığa maruz kalmaktadır.

*Ayrılmak istediğimi söylediğimde önce ikna edici olmaya çalışıyor, başaramayınca da saldırganlaşıyor (Kadın, 21, Eğitim Fakültesi).*

Çoğu kez kadının şiddete ve üzerinde kurulan iktidara karşı bir başkaldırısı olan boşanma, erkek tarafından “kadına sahip olamama”nın göstergesi olarak erkekliği sarsmaktadır. İktidar kaybı olarak yaşanan bu durum, erkeklik krizi tartışmalarını doğrulayacak şekilde, kaybedilen iktidarı şiddetle kurma çabasına yöneltebilmektedir (Öztürk, 2020: 112). Flört şiddetinde ayrılık kadının erkeğin himayesinden firar etmesi olarak yorumlanmaktadır. Arkaik bir unvan olan liderlik, erkeğin kendisini icazet merkezi olarak tanımlanmasını sağlamaktadır. Kadının ayrılma isteği liderlik vasfını sarsan bir isyan olarak görülmektedir. Ayrıca kadının karar alma hakkının da reddedildiği anlaşılmaktadır. Bir taraftan karar alma erkeğin ayrıcalığı olarak muhafaza edilmektedir; bu hak “ikincil konumda” olan kadınlara teslim edilmemektedir. Diğer yandan kadın özgür irade hususunda noksan addedilmektedir. Akılla değil, ani duygularla karar aldıkları varsayılmakta ve kararların kontrolü erkeklere bırakılmaktadır.

## SONUÇ

Flört ilişkisi hukuki bir bağın dışında kalan duygusal bir ilişki türüdür. Flört şiddeti duygusal ilişki içerisindeki çiftlerin birbirlerine uyguladıkları fiziksel, psikolojik, cinsel ve dijital nitelikteki şiddete verilen addır. Aile içi şiddete maruz kalan bireylerde flört şiddetinin faili olma eğiliminin yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca toplumsal cinsiyete dair geleneksel norm ve

değerlere bağlılığın saldırganca tutumlarla birleşiminin flört şiddeti uygulamada önemli bir faktör olduğu anlaşılmaktadır. Duygusal ilişkiler duyguların doğrudan yaşanmasının istendiği bir ilişki biçimi olduğundan flört şiddetine maruz kalan kişilerin öz saygıları zedelenmekte ve benlik bütünlükleri tahribata uğramaktadır.

Erkeklerin uyguladığı flört şiddetinin temel faktörlerinden biri erkeklerin kadınlara yönelik stereotipleri ve anlatıları içselleştirmeleridir. Bir performans seti olan erkeklik her sergilendiğinde kadınlık ideolojisini yeniden üretmektedir. Bu performanslar diğer erkeklerin onayına ve kadınların tasdikine gereksinim duymaktadır. Bununla birlikte, diğer erkeklerin kız arkadaşlarının aklını çelebileceğine dair tedirginlik ayrı bir tetikte olma durumunu ve psikolojik şiddeti doğurmaktadır.

Mersin Üniversitesi lisans öğrencileriyle yapılan mülakatlardan elde edilen verilere göre, kadınlık ideolojisi üniversite gençliğinde de yaygınlığa sahiptir. Geleneksel aile reisliği, erkeğin sorumluluğundaki aile üyelerini koruma görevi romantik ilişkilere de taşınmaktadır. Kadınların edilgenliğine, erkeklerin gözü pekliğine dayanan toplumsal cinsiyet rolleri, flört ilişkisinde partneri talimatlarla abluka altına alma şeklinde tezahür etmektedir. Ataerkil ideoloji konuşmayı erkeklere lütfetmektedir. Kadınların sessizliği romantik ilişkilerine de sirayet etmektedir. Mülakatlarda arkadaş grubu buluşmalarında kadınların partnerleri tarafından dışlandıkları ifade edilmiştir. Yakınlığın geniş ailede saklandığı karı koca ilişkisinin kodları flörtte de tespit edilebilmektedir. Boşanmanın erkek egemenliğine bir isyan olarak algılanması gibi ayrılmak da flört ilişkisinde otorite zedeleyicidir. Bu bağlamda, ilişkinin başlamasındaki inisiyatifin erkekte olduğu gibi, bitirme kararı da sadece erkeğe aittir. Sadece erkeğin karar verme yetisi ve yetkisine sahip olduğu düşünülen erkek egemen toplumlarda, kadının ilişkinin herhangi bir aşamasında bu yetkiyi zedeleyici kabul edilen davranışları şiddeti değişen yaptırımlara neden olmaktadır. Bu nedenle de kadınlar fiziksel, duygusal ya da psikolojik şiddet nedeniyle ilişkilerini sonlandırmakta güçlük çekmektedir.

#### KAYNAKÇA

- Bethke, T. M., & DeJoy, D. M. (1993). "An Experimental Study Of The Factors Influencing the Acceptability of Dating Violence", *Journal of Interpersonal Violence*, 8(1), 36–51.
- Bookwala, J., Frieze, I., Smith C & Ryan, K. (1992). "Predictors of Dating Violence: A Multivariate Analysis", *Violence and Victims*, 7 (4), 297–311.
- Callahan, M. R., Tolman, R. M. & Saunders, D. G. (2003). "Adolescent Dating Violence Victimization And Psychological Well-Being", *Journal of Adolescent Research*, 18(6), 664-681.
- Chodorow, N. (2007). *Duyguların Gücü*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Franklin, C.W. (1987). *The Changing Definition Of Masculinity*. New York ve Londra: Plenum.
- Gover, A. R., Kaukinen, C. & Fox, K. A. (2008). "The Relationship Between Violence In The Family Of Origin and Dating Violence Among College Students", *Journal of Interpersonal Violence*, 23, 1667-1693.
- Hagen, R. L., & Kahn, A. (1975). "Discrimination Against Competent Women". *Journal of Applied Social Psychology*. 5, 362–376.
- Hines, S. (2019). *Toplumsal Cinsiyet Akışkan mıdır? 21. Yüzyıl için Rehber*. İstanbul: Hep Yayıncılık.



- Impett, E. A., Schooler, D. & Tolman, D. L. (2006). "To Be Seen And Not Heard: Femininity Ideology And Adolescent Girls' Sexual Health", *Archives of Sexual Behavior*, 35, 131–144.
- Jackson, S. M. (1999). "Issues in the Dating Violence Research: A Review Of The Literature. Aggression and Violent Behavior", 4(2), 233-247.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurттаşlar*. Metis Yayınları, İstanbul
- Luthra, R. & Gidycz, C. A., (2006). "Dating Violence Among College Men And Women: Evaluation of a Theoretical Model", *Journal of Interpersonal Violence*, 21, 717–731.
- O'Keeffe, N., Brockopp, K. & Chew, E. (1986). "Teen Dating Violence", *Social Work*, 31, 456-468.
- Öztürk, A. B. (2020). *Bebekten Katile Erkeklik: Kadına Şiddet Uygulayan Erkekler*, Nika Yayınları: Ankara.
- Russell, B. (1983). *Evlilik ve Ahlak*. İstanbul: Say Yayınları.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkânsız İktidar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Smith, J. P. & Williams, J. G. (1992) "From Abusive Household to Dating Violence", *Journal of Family Violence*, 7 (2), 153-165.
- Stader, D. L. (2011). "Dating Violence. The Clearing House: A Journal of Educational Strategies", *Issues and Ideas*, 84 (4), 139-143.
- Sugarman, D. B. & Hotaling, G. T. (1989). "Dating Violence: Prevalence, Context, and Risk Markers". M. A. Pirog-Good ve J. E. Stets (Edt.). *Violence in Dating Relationships: Emerging Social Issues* (s. 3–32). Westport, USA: Praeger Publishers.

### İnternet Kaynakları

- Hinduja, S. & Patchin, J. W. (2011) "Electronic Dating Violence: A Brief For Educators And Parents", *Cyberbullying Research Center*. 10 Mayıs 2022 tarihinde [https://cyberbullying.org/electronic\\_dating\\_violence\\_fact\\_sheet.pdf](https://cyberbullying.org/electronic_dating_violence_fact_sheet.pdf) adresinden erişilmiştir.
- Offenhauer, P. & Buchalter, A. (2011). "Teen Dating Violence: A Literature Review and Annotated Bibliography". Washington, D.C.: Federal Research Division- Library of Congress. 10 Mayıs 2022 tarihinde <https://www.ojp.gov/pdffiles1/nij/grants/235368.pdf> adresinden erişilmiştir.
- World Health Organization. (2002). "World Report On Violence and Health: Summary". 10 Mayıs 2022 tarihinde <https://apps.who.int/iris/handle/10665/42512> adresinden erişilmiştir.

## TOPLUMSAL CİNSİYET AÇISINDAN KADIN-SİYASET İLİŞKİSİ ALGISI: ŞANLIURFA ÖRNEĞİ

Ayşe KÜÇÜK

Harran Üniversitesi, Türkiye

ayse91kucuk@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-3085-9388

**Özet:** Siyaset kavramı, dünyadaki bütün ülkelerde erkeğe özgü bir eylem olarak algılanmaktadır. Bu algı da ataerkil zihniyetin bir sonucudur. Ataerkil zihniyet, siyaset alanında oldukça etkili olmaktadır. Toplum bu zihniyete göre, yani hemen her alanda erkeklere göre biçimlenmektedir. Kadınların siyasetteki yerinin ve rolünün ölçüsünü belirleyen de yine bu zihniyettir. Dolayısıyla kadını siyasetin dışında tutan temel neden, toplumsal cinsiyetçi kalıp yargılardır. Bu çalışmada Şanlıurfa’da yaşayan bireylerin kadın ve siyaset ilişkisine bakış açıları öğrenilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla Şanlıurfa il merkezi evren olarak seçilmiş ve 420 kişilik bir örneklem grubuna anket çalışması uygulanmıştır. Çalışma sonucunda kentte yaşayan bireylerin kadın-siyaset ilişkisine yönelik tutumlarında cinsiyetçi eğilimlerden uzaklaştıkları sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmadan elde edilen bulgulara göre Şanlıurfa’da ataerkil düşünce yapısı sınırlı düzeyde de olsa bir kırılma yaşamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet, Kadın, Siyaset

## PERCEPTION OF FEMALE-POLITICAL RELATIONSHIP IN TERMS OF GENDER: EXAMPLE OF THE ŞANLIURFA

**Abstract:** The concept of politics is perceived as a masculine act in all countries of the world. This perception is a result of the patriarchal mentality. The patriarchal mentality is pretty effective in the field of politics. Society is shaped according to this mentality, that is, according to men in almost every field. It is this mentality that determines the measure of the place and role of women in politics. Therefore, the main reason that keeps women out of politics is gendered stereotypes. In this study, it has been tried to learn the perspectives of individuals living in Şanlıurfa on the relationship between women and politics. For this purpose, Şanlıurfa city center was selected as the population and a survey was applied to a sampling group of 420 people. As a result of the study, it was concluded that the individuals living in the city moved away from sexist tendencies in their attitudes towards the woman-politics relationship. According to the findings of the study, the patriarchal mindset in Şanlıurfa is experiencing a break, albeit at a limited level.

**Keywords:** Sex, Gender, Woman, Politics

### GİRİŞ

Toplumsal cinsiyet meselesi ve kadının statüsü bütün toplumlarda en çok tartışılan konuların başında gelmektedir. Tartışmaların odak noktasını kadın ve erkeğin “doğal olarak farklı olduğu” tezine dayanmaktadır. Buna göre “doğası” gereği bazı rol ve sorumluluklar kadın ile özdeşleştirilirken, bazıları erkek ile özdeşleştirilmektedir. Toplumsal cinsiyet olarak kavramlaştırılan bu ayırım, cinsler arasındaki farklılığın biyolojik olmayan toplumsal ve kültürel

yönlerine vurgu yapmaktadır. Buna göre cinsiyet, doğuştan gelen biyolojik bir faktör iken, toplumsal cinsiyet, sonradan toplum tarafından şekillenmektedir. Toplum tarafından şekillenen kültürel bir olgu olduğu için de sürekli tartışma konusu olmaktadır.

Bu tartışmalardan en önemlisi de siyasetin eril bir alan olduğu ve erkeklere uygun bir uğraş olduğudur. Erkek egemen siyasal kültür, neredeyse bütün toplumlarda kadını özel yaşamla sınırlı tutmuştur. Erkeğe ise siyaset de başta olmak üzere kamusal alanın tüm kapılarını sonuna kadar açmıştır. Dolayısıyla ataerkil zihniyete göre kadının en önemli görevi anneliktir, güç ve egemenlik ise erkeklerindir. Bu yüzden çoğu toplumda siyaset “erkek işi” olarak algılanmaktadır. İşte bu algının altında yatan temel neden, geleneksel cinsiyet rollerinden kaynaklanan iş bölümüdür (Küçük, 2021: 16).

Bu çalışmanın konusu, kadın-siyaset ilişkisi algısını toplumsal cinsiyet perspektifinden incelemektir. Çalışmanın amacı, deneklerin toplumsal cinsiyet ile ilişkili olarak kadın-siyaset ilişkisine yönelik görüş ve düşüncelerini öğrenmeye çalışmaktır. Bu amaçla çalışmada 420 kişilik bir örneklem grubuna kadın-siyaset ilişkisine yönelik tutum ve algılarını ölçmek üzere anket formu uygulanmıştır. Anket sonuçlarından elde edilen veriler, SPSS programı ile analize tabi tutulmuş ve anlamlı bulunan değişkenler ile birlikte yorumlanmıştır.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının tanımı yapılmıştır. İkinci bölümde toplumsal cinsiyet ile ilişkili olarak kadın ve siyaset ilişkisi irdelenmiş, son bölümde de çalışmanın bulgularına yer verilmiştir.

### 1. CİNSİYET VE TOPLUMSAL CİNSİYET

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılsa da anlam olarak birbirlerinden farklı kavramlardır. Cinsiyet (sex) kavramı, kadın ya da erkek olmanın biyolojik yönünü açıklar ve biyolojik bir yapıya karşılık gelir. Bu anlamda cinsiyet, kişinin biyolojik cinsiyetine bağlı olarak belirlenen demografik bir kategoridir. Toplumsal cinsiyet (gender) kavramı ise kadın ya da erkek olmaya toplumun ve kültürün yüklediği anlamları ve beklentileri ifade eder ve kültürel bir yapıya denk düşer. Buna göre, biyolojik kökeni olan farklılıklar “cinsiyet”, sosyokültürel kökeni olan farklılıklar da “toplumsal cinsiyet” kavramları ile ifade edilirler (Dökmen, 2015: 18-20). Cinsiyet, bedenin erkek ya da dişi olarak tanımlanmasına neden olan anatomik ve fizyolojik farklılıkları ifade etmektedir. Toplumsal cinsiyet ise erkek ve dişi arasındaki toplumsal ve kültürel farklılıklara vurgu yapmaktadır. Toplumsal cinsiyet, kadınlara ve erkeklere toplumsal olarak yüklenen rol ve sorumluluklar olarak tanımlanmaktadır (Giddens, 2012: 505). Bu tanımlamada biyolojik cinsiyet, kadınlar ve erkekler arasındaki doğurganlık, cinsel uzuvlar ve üreme gibi biyolojik farklılıkları esas almaktadır. Toplumsal cinsiyet ise, toplum tarafından kadın ve erkeğe biçilen rolü çağrıştırmaktadır. Örneğin, duygusallık, yumuşak huyluluk gibi özellikler dişilik özellikleri olarak nitelendirilirken; cesur ve güçlü olma gibi özellikler eril özellikleri olarak nitelendirilir. Dolayısıyla kadın ve erkeğe yüklenen bu özellikler, biyolojik özellikten çok toplumsal cinsiyet ile ilişkili olmaktadır (Küçük, 2021: 22).

Toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyetten farklı olarak, toplumsal ve kültürel olarak belirlenen ve dolayısıyla içeriği toplumdan topluma değişebilen “cinsiyet konumu” veya “cins kimliği”dir. Toplumsal cinsiyet, sadece cinsiyet farklılıklarını belirlemekle kalmaz, aynı zamanda cinsler arasındaki eşitsiz güç ilişkilerini de belirtir (Berktaş, 1996: 16). Bu bağlamda kadınlar ile erkekler arasında doğuştan gelen ve tek başına bir eşitsizlik ihtiva etmeyen biyolojik bir farklılığın, toplum ve kültür içerisinde eşitsiz ve hiyerarşik bir farklılığa dönüşmesiyle, toplumsal cinsiyet olarak kavramsallaştırılan ataerkil bir “kadın” ve “erkek” tanımları ortaya çıkar. Bu

toplumsal cinsiyet tanımlamasına göre erkek, akıllı, güçlü, uygarlığı ve kültürü temsil eden ve bu nedenle daha üstün olan bir varlıktır (Berktaş, 2004: 2-3). Kadın ise zayıf, doğurganlığı temsil eden ve bu nedenle ikincil konumda olan bir varlık olarak tasvir edilir. İşte toplumsal cinsiyet, cinsler arasındaki güç oyunlarını ve bu durumun yarattığı eşitsizliği konu edinir. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet, erkeklerin hükmeden, kadınların ise hükmedilen konumda olduğu bir hiyerarşiyi ifade etmektedir (Küçük, 2021: 23).

Toplumsal cinsiyet kavramı, cinsiyete yönelik sosyo-kültürel değer yargılarını, toplumsal işbölümünün cinsiyet üzerinden nasıl şekillendiğini, cinsiyete ait toplumsal rollerin, davranış kalıplarının neler olduğuna yönelik cinsiyet kodlarını içermektedir. Diğer bir ifadeyle toplumsal cinsiyet kavramı, toplumda cinsiyete dayalı davranışların, eylemlerin, mesleklerin kısaca toplumsal alana ait rollerin hangisinin uygun olup olmadığını belirleyen bir cinsiyet algısını içermektedir. Bu yönüyle toplumsal cinsiyet bir gösterge biçimi olarak, cinsiyete yüklenen toplumsal anlamlar ve bu anlamların taşıyıcısı olan sosyo-kültürel performans, pratik ve temsil biçimlerinin bütününe karşılık gelmekte (Uluocak vd., 2014: 49) ve biyolojik cinsiyetten ayrılmaktadır.

Cinsiyet, üreme organlarına bakılarak belirlendiği için dünyaya gelen her birey dişi ya da erkektir. Ancak biyolojik cinsiyetten farklı olarak kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet rolleri sosyolojik olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla dünyaya gelen her birey, toplumsallaşma sürecinden geçerek eril ve dişile dönüşür (Bhasin, 2003: 8). Toplum bu süreçte kadın ve erkekte cinsiyetlerine uygun davranışlar sergilemelerini bekler. Örneğin kadından itaatkâr olması, ev işleri ile ilgilenmesi beklenirken; erkekte cesur olması, evin geçimini sağlaması beklenmektedir. Cinsiyet özellikleriyle ilgili bu kalıp yargılar, toplumun her alanına nüfus etmektedir. Siyasetin “erkek işi” olarak algılanmasının ve kadınların siyaset alanının dışında tutulmasına neden olan şey bu kalıp yargılardır.

## 2. KADIN VE SİYASET

Toplumsal cinsiyet rollerine yönelik cinsiyet kalıp yargıları, yaşamın her alanına nüfuz ettiği gibi siyasal alana da yansımaktadır. Kadın-erkek arasındaki toplumsal cinsiyet rolleri, kadına ve erkeğe bir takım rol ve sorumluluklar yüklemektedir. Kadına atfedilen özellikler ile erkeğe atfedilen özellikler özel ve kamusal alan ayırımına yol açmıştır. Bunun sonucunda da kadın özel yaşamla özdeşleştirilirken, erkek kamusal alanla özdeşleştirilmiştir. Bunun sonucunda da kadın siyasal alandan uzak kalırken, erkek siyasal alana daha fazla yönelmektedir. Dolayısıyla kadını siyasetin dışına iten temel neden cinsiyet değil, toplumsal cinsiyettir.

Siyaset kavramı, neredeyse bütün toplumlarda erkeğe özgü bir alan olarak algılanmaktadır (Talışlı, 1996: 46). Bu anlamda “siyaset, kadın-erkek eşitsizliği ile şekillenmiş, ataerkil bir alandır. İlk devletlerin ortaya çıkışından günümüz modern demokratik sistemlerine kadar geçen dönemde, siyaset bütünüyle erkeklere ait bir etkinlik, devlet ve bürokrasi de erkeklere ait alanlar olarak görülmüştür” (Adak, 2016: 18). Gerçekten de toplumdaki genel algıya göre siyaset, geleneksel olarak maskülen (erkeksi) bir kimliği temsil eder. Yani politik, ekonomik ve sosyal güç erkeklerde (Güldü ve Ersoy-Kart, 2009: 100). Bu algı da ataerkil zihniyetin bir sonucudur. Ataerkil zihniyet, hayatın her alanında etkili olduğu gibi siyaset alanında da oldukça etkili olmaktadır. Kadınların siyasetteki yerinin ve rolünün ölçüsünü belirleyen de yine bu erkek egemen siyasal kültürdür. Çünkü toplumsal zihniyet, erkek egemen bir nitelik taşımaktadır. Toplum bu zihniyete göre, yani hemen her alanda erkeklere göre biçimlenmektedir. Bu şekilde oluşan devlet aygıtı, sadece cinsiyet bazında ayrımcılık üretmekle kalmıyor, ürettiği mekanizmalarda da farklı olanı dışlayıcı bir nitelik taşımaktadır. Örneğin gençler, etnik kökenleri

ve cinsel yönelimleri farklı olanlar da tıpkı kadınlar gibi erkek egemen zihniyetin ayrımcı uygulamalarına maruz kalıyorlar (Işık, 2007: 56).

Ataerkil ideoloji, ilk şekillenmeye başladığı dönemden itibaren, erkeği rasyonellik (akıl) ve uygarlıkla; kadını ise irrasyonellik ve doğa ile özdeşleştirmiştir (Berktaş, 2012: 37). Ataerkil düzen, erkeklerin iktidarını, kadınların doğal olan bir bağımlılık düşüncesine dayandırmaktadır (Agacinski, 1998: 33). Ataerkilliğin bu varsayımına göre, erkekler yaradılışları gereği her zaman kadınlardan üstündürler. Erkek, doğal olarak daha zeki, daha güçlüdür; yönetmek ve egemen olmak için yaratılmıştır. Dolayısıyla buradan da siyasal alanı, yani devleti yönetmeye daha elverişli oldukları sonucuna varılır. Keza liberalizmin evrensel insan hakları söylemindeki “birey” vurgusu, hiç şüphesiz yalnızca erkekleri kapsamaktadır. Bu söyleme göre kamusal alan, erkeğin alanıdır (Berktaş, 2012: 152). Kadınlar ise doğal olarak daha zayıf ve rasyonel yetiler bakımından daha geri, duygusal olarak daha dengesiz varlıklar olarak tasvir edilmektedir. Bu da onları yönetmek için elverişsiz kılar. Erkek egemenliğini meşrulaştıran bu ideoloji, kadının ve erkeğin ‘doğası’nın farklı olduğu tezine dayanmaktadır (Berktaş, 1996: 37). Diğer bir ifadeyle kadınların siyasetten dışlanması, kadın ve erkek arasında "doğal" bir farklılık olduğu varsayımına dayandırılmaktadır. Kadınların doğaları gereği siyasete uygun olmadıkları ve toplumdaki yerlerinin ev ve aile ile sınırlı olduğu düşünülmektedir. Pratikte erkek egemen bir şekilde biçimlenen siyasetin düşünsel arka planında yüz yıllarca bu önermeler savunulmuştur. En önemli siyasi düşünürler, birey derken erkek bireyi, siyasi toplum derken erkeklerden oluşan bir grubu algılayıp, kadınları siyasetin yapıldığı kurumsal ve hukuki çerçevenin dışında görüyorlardı (Adak, 2016: 18). Bu şekilde kadın; edilgen ve pasif konuma itilirken, karar verici rolü üstlenen daima erkek olmuştur. Genel olarak ataerkil toplumlarda özne, kültür, akıl, bilim ve kamu ile özdeşleştirilen erkek cinsiyetinin karşısında; nesne, doğa, duygu, bilim dışı ve özel alan ile eşleştirilen kadın cinsiyeti arasında daima karşıt olmaları gereken değiştirilemez düalist bir yapı oluşturulmuştur. Böylece ataerkil denetim mekanizmaları tarafından toplumda geçerli olan ve bugünde geçerliliğini koruyan erkek egemen yapı içerisinde erkek cinsiyeti olumluluklarla özdeşleştirilirken, kadınlara ise pasif ve edilgenliklerini pekiştirecek nitelik(siz)ler yüklenilmektedir (Altındal, 2009: 355).

Özetlenecek olunursa; ataerkil zihniyet, kadını siyasal hayata katılmak için gerekli niteliklerden yoksun bir varlık olarak görür. Bu zihniyete göre kadın bedeni, yalnızca özel alanı temsil eder ve kadın bu “özel” alan çerçevesinde kendisini ifade edebilir. Erkekler ise duygularını bastırmak için daha rasyonel hareket edebildikleri için adalet duyguları daha gelişmiş varlıklar olarak kabul edilir (Ataman, 1998: 29). Neredeyse bütün toplumlarda bu ataerkil zihniyet üzerine kurulu olan siyasal kültür, kadınların siyasetteki yerini, rolünü ve farklılıklarını belirlemektedir. Son olarak kadın-siyaset ilişkisine dair tartışmaların halen devam ettiği söylenebilmektedir.

### 3. YÖNTEM

Toplumsal cinsiyete yönelik yapılan tanımlamalarda cinsiyetin toplumsal ve kültürel boyutuna vurgu yapılır. Bu tanımlamaya göre toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek bedenine toplumun yüklediği anlamlar bütünüdür. Başka bir deyişle, kadın ve erkeğin sahip olduğu biyolojik özelliklere toplum ve kültür tarafından bir takım değer yargıları yüklenir. Toplumdaki yaygın olan inanca göre kadınların birincil görevi anneliktir, erkeğin görevi ise evin geçimini sağlamaktır. Dolayısıyla bu ataerkil zihniyete göre kamusal alan erkeğin, özel alan ise kadındır. İşte siyaset alanının erkekler için bir uğraş olarak algılanmasının ve siyaseti kadınların ilgi alanının dışında tutan temel faktör, cinsiyetten kaynaklanan bu rol farklılaşmasıdır. Bu bağlamda

kadın-siyaset ilişkisinin toplumsal cinsiyet açısından incelenmesi bu çalışmanın konusu olmaktadır.

Çalışmanın amacı, deneklerin kadın ve siyaset ilişkisine yönelik görüş ve düşünceleri hakkında bilgi edinmektir. Bu amaçla deneklere açık ve kapalı uçlu sorulardan oluşan anket formu uygulanmıştır. Bu bağlamda çalışmada nicel araştırma yöntemi kullanılmış ve birincil veri toplama aracı olarak anket formu kullanılmıştır.

Çalışmada tanımlanan ve cevabı aranacak temel problem şudur: “Şanlıurfa’da yaşayan bireylerin kadın-siyaset ilişkisine yönelik algılarında toplumsal cinsiyetin rolü nedir?” Bu doğrultuda çalışmada deneklerin kadın-siyaset ilişkisine yönelik tutum ve davranışlarında olumsuz bir tavır takındıkları varsayılmaktadır.

Çalışmanın evrenini, Şanlıurfa ili merkezinde ikamet eden 18 yaş ve üzeri seçmenler oluşturmaktadır. Buna göre, 253.482 erkek ve 259.444 kadından oluşan 512.926 kişilik seçmen grubu (TÜİK, 2019) araştırmanın evreni olarak belirlenmiştir. Söz konusu hedef kitleyi temsilen (100.000 ile 1.000.000 arasındaki evren için) %5 örneklem hatası yani %95 güvenilirlik düzeyi ile 384 kişi örneklem için yeterli sayıyı oluşturmaktadır (Baş, 2010: 41). Çalışmada “örnek kütle büyüdükçe evren hakkında yapılan genellemelerde yanılma olasılığı azalır” (Coşkun vd. 2017: 143) ilkesinden hareketle, evrenin temsil yeteneğini güçlendirmek ve güven düzeyini arttırmak amacıyla 420 kişi ile görüşme yapılmıştır. Anketlerin analizinde SPSS isimli istatistik programı kullanılmıştır.

#### 4. BULGULAR

Araştırmada anket yöntemiyle toplanan veriler, SPSS programı ile analize tabi tutulmuştur. Anlamli bulunan ifadelerin frekans analizleri yapılmış ve cinsiyet, yaş ve eğitim düzeyi gibi değişkenler ile ilişkisi yorumlanmıştır.

##### 4.1. Kişisel Bilgiler

**Cinsiyet:** Ankete katılan deneklerin %50’si kadın, %50’si erkektir.

**Yaş:** Ankete katılanların %11,9’u “18-24”, %30,2’si “25-34”, %24,5’i “35-44”, %20,7’si “45-55”, %9,0’u “56-64” ve %3,6’sı “65 ve üzeri” yaş grubuna mensuptur.

**Eğitim Durumu:** Ankete katılanların %26,4’ü ilkökul ve altı eğitim düzeyine sahip iken, %12,6’sı ortaokul mezunu, %26,2’si lise mezunu, %30,2’si lisans mezunu ve %4,5’i lisansüstü mezunudur.

**Meslek:** Ankete katılanların %4,3’ü işsiz, %16,7’si işçi, %25,0’i memur, %1,9’u çiftçi, %7,4’ü esnaf, %8,8’i serbest meslek, %29,0’u ev hanımı, %4,5’i öğrenci ve %2,4’ü emeklidir.

**Gelir Düzeyi:** Ankete katılanların %56,2’si 0-2500, %14,8’i 2501-3500, %17,6’sı 3501-5000, %9,3’ü 5001-10000, %2,1’i 10001 ve üstü gelir grubuna mensuptur.

##### 4.2. Deneklerin Kadın-Siyaset İlişkisine Yönelik Tutumları

**Tablo 1.** “Siyaset kadınlara uygun bir iştir” görüşünü doğru buluyor musunuz?

	Sayı	Yüzde
Kesinlikle doğru buluyorum	94	22,4
Doğru buluyorum	161	38,3
Kararsızım	53	12,6
Doğru bulmuyorum	70	16,7
Kesinlikle doğru bulmuyorum	42	10,0
Toplam	420	100

“Siyaset kadınlara uygun bir iştir” görüşünü doğru buluyor musunuz?” sorusuna deneklerin %38,3’ü (en yüksek oranla) “doğru buluyorum” demiştir. Olumsuz olan iki seçenek birlikte ele alındığında yani “doğru bulmuyorum” ve “kesinlikle doğru bulmuyorum” diyenlerin oranı toplamda %26,7’dir.

Cinsiyete göre, kadınlarla erkeklerin verdikleri olumlu cevaplar birbirlerine yakın olmakla birlikte “kesinlikle doğru bulmuyorum” diyen erkeklerin oranı (%13,3) kadınlardan (%6,7) daha yüksektir.

Yaş büyüdükçe “doğru buluyorum” diyenlerin oranı düşmekte, “doğru bulmuyorum” diyenlerin oranı yükselmektedir.

Eğitim düzeyi açısından incelendiğinde siyasetin kadınlara uygun bir iş olmadığını söyleyenler en yüksek oranla ilkökul ve eğitim düzeyine (%37,8 ile) sahip bireylerdir. Eğitim düzeyi yükseldikçe “doğru bulmuyorum” ve “kesinlikle doğru bulmuyorum” diyenlerin oranı %15,8’e düşmektedir. Görüldüğü gibi eğitim seviyesi arttıkça kadın-siyaset ilişkisine yönelik olumsuz tavır takınanların oranı düşmektedir.

**Tablo 2.** “Neden doğru bulmuyorsunuz?”

	Sayı	Yüzde
Siyaset erkek işidir	39	34,8
Kadının işi evidir	32	28,6
Siyaset kadının doğasına uygun değildir	26	23,2
Dini açıdan doğru bulmuyorum	8	7,1
Diğer	7	6,3
Toplam	112	100

“Siyaset kadınlara uygun bir iştir” görüşünü doğru buluyor musunuz?” sorusuna olumsuz (doğru bulmuyorum ve kesinlikle doğru bulmuyorum) cevap veren 112 deneye neden doğru bulmadıkları ile ilgili açık uçlu bir soru sorulmuş ve verilen yanıtlardan birbirlerine yakın olanlar gruplandırılıp istatistiksel analize tabi tutulmuştur.

Buna göre deneklerin %34,8’i “siyaset erkek işidir” demiştir. Kadının toplumsal cinsiyet rolü gereği birincil görevinin ev işleri olduğunu söyleyenlerin oranı ise %28,6’dır.

Cinsiyete göre, kadınların %48,0’ı “siyaset erkek işidir” demiştir. Bu oran erkeklerde %24,2’dir. Burada kentte yaşayan kadınların kadın-siyaset ilişkisine yönelik algılarının daha eril bir nitelik taşıdığı göze çarpmaktadır. “Kadının işi evidir” diyenlere bakıldığında kadınlar (%26,0) ile erkeklerin (%30,6) oranları birbirlerine yakındır. Yine erkeklerin %33,9’u “siyaset kadının doğasına uygun değildir” demişken, bu oran kadınlarda %10,0’dur. Bununla birlikte

kadınların %10,0'u "dini açıdan doğru bulmuyorum" demişken, bu oran erkeklerde %4,8'dir. Buradan hareketle erkek deneklerin kadını doğası gereği yani duygusal davrandıkları için kadını siyaset ile ilişkilendirmezken, kadın denekler daha muhafazakar davrandıkları söylenebilmektedir.

Bu ifade için diğer değişkenler (yaş, eğitim, gelir vb.) ile söz konusu seçenekler arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmemiştir.

**Tablo 3.** Sizce kadın siyasetçiler erkek siyasetçiler kadar başarılı olabilir mi?

	Sayı	Yüzde
Kesinlikle Evet	97	23,1
Evet	177	42,1
Kararsızım	55	13,1
Hayır	68	16,2
Kesinlikle Hayır	23	5,5
Toplam	420	100

"Sizce kadın siyasetçiler erkek siyasetçiler kadar başarılı olabilir mi?" sorusuna deneklerin %42,1'i "evet" demiştir. "Hayır" diyen deneklerin oranı %16,2'dir.

Cinsiyete göre kadınlar (%42,9) ve erkekler (%41,4) birbirlerine yakın oranda "evet" demişlerdir. Ancak "hayır" diyenlerin oranı erkeklerde %20,5 iken, bu oran kadınlarda %11,9'dur. Buradan da görüldüğü gibi kadın denekler, kadın siyasetçilerin başarılı olup olmayacağı konusunda erkek deneklerden daha ılımlı yaklaşmakta ve kadınların da siyasal alanda başarılı olacağını düşünmektedirler.

Yaş değişkeni açısından bakıldığında "evet" diyenlerin yoğunlaştığı yaş grubu %54,0 ile "45-55" yaş grubudur. "Evet" diyenlerin en düşük olduğu yaş grubu ise %33,3 ile "65 ve üstü" yaş grubudur. "Hayır" diyenlerin yoğunlaştığı yaş grupları ise %26,7 ile "65 ve üstü" yaş grubudur. Bunu %19,7 ile "25-34" yaş grubu izlemektedir. Görüldüğü gibi kentte orta ve üzeri (45-55 ile 56-64) yaş grubu kadın siyasetçilerin başarılı olup olamayacağı hakkında gençlerden ve yaşlılardan daha ılımlı yaklaşmaktadır.

Eğitime göre, eğitim düzeyi yükseldikçe "evet" diyenlerin artmakta, eğitim düzeyi düştükçe "evet" diyenlerin oranı azalmaktadır. Dolayısıyla eğitimin, bireyleri kadın-siyaset ilişkisine yönelik algılarına pozitif yönde etkide bulunduğu söylenebilmektedir.

**Tablo 4.** Sizce siyasette kadın-erkek eşitliğinin sağlanması demokrasinin koşullarından biri midir?

	Sayı	Yüzde
Kesinlikle Evet	97	23,1
Evet	193	46,0
Kararsızım	50	11,9
Hayır	60	14,3
Kesinlikle hayır	20	4,8
Toplam	420	100



Bir önceki tablo ile benzer şekilde “Sizce siyasette kadın-erkek eşitliğinin sağlanması demokrasinin koşullarından biri midir?” sorusuna deneklerin %46,0’sı en yüksek oranla “evet” demiştir. Yine burada da “hayır” diyenlerin oranı (%14,3) düşük seviyededir.

Cinsiyete göre, her iki cinsiyette de “evet” ve “hayır” diyenlerin oranları birbirlerine yakın düzeydedir.

Eğitim düzeyine göre incelendiğinde, eğitim düzeyi yükseldikçe “evet” diyenlerin oranı artmakta, “hayır” diyenlerin oranı azalmaktadır. İlkokul ve altı eğitim düzeyine sahip olanların %23,4’ü “hayır” demiştir. Bu oran lisans ve lisansüstü mezunlarında %10’lara düşmektedir. Görüldüğü gibi eğitim düzeyi yükseldikçe kadın-siyaset ilişkisine yönelik tutumlarda demokratik ve modern değerleri benimseme eğilimi artmaktadır.

Yaşa göre, bir önceki tabloda olduğu gibi yine orta ve üzeri (45-55 ile 56-64) yaş grubu, siyasette kadın-erkek eşitliğinin sağlanmasını gençlerden ve yaşlılardan daha fazla desteklemektedirler.

**Tablo 5.** Bir kadının milletvekili adayı olmasını doğru bulur musunuz?

	Sayı	Yüzde
Kesinlikle Evet	120	28,6
Evet	187	44,5
Kararsızım	37	8,8
Hayır	53	12,6
Kesinlikle hayır	23	5,5
Toplam	420	100

“Bir kadının milletvekili adayı olmasını doğru bulur musunuz?” sorusuna deneklerin %44,5’i “evet”, %28,6’sı “kesinlikle evet” cevabını vermiştir. Deneklerin %12,6’sı “hayır”, %5,5’i “kesinlikle hayır” demiştir. Diğer tablolarda olduğu gibi burada da deneklerin yarısından fazlası kadınların siyasal alanda yer almasını doğru bulmaktadır.

Cinsiyete göre, her iki cinsiyette de “evet” (%44,5) ve “hayır” (%12,6) diyenlerin oranları birbirlerine yakındır. Kadınların “%32,9’u “kesinlikle evet” diyerek kadınların milletvekili adayı olmasını desteklerken bu oran erkeklerde %24,3’tür. Bununla birlikte, her iki cinsiyette de “kesinlikle hayır” (%5,5) gibi katı bir görüş belirtenlerin oranı düşük olmakla birlikte erkeklerde (%8,6) bu oran nispeten daha yüksektir. Kısaca belirtmek gerekirse kadın denekler de erkek denekler de kadınların milletvekili adayı olmasını uygun bulmaktadır. Ancak erkeklere oranla kadınlar bu konuda daha ılımlı yaklaşmaktadır. Yine eğitim düzeyi yükseldikçe kadınların milletvekili adayı olmasına ılımlı yaklaşanların oranı artmakta, eğitim düzeyi düştükçe azalmaktadır.

Her iki cinsiyette de de orta ve üzeri (45-55 ve 56-64) yaş grubunda olanlar kadınların milletvekili adayı olmasına gençlere göre daha olumlu bakmaktadır.

**Tablo 6.** Bir kadının muhtar adayı olmasını doğru bulur musunuz?

	Sayı	Yüzde
Kesinlikle Evet	97	23,1

	Sayı	Yüzde
Kesinlikle Evet	97	23,1
Evet	156	37,1
Kararsızım	43	10,2
Hayır	84	20,0
Kesinlikle hayır	40	9,5
Toplam	420	100

“Bir kadının muhtar adaylığı olmasını doğru bulur musunuz?” sorusuna deneklerin %37,1’i “evet” demiştir. Görüldüğü gibi bir önceki tabloya göre evet diyenlerin oranı düşmekte, hayır (%20,0) diyenlerin oranı artmaktadır.

Cinsiyete göre “evet” ve “hayır” diyenlerin oranları birbirlerine yakındır. Bu anlamda bu ifade için cinsiyet değişkeni ile söz konusu seçenekler arasında anlamlı bir ilişki bulunmamıştır. Bununla birlikte bir önceki tablo ile karşılaştırıldığında her iki cinsiyette de “evet” diyenlerin oranının daha düşük, “hayır” diyenlerin oranının ise daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Kısacası hem kadın hem de erkek denekler bir kadının milletvekili olmasına -nispeten- sıcak bakarken, bir kadının muhtar adaylığı olmasına aynı oranda sıcak bakmamaktadır. Bu durum muhtarların milletvekillerine göre halkla daha yakın ilişki içerisinde olmalarından kaynaklanabilmektedir. Diğer bir deyişle hem kadın hem de erkek deneklerin bir kadının muhtar adaylığı konusunda daha olumsuz görüş belirtmeleri, kadınların yerel halka -özellikle erkeklerle- daha yakın ilişki içerisinde olmalarını uygun bulmamalarından kaynaklı olabilmektedir.

Yaş değişkeni açısından incelendiğinde genç sayılabilen yaş grubunda (18-24, 25-34 yaş grubu) “evet” diyenlerin oranı %20 ile %30’larda iken, bu oran orta ve üzeri yaş grubunda %50’ye çıkmakta ve 65 ve üstü yaş grubunda tekrar %20’lere düşmektedir.

Eğitim düzeyine göre, eğitim düzeyi yükseldikçe “evet” diyenlerin oranı artmakta; “hayır” diyenlerin oranı düşmektedir. Görüldüğü gibi bu ifadede de eğitim, demokratik ve modern değerleri benimsemeye en önemli faktörlerden birisidir.

## SONUÇ

Bu çalışmada, kadın-siyaset ilişkisine yönelik algı ve tutumlar toplumsal cinsiyet bağlamında incelenmiştir. Çalışma sonucunda genel olarak kadınların siyasette yer alması düşüncesine bütün deneklerin yarıdan fazlasının olumlu yaklaştığı tespit edilmiştir. Ancak bu konuda erkekler, kadınlara; gençler yaşlılara ve eğitim düzeyi düşük olanlar, eğitim düzeyi yüksek olanlara göre daha tutucu davranışlar sergilemektedirler.

Deneklerin %60,7’si (kesinlikle doğru buluyorum ve doğru buluyorum seçenekleri birlikte düşünüldüğünde) siyaseti erkeksi bir alan olarak görmemektedir. Dolayısıyla siyasetin erkek işi olduğunu düşünenlerin oranı %26,7’dir. Benzer şekilde kadınların milletvekili adaylığı olmasını doğru bulanların oranı da %73,1 gibi hayli yüksek bir orandır.

Buna göre çalışmada kadın-siyaset ilişkisine yönelik geleneksel değerlere olan bağlılıklarının zayıfladığı sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmadan elde edilen bulgulara göre deneklerin kadın-siyaset ilişkisine yönelik algılarının büyük ölçüde geleneksel formlardan koptuğunu söylemek mümkündür. Diğer bir deyişle deneklerin, kadın-siyaset ilişkisi yönündeki görüşleri modern değerlerle belli ölçüde uyumluluk arz etmektedir. Bu durum dünya genelindeki kadına yönelik hak ve değerlerin medyada öne çıkarılması ve eşitlik söylemlerinden bölge halkının da etkilendiğini göstermektedir. Bu bağlamda bölgede en azından siyasal açıdan kalıplaşmış ataerkil düşünce kalıplarının kısmen çözülmeye başladığı söylenebilir. Bu anlamda

çalışmadan elde edilen verilere göre geleneksel değerlerde, toplumsal cinsiyete yönelik önyargı ve kalıp yargılarda olumlu yönde değişiklikler görülmeye başlanmıştır.

Buna göre deneklerin kadın-siyaset ilişkisine yönelik tutum ve davranışlarında olumsuz bir tavır takındıkları varsayımı büyük ölçüde reddedilmektedir.

Özetle; çalışmadan elde edilen bulgulara göre deneklerin kadın-siyaset ilişkisine yönelik algılarında toplumsal cinsiyetçi tutumlardan belli ölçüde uzaklaştıkları söylenebilir. Ancak yine de bölge halkının tümüyle eşitlikçi düşündüğünü söylemek de doğru olmayacaktır. Bununla birlikte araştırma sonuçları cinsiyet ayrımcılığının etkisinin azaldığını doğrulamaktadır.

### KAYNAKÇA

- Berktaş, F. (1996). Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın. İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F. (2004). "Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye", Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları, (7), 1-30.
- Berktaş, F. (2012). Tarihın Cinsiyeti. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bhasin, K. (2003). Toplumsal Cinsiyet Bize Yüklenen Roller. Çev. Kader Ay. İstanbul: Kadınlarla Dayanışma Vakfı Yayınları.
- Baş, T. (2010). Anket. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Coşkun, R., Altunışık, R., Yıldırım, E. (2017). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri SPSS uygulamalı. Sakarya: Sakarya Yayıncılık.
- Dökmen, Z. (2009). Toplumsal Cinsiyet. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ataman, N. (1998). Kadınsız demokrasi demokrasi değildir. Z. Göğüş (Ed.), *Kadınlar olmadan asla* (s. 23-34). İstanbul: Sabah Kitapçılık.
- Agacinski, S. (1998). Cinsiyetler Siyaseti. Çev. İsmail Yerguz. Ankara: Dost Kitabevi.
- Giddens, A. (2012). Sosyoloji. Çev. İsmail Yılmaz, Hüseyin Özel. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Güldü, Ö ve Ersoy Kart, M. (2009). "Toplumsal Cinsiyet Rollerı ve Siyasal Tutumlar: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme", Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 64(3), 97-116.
- Işık, S.N. (2007). Toplumsal cinsiyet ve siyaset. U. Dufner ve S. Sevim (Der.), *Türkiye 'de toplumsal cinsiyet tartışmaları* (s. 56-68). İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği.
- Uluocak, Ş. vd. (2014). Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği ve Kadına Yönelik Şiddet. Ankara: Paradigma Akademi.
- Talası, G. (1996). Siyaset Çıkmazında Kadın. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Küçük, A. (2021). Toplumsal Cinsiyet ve Siyasal Kültür. İstanbul: Çıra Yayınları.
- Adak, S. (2016). Siyaset ve toplumsal cinsiyet. Feryal Saygılıgil (Ed.), *Toplumsal cinsiyet tartışmaları* (s. 17-32). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Altındal, Y. (2009). "Erkeksi Siyasetin 'Erk'siz Dublörleri", Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 12(21), 351-367.

## EĞLENCE SEKTÖRÜNDE METALAŞTIRILAN KADIN; ERZURUM KAFELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Doç. Dr. Selçuk AYDIN  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
selcuk.aydin@atauni.edu.tr.  
ORCID ID: /0000-0001-8997-9283

Muhammed BAHADIR  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
muhammed.bahadır12@ogr.atauni.edu.tr  
ORCID ID /0000- 0002-3046-6616

**Özet:** Kadın, toplumsal alanların çoğunda maruz kaldığı eşitsizlikler ve kötü muamelelere paralel olarak sosyal bilimler alanında sürekli tartışılmıştır. Öznesi sıklıkla kadın olan bu tartışmaların konusunu kimi zaman şiddet oluşturuyorken kimi zamanda kadının iş hayatında maruz kaldığı baskılar oluşturmuştur. Toplumsal alanda işgal ettiği konumun ve bizzat kendisinin sürekli olarak değişmesine paralel olarak kadın, konusu farklı olan ama uğradığı eşitsizlikler ve karşılaştığı kötü muameleler bakımından aynı sayılabilecek birçok değerlendirmede kendine yer bulmuştur. Şüphesiz, bu konulardan birini de eğlence sektöründe istihdam edilen kadının nesneleştirilmesi ve cinsiyet kimliği üzerinden metalaştırılması konusu oluşturmaktadır.

Toplumsal değişme ve çalışma alanlarındaki gelişmelerle beraber kadın, eskiye nispetle artık daha çok iş hayatına katılmakta ve bilhassa eğlence sektöründe karşıladığı iş gücüyle önemli bir konumu işgal etmektedir. Kadının iş hayatına katılımı birçok kazanımı gündeme getirir de istihdam edildiği pozisyona bağlı olarak da kimi sorunları beraberinde getirmiştir. Günümüzde eğlence sektöründe bulunan birçok işletmede kadın çalışanların sayısı erkek çalışanların sayısından fazladır. Müşteri memnuniyetinin ve daha fazla kazanma hırslarının rehber edinildiği bu alanlarda kadın, fitratından gelen nahiflik ve müşterilerle kuracağı diyalog yeteneği ile daha çok tercih edilmektedir. Hatta çoğu eğlence mekânında kadınlar, görsel bir figür olarak müşteri çekme adına mekânın kapısında bekletilmektedir. Kadınsılığın çekiciliğini kâra dönüştürmek isteyen bu anlayış, kadını bedeni üzerinden bir metaya dönüştürmektedir. Müşteri çekmek vb. amaçlar üzerinden metalaştırılan kadın, aynı zamanda işverenler ve müşteriler tarafından da bazı kötü muamelelere maruz kalabilmektedir.

Bu çalışmanın konusunu ise Erzurum'un eğlence mekânlarında (kafelerinde) istihdam edilen kadın çalışanların cinsiyet kimlikleri üzerinden metalaştırıldıkları hipotezi oluşturmaktadır. Bu bağlamda ilgili sektörde aktif olarak çalışan kadın personeller üzerinden uygulamalı bir çalışmaya gidilmiştir. Konuya dair daha geniş bir bakış açısı amaçlanmış ve bu maksatla kadın personeller, işverenler ve müşteriler ile mülakatlar gerçekleştirilerek bahsi geçen konuda faal konumda olan işveren ve müşterilerin de görüşlerine yer verilmiştir. Hiçbir müdahale ve yönlendirmenin olmadığı cevaplar, çalışma içerisinde karşılıklı olarak yer almış ve değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, İş Hayatında Kadın, Kadın İstihdamı, Kadının Metalaştırılması

**WOMEN METALLIZED IN THE ENTERTAINMENT INDUSTRY; AN EVALUATION ON ERZURUM CAFE**

**Abstract:** Women have been constantly discussed in the field of social sciences in parallel with the inequalities and ill-treatment they are exposed to in most social areas. While the subject of these discussions, whose subject is often women, is sometimes violence, and sometimes the pressures that women are exposed to in business life. In parallel with the constant change in the position she occupies in the social sphere and in herself, women have found a place for themselves in many different evaluations that can be considered the same in terms of the inequalities she has suffered and the ill-treatments she has faced. Undoubtedly, one of these issues is the objectification of women employed in the entertainment sector and their commodification over gender identity.

With the social change and developments in the field of work, women are now participating in business life more than in the past and occupy an important position, especially in the entertainment sector, with the workforce they meet. Although the participation of women in business life brings many gains to the agenda, it also brought some problems depending on the position in which she is employed. Today, the number of female employees in many enterprises in the entertainment sector is more than the number of male employees. In these areas where customer satisfaction and the ambition to win more are guided, women are more preferred due to their naivety and the ability to communicate with customers. In fact, in most entertainment venues, women are kept waiting at the door of the venue as a visual figure to attract customers. This understanding, which wants to transform the attractiveness of femininity into profit, transforms the woman into a commodity through her body. Attracting customers etc. Women who are commodified for purposes may also be exposed to some ill-treatment by employers and customers.

The subject of this study is the hypothesis that female personnel employed in entertainment venues (cafes) in Erzurum are commodified through their gender identities. In this context, an applied study was carried out on female personnel working actively in the relevant sector. A broader perspective on the subject was aimed and for this purpose, interviews were conducted with female personnel, employers and customers, and the views of employers and customers who were active in the aforementioned subject were also included. The answers, in which there was no intervention or guidance, were included in the study and evaluated.

**Keywords:** Women, Women in Business, Women's Employment, The Commodification of Women

## 1. GİRİŞ

Kadın istihdamı son yıllarda giderek artan bir grafik seyretmektedir. Değişen ve dönüşen koşullar sonucunda kadın, geçmişe kıyasla daha çok iş alanı bulmakta ve iş gücü piyasasına daha aktif bir şekilde katılım göstermektedir. Kadınların çalışma alanları gün geçtikçe genişlemekte/değişmekte ve kadınlar yeni iş alanlarında istihdam edilmektedir. Kadın istihdamında yaşanan artışlar TÜİK verileri üzerinden de karşılık bulmaktadır. Örnek olarak 2014'ün ilk çeyreğinde binde birlik oran üzerinden 15 ve yukarı yaş grubunda bulunan 28,666 kadından 7,189'unun istihdam edildiği; istihdam oranının %25,1 ve işsizlik oranının ise %11,4 olduğu görülmektedir. 2021 yılının son çeyreği istatistikleri incelendiğinde 15 ve yukarı yaş grubunda yer alan 32,383 kadından 9,460'ı istihdam edilmiş ve istihdam oranı %29,2 ye ulaşmışken işsizlik oranı ise %14,1 olmuştur (TÜİK, 2022). Verilen istatistiklerden de anlaşılacağı üzere seneler içerisinde kadınların istihdam oranları yüzdeler cetvelde artış

göstermektedir. Sözü edilen artış çok büyük rakamlarla ifade edilemeyecek olsa da 2014 ve 2021 yılları arasında 15 ve yukarı yaş grubunda bulunan kadınların sayısında da bir artış yaşandığı gözden kaçırılmamalıdır. Ayrıca, kayıt dışı olarak çalışan ve herhangi bir sosyal güvenlik kurumuna bağlı olmadan iş hayatına katılan kadınların sayısı da azımsanamayacak kadar çoktur.

Kadınların iş hayatına daha aktif bir şekilde dahil olma isteklerinin ardında farklı motivasyonlar yer almaktadır. Kadınlar bazen ekonomik şartlarını iyileştirmek, haneye daha fazla gelir kazandırmak ve hayat standartlarını yükseltmek için çalışmak istiyorken bazen de ekonomik özgürlüğünü kazanarak aile içi ilişkilerinde daha çok söz sahibi olma adına iş hayatına katılmaktadır. Bahsi geçtiği üzere kadınlar daha önceki dönemlere kıyasla günümüz çalışma hayatına artık daha çok katılmaktadır. Kadınların geçmişten günümüze istihdam serüvenlerinde kimi meslekler yeni çalışma alanlarını oluşturuyorken kimi meslekler ise (ebelik, hemşirelik, sekreterlik vb.) kadınlar ile özdeşleşmiştir (Gülendam, 2015, s. 575) Günümüz koşullarında kadınlar da tıpkı erkekler gibi bazı meslekleri icra etmek ve mesleki yeterlilik ve ehliyet kazanmak için ilgili mesleğe yönelik eğitim sürecinden geçmektedirler. Eğitim süreçleri sona erdikten sonra aldıkları eğitim bağlamında mesleklerini ifa etmek noktasında maalesef ki tüm kadınlar aynı şansa sahip değildir. Kamu alanında istihdam fırsatı elde edemeyen kadınlar, kendi koşulların neticesinde özel sektöre yönelmekte ve çalışma hayatına katılımlarını özel sektör alanlarında gerçekleştirmektedirler. Kamu alanına kıyasla daha esnek çalışma şartlarına sahip olan özel sektör alanları çok sayıda kadın personele iş fırsatı sunmaktadır. Öyle ki, bazı işletmelerde ilgili işe dair işverenin talepleri personelin eğitim düzeyinden ziyade pozisyona olan yatkınlığı yönünde şekillenmektedir. İşverenin böylesi talepleri her seviyeden eğitim düzeyine sahip olan kadınların çalışma hayatına dahil olmalarına olanak sağlamaktadır. Ancak, çoğu zaman bu işler satış danışmanlığı ve garsonluk vb. gibi müşteriler ile diyalog gerektiren ve genelde uzmanlık veya herhangi bir özel nitelik gerektirmeyen işler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum TÜİK verilerinde de net bir şekilde görülmektedir.

Meslek gruplarına göre istihdam edilen kadınlar 2021  Meslek Grupları	Kadın Bin kişi (thousand person)			
	1. Çeyrek	2. Çeyrek	3. Çeyrek	4. Çeyrek
Yöneticiler	305	290	316	326
Profesyonel meslek mensupları	1690	1636	1646	1781
Teknisyenler, teknikerler ve yardımcı profesyonel meslek mensupları	518	534	524	507
Büro ve müşteri hizmetlerinde çalışan elemanlar	815	870	846	897

## ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLERDE KADIN ÇALIŞMALARI SEMPOZYUMU

Hizmet ve satış elemanları	1636	1674	1813	2020
Nitelikli tarım, ormancılık ve su ürünlerinde çalışan elemanlar	1147	1306	1381	1227
Sanatkârlar ve ilgili işlerde çalışanlar	457	452	436	489
Tesis ve makine operatörleri ve montajcılar	300	318	333	312
Nitelik gerektirmeyen işlerde çalışanlar	1554	1800	2034	1901
<b>Toplam</b>	<b>8422</b>	<b>8881</b>	<b>9327</b>	<b>9460</b>

**Kaynak:** TÜİK, *İşgücü İstatistikleri, Şubat 2022*

Yukarıda yer alan istatistikleri yorumlayacak olursak; 2021 yılında istihdam edilen kadınların birbirilerine yakın sayılar ile en az “Yöneticiler”<sup>1</sup> ve “Tesis ve makine operatörleri ve montajcılar” meslek gruplarında istihdam edildiklerini görmekteyiz. Buna karşılık; “Hizmet ve satış elemanları” ve “Nitelik gerektirmeyen işlerde çalışanlar” meslek grupları 2021 yılının tüm çeyreklerinde kadınların yoğun olarak kümelendikleri meslek grupları olmuşlardır. Sözü edilen iki meslek grubu da araştırmamızın çalışma grubunu oluşturan kadın garsonları kapsayabilecek meslek gruplarıdır. Zira, kafe vb. işletmelerde garsonluk için özel bir uzmanlık veya benzeri bir nitelik aranmamakta ve hatta kadın personellerin tahsil durumları veya okul geçmişleri yerine dış görünüşleri ve diyalog becerileri daha çok önem arz etmektedir.

Kadının istihdam alanının genişlemesi ve farklı iş kollarında daha görünür hale gelmesi ise bir takım soruları ve sorunları gündeme getirmiştir. Özellikle toplumsal cinsiyet odaklı eşitsizlikler kendisini çalışma yaşamında da göstermiş, ücret adaletsizlikleri ve mobing gibi sorunlar çalışan kadınların temel problemleri arasında ilk sıralara yerleşmiştir. Çalışma yaşamında kadınların karşılaştığı diğer bir sorun ise cinsiyet kimlikleri üzerinden metalaştırılmalarıdır. Kapitalizmin kâr odaklı düşünce sistemi özellikle hizmet sektöründe çalışan kadınların bir meta gibi araçsallaştırılmalarını da beraberinde getirmektedir. Kadın bedeni, kâr artırmanın bir unsuru olarak kabul edilmekte ve bu süreçte kadın, bir meta gibi algılanmaktadır. Bu durum ise hem

<sup>1</sup> Yönetici pozisyonunda çalışan kadınların sayıca az olması ve yönetici pozisyonu için çoğu iş alanında erkeklerin daha çok tercih edildiği gibi konular kadın istihdamı konusu özelinde uzmanların sıklıkla üzerine eğildiği güncel sorunlardan biridir. Fakat, çalışmamızın esas odak noktası ile olan bağlantısının zayıf olması sebebi ve çalışmanın sınırlılıklarını aşabileceği endişesiyle bahsi geçen sorunların önemine değinmekle yetineceğiz.

toplumda var olan kadına dönük algıyı hem de kadının gerçek manada özerk ve özgür bir yaşam sloganıyla verdiği mücadele ile çelişki arz etmektedir. Hangi sebeple olursa olsun çalışma yaşamında daha adil ve eşitlikçi bir arayış içinde olan kadın, metalaştırılma süreci sonucunda kapitalist pazarın amaçlarına hizmet eden bir ürüne dönüşmektedir.

Bu çalışmada eğlence sektöründe bulunan kafe vb. işletmelerde istihdam edilen kadınların cinsiyet kimlikleri üzerinden metalaşma süreçlerine ve bu sürece dair çözüm ve önerilere yer vermektedir. Erzurum ilinde kafe vb. işletmelerde istihdam edilen kadınların cinsiyet kimlikleri üzerinden objeleştirilmeleri ve eğlence sektöründe çalışan kadınların yine cinsiyet kimlikleri üzerinden sahip oldukları handikaplar ise çalışmanın ana temasını oluşturmaktadır.

## 2. YÖNTEM

Nitel, nicel veya karma araştırma yöntemlerinin her biri çalışılan alana, test edilen hipotezlere, katılımcıların durumlarına vb. diğer birçok parametreye bağlı olarak kendi içerisinde birtakım avantajları ve dezavantajları barındırmaktadır. Bu bağlamda nitel araştırma yöntemleri çalışmamız için en uygun araştırma yöntemi olarak seçilmiştir.

Araştırma yöntemi seçilirken araştırmacı birtakım süreçler üzerine düşünmek zorundadır. Bunlar; araştırma alanı ve araştırmaya dahil olacak katılımcılar, araştırma deseni, veri toplama ve veri analizi süreçleridir. Araştırmacıların nitel araştırmalarda kullanabilecekleri farklı araştırma desenleri bulunmaktadır. Böylesi araştırmalarda sıklıkla kullanılan nitel araştırma desenleri gömülü teori, durum çalışması, eylem araştırması, anlatı, etnografi (kültür analizi), fenomenoloji, tarihsel araştırma ve söylem analizi desenleridir (Seggie & Bayyurt, 2015, s. 27). Yukarıda yer verilen araştırma desenlerinden “durum çalışması” çalışmamız için uygun görülmüştür. Durum çalışması, araştırmacının gözlemler, mülakatlar, görsel veya işitsel materyaller gibi çoklu bilgi kaynaklarını kullanarak gerçek yaşam, güncel bir durum veya durumlar hakkında detaylı ve derinlemesine bilgiler topladığı nitel bir araştırma desendir (Creswell, 2013, s. 97).

Bu bağlamda eğlence sektörü içerisinde yer alan kafe vb. işletmelerde mekânların önünde durarak müşterileri mekâna davet eden kadın personellerle, bünyesinde çalıştırdığı kadın personellerden mekânın kapısında durarak müşterileri davet etme beklentisine giren işverenlerle ve son olarak böylesi mekânları tercih eden müşterilerle söz konusu işletmelerde birebir mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Bu süreç için yarı yapılandırılmış mülakat tekniği tercih edilmiştir. Yarı yapılandırılmış mülakat tekniğinin diğer tekniklere kıyasla araştırmacılar tarafından daha çok tercih edilmesinin nedeni araştırmacıya sunmuş olduğu esnekliktir. Bu sayede katılımcılar daha kapsamlı cevaplar veriyorken; araştırmacılar da derinlemesine bilgi elde etme imkânına kavuşmaktadırlar (Altunay, Oral, & Yalçınkaya, 2014, s. 64).

Durum çalışmaları derinlemesine ve ayrıntılı çalışmalardır. Bunun yanı sıra çalışmaların derinliği ve ayrıntılarıyla mukayese edildiğinde örneklem göreceli olarak küçük kalmaktadır. Yine de böylesi çalışmalarda temel amaç örneklemin büyük olması değil; gerçekleştirilen çalışmanın nitelikli olmasıdır (Aytaçlı, 2012, s. 5). Yarı yapılandırılmış mülakatlarda katılımcıların kaç kişiden oluşacağına dair bir fikir birliği yoktur. Buradan hareketle çalışma grubumuzu oluşturan ve yukarıda sözü edilen 3 grubun (kadın personeller, işverenler, müşteriler) her birine eşit dağılmak üzere toplamda 21 kişiyle mülakatlar gerçekleştirmek amaçlanmıştır. Ancak, katılımcıların çalışılan konu özelinde bir noktadan itibaren sıklıkla tekrara düşmeleri nedeniyle katılımcıların sayısı bazı gruplarda 7 ye ulaşılmadan kesilmiştir.

Mülakatların tamamı katılımcılar ile birlikte işletmelerde gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin işletmelerde gerçekleştirilmesi, görüşme süresince bizlere mekânı ve işleyişi gözlemleme fırsatı sunmuştur. Görüşmeler katılımcının bizimle kurmuş olduğu samimiyet duygusu ve müsaitlik



durumuna bağlı olarak ortalama 20-30 dakika aralığında sürmüştür. Görüşme boyunca katılımcıları yönlendirecek her türlü olumlu-olumsuz ifadeden kaçınılmıştır. Katılımcıların ifadeleri, anlamı değiştirecek veya daraltacak müdahalelerden kaçınılarak yalnızca imla hatalarına odaklanılan bir düzeltme sürecinin ardından çalışma içerisinde yer bulmuşlardır. Görüşmelerde elde edilen ifadeler, katılımcının çalışmamız içerisinde hangi grupta (kadın personel, işveren, müşteri) yer aldığı ve bağlı olduğu gruba dair ayırt edici bir ya da iki özelliği ile çalışmada yer alacaklardır. Söz gelimi, eğlence sektöründe 5 yıllık deneyimi olan bir işverenin ifadeleri parantez içerisinde *işveren, 5 yıldır sektörde* bilgisi ile paylaşılacaktır.

### 3. EĞLENCE SEKTÖRÜNDE METALAŞTIRILAN KADIN

Meta kavramı, klasik iktisat içerisinde kabaca, ticari amaçla üretilen ve alınıp-satılan mal anlamına gelmektedir. Meta kavramı, Karl Marks'ın kavramı kapitalist üretim çözümlerinin merkezine koyana dek birçok iktisatçı tarafından ele alınmıştır. Fakat Marks'ın çözümlerinde yer aldığı haliyle meta kavramı önceki görüntüsüne kıyasla daha esnek bir kavram haline gelmiştir. Bu haliyle metayı meta yapan şey onun değişim değeridir. Zira kapitalist üretim her şeyi metalaştıran, başka bir ifadeyle; her şeyi alınıp-satılan mallara dönüştüren bir sistemdir. Bu sistem içerisinde örneğin emek gücü de bir metadır (Marshall, 2009, s. 497-498). Kadının metalaşması ise cinsiyet kimliği ya da daha özelden bedeni üzerinden gerçekleşmektedir. Bu süreçte kapitalist üretim biçimi, inşa edilen toplumsal cinsiyet algıları, gelişen kitle iletişim araçları ve medya önemli roller oynamaktadır.

Günümüzde beden, eski çağlarda olduğu gibi dışarıda bırakılan, daha az önem verilen, iğdiş edilen ve belki de lanetlenen değil de görünümün önem kazandığı haz ve arzuya dayanan yeni düzenin bir ögesi gibi varlığın referansı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra beden artık biyolojik değil; toplumu meydana getiren diğer aktörlerin bakışlarında anlam kazanan bir form olarak toplumsal bir kategoridir. Belki de bedene günümüz üretim sistemi içerisinde atfedilen anlam da buradan gelmektedir (Köse, 2011, s. 76-77).

Beden, kadın çalışmalarında sıklıkla ele alınan konulardan biridir. Geriye dönüp bakıldığında kadın bedeni farklı bağlamlar itibariyle araştırmacılar tarafından yoğun bir şekilde değerlendirilmiştir. Bu bağlamlardan biri de şüphesiz kadının bedeni üzerinden metalaşma sürecidir. Bu süreci bazı araştırmacılar “nesneleşme” olarak ele alırken bazı araştırmacılar ise “metalaşma” olarak değerlendirmişlerdir. Nesneleşme ve metalaşma kavramları kimi zaman aynı anlamlarda kullanılıyor olsalar da bazı farklılıklar barındırmaktadırlar. Bu farklılıklardan çalışmamız içerisinde en ayırt edici olanı; nesnelere yalnızca kullanım değerinin olduğu fakat metaların hem kullanım hem de değişim değerinin olduğudur (Dickenson, 2017, s. 29). Bu noktada kadın bedeninin metalaşmasından söz edebilmek için bedenin değişim değerinin olması gerektiğini söylemek mümkündür. Başka bir ifadeyle; estetik, moda, zarafet, güzellik gibi kavramlarla maskelenen ekonomik ilişkilerin beden üzerinden yürütülmesi değişim değerine ve kadının bedeni üzerinden metalaşmasına işaret eder.

Moda, reklam ve eğlence sektörleri kadın bedeninin bir tüketim nesnesi olarak sunulduğu alanlardır. Bahsi geçen bu alanlarda tüketim nesnelere kadın ve kadın bedeni üzerinden tanıtılır veya satışa sunulur. Özellikle reklamlarda ve moda temelli programlarda kadının sürekli olarak tüketen profili ile karşımıza çıktığını görmekteyiz. Fakat bu süreç tüketen kadının, reklamlar ve moda sektörü aracılığıyla tüketilmesine de yol açmaktadır. Aksoy ve İcil (2007) kadın konulu çalışmada kapitalist üretimin kendine has stratejiler ile kadını tüketime zorladığı aynı zamanda bu süreç ile kadını tükettikleri; başka bir deyişle “tüketen ve tüketilen bir nesne olarak kadın” konusuna vurgu yapmışlardır. Araştırmacıların çalışma içerisinde eleştirdikleri temel nokta, her

zaman güzel, çekici ve alımlı görünmek zorunda kalan kadının hem hedef kitleleri tüketilmesi istenen nesnenin alımına yönlendirmesi hem de bu süreç içerisinde kendi kimliğinin bir tüketim nesnesine dönüşmesi noktasıdır. (Aksoy & İcil, 2007, s. 102-103) Bu hususta kadın, diğer bütün sorunlarından arındırılarak daima çekici, alımlı, güzel görünmek zorunda kalan ve sürekli olarak tüketen bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Akıl, zekâ ve kişilik gibi öğeleri dışarıda tutarak yalnızca dış görünüme odaklanan günümüz güzellik algısı tüketim nesnesine dönüşen kadının şiddete, baskıya, dayatmalara ve cinsiyetçi yaklaşımlara maruz kalması gibi birçok sosyal probleme yol açmaktadır (Güzel, 2013, s. 84). Şüphesiz, kadınların bedenleri veya cinsiyet kimlikleri üzerinden metalaşmaları da bu sorunlardan biridir.

Eğlence sektöründe yer alan kafe vb. işletmelerin çoğunda kadın personeller kapı ağzında durarak geçenleri mekâna çağırmakta daha başka bir ifadeyle mekâna müşteri çekmektedirler. Bu görevi erkekler de pekâlâ yapabilecekleri gibi kadınların bilinçli olarak orada durup müşteri çağırımları çoğunlukla işverenleri tarafından talep edilmektedir. Bu görevi üstlenen kadın personeller ise tesadüfen seçilmemekte çoğunlukla bakımlı, iyi giyinmiş, dekoltesi ve güzel görünümlü tiplerden oluşmaktadır. Sözü edilen kadın personellerin temel misyonu, kapıda durduğu sürece yoldan geçen olabildiğince insanı mekâna çekmektir. Şüphesiz, en büyük silahları ise metalaşan kadınlıklarıdır. Erzurum ilinde bulunan birçok kafe vb. işletmede de bahsi geçen kadın personellere rastlanılmaktadır. Kadın personellerin bu yönler ile metalaşmaları çalışmamızın hususi sınırlarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda iddiamızı test etmek amacıyla uygulamalı bir çalışmaya gidilmiştir.

Mesleki bir yeterlilik veya işe yönelik nitelikli ehliyetler gerektirmemesi sebebiyle kafelerde istihdam edilmek kadınlar için cazip olmuştur. Bunun yanında, kimi zaman alanına yönelik iş bulamayan, kamu kuruluşlarında istihdam edilemeyen veya öğrencilik sürecinde çalışmak zorunda kalan kadınlar da kafe vb. mekânlarda çalışmaktadır. Böylesi mekânlarda çalışmak kadınların istihdam edilme, gelir kazanma, kendi ihtiyaçlarını kendi karşılama gibi gereksinimlerini karşılıyorken aynı zamanda birtakım dezavantajları da beraberinde getirmektedir. Zira kafe vb. işletmelerde çalışan kadınlar bazen işverenlerinin zoruyla bazen de farkında olarak ya da olmayarak kendi tercihleri ile kendilerini metalaştırmaktadırlar. Genellikle bu süreç ilk olarak işe alım süreçlerinde başlamaktadır. İşverenlerin aklında bu görev için işe alacağı kadın personellere yönelik bazı kriterler bulunmaktadır. İşveren katılımcılarımızdan almış olduğumuz yanıtlar bu iddiamızı destekler niteliktedir.

*“Benim kadın çalışanları işe seçerken tabii ki bazı kıstaslarım oluyor. Mesela iş ahlakı yüksek olacak yani işine saygı duyacak, diksiyonu düzgün olacak ne konuştuğunu bilecek, özgüveni yüksek olacak kendinden emin davranacak ve bir kere giyimine kuşamına, görüntüsüne özen gösterecek. Çünkü onlar müşterilerin karşısına çıkıyor. Onlarla konuşuyorlar, onları kafemize çağırıyorlar. Müşteriler onlara bakarak geliyor.”*

**(İşveren, 46 yaşında, 4 yıldır sektörde)**

*“İşe personel seçtiğimiz zaman önemli olan bazı şeylere dikkat ederim ben. Mesela nedir onlar? Benim çalışmamın eli yüzü düzgün olacak öncelikle. Kıyafetleri, giyimi, bakımı düzgün olacak. Konuşurken hep güler yüzlü olacak, sempatik olacak yani. Müşterilerin üzerinde olumlu bir etki bırakacak, anladın mı?”*

**(İşveren, 39 yaşında, 3 yıldır sektörde)**

İşverenlerin işe alım süreçlerinde kadın personellerine yönelik belirledikleri kıstaslar sözü edilen personellerin henüz işe alım süreçlerinden başlayarak sürekli bir şekilde cinsiyet kimlikleri üzerinden metalaşmalarına yol açmaktadır. Zira, işverenlerin personellerinden güzel görünmelerini istemelerinin altında yatan temel endişe müşterilerin bu görüntüden etkilenerek

mekâna gelmeleri beklentisidir. Alınan cevaplardan da anlaşılacağı üzere; işverenler için önemli olan müşterilerin kendi mekânlarını tercih etmeleridir. Bu tercih sürecinde kadın personellerin güzel görünmeleri, bakımlı olmaları, müşteriler üzerinde iyi izlenimler bırakmaları vb. talepler, mekâna daha fazla müşteri ve dolayısıyla kazanç getirmek için izlenilen stratejilerden biridir.

Kapıda duran kadın personellerin müşteriler üzerinde nasıl bir etki bıraktıkları da çalışmamız içerisinde önemli bir noktayı karşılamaktadır. Müşterilerin mekân tercihleri üzerinde sözü edilen kadın personellerin rolünü tespit etmek amacıyla müşterilere bazı sorular yöneltilmiştir. Alınan cevaplar aşağıda yer aldığı gibidir.

*“Ben buradaki mekânların çoğunu biliyorum zaten. Sürekli buralara gelir giderim. Genelde gittiğim yer aynı olur ama bazen değişiklik yaptığım da olur yani. O zaman kapıda duran arkadaşlara da bakarım şimdi, yalan yok. O arkadaşlar mekân hakkında bize bilgi veriyorlar. Onların güler yüzleri çok önemli. Bana iyi davranmazsa oraya neden gideyim ki? Başka yere giderim.”*

**(Erkek müşteri, 22 yaşında)**

Yukarıda yer verilen ifade bir erkek müşterinin cevabından alınmıştır. Görüşme gerçekleştirdiğimiz erkek görüşmecilerin tamamı bu soruya birbirine yakın yanıtlar vermişlerdir. Fakat aynı durumu kadın müşteriler üzerinden gözlemlemeye çalıştığımızda ise erkeklerle göre daha farklı cevaplar almış bulunmaktayız. Kadın müşteriler mekân tercihleri üzerinde kapıda duran kadın personellerin herhangi bir etkisinin bulunmadığını söylemektedirler.

*“Benim için kapıda duran arkadaşların hiçbir önemi yok. Ben bildiğim yerlere gidiyorum zaten. Hizmetinden, güler yüzünden, içindeki ortamından emin olduğum ve güvendiğim yerlere gidiyorum. Bunlar dışında da acil bir şey olmadıkça bilmediğim yere gitmem. Ancak acil zamanlarda bilmediğim mekânları seçerim.”*

**(Kadın müşteri, 24 yaşında)**

Konuya giriş yaparken de söylenildiği üzere kadın personellerin metalaşmaları çoğu zaman işverenlerin özel talepleri ile gerçekleşmektedir. Tek tip kıyafet zorunluluğu olmayan işletmelerde işverenler bu haklarını özel isteklerde bulunarak kullanmaktadırlar. Çoğu işveren kadın çalışanlarından kafalarındaki kadın personel imajına uygun bir şekilde giyinmelerini talep etmektedir. İşverenlerin kıyafet ve giyim özelindeki beklentilerinin ardındaki temel motivasyon müşterilerin hoşnutluğudur. Personelin tercih ettiği kıyafet nihayetinde müşteri üzerinde iyi bir etki bırakmalıdır.

*“Bizim işletmemizde herkes aynı giyinecek diye bir kural yok. Gördüğün gibi herkes farklı giyiniyor. Herkes farklı giyiniyor ama giyindiği şeylere de dikkat edecek. Herkesin kıyafeti güzel olacak, temiz olacak. O kıyafet onları gösterecek. Şık olacaklar anlıyor musun? Müşterileri rahatsız etmeyecek aksine onların hoşlarına gidecek. Ne kadar güzel bir bayan diyecek.”*

**(İşveren, 36 yaşında, 6 yıldır sektörde)**

İşletme içerisinde yaşananlar ve çalışanların cinsiyet kimlikleri üzerinden nasıl metalaştıkları hakkında katılımcıların ne kadar haberdar oldukları da yine çalışmamız özelinde önemli bir noktayı işgal etmektedir. Konuya ilişkin alınan cevaplardan söyleyebiliriz ki; kadın çalışanların bir bölümü cinsiyet kimlikleri üzerinden metalaştıklarını ve işverenleri tarafından kullanıldıklarını fark etmiş olsalar da ekonomik kaygıları nedeniyle çalışmak zorunda olduklarını bildirirken; geriye kalanlar ise durumun farkında olduklarını ama bunun onlar için bir problem yaratmadığını aktarmıştır. Hatta ikinci grup arasında bazı katılımcılar bunun çok da kötü bir şey olmadığını, insanlar tarafından beğenilmenin güzel bir şey olduğunu vurgulamışlardır ki bu detay ele alınan problem özelinde ilginç olduğu kadar önemlidir de.

*“Kapıda durup müşteri çağırmak veya kafenin içinde müşterilerle iletişim kurmanın nasıl zorluklar yarattığının farkındayım. Bazen bırakıp gitmek istiyorum ama yapamam. Paraya ihtiyacım var. Sevsem de sevmesem de bu işi yapmam gerek.”*

**(Kadın çalışan, 23 yaşında, 7 yıldır sektörde)**

*“Bazen içeride duruyorum bazen de kapıda duruyorum. Kapıda durunca daha eğlenceli oluyor. İçeride çalışmak zor, masadan masaya koşuyorsun. Ama dışarıda durunca sadece geçen müşterileri davet ediyorum. Geçen herkes mutlaka dönüp bakıyor. Yarısından çoğu da buraya geliyor. Bence onların burayı seçmeleri üzerinde bir etkim oluyor. İçeri girdikten sonra da kapıya, bana baktıklarını görüyorum. Bu güzel bir şey bence... Beni beğeniyorlar sanırım.”*

**(Kadın çalışan, 21 yaşında, 1 yıldır sektörde)**

*“Benim için işimin en eğlenceli tarafı bu. Burada bekliyorum ve gelen geçen herkese bakıyorum. Tabii onlar da bana bakıyor. Onları kafemize çağırıyorum. Benimle göz teması kurmaları yeterli oluyor. Bazen de birkaç kelime konuşmam işe yarıyor. Benle konuştuktan sonra gelmemeleri mümkün değil.”*

**(Kadın çalışan, 24 yaşında, 2 yıldır sektörde)**

Beğenilme arzusu kötü bir durum olmamakla birlikte kadın veya erkeğin insani olarak arzulanırları birçok şeyden biridir. Her iki cins de türlü durumlarda diğer insanlar tarafından beğenilmek isteyebilirler. Bu isteğin yaradılış veya hilkatlerinden ötürü kadınlarda daha baskın olduğunu düşünen bilim insanları da vardır. Tarhan, “Kadın Psikolojisi” (2005) adlı kitabında kadında beğenilme arzusunun erkekte ise güzelliği arama eğiliminin daha çok olduğundan bahsetmektedir. Genetik birikimleri ya da toplumsal kimlik inşaları cinsleri böylesi davranışlara itmektedir. İnsan cinsinde güzellik kadında bulunduğundan dolayı kadınlar beğenilmeyi ve aranan olmayı isterken; erkekler ise kendileri için en uygun olan adayı arama eğilimi göstermektedirler (Tarhan, 2005). Görüldüğü üzere beğenilme arzusu erkek veya kadınlarda farklı şiddetlerde yer buluyor olmakla birlikte gayet insani bir istektir. Fakat çalışmamız içerisinde metalaşma süreciyle olan bağlantısı itibarıyla “beğenilme” yukarıda yer verildiği saf halinden uzaklaşmakta ve eğlence sektörünün işleyişi içerisinde kadın bedeninin metalaşma sürecinde bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın personelin kapıda durarak müşterilerin ilgili bakışlarını üzerine çekmesi psikolojik olarak bazı kadın personellere iyi hissettiriyor olsa da işveren için kasıtlı bir amaca; daha fazla müşteriye mekâna çekme gayesine hizmet etmektedir.

Kadın personellerin mekân kapılarında bekleyerek oradan geçen müşterileri tıpkı eski zamanlardaki lokanta garsonları gibi mekâna davet etme görevleri ve bu görev boyunca yaşanan yukarıda bahsedilen durumlar kadın personellerin metalaşmalarına ve cinsiyet kimlikleri üzerinden nesneleşmelerine yol açıyorken; mekân sahiplerinin bahsi edilen bu sürece getirdikleri yorum çok daha başkadır. Eğlence sektöründeki kafe vb. işletmelerde işleyişin böyle olduğu ve bunun müşterilere yönelik kibar bir davetten öteye gidemeyeceğini düşünmektedirler. Erkek personellerin bu görevi yapıp yapamayacakları sorulduğunda ise işverenler genellikle kadın çalışanlarının yaradılışlarının buna daha uygun olduğunu eklemiştirler.

*“Kadın çalışanlarımdan bazılarının görevi kapıda bekleyerek geçen müşterileri işletmemize davet etmektir. Bunu yaparken de güler yüzlü, kibar, nazik, alımlı olmalıdır. Müşteriler bazen fiyatları bilmiyor, girmeye çekiniyorlar o zaman kapıdaki çalışanlardan bilgi alıyorlar. Veya buna benzer başka şeyler sorup bilgi alıyorlar. Şimdi artık birçok işletmede, böyle danışman misali, arkadaşlar vardır. Onlar müessese hakkında bilgi verirler müşterilerine. Bizimkiler de biraz onun gibi.”*

**(İşveren, 39 yaşında, 6 yıldır sektörde)**

*“Yani ben açıkçası erkek çalışanlarımın bu işi yapabileceklerine inanmıyorum. Erkekler daha sert oluyorlar. Kapıda durdukları zaman da sanki yakışmıyor gibi geliyor bana. Kadınlar daha kibarlar müşterilere karşı. Erkeklerin duruşu, tavrı çok uygun değil bence. Bir erkek personelimiz var arada kostümler giyerek müşteri çağırıyor.”*

**(İşveren, 44 yaşında, 5 yıldır sektörde)**

Bir erkek çalışanın bazı zamanlarda kostümler giyerek işletmenin kapısında olması işveren gözünden erkeklerin kendi doğal formları ile bu göreve müsait olmadıklarının bir işareti olarak okunabilir. Zira kendi görüntüsüyle orada bekleyebilecekken bir kostüm ile orada bulunuyor olması akıllara bu düşüncüyü getirmektedir.

Kadın çalışanların kafe vb. işletmelerde yaşadıkları sorunlardan bir diğeri de mesai saatleri içerisinde işleri gereği diyalog kurdukları müşteriler tarafından rahatsız edilmeleridir. Eğlence sektöründe müşteri memnuniyeti kazanç ve devamlılık anlamında oldukça önemlidir. Dolayısıyla çalışanlara müşterileri ile diyalog kurarken sürekli olarak güler yüzlü ve kibar olmaları tembihlenir. Hatta kimi işletmelerde konu ne olursa olsun müşteri haklı bulunur. Fakat daha fazla kazanç temelli bu bakış açısı kadın personellere birtakım handikaplar yaratmaktadır. Çalışmamız içerisinde merak ettiğimiz bir diğer konu da kadın çalışanların kafe işletmelerinde müşteriler tarafından sözlü/fiziksel tacize uğrayıp uğramadıkları idi. Bu soruya işverenlerin verdikleri yanıtlar da önemliydi. Bu konu özelinde çalışan ve işverenlerden almış olduğumuz yanıtlar aşağıdaki gibidir;

*“Bazen ne konuştuğunu bilmeyen müşteriler oluyor. Ağzımızın içine düşecek gibi bakıyorlar. Ben bu bakışlardan da konuştukları laflardan da rahatsız oluyorum açıkçası. Ben işimi yapmaya çalışıyorum. Beni kıyafetim veya işim üzerinden kimse yargılayamaz. Kimsenin buna hakkı yok.”*

**(Kadın çalışan, 20 yaşında, 4 aydır sektörde)**

*“Ya bazen olmuyor değil, biliyor musun? Bizim işletmemiz nezih bir yerdir ama bazen kendini bilmezler geliyor. Bizim çalışanlarımıza da bulaşıyorlar. Sadece onlara da değil, yan masalarda oturan diğer müşterilere de salça oluyorlar. Ama ben çalışanlarımı uyardım. ‘Bakın’ dedim, ‘bir tanesi size kötü bir söz söyleirse, kötü bir gözle bakarsa hemen bana geleceksiniz’ dedim. Birkaç kere de bu durum yaşandı. Bana söyledikleri gibi müdahale ediyoruz. Burası onların ekmek teknesi kimse onlara öyle davranamaz.”*

**(İşveren, 46 yaşında, 4 yıldır sektörde)**

Son yer verdiğimiz ifadeler birtakım noktalar itibariyle çalışmamız için oldukça dikkat çekicidir. Zira işverenlerin neredeyse tamamı bu yönde cevaplar vermiş, çalışanlarını müşterilerden korumanın görevleri olduğunu ve böylesi tehlike durumlarında çalışanlarına sık sık “bize bildirin” diye uyarılarda bulduklarını ifade etmişlerdir. İşverenlerin bu korumacı tavrı bu soru özelinde önemli olsa da kadın çalışanların kapı ağızlarında bekleyerek müşterileri mekâna davet etmeleri ile çelişmektedir. Bu noktada kazanç hirsının daha baskın olduğunu söylemek mümkündür.

#### 4. SONUÇ

Kadın istihdamı ve istihdam alanlarında kadın çalışanların yaşadıkları problemler, kadın çalışmaları içerisinde araştırmacılar tarafından sürekli olarak ele alınmıştır. Kadınlar kimi zaman istihdam sorunları yaşıyorken kimi zaman ise istihdam edilmenin ardından iş hayatında birtakım zorluklarla mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Bu çalışma ise Erzurum ilinde bulunan kafe vb. işletmelerde garson olarak yer alan kadın çalışanların cinsiyet kimlikleri üzerinden metalaşmalarına odaklanmıştır.

Bu bağlamda sınamayı istediğimiz iddialardan ilki kafe vb. işletmelerde işe alım sürecinde işverenlerin nitelik, uzmanlık veya işe yönelik eğitimden ziyade başka beklentiler içerisine girmesiydi. Nitekim, işverenler ile gerçekleştirmiş olduğumuz görüşmelerde bu düşüncemizi teyit edebilecek ifadelere ulaşılmış olduk. İşverenlerin işe alım sürecinde kadın çalışanlarına yönelik beklentileri ve talepleri genel olarak dış görünüm, kıyafet, diyalog kurma becerisi ve kibarlık gibi mesleki bir nitelik veya uzmanlık gerektirmeyen istekler olarak karşılık bulmaktadır. Bunun yanında, işe alım sürecinin ardından işverenlerin giyim kuşam, kıyafet noktasında çalışanlara yönelik direkt bir müdahaleleri (tek tip kıyafet) olmasa da çalışanlara sürekli olarak kıyafetlerine dikkat etmeleri gerektiği ve her zaman şık ve güzel görünmek zorunda oldukları yönünde direktifler verdikleri görülmektedir.

Kadın personellerin kapı ağzında bekleyerek müşterileri mekâna davet etmeleri işveren açısından kasıtlı bir hamledir ve temelde daha çok müşteriye ve dolayısıyla kazanca ulaşma hırsına dayanmaktadır. Bu hamle, belki de ilk hedef grubu olan, erkek müşteriler üzerinde karşılık bulmaktadır. Zira görüştüğümüz erkek müşteriler kapıda bekleyen kadın çalışanların mekân tercihleri üzerinde etkisinin olduğunu kabul etmişlerdir. Fakat işverenlerin bu hamlesi kadın müşteriler üzerinde herhangi bir etki yaratmamıştır. Görüşülen kadın müşterilerin mekân tercihlerinde kapıda bekleyen kadın personellerin hiçbir etkisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Müşteriler içinde bu farklılığın kadın ve erkek cinslerinin arasında yaşanmış olması da yine çalışmamız özelinde ilginç bir noktayı temsil etmektedir.

Ulaşılan veriler arasında belki de en ilginç olanı kadın personellerden bazılarının metalaşma süreçlerine dair verdikleri tepkilerdir. Mülakatlar esnasında kadın çalışanlara kapıda bekleyerek müşterileri davet etmelerinin onlara nasıl hissettirdiğine yönelik bazı sorular sorulmuştur. Bazı katılımcılar bu sürecin yorucu olduğunu, dışarıdan belki de kötü görüldüğünü fakat ekonomik kaygıları yüzünden memnun olmasalar da devam etmeleri gerektiğini bildirirken; diğer katılımcılar ilginç bir şekilde kapıda beklediklerinde müşterilerin veya oradan geçen diğer insanların ilgili gözlerine maruz kaldıklarına fakat bu ilginin onları rahatsız etmediğine aksine bu ilginin kendilerini iyi hissettirdiğine değinmişlerdir. Yukarıda değinildiği gibi beğenilme arzusu kadına has değildir ancak bu duygunun kadında daha yoğun olduğunu iddia eden araştırmacılar söz konusudur. Dolayısıyla da kadın çalışanların insani bir his olarak çevresindeki beğeniden memnun kalmaları gayet normal karşılanmaktadır. Fakat burada ilginç olan farkında olmadan metalaşma süreçlerine kadınların vermiş oldukları katkıdır.

Erkek çalışanların bu işe uygun olup olmadıkları, işverenlerin bu konuda ne düşünüyor oldukları ulaşmak istediğimiz bir başka noktaydı. Görüştüğümüz işverenler erkeklerin böylesi bir göreve görüntü itibarıyla uygun olmadıklarını bildirmişlerdir. Kadınların daha kibar, daha narin ve dolayısıyla yaradılışları itibarıyla bu göreve daha yakın olduklarını eklemişlerdir. Ancak gerçekleştirmiş olduğumuz görüşmelerin tamamına ve işverenlerin görüşme genelinde vermiş oldukları cevapların geneline bakılacak olursa kadın personellerin bu göreve daha yatkın olmaları noktasında belirleyici olan temel şeylerin yalnızca kibarlık ve narinlik olmadığı; bunların yanında kadın personeller üzerinden vücut bulan zariflik, alımlılık, çekicilik ve dekolteli elbiseler vb. gibi faktörlerin de etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Son olarak kafe vb. gibi eğlence sektöründe yer alan işletmelerde çalışmak kadın çalışanlara bazı sorunlar yaşatmaktadır ki bu sorunlardan biri de müşteriler tarafından uğramış oldukları sözlü/fiziksel tacizlerdir. Görüşmüş olduğumuz katılımcılar da daha önce müşteriler tarafından böylesi tacizlere maruz kaldıklarını bizimle paylaşmışlardır. İşverenlerin bu konudaki tavrı görüntü itibarıyla korumacı bir tavidir. Ancak daha çok kazanmak uğruna kadın çalışanlarını kapı ağızlarında bekletmeleri hatırlandığında bu tavrın görüntüyle sınırlı kaldığı anlaşılacaktır.

**Kaynakça**

- Aksoy, S., & İcil, A. (2007). Reklamlar Aracılığıyla “Tüketen ve Tüketilen Bir Nesne” Olarak Kadın Sunumuna Göstergibilimsel Yaklaşım. ( Ö. YILMAZKOL içinde, *Medya Okumaları* s. 296). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Altunay, E., Oral, G., & Yalçınkaya, M. (2014). Eğitim Kurumlarında Mobbing Uygulamalarına İlişkin Nitel Bir Araştırma. *Sakarya University Journal of Education*, 62-80.
- Aytaçlı, B. (2012, Haziran). Durum Çalışmasına Ayrıntılı Bir Bakış. *Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 3(1), 1-9.
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri; 5 Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Dickenson, D. (2017). *Property in the Body; Feminist Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gülendam, R. (2015). *Türkiye’de Kadın Olmak: Cumhuriyet Devri Türk Romanında Kadın Kimliği 1960-1980*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Güzel, E. (2013, Güz). Güzellik Dayatması Altında Tüketim Nesnesine Dönüşen Kadın. *Global Media Journal*, 4(7), s. 81-96.
- Köse, H. (2011). Tüketim Toplumunda Bir “Sosyal Beden” Kurgusu Olarak Kadın. *Selçuk İletişim Dergisi*, 6(4), 76-89.
- Marshall, G. (2009, Ekim 28). *Sosyoloji Sözlüğü*. (D. K. Osman Akın Hay, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. Mart 15, 2022 tarihinde [tr.wikipedia.org: https://tr.wikipedia.org/wiki/Meta](https://tr.wikipedia.org/wiki/Meta) adresinden alındı.
- ÖZBAY, F. (2019). *Kadın Emeği: Seçme Yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Seggie, F. N., & Bayyurt, Y. (2015). Nitel Araştırmaların Desenlenmesi. Y. B. Fatma Nevre Seggie içinde, *Nitel Araştırma; Yöntem, Teknik, Analiz ve Yaklaşımları* (s. 27). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Tarhan, N. (2005). *Kadın Psikolojisi*. İstanbul: Nesil Yayın Grubu.
- TÜİK. (2022, Şubat 15). *Türkiye İstatistik Kurumu*. Mart 5, 2022 tarihinde <https://data.tuik.gov.tr/>: <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=Istihdam,-Issizlik-ve-Ucret-108> adresinden alındı

## TEK EBEVEYNLİ AİLEDE KADINLARIN BAKIM VERME YÜKÜ VE TOPLUMSAL KATILIMI

Dilan GÜNDOĞAN  
Sağlık Bilimleri Üniversitesi- Gülhane, Türkiye  
gundogandilan13@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0003-1369-2360

Ezgi SEZER  
Nişantaşı Üniversitesi, Türkiye  
ezgiszr96@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0003-3604-7209

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BAŞCILLAR  
Malatya Turgut Özal Üniversitesi, Türkiye  
mehmetbascillar@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-0223-8050

**Özet:** Tek ebeveynli aile, ebeveynlerden birinin çoğu zaman da annenin, çocuğun bakımı ve sorumluluğunu tek başına üstlendiği aile biçimi olarak tanımlanmaktadır. Son yıllarda dünya genelinde olduğu gibi Türkiye’de de tek ebeveynli ailelerin sayısında artış yaşanmaktadır. Bu artışla birlikte tek ebeveynli ailede genellikle kadının, bakım verme yükünü ve sorumluluğunu tek başına üstlendiği göze çarpmaktadır. Bakım verme, tek bir yardım çeşidi ile sınırlı olmayıp duyu bozukluğu, maddi ya da fiziksel destek vermeyi de içermektedir. Toplumsal cinsiyet rolleri doğrultusunda, bakım verme yükünün ve sorumluluğunun kadına ait olduğunun kabul görmesi, annenin örselenmesine ve toplumsal katılımının sınırlanmasına yol açabilmektedir. Literatürde uzun süreli bakım verme sonrasında anksiyete, depresyon, sosyal izolasyon, fiziksel sağlıkta bozulma ve tükenmişlik gibi psikososyal sorunların ortaya çıkabildiği, neticesinde kadının toplumsal katılımının sınırlanabileceği belirtilmektedir. Bu çalışmada, tek ebeveynli ailede kadının bakım verme yükü ve toplumsal katılımı incelenecek, bakım verme yükü, karşılaşılan ekonomik güçlükler ve bu zorluklara bağlı olarak kadının toplumsal katılımının sınırlanması ele alınacaktır. Çalışmada, tek ebeveynli ailede kadın, sosyal hizmetin toplumsal değişimi ve dönüşümü sağlayıcı perspektifiyle sosyal hizmetin ilkelerinden savunuculuk ve arabuluculuk rolleri çerçevesinde tartışılacaktır. Bakım verme yükümlülüğünü tek başına üstlenen kadınların toplumsal katılımının incelenmesinin, araştırmacılara, uygulayıcılara ve politika yapıcılara yol göstereceği değerlendirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, tek ebeveynli aile, bakım verme yükü, toplumsal katılım

## CAREGIVER BURDEN AND SOCIAL PARTICIPATION OF WOMEN IN A SINGLE PARENT FAMILY

**Abstract:** The single-parent family is defined as a type of family in which one of the parents, often the mother, takes care and responsibility of the child alone. In recent years, there has been an increase in the number of single-parent families in Turkey, as in the rest of the world. With this increase, it is striking that in a single-parent family, women generally bear the burden and



responsibility of caregiving alone. Caregiving is not limited to a single type of help, but also includes emotional distress and financial or physical support. In line with gender roles, the recognition that the burden and responsibility of caregiving belong to women can lead to the traumatization of the mother and limitation of her social participation. In the literature, it is stated that psychosocial problems such as anxiety, depression, social isolation, deterioration in physical health, and burnout may occur after long-term caregiving, and as a result, women's social participation may be limited. In this study, the caregiving burden of women in a single-parent family and their social participation will be examined, the burden of caregiving, the economic difficulties encountered, and the limitation of women's social participation due to these difficulties will be discussed. In the study, women in a single-parent family will be discussed within the framework of advocacy and mediation roles, one of the principles of social work, with the perspective of social change and transformation. It is considered that examining the social participation of women who undertake the responsibility of caregiving alone will guide researchers, practitioners, and policymakers.

**Keywords:** Women, the single-parent family, caregiving burden, social participation

### Giriş

İnsanlar için toplumsal yaşam ne kadar önemli ise bir toplum için de toplumun çekirdeğini oluşturan aile, bir o kadar önemlidir. Toplumun çekirdeğini oluşturan aile kurumu, 20. yüzyılın ikinci yarısından bu yana büyük ölçüde değişime uğramıştır. Kuşkusuz bu değişim aile yapılarını, aile bireylerinin karşılıklı konumlarını ve buna bağlı olarak aile fonksiyonlarını da etkilemiştir. Bu değişimin bir oluşumu olan tek ebeveynli aileler, giderek yaygınlaşan bir yapıyı temsil etmektedir. Tek ebeveynli aile, tek bir ebeveynin çocuk/ların bakımından sorumlu olduğu (Coşan, 2018) ya da boşanma, ölüm, uzun süreli ayrılık gibi sebeplerden dolayı çocuk/ların tek bir ebeveyniyle yaşam sürdüğü aile tipi olarak tanımlanmaktadır (Acar, 2013).

20. yüzyılın ortalarından bu yana küreselleşmeyle beraber değişen toplum yapısı, başta toplumun en küçük birimi olan aile kurumunu etkilemiş ve aile içerisinde çeşitli yapılanmaların değişmesine/dönüşmesine yol açmıştır. Küresel ölçekte yaşanan bu değişimler Türkiye'ye de yansımış, son 20 yılda tek ebeveynli aile sayısında ciddi bir artış yaşanmıştır. "İstatistiklerle Aile 2018" araştırmasına göre Türkiye'de yaklaşık her dört çocuktan birinin tek bir ebeveyni ile yaşadığı tahmin edilmektedir (TÜİK, 2018). Dünya geneli incelendiğinde; Belçika, Litvanya, Birleşik Krallık ve Fransa tek ebeveynli hane oranının en yüksek olduğu ülkeler olarak öne çıkmaktadır (OECD, 2016). Amerika'da çocuklu ailelerin yaklaşık %30'u tek ebeveynli ailelerden oluşmaktadır. Tek ebeveynli ailelerin yaklaşık %75'inde ise anneler ebeveynlik sorumluluğunu tek başına üstlenmektedir (Statista, 2021).

"İstatistiklerle Aile 2020" raporuna göre, 2008 yılında dört kişi olan ortalama hanehalkı büyüklüğünün azalma eğilimi göstererek 2020 yılında "3,30" kişiye düştüğü belirtilmektedir. Türkiye'de yıllara göre hanehalkı büyüklüğüne bakıldığında 2014 yılında %7,6 olan tek ebeveynli aile oranının 2020 yılında %9,7'ye yükseldiği görülmektedir. 2014'ten 2020 yılına %2,1 oranında artışla %9,7'e yükselen tek ebeveynli ailelerin %77'si anne-çocuk; %22'si ise baba-çocuk olarak hayatına devam etmektedir (TÜİK, 2021a). Tek ebeveynli ailelerde annelerin babalara oranla daha fazla görev ve sorumluluk aldığı görülmektedir.

Tüm bu bilgiler ışığında, bu çalışma kadının bakım verme yükü, karşılaşılan ekonomik güçlükler ve bu zorluklara bağlı olarak kadının toplumsal katılımının sınırlanması incelenmiştir.

### **Tek Ebeveynli Ailede Kadının Bakım Verme Yükü**

Bakım verme yükü; bakım verenlerin, bakım vermenin yaşamları üzerindeki etkisine ilişkin algısı şeklinde olarak tanımlanmaktadır (Ugargol & Bailey, 2018). Bakım verme yükü; bakım verenin üstlendiği, bakım sorumluluğuna bağlı oluşan fiziksel, ruhsal, sosyal ve ekonomik sonuçlara ilişkin objektif ve sübjektif değerlendirmeleri içermektedir (Collins ve ark., 1994). Objektif yük, alıcıya bakım sağlamanın maliyetleri ve çabalarıyla ilgili sübjektif yük, bakım verenin ne kadar bakıma gereksinim duyduğuyula ilgilidir (Gupta ve ark., 2009). Bakım yükü; bakım verenin, kendi gereksinimlerini ertelemesine ve kişiler arası ilişkilerde azalma, ruhsal sağlıkta bozulma gibi olumsuz deneyimler yaşamasına yol açmaktadır (Yu ve ark., 2013). Uzun süreli bakım verme, bireyin memnuniyetsizlik duymasına ve hatta bazen çocuğa karşı olumsuz duygular beslemesine sebebiyet verebilmektedir (Dębska ve ark., 2019). Bu gibi durumlarda bireyin çevresinde bulunan sosyal destek sistemleri önemli bir faktör haline gelmektedir. Sosyal destek, stres altındaki bireye çevresindeki kişiler tarafından sağlanan yardımlar olarak tanımlanabilir (Sanchez-Herrera ve ark., 2013). Sosyal destek sistemleri; bireyin yaşamındaki tüm sosyal ilişkiler, sosyo-ekonomik destek (SED), ücretsiz kreş ve gündüz bakımevi, boşanma danışmanlığı, aile ve arkadaş desteği, aile eğitim programları, olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda, bakım verme yükünün olumsuz etkilerine karşın bireyin yaşam kalitesinin artmasında ve bakım yükünün azaltılmasında sosyal destek mekanizmaları kilit rol oynamaktadır.

Türkiye’de ve birçok ülkede boşanma sonucunda velayetin anneye verilmesi, tek ebeveynli ailelerin genellikle anne ve çocuklardan oluşmasına sebebiyet vermektedir (Demir & Çelebi, 2017). Bunun sonucunda tek ebeveyn olan anneler yeni duruma uyum sağlamaya çalışmakta, yeni rol ve görevler üstlenmektedir (Afyonoğlu ve ark., 2021). Bu yeni koşullar; sosyo-ekonomik durumun değişimi, sosyal çevre ile olan ilişkilerin düzenlenmesi, ebeveynin kendisine ve çocuklarına ilişkin fiziksel, psikolojik ve sosyal zorluklarla baş etmeye çalışması olarak sıralanabilir. Tek ebeveynli ailelerde diğer ebeveynin eksikliği sebebi ile geride kalan eş, olmayan ebeveynin sorumluluklarını üstlenmekte, ekonomik ve psikolojik olarak daha fazla sorumluluk almaktadır. Bu sorumluluklar, tek ebeveynli ailede kadının, bakım verme yükünün artmasına sebebiyet verebilmektedir (Chou, 2000).

Bakım verme her iki cinsiyette de duygusal sıkıntılara yol açmasına rağmen, duygusal sıkıntının kadın bakım verenler arasında erkeklere göre daha belirgin olduğu araştırma sonuçlarına da yansımaktadır (Revenson ve ark., 2016). Buna paralel olarak başka bir çalışmada ise, kadın bakım verenlerin, erkek bakım verenlere göre daha fazla strese maruz kaldığı ve depresif belirtiler gösterdikleri rapor edilmiştir (Woods ve ark., 1993).

Tüm bu bilgiler bağlamında, kadının tek ebeveyn olma sürecinde deneyimlediği psikolojik, sosyal ve ekonomik zorluklar kadında bakım verme yükünü ağırlaştırmakta ve annenin tek ebeveyn olması toplumsal katılımını da olumsuz yönde etkilemektedir.

### **Tek Ebeveynli Ailede Kadının Toplumsal Katılımı**

Toplumsal katılım, iş gücü piyasasından, ailevi sorunlara, topluluk ağlarından demokratik hakların savunulmasına kadar geniş bir yelpazede ele alınan günlük yaşamdaki sosyal faaliyetler olarak açıklanmaktadır (Boje, 2020). Toplumsal katılım, kişinin özellikleri (kişisel faktörler) ile çevresi (çevresel faktörler) arasındaki etkileşimle ilgilidir (Desrosiers ve ark., 2004). Toplumsal katılım, “toplumsal ortamlardaki etkili rol performansı” olarak tanımlanmış ve bu kavram üç boyutta ele alınmıştır: Ev katılımı (bireylerin ev aktivitelerine katılımı), sosyal katılım (topluluğa ve topluluk aktivitelerine katılım) ve üretici aktiviteler (bireyin mesleği ve eğitimi) (Salar, 2011).

Tek ebeveyn oldukları (boşanma, eş ölümü, ayrılık vb) ilk zamanlarda, çocuğu yalnız büyümekle ilgili duyulan endişe, bakım veren annelerin sosyal izolasyon ve kariyer kesintileri ile karşı karşıya kalmalarına sebep olabilmektedir (Hoenig & Hamilton, 1966). Tek ebeveynin, diğer ebeveynin cinsiyet rollerinin her birini tamamlamada ikili bir rol oynaması gerekmektedir. Örneğin bekâr bir anne hem anne hem de baba rolünü oynamalıdır (Febrianto, 2021). Bu durum, yaşanan zorlukları daha da ağırlaştırmaktadır. Yalnız kalan annenin sosyal destek sistemlerinden (iş arkadaşları ve sosyal çevresi) dışlanması, sosyal anlamda zorlu bir sürecin habercisi olabilmektedir (Brueggemann, 2013). Tüm bu olumsuz koşullar, bakım veren annenin toplumsal katılımını da olumsuz yönde etkilemektedir. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı (ASHB) tarafından gerçekleştirilen “Tek Ebeveynli Aileler” araştırmasında, tek ebeveynli aileye geçiş sürecinde, tek ebeveynlerin toplumsal faaliyetlere katılmada daha çok isteksiz oldukları rapor edilmiştir (Aile Eğitim Programı, 2018).

Tüm ebeveynler, özellikle çocuk/larını tek başına yetiştirmek zorunda olan anneler, finansal, duygusal ve psikolojik olarak birçok zorlukla karşı karşıya kalmaktadır (Hardcastle ve ark., 2004). Alan yazın incelendiğinde özellikle bekâr annelerin diğer annelere kıyasla yoksulluk, finansal stres ve gıda güvensizliği yaşama riskinin daha fazla olabileceği rapor edilmiştir (Caissie ve ark., 2017). Başka bir araştırma ise bekâr annelerin yükünün, özellikle sosyo-ekonomik seviyesi düşük olan annelere göre daha da ağırlaştığını göstermektedir. Bir ebeveynin eksikliği, düşük eğitim seviyesi ve birden fazla çocuk sahibi olma, bekâr annelerin ekonomik açıdan kırılganlığını ve yoksullaşma riskini artırabilmektedir (Mencarini ve ark., 2019).

Tek ebeveynlik güçlü bir şekilde cinsiyetleştirilmektedir. Kadının iş gücü piyasasında dezavantajlı konumda olması özellikle çocuk/larını tek başına yetiştirmek zorunda olan annelerin finansal, duygusal ve psikolojik olarak birçok zorlukla karşı karşıya kalmalarına sebebiyet verebilmektedir. İstihdama katılım oranları açısından bakıldığında, Türkiye’deki kadın istihdam oranlarının erkeklere kıyasla daha düşük olduğu belirtilmektedir. “İstatistiklerle Kadın 2020” araştırmasında; 15 yaş ve üstü istihdam edilenlerin %63,1’i erkek, %28,7’si kadın olarak açıklanmıştır (TÜİK, 2021b). Bu veriler ışığında, bekâr annelerin, babalara kıyasla daha fazla ekonomik risklerle karşılaşması, bir eşin desteği olmadan aile fonksiyonlarını sürdürmeye çalışması ve bunlara ilave olarak bakım verme yükünün artması, ekonomik anlamdaki zorlukları daha karmaşık hale getirmektedir. Bu olumsuz koşullar, bakım veren annenin maddi ve manevi kırılganlığı düşünüldüğünde toplumsal katılımını da daha da güçleştirmektedir.

### **Tek Ebeveynli Ailede Kadın ve Sosyal Hizmet**

Dünyada olduğu gibi Türkiye’de de tek ebeveynlik önemli bir olgu haline gelmektedir. Bireylerin tek ebeveyn olması, çeşitli değişimleri ve zorlukları da beraberinde getirmektedir. Yaşanan bu güçlükler ekonomik, psikolojik, sosyal destek boyutlarıyla hissedilmekte, rol ve sorumluluklar artmaktadır (Aile Eğitim Programı, 2018). Artan tek ebeveynlerin büyük bir kısmı kadınlardan oluşmaktadır. Bu durum, sosyal hizmetin kadın alanının önemini artırmaktadır. Zira feminist sosyal hizmet yaklaşımı, yaşanan güçlüklerle ışık tutmaktadır. Feminist sosyal hizmet; kadınları hayatlarının her alanında kendileri için karar verebilen aktif aktörler olarak gören, kadınların bireysel sorunlarının aslında toplumsal nedenlerden kaynaklandığını kabul eden, kadınların güçlü yanlarına değer veren, farklı kadın grupları arasında oluşan güç eşitsizliklerini önlemek için müdahaleler ve önleyici tedbirler alan bir yaklaşımdır (Norah Hosken ve ark., 2019). Bu bağlamda feminist sosyal hizmet, kadınlara yönelik cinsiyet eşitsizliğini anlamak ve sosyal hizmetin; bireyselleştirme, toplumsal katılım, kendi kaderini tayin hakkı, arabuluculuk ve savunuculuk yönleriyle yakından ilişkilidir.

Sosyal hizmet uygulaması, toplumun bütün üyelerinin iyilik halini merkezine alan kapsamlı bir çerçeveye sahiptir. Bu durum, tek ebeveynli aile üyelerinin ihtiyaçlarının karşılanmasında eksik olan parçanın teşhisini kolaylaştırıp aynı zamanda bireye içinde bulunduğu sistem dâhilinde bütüncül bir bakış açısı getirmektedir (Hakan, A. 2001). Tek ebeveyn olma sürecinde yaşanan değişim ve zorlukları tek bir ebeveynin üstlenmesi yaşanan sıkıntıları artırmakta ve bireyleri kırılğan hale getirebilmektedir. Bu bağlamda tek ebeveyn ailelerle çalışırken, güçlendirme yaklaşımını kullanmak kriz anında yaşanan zorluklarla baş edilebilmesi için önem arz etmektedir. Güçlendirme yaklaşımı; bireylerin, grupların ve toplulukların yaşam kalitesini artırmak, bireylerin, karar alma, harekete geçme ve kendi amaçlarını başarabilmeleri için yapılan çalışmalardır (Barnes & Bowl, 2001). Yitirilen sosyal destek sistemlerinin yeniden kazanılması ve bireyin psikososyal yönden güçlendirilmesi, yaşanan kriz sürecinin hafifletilmesine yardımcı olmaktadır.

### Sonuç ve Öneriler

Sosyal hizmet; uygulamaya dayalı, sosyal değişmeyi, sorun çözmeyi, bireyleri güçlendirmeyi ve özgürleştirmeyi hedefleyen, bu hedeflere ulaşmaya çalışırken insan hakları ve sosyal adalet ilkelerini esas alan bir meslek ve disiplindir. Sosyal hizmet, tek ebeveynli ailede bireyin, psikolojik sağlamlıklarını iyileştirmek ve güçlendirmekle beraber bireylerin normal ve rutin etkinliklerine geri dönmelerine, daha az stres yaşamalarına ve kendi becerilerine güven duymalarına yardımcı olmaktadır. Bu çalışmada, tek ebeveynli hanelerdeki kadınların rol ve sorumluluklarının değişmesi ile birlikte tek ebeveynli kadınların durumu; deneyimlediği ekonomik güçlükleri, ihtiyaçları, sorumlulukları, bakım verme yükleri ve toplumsal katılımı incelenmiştir. Tek ebeveyn olduktan sonra; mevcut toplumsal cinsiyet rollerinin yanı sıra, kadınların hane içi sorumlulukları da artmakta, bu durum dolaylı yoldan kadınların iş yaşantılarını olumsuz yönde etkilemektedir. Artan sorumluluk ve bakım yükü kadınlarda stres ve depresif duygu durum belirtilerini ortaya çıkarabilmektedir. Sosyal hizmet disiplini; güçlendirme yaklaşımı temelinde, tek ebeveynli annelerin ihtiyaçları çerçevesinde müdahaleler gerçekleştirmekte, koruyucu-önleyici hizmetler sunmaktadır. Bunların yanı sıra sosyal hizmet uzmanları, tek ebeveynli ailelerle çalışırken önemli roller üstlenmektedir. Sosyal ve ekonomik destek (SED), ücretsiz kreş ve gündüz bakımevi, boşanma danışmanlığı, aile eğitim programı gibi uygulamalar hakkında toplumsal farkındalık yaratılarak kadının hane içindeki sorumlulukları ve yükü azaltılabilir. Boşanmayı deneyimleyen ailelerin ruhsal, sosyal ve ekonomik gereksinimlerine cevap verecek sosyal politikalar geliştirilmelidir.

### Kaynakça

- Acar, İ. (2013). Tek Ebeveynli Ailelerde Psikolojik Tepkiler İle Psikolojik Destek Almanın Klinik Sosyal Hizmet Açısından Analizi: Yalova Örneği. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonoğlu, M. F., Bayyar, A. B., Kesen, N. F., & Morgül, B. (2021) Tek Ebeveyn Kadınların Sorunlarının Sosyal Hizmet Perspektifinden Değerlendirilmesi. Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi, 5(2), 85-107.
- Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. (2018). Aile Eğitim Programı: Tek Ebeveynli Aileler Kitapçığı. Ankara.
- Barnes, M. and Bowl, R. (2001). Taking Over the Asylum: Empowerment and Mental Health. New York: Palgrave Publishing.
- Boje, T. P. (2020). Civil Society And Social Capital In The European Context. In International Encyclopedia Of Civil Society (Ss. 300-306): Springer.
- Brueggemann, W. G. (2013). The Practice Of Macro Social Work: Cengage Learning.

- Caissie, J., Gaudet, J. D. A., & Godin, J. (2017). Low-Income, Single-Parent Francophone Mothers And The Educational Achievement Of Their Children. *Canadian Journal Of Education/Revue Canadienne De L'éducation*, 40(4), 486-513.
- Chou, K.-R. (2000). Caregiver Burden: A Concept Analysis. *Journal Of Pediatric Nursing*, 15(6), 398-407.
- Collins, C. E., Given, B. A., & Given, C. W. (1994). Interventions With Family Caregivers Of Persons With Alzheimer's Disease. *The Nursing Clinics Of North America*, 29(1), 195-207.
- Coşan, B. (2018). Dünyada Ve Türkiye’de Sosyo-Ekonomik Bir Problem Olarak Tek Ebeveynli Aile Olgusunun Çok Boyutlu Değerlendirilmesi. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 18(41), 259-294.
- Dębska, G., Milaniak, I., Domańska, D., & Tomaszek, L. (2019). Caregiver Burden And The Role Of Social Support In The Care Of Children With Cystic Fibrosis. *Family Medicine & Primary Care Review*(2), 98-103.
- Demir, S. A., & Çelebi, Ş. G. (2017). Tek Ebeveynli Ailelerin Sorunları: Nitel Bir Araştırma. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(13), 111-128.
- Desrosiers, J., Noreau, L., & Rochette, A. (2004). Social Participation Of Older Adults In Quebec. *Aging Clinical And Experimental Research*, 16(5), 406-412.
- Febrianto, P. T. (2021). Single Mothers' Survival Strategies Of University Students During Covid-19 Pandemic. *Society*, 9(1), 19-36.
- Gupta, R., Rowe, N., & Pillai, V. K. (2009). Perceived Caregiver Burden In India: Implications For Social Services. *Affilia*, 24(1), 69-79.
- Hakan, A. (2001). Tek ebeveynli ailelere yönelik feminist sosyal hizmet müdahalesi. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 12(3), 13-25.
- Hardcastle, D. A., Powers, P. R., & Wenocur, S. (2004). *Community Practice: Theories And Skills For Social Workers*: Oxford University Press, USA.
- Hoenig, J., & Hamilton, M. W. (1966). The Schizophrenic Patient In The Community And His Effect On The Household. *International Journal Of Social Psychiatry*, 12(3), 165-176.
- Mencarini, L., Pasqua, S., & Romiti, A. (2019). Single-Mother Families And The Gender Gap In Children’s Time Investment And Non-Cognitive Skills. *Review Of Economics Of The Household*, 17(1), 149-176.
- Norah Hosken, Sevi Vassos & Sarah Epstein (2019). *Social Work Education The International Journal Vol. 40 Issue 3 Pages 302-314*
- OECD. (2016). OECD Family Database. Erişim adresi: <https://www.oecd.org/els/family/database.htm>
- Revenson, T. A., Griva, K., Luszczynska, A., Morrison, V., Panagopoulou, E., Vilchinsky, N., & Hagedoorn, M. (2016). Gender And Caregiving: The Costs Of Caregiving For Women. In *Caregiving In The İllness Context* (Pp. 48-63): Springer.
- Salar, S. (2011). Omurilik Yaralanması Olan Kişilerde Çevresel Faktörlerin Toplumsal Katılım Ve Yaşam Memnuniyetine Etkisi. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara,
- Sanchez-Herrera, B., Carrillo-González, G. M., Barrera-Ortiz, L., & Chaparro-Diaz, L. (2013). The Burden Of Care In Instances Of Chronic Non-Communicable Disease. *Aquichan*, 13(2), 247-260.
- Statista. (2021). Parents İn The U.S. Erişim adresi: <https://www.statista.com/study/14560/parents-in-the-us-statista-dossier/>

TÜİK. (2021a). İstatistiklerle Aile, 2020. Erişim adresi:

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2020-37251>

TÜİK. (2018). İstatistiklerle Aile, 2018 Erişim adresi:

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Statistics-on-Family-2018-30726#:~:text=T%C3%BCrkiye'de%202018%20y%C4%B1l%C4%B1nda%20toplam,ve%20%C3%A7ocuklardan%20olu%C5%9Fan%20hanehalklar%C4%B1%20olu%C5%9Fturdu.>

TÜİK .(2021b). İstatistiklerle Kadın, 2020 Erişim adresi:

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2021-45635#:~:text=Kad%C4%B1n%20n%C3%BCfusun%20oran%C4%B1%2C%2060%2D74,grubunda%20%73%2C%20oldu.&text=Ulusal%20E%C4%9Fitim%20%C4%B0statistikleri%20Veri%20Taban%C4%B1,oran%C4%B1n%C4%B1n%20y%C4%B1llar%20itibar%C4%B1yla%20artt%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20g%C3%B6r%C3%BCld%C3%BC.>

Urgol, A. P., & Bailey, A. (2018). Family Caregiving For Older Adults: Gendered Roles And Caregiver Burden In Emigrant Households Of Kerala, India. *Asian Population Studies*, 14(2), 194-210.

Woods, N. F., Haberman, M. R., Packard, N. J., Jensen, L., & Strickland, O. L. (1993). Demands Of Illness And Individual, Dyadic, And Family Adaptation In Chronic Illness. *Western Journal Of Nursing Research*, 15(1), 10-30.

Yu, Y., Hu, J., Efirid, J. T., & Mccoy, T. P. (2013). Social Support, Coping Strategies And Health-Related Quality Of Life Among Primary Caregivers Of Stroke Survivors In China. *Journal Of Clinical Nursing*, 22(15-16), 2160-2171.

EĞİTİM SÜREÇLERİNDE KADIN VE ERKEK GÖRÜNÜRLÜĞÜNÜN TOPLUMSAL CİNSİYET KAVRAMI ÇERÇEVESİNDEN İNCELENMESİ: ORDU İLİ ÖRNEĞİ

Aslı ÇELİK

Ordu İl Milli Eğitim Müdürlüğü, Türkiye

asli.asli293@gmail.com

**Özet:** Toplumsal cinsiyet eşitliği, kişinin cinsiyet temelli olarak ayrımcılığa uğramaması, toplumsal yaşamın her alanında eşit olarak yer alması anlamına gelmektedir. Toplumda, kadınların ve erkeklerin cinsiyet ayrımcılığına uğramadan eğitim hakkına sahip olması önemli bir koşuldur. Eğitim sistemleri herkese eşit fırsat tanımada ve cinsel kalıp yargılarla mücadelede önemli rol oynamaktadır. Çünkü eğitim tutum ve davranışları değiştirmede güçlü bir araçtır. Ancak bir toplumda fırsat eşitliğinin olduğunu söyleyebilmek için de o toplumda koşulların, erişim süreci üzerinde belirleyiciliğinin olmaması anlamına gelir. Bu düşünce, yaklaşım ve kavramlar temele alınarak bu nitel çalışmada, Ordu ilinde eğitimin her aşamasındaki kadın ve erkek görünürlüğü istatistiki bilgiler ışığında ele alınmıştır. Araştırmada Ordu İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı tüm ilkökul, ortaokul, lise ve diğer kamu kurum ve kuruluşlarına (Ordu Üniversitesi dahil) dair veriler incelenmiştir. Araştırmanın verileri doküman incelemesi ile elde edilmiş ve elde edilen bu veriler içerik analiziyle irdelenmiştir. Araştırmanın sonuçlarına göre, Ordu ilinde kadınların erkeklere oranla daha dezavantajlı olduğu ve bunun eğitim süreçlerinin pek çok alanda kendini gösterdiği anlaşılmıştır. Ordu ilinde kadının eğitim süreçlerindeki yeri ve görünürlük düzeyine yönelik bulgular temele alınarak, kadının eğitim süreçleri ve çalışmalarındaki yeri ve belirlenen sorunlara yönelik çözüm çabaları üzerinde tartışılmıştır. Son olarak Ordu ilinde kadının eğitim süreçlerindeki görünürlüğünü artırmak ile ilgili çözüme yönelik bir bakış açısı sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Eğitim ve Toplumsal Cinsiyet, Ordu, Eğitimde Fırsat Eşitliği.

EXAMINATION OF FEMALE AND MALE VISIBILITY IN EDUCATIONAL PROCESSES ON THE BASIS OF GENDER: THE EXAMPLE OF ORDU PROVINCE

**Abstract:** Gender equality means that the person is not discriminated against on the basis of gender and takes part equally in all areas of social life. In society, it is an important condition for women and men to have the right to education without gender discrimination. Education systems play an important role in providing equal opportunities for everyone and in combating sexual stereotypes as education is a powerful tool in changing attitudes and behaviors. To be able to say that there should be equal opportunity in a society means that the conditions in that society do not have a decisive role on the accessibility of the process. Based on these approaches, in this study, the visibility of women and men at every stage of education in Ordu province is discussed in the light of statistical information. In the research, data of the primary, secondary, high schools and other public institutions and organizations (including Ordu University) affiliated to Ordu Provincial Directorate of National Education are examined. The data of the research are obtained by document analysis and these data are analyzed by content analysis. According to the statistics, women are more disadvantaged than men in Ordu province and this shows itself in many areas of education processes. Based on the findings, the place of women in education processes and studies and the solution efforts for the identified problems are discussed. Finally, a solution-oriented

perspective on increasing the visibility of women in education processes in Ordu province is presented.

**Keywords:** Gender and Education, Ordu, Equal Opportunity in Education,

## GİRİŞ

Cinsiyet (sex) kavramı, kadınlar ile erkekler arasındaki evrensel biyolojik farklılıklara atıfta bulunmaktadır. Toplumsal cinsiyet (gender) kavramı ise, kadınlarla erkekler arasındaki toplumsal ilişkileri belirli bir bağlama göre tanımlamakta, kadınlarla erkekler ve kız çocuklarıyla erkek çocukları arasındaki ilişkiyi incelerken, bu ilişkinin sosyal olarak nasıl kurulduğuna da değinmektedir. Bu nedenle toplumsal cinsiyetin getirdiği roller dinamiktir ve içeriği zamana ve yere göre değişmektedir (KSGM, 2008a: 15). Eğitim öncelikle temel bir insan hakkıdır. Eğitim sistemleri herkese eşit fırsat tanımada ve cinsel kalıp yargılarla mücadelede önemli rol oynamaktadır. Çünkü eğitim tutum ve davranışları değiştirmede güçlü bir araçtır. Ancak bir toplumda fırsat eşitliğinin olduğunu söyleyebilmek için de o toplumda koşulların, erişim süreci üzerinde belirleyiciliğinin olmaması anlamına gelir (Ferreira ve Gignoux, 2010: 8). Dolayısıyla fırsat eşitliği politikası, gerçek eşitliğe ulaşmak için sadece zorunlu koşuldur. Ancak bir ülkede ortalama eğitim düzeyi kadar önemli olan diğer bir husus, eğitimin vatandaşlar arasında eşit dağılımıdır (Duryea et al, 2007: 4). Kızların ve kadınların eğitiminin nesiller üstü bir etki yaratmasına, sosyal gelişim ve kadının yetkilendirilmesinin kilit bir belirleyici faktörü olmasına rağmen, temel eğitimde kızların katılımının artırılmasında sınırlı ilerlemeler kaydedilmektedir (UNESCO, 2000: 16). Alınan eğitimin cinsiyetlere göre dağılımını dünya ölçeğinde karşılaştıran veriler göstermektedir ki; birçok ülkede kadınların okullaşma düzeyi erkeklere göre daha düşüktür. Eğitimde toplumsal cinsiyet eşitsizliği gelişmekte olan ülkelerde, gelişmiş ülkelere göre daha yüksektir (Duryea et al, 2007: 4). Oysa kadınların ekonomik, sosyal kültürel ve siyasal yaşamdaki konumlarını güçlendirmek, hak, fırsat ve imkanlardan eşit biçimde yararlanmalarını sağlamakla mümkün olacaktır (KSGM, 2008b: 5). Cinsiyet (sex) kavramı, kadınlar ile erkekler arasındaki evrensel biyolojik farklılıklara atıfta bulunmaktadır. Toplumsal cinsiyet (gender) kavramı ise, kadınlarla erkekler arasındaki toplumsal ilişkileri belirli bir bağlama göre tanımlamakta, kadınlarla erkekler ve kız çocuklarıyla erkek çocukları arasındaki ilişkiyi incelerken, bu ilişkinin sosyal olarak nasıl kurulduğuna da değinmektedir. Bu nedenle toplumsal cinsiyetin getirdiği roller dinamiktir ve içeriği zamana ve yere göre değişmektedir (KSGM, 2008a: 15). Eğitim öncelikle temel bir insan hakkıdır. Eğitim sistemleri herkese eşit fırsat tanımada ve cinsel kalıp yargılarla mücadelede önemli rol oynamaktadır. Çünkü eğitim tutum ve davranışları değiştirmede güçlü bir araçtır. Ancak bir toplumda fırsat eşitliğinin olduğunu söyleyebilmek için de o toplumda koşulların, erişim süreci üzerinde belirleyiciliğinin olmaması anlamına gelir (Ferreira ve Gignoux, 2010: 8). Dolayısıyla fırsat eşitliği politikası, gerçek eşitliğe ulaşmak için sadece zorunlu koşuldur. Ancak bir ülkede ortalama eğitim düzeyi kadar önemli olan diğer bir husus, eğitimin vatandaşlar arasında eşit dağılımıdır (Duryea et al, 2007: 4). Kızların ve kadınların eğitiminin nesiller üstü bir etki yaratmasına, sosyal gelişim ve kadının yetkilendirilmesinin kilit bir belirleyici faktörü olmasına rağmen, temel eğitimde kızların katılımının artırılmasında sınırlı ilerlemeler kaydedilmektedir (UNESCO, 2000: 16). Alınan eğitimin cinsiyetlere göre dağılımını dünya ölçeğinde karşılaştıran veriler göstermektedir ki; birçok ülkede kadınların okullaşma düzeyi erkeklere göre daha düşüktür. Eğitimde toplumsal cinsiyet eşitsizliği gelişmekte olan ülkelerde, gelişmiş ülkelere göre daha yüksektir (Duryea et al, 2007: 4). Oysa kadınların ekonomik, sosyal kültürel ve siyasal yaşamdaki konumlarını



güçlendirmek, hak, fırsat ve imkanlardan eşit biçimde yararlanmalarını sağlamakla mümkün olacaktır (KSGM, 2008b: 5).

Bazı araştırmacılar, eğitim ve toplumsal cinsiyet teorik tartışmalarının kökeninde Ann Oakley (2016) çalışmaları olduğunu iddia ederler. Bu çalışmalarda Oakley eğitim feministlerinin temeli olarak toplumsal cinsiyet, okul yapıları ve toplum arasındaki ilişkileri alır. Toplumsal cinsiyetin toplumsal bir inşaa olduğunu biyolojik bir bütünlükle ilgili olmadığı tartışmaları başlamıştır. Toplumsal cinsiyet ve eğitim tartışmaları, toplumsal cinsiyetin eğitim deneyimleri ve eğitimin yapısını etkilediğini göstermiştir. Bu anlamda, 20. yy.'dan itibaren toplumsal cinsiyetin belirli bağlamlarda eğitim fırsatlarını nasıl şekillendirildiği konusu olmuştur. Bu anlamda sosyal öğrenme teorileri toplumsal cinsiyet kimlikleri çocuklar tarafından okul, aile, kitle iletişim araçları gibi toplumsal kurumlar tarafından öğrenilir. Araştırmacılar cinsiyet rol toplumsallaşmasında eğitimin ataerkil sistemin unsurları maskeleyerek için kurumsallaşmış bir yapı olduğunu dile getirirler. Eğitim sistemleri hala var olan cinsiyetçi kalıp yargıların ve değerlerin yeniden üretiminde kilit bir rol oynamaya devam etmektedir (Acker, 1987). Bu nedenle eğitimde toplumsal cinsiyet eşitliği sorunu, kızların eğitim hakkı gibi konular hala gündemde olan konular içerisinde yer almaktadır. Kızlara eşit fırsatlar sağlanması, her iki cinse eşit muamele, cinsiyetçilik karşıtı ders materyalleri, geleneksel olmayan alanlara (matematik, fen ve teknoloji gibi) kızların erişimi, toplumsal cinsiyete duyarlı öğretmen yetiştirme gibi eşitlikçi okul pratiklerinin örgütlenmesi için uğraşmışlardır (Acker, 1987; Arnot, 1982; Weiler, 1988; Thompson, 2003). Eğitimde toplumsal cinsiyet eşitliği, eğitimde kız ve erkek çocuklarına her türlü kalıp yargıdan uzak biçimde, gerçek anlamda eşit haklar tanınması, eşit fırsatlar sağlanması ve eşit muamelenin güvence altına alınması anlamına gelmektedir. Eğitim bir toplumdaki bireylerin tutum ve davranışlarını değiştirmede güçlü bir araçtır. Aynı zamanda, eğitim sistemleri herkese eşit fırsat tanıyarak ve cinsiyetçi ön yargıların ortadan kaldırılması için de önemli bir yapıdır. Bu nedenle dünyada eğitim eşitsizliğinin en görünür yanı toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile ilgilidir. Bu duruma eşlik eden diğer unsurlar yoksulluk, ırkçılık ve etnisite ile bağlantılıdır. Kadınların eğitimde eşit hak talepleri 18. yüzyıl Avrupa'sında Endüstri Devrimi'nin gerekleri ve Aydınlanma Dönemi felsefesi ile birlikte ortaya çıktı. İlk feminist klasiklerden olan Mary Wollstonecraft'ın 1792 tarihli Kadın Haklarının Savunusu (Wollstonecraft, 2012) isimli eseri kadınların eğitim haklarına dair ilk tartışmalardan sayılabilir. Kız ve oğlan çocukların aynı eğitimden yararlanmasını savunmaktadır. Bu tarihten başlayarak kadınların eşit ve nitelikli eğitim görme talebi yaygınlaştı. Eğitimin, temel bir insan hakkı olarak kabulü ve yaygınlaşması İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (1948) ile gerçekleşti. 1954 tarihli Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne göre, hiç kimse eğitim hakkından yoksun bırakılamaz ve devlet bu konuda elinden gelen her şeyi yapmakla sorumludur. 1960 UNESCO Eğitimde Ayrımcılığa Karşı Sözleşme bu tartışmaların en kapsamlı ele alındığı sözleşmedir. Bu anlamda 1980 Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW), maddeleri arasında "eğitim alanında kadınların erkeklerle aynı haklara sahip olmalarını sağlamak için kadınlara karşı ayrımcılığı tasfiye etmek üzere gerekli her türlü tedbiri ve kadınlarla özellikle erkeklerin eşitliğine dayanan" politikalar üretimi yer almaktadır. Türkiye eğitim hakkını genişleten uluslararası sözleşmeleri de imzalamış bulunmaktadır. Türkiye BM Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesini (CEDAW), Pekin Deklarasyonunu, Çocuk Hakları Sözleşmesi imzacısıdır. Bu çerçevede eğitimde cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik önlemler almayı taahhüt etmiştir. Özellikle 2004 yılı sonrasında Avrupa Birliği uyum sürecinin de ivmesi ile Türkiye'de hem devlet kurumları hem de sivil toplum kuruluşları proje ve kampanyalar ile toplumsal cinsiyet temelli ön yargılar/tutum/davranış ve eşitsizlikleri eğitim kurumundan arındırmak için çalışmalar yapmışlardır. Her biri kız çocukların

okula erişim ve fırsat eşitliği sorununu farklı bir boyutuyla ele almıştır. Millî Eğitim Bakanlığı, UNICEF, UNESCO ILO, sivil toplum kuruluşları ve kitle iletişim araçları ile kampanyaları başlatılmıştır. Türkiye’de de pek çok örneğine şahit olduğumuz kampanyalar gibi “Baba Beni Okula Gönder, Haydi Kızlar Okula, Kardelenler”. Ancak, müfredatlar incelendiğinde karşımıza çıkan cinsler arasında eşitsizliği normalleştiren ve ataerkil norm ve değerlere uygun öğretim kalıpları çıkmaktadır. Hem kadınlar hem de erkekler için eğitim düzeyi, Bourdieu’nun ifadesi ile kültürel sermaye, bireylerin gelecekteki kazanımları ve yaşam kaliteleri için önemlidir. Kültürel sermaye sosyal sermaye edinmenin de ön koşullarından biridir. Eğitim düzeyinin kalitesi ile bir toplumda kimlik, statü ve gelir kazanımı ile bağlantılıdır. Bu nedenle, eğitimde cinsiyet ayrımcılığı toplumdaki cinsiyet eşitsizliğinin de hem sebebi hem de sonucu olmaktadır. Türkiye’nin fırsat eşitliği politikası her iki cinse eşit imkanlar ve sorumluluklar verilmesini esas almaktadır (UNICEF, 2003:16). Türkiye’de kız ve erkek çocuklar Cumhuriyetin ilk yıllarından beri eğitimin her düzeyindeki okullara erişim açısından yasalar önünde eşit konuma sahiptir. Temel eğitim zorunlu bir haktır. İlköğretimi takip eden eğitim düzeylerine devam ise, öğrenci ve ailesinin isteğine bırakılmıştır. Ancak uygulamada, her iki cinse yönelik bu eşitlikçi davranış, eğitime erişimin engellerini ve ayrımcılık doğuran sonuçlarını tanımadığı için erkekler lehine bir durum yaratmaktadır. Bütün bu ilerleme ve kazanımlara rağmen, eğitimin her aşamasında kız çocukları ve kadınlar daha az temsil edilmektedir.

Eğitimsel toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve Ordu ilinde bu sorunun geldiği noktayı belirlemeyi amaçlayan bu çalışmada sırasıyla son yıllarda Ordu İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı tüm ilkokul, ortaokul, lise ve diğer kamu kurum ve kuruluşlarına (Ordu Üniversitesi dahil) dair veriler incelenerek, Ordu ilinde eğitimin her aşamasındaki kadın ve erkek görünürlüğü istatistikî bilgiler ışığında ele alınacaktır. Ordu ilinde kadının eğitim süreçlerindeki yeri ve görünürlük düzeyine yönelik bulgular temele alınarak, kadının eğitim süreçleri ve çalışmalarındaki yeri ve belirlenen sorunlara yönelik çözüm çabaları üzerinde tartışılacak ve Ordu ilinde kadının eğitim süreçlerindeki görünürlüğünü artırmak ile ilgili çözüme yönelik bir bakış açısı sunulacaktır.

## YÖNTEM

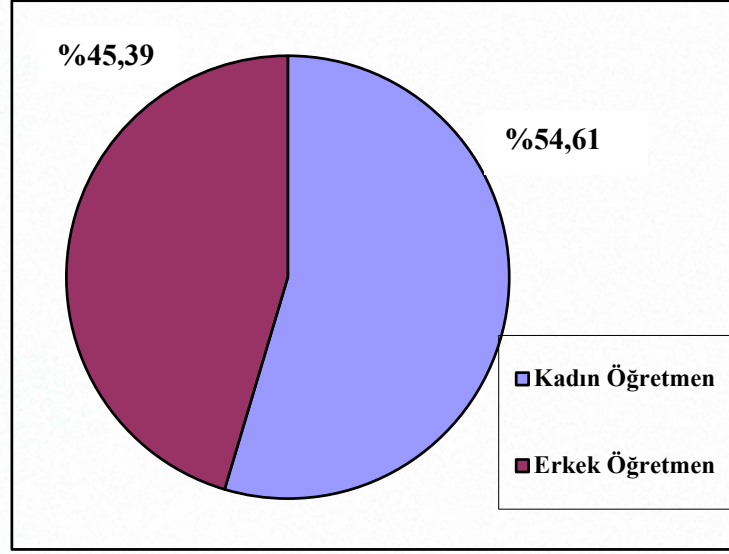
Bu nitel çalışmada, Ordu ilinde eğitimin her aşamasındaki kadın ve erkek görünürlüğü istatistikî bilgiler ışığında ele alınmıştır. Araştırmada Ordu İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı tüm ilkokul, ortaokul, lise ve diğer kamu kurum ve kuruluşlarına (Ordu Üniversitesi dâhil) dair veriler incelenmiştir. Araştırmanın verileri doküman incelemesi ile elde edilmiş ve elde edilen bu veriler içerik analiziyle irdelenmiştir. Ordu ilinde son 3 yıl içerisinde (2020-2021-2022) aşağıda belirtilen verilere yönelik analiz yapılmıştır:

1. Kadın-Erkek Öğretmen Oranları
2. Kadın-Erkek Yönetici Oranları
3. Ulusal ve Uluslararası Proje Çalışmalarında Kadın-Erkek Görünürlüğü
4. Eğitimde Toplumsal Cinsiyet Konusunda Yapılan Akademik Çalışmalar

## BULGULAR

Ordu ilinde eğitimde toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin boyutlarını ve kadın- erkek görünürlüğünü görmemizi sağlayacak belli başlı göstergeleri Ordu’daki mevcut durumu daha yakından inceleyebilmek için bu göstergeler mümkün olduğunca karşılaştırılmış ve Ordu’nun göreceli durumu belirlenmeye çalışılmıştır.

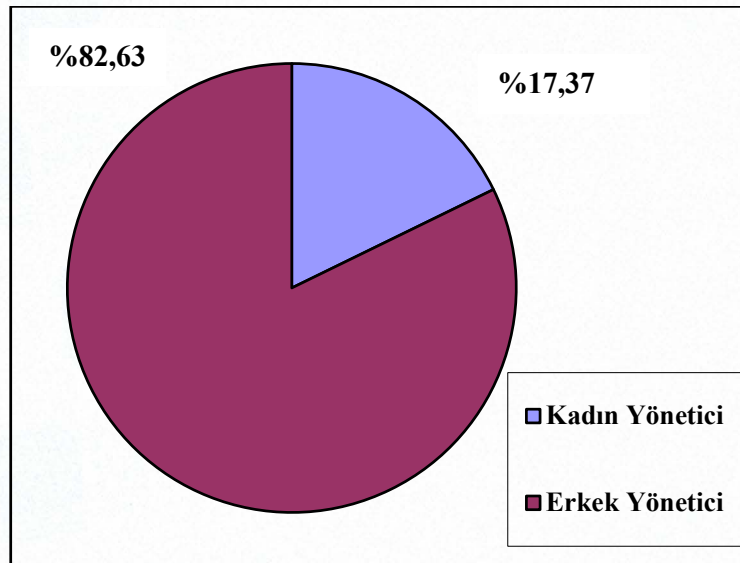
### Kadın- Erkek Öğretmen Oranlarının İncelenmesi



Şekil 1. Kadın- Erkek Öğretmen Oranları

Ordu İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı 763 okul/kurumda görev yapan 9.807 öğretmenin 4015'nin erkek ve 4831'nin kadın olduğu tespit edilmiştir. Yapılan karşılaştırmada kadın öğretmen sayısının erkek öğretmen sayısından %9,22 daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Bu tespitten yola çıkarak Ordu ilinde kadın görünürlüğünün öğretmenlik mesleğinde sağlandığı söylenebilir.

### Kadın- Erkek Yönetici Oranlarının İncelenmesi

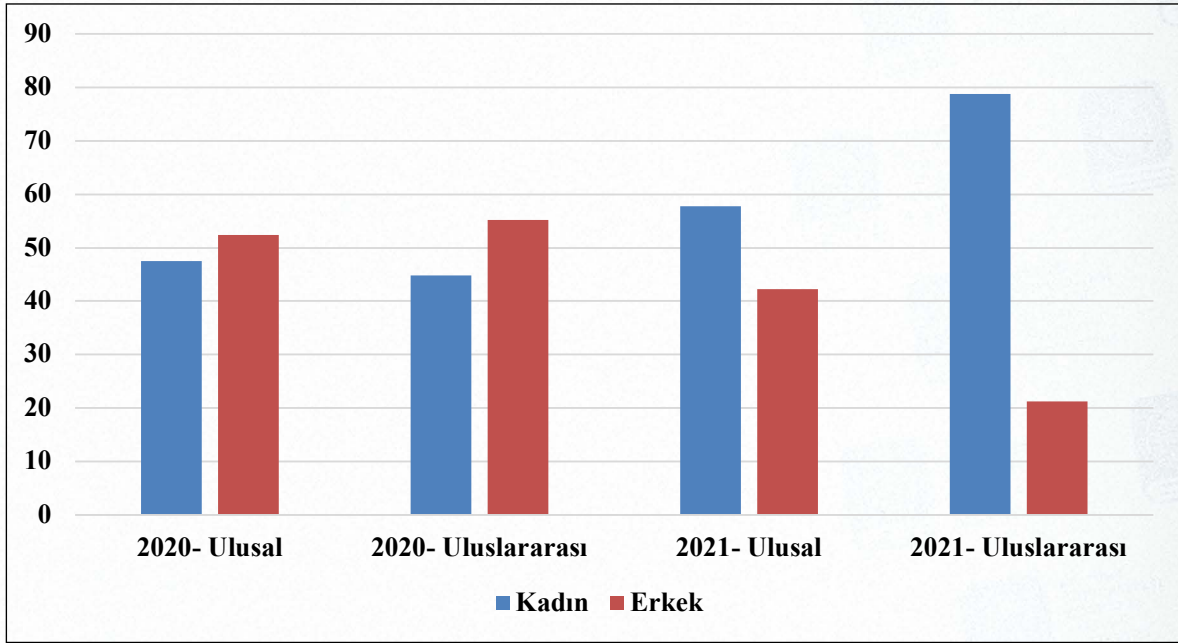


Şekil 2. Kadın- Erkek Yönetici Oranları

Ordu İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı 763 okul/kurumda 786 erkek ve 171 kadın yöneticinin görev yaptığı tespit edilmiştir. Erkek yöneticilerin kadın yöneticilerden %65,26

oranında fazla olduğu belirlenmiştir. Ordu ilinde kadın yöneticilerin erkek yöneticilere kıyasla azınlıkta olduğu ve bu durumun toplumsal cinsiyet kavramı çerçevesinden incelendiğinde kadın görünürlüğünün eksik olduğu tespit edilmiştir. Ordu ilinde öğretmenlik mesleğinde kadınların temsilinin sağlanmasının aksine yöneticilik görevlerinde kadınların temsilinin azınlık konumunda kaldığı görülmüştür.

### Ulusal ve Uluslararası Proje Çalışmalarında Kadın- Erkek Görünürlüğünün İncelenmesi



**Şekil 3.** Ulusal ve Uluslararası Proje Çalışmalarında Kadın- Erkek Görünürlüğü

Ordu İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı 763 okul/kurumda 2020 yılında yürütülen ulusal projeler incelendiğinde yürütücü olarak görev yapan kadın ve erkeklerin birbirlerine yakın oranlarda olduğu; 2021 yılında yürütücü olarak görev yapan kadınların %15 oranında erkeklerden fazla olduğu görülmüştür. Bir yıl içerisinde ulusal projelerde görev yapan kadınların %20 oranında artış gösterdiği, yürütücü olarak görev yapan erkeklerin oranında ise %10 gerileme tespit edilmiştir. Bu tespitlerin ışığında ulusal proje çalışmalarında kadın görünürlüğünün son bir yıl içerisinde %20 oranında artış gösterdiği belirlenmiştir. 2020 yılında uluslararası proje çalışmalarında koordinatör olan erkeklerin kadınlardan %10 oranında fazla olmasına karşın 2021 yılında koordinatör olan kadın oranının erkeklerden %58 fazla olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bir yıl içerisinde uluslararası proje çalışmalarında koordinatörlük yapan kadın oranında %35 oranında artış göstermesine karşın erkek oranında %34 gerileme gösterdiği belirlenmiştir. Uluslararası proje çalışmalarında kadın görünürlüğünde gelişim gösterildiği tespit edilmiştir.

### Eğitimde Toplumsal Cinsiyet Konusunda Yapılan Akademik Çalışmaların İncelenmesi

Ordu İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı okul/kurumlarda son üç yılda (2020- 2021- 2022) uygulanan toplumsal cinsiyet konusunda yapılan akademik çalışmalar (Ordu Üniversitesi dahil) incelendiğinde 2020-2021 yılları arasında toplamda 3 çalışma; 2022 yılında ise sadece 1 çalışmanın yapıldığı belirlenmiştir. Son üç yılda eğitimde toplumsal cinsiyet alanında yapılan toplamda 4 çalışmanın tümünün kadınlar tarafından yürütüldüğü tespit edilmiştir. Bu tespitin sonucunda eğitimde toplumsal cinsiyet konusunda Ordu ilinde yeterli çalışmanın yapılmadığı ve bu konuda farkındalığın yetersiz olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Literatür incelendiğinde elde edilen bu sonuçların benzer çalışma sonuçlarıyla uyumlu olduğu görülmektedir.

### SONUÇ

Ordu ilinde kadınların erkeklere oranla daha dezavantajlı olduğu ve bunun eğitim süreçlerinin pek çok alanda kendini gösterdiği anlaşılmıştır. Ordu ilinde kadının eğitim süreçlerindeki yeri ve görünürlük düzeyine yönelik bulgular temele alınarak, kadınların öğretmenlik mesleğinde temsillerinin yeterli olmasına rağmen karar alma mekanizmalarında yöneticilik görevlerinde azınlık konumunda oldukları anlaşılmıştır. Ulusal ve uluslararası proje çalışmalarında kadın görünürlüğünün oluşmasına rağmen eğitimde toplumsal cinsiyet alanında yapılan çalışmaların yetersiz olduğu ve yürütülmüş çalışmalarında toplumsal cinsiyet konusunda farkındalık yaratmada eksik kaldığı sonucuna ulaşılmıştır. Eğitimde kadın görünürlüğünün toplumsal cinsiyet kavramı çerçevesinden incelenmesi sonucunda Ordu ilinde kadınların üst düzey pozisyonlarda temsillerinin yetersiz olduğu belirlenmiştir. Ordu ilinde kadının eğitim süreçlerindeki yeri ve görünürlük düzeyine yönelik bulgular temele alınarak, öğretmenlerin ve okul yöneticilerin toplumsal cinsiyet duyarlılığı kazanmaları, okullarda öğrencilere toplumsal cinsiyet kalıp yargılarını sorgulamalarına imkân sağlayacak öğrenme ve toplumsallaşma araçlarının sunulmasını önerilmektedir. Bu koşullar sağlandığında eğitimde toplumsal cinsiyet ayrımının olmadığı, kadın görünürlüğünün arttığı bir toplumsal hayat tasarlanması mümkün olacağı öngörülmektedir.

### KAYNAKÇA

- Acker, S. (1987). Feminist theory and the study of gender and education. *International re-view of education*, 33(4), 419-435.
- Arnot, M. (1982). Male hegemony, social class and women's education. *Journal of Education*, 64-89.
- Duryea, Suzanne [et al ] (2007) "The Educational Gender Gap in Latin America and Caribbean", InterAmerican Development Bank Research Department Working Paper Series, no: 600.
- Ferreira , F. H. G. ve Gignoux, J. (2010). Eğitimde Fırsat Eşitsizliği: Türkiye Örneği. DPT- Dünya Bankası Raporu.
- <http://siteresources.worldbank.org/INTTURKEYINTURKISH/1472541269017398324/22764932/EgitimdeFirsatEsitsizligi.pdf>
- KSGM (2008a) "Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Ulusal Eylem Planı (2008-2013)", Ankara.
- KSGM (2008b) "Politika Dokümanı: Kadın ve Eğitim", Ankara.
- Oakley, A. (2016). *Sex, gender and society*. Routledge.
- Weiler, H. N. (1988). The politics of reform and nonreform in French education. *Comparati-ve education review*, 32(3), 251-265.
- Thompson, A. (2003). Caring in context: Four feminist theories on gender and educati-on. *Curriculum Inquiry*, 33(1), 9-65.

UNESCO (2000), “The Dakar Framework for Action”, Dakar-Senegal, 26-28 April.

UNESCO (2003), “Gender and Education for All: The Leap to Equality, Summary Report”, The EFA Global Monitoring Report Team, UNESCO Publishing, France.

YEREL YÖNETİMLERDE KADIN TEMSİLİNİN İSTANBUL'DA İLÇE DÜZEYİNDE  
KARŞILAŞTIRMALI MEKÂNSAL ANALİZİ

Hatice İLHANLI

Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Türkiye

haticeilh97@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-4135-5364

Prof. Dr. Selver ÖZÖZEN KAHRAMAN

Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Türkiye

sozozen@comu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-6024-0792

**Özet:** Bu bildiri Türkiye'de yerel yönetim sayısının en fazla olduğu İstanbul ilinde kentsel gelişimini tamamlamış ve gelişmiş yerel yönetim mekânları ile sonradan kurulmuş, kırsal ve alt gelir grubundan göçmen çeken yerel yönetim mekânlarında sosyo-ekonomik düzeyin kadın temsili üzerine etkileri karşılaştırılmıştır. Bu kapsamda İstanbul ilçelerine ait sosyo-ekonomik, demografik ve yerel yönetimlerde kadın temsili verilerinin bulunduğu 20 gösterge kullanılmıştır. İstanbul'daki farklı seçmen çevrelerine ve farklı gelişim seviyelerine sahip ilçeleri kadın temsili bakımından gruplandırmak için sosyo-ekonomik ve demografik 20 göstergeye çok değişkenli istatistiksel analiz yöntemlerinden K-ortalamalar analizi uygulanmıştır. Bunun sonucunda 39 ilçe 3 kümeye ayrılmıştır. Yüksek kadın temsiline sahip K1'den düşük kadın temsiline sahip K3'e doğru gidildikçe sosyo-ekonomik seviyenin azaldığı saptanmıştır. Kümeleme haritası İstanbul yerel yönetimlerinde kadın temsili açısından merkez-çevre mekânsal ayrışmasını net bir şekilde göstermektedir. Ardından bu mekânlarda kadınların yerel siyasete katılımı ile sosyo-ekonomik değişkenler arasındaki ilişki dereceleri ve anlamlılıklarını incelemek için istatistiksel analiz yöntemlerinden Pearson Korelasyon analizi kullanılmıştır. Bunun sonucunda ise yerel yönetimde kadın temsili ile geriye kalan tüm değişkenler arasında %99 güven aralığında istatistiksel açıdan anlamlı, güçlü ve orta düzeylerde bir ilişki olduğu saptanmıştır ( $p < 0.01$ ). Tüm bu analizlerin ışığında, kadınların eğitim ve iş hayatına katılması, toplumsal hayatta daha aktif rol almaları, ekonomik özgürlükleri, doğurganlık seviyesi, ortalama hanehalkı büyüklüğü, yerel yönetimin sosyal kapsayıcılığı, şeffaflığı ve yerel yönetimdeki partinin yerel yönetimlerdeki kadın temsiliyle ilişkili olduğu saptanmıştır. Bu doğrultuda yerel yönetimlerde cinsiyetler arası eşit bir temsilin sağlanması ve mevcut temsil düzeylerinin de iyileştirilmesi için bu çalışmada ele alınan dinamiklerin dikkate alınması gerekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Yerel Yönetimde Kadın Temsili, İstanbul, K-Ortalamalar

A COMPARATIVE SPATIAL ANALYSIS OF WOMEN'S REPRESENTATION IN  
LOCAL GOVERNMENTS AT THE DISTRICT LEVEL IN İSTANBUL

**Abstract:** In this study, the effects of socio-economic status on women's representation in developed local government spaces that have completed their urban development in Istanbul, where the number of local governments is the highest in Turkey, and in local government spaces that were established later were compared. In this context, 20 indicators, which include socio-economic, demographic and women's representation data in local administrations of Istanbul

districts, were used. K-means analysis, one of the multivariate statistical analysis methods, was applied to 20 socio-economic and demographic indicators in order to group the districts with different constituencies and different development levels in Istanbul in terms of female representation. As a result, 39 districts were divided into 3 clusters. It has been determined that the socio-economic level decreases as one moves from K1 with high female representation to K3 with low female representation. The clustering map clearly shows the center-periphery spatial segregation in terms of female representation in Istanbul local governments. Then, Pearson Correlation analysis, one of the statistical analysis methods, was used to examine the degree of relationship and significance between women's participation in local politics and socio-economic variables in these places. As a result, it was determined that there was a statistically significant, strong and moderate relationship between the representation of women in local government and all the remaining variables at the 99% confidence interval ( $p < 0.01$ ). In the light of all these analyzes, it has been determined that women's participation in education and business life, taking a more active role in social life, economic freedom, fertility level, average household size, party transparency in local government, social inclusion and female representation in local governments are related. In addition, the compatibility of the municipalities with gender equality units in the districts of Istanbul with the results of the cluster analysis was evaluated.

**Keywords:** Women's Representation in Local Administration, İstanbul, K-Means

## GİRİŞ

Demokratik ve çağdaş bir yönetimin sağlanması için yönetim organlarının her kademesinde cinsiyet eşitliğinin sağlanması gerekmektedir. Weldon(2003) makam iktidarının yükseldikçe kadın sayısının düştüğünü öne sürerek, kadınların yerel yönetimlere katılım şansının daha yüksek olabileceğini vurgulamaktadır. Ancak öne sürülen bu sav Türkiye'deki ulusal-yerel siyasette doğrulanmamaktadır. Çünkü 2019 seçim sonuçlarına göre ülkemizde kadınların yerel siyasette temsili (3,0) ulusal siyasette temsilinin (17,4) altında kalmaktadır (Women in Politics, 2019; KA.DER, 2020: 13). Bu sebeple araştırmanın konusu yerel yönetimlere odaklanmıştır. Ülkemizdeki yerel yönetimlerde kadın temsilinin beklenen seviyeye ulaşamadığı görülmektedir. Literatürdeki çalışmalar (Iversen, Rosenbluth, 2008; Crowder-Meyer ve Smith, 2015; Karkner, 2019; Alexander, 2011, Mlamb vd., 2019; Aydemir, 2013) sosyo-ekonomik gelişmişlik seviyesinin kadınların temsilini arttırdığını öne sürmektedir. Bu doğrultuda hazırlanan çalışmada gelişmiş idari birimler/mekânlar ile sonradan kurulmuş olup, daha çok kırsal ve alt gelir seviyesinden göçmen çeken mekânlar birbirleriyle karşılaştırılmıştır.

Ülkemizde kadınların yerel siyasette en fazla temsil edildiği mekân İstanbul'dur. Ancak bu ildeki yerel yönetim mekanizmalarında kadın temsil oranları birbirine göre farklılık göstermektedir. Dolayısıyla bu farklılıkların arka planında yatan etmenler incelenmiştir. Bu kapsamda çalışmanın amacı literatürde gelişmişliğin yükseldikçe kadın temsilinin arttığına yönelik saptamaların, İstanbul ilçelerinde doğrulanıp doğrulanmadığını ortaya koymaktır. Bu eksenden hareketle araştırmanın cevap arayacağı soru şöyledir: İstanbul'daki farklı sosyo-ekonomik gelişmişlik seviyesine sahip idari mekânlar ile yerel yönetime katılan kadınların düzeyleri arasında ilişki var mıdır?

Bu soruya yönelik İstanbul ilçelerinde sınanacak hipotezler ise şöyledir:



**H1:** İstanbul ilçelerinde kadınların yerel yönetime katılımı ile kadınların sosyo-ekonomik ve demografik göstergeleri arasında ilişki vardır.

**H2:** İstanbul ilçelerinde kadınların yerel yönetime katılımı ile ilçe yönetiminin şeffaflığı arasında ilişki vardır.

**H3:** İstanbul ilçelerinde kadınların yerel yönetime katılımı ile ilçe yönetiminde bulunan siyasi parti arasında ilişki vardır.

### VERİ VE YÖNTEM

Çalışmada İstanbul ilçelerine ait sosyo-ekonomik, politik ve demografik verilerin bulunduğu 19 gösterge kullanılmıştır (Tablo 1). Politik veriler arasında; kadınların yerel siyasete katılımı(%), yönetim ve saydamlık endeksi ve ilçe belediyelerindeki CHP oy oranı(%) ile AKP oy oranı(%) bulunmaktadır. Sosyo-ekonomik veriler arasında okuma-yazma bilen kadınlar(%), lise mezunu kadınlar(%), üniversite mezunu kadınlar(%), lisansüstü mezunu kadınlar(%), kadınların ortalama eğitim süresi(%), kadın ile erkek arasında ortalama eğitim süresi farkı, iş yeri sahibi kadınlar, özel sektörde çalışan kadınlar, kamuda çalışan kadınlar ve sosyal kapsama endeksi bulunmaktadır. Demografik verileri ise kaba-genel-toplam doğum hızı(‰), ortalama hanehalkı büyüklüğü(%) ve göç istatistikleri(%) oluşturmaktadır. Veriler Yanındayız Derneği’nden, YSK’dan ve TÜİK’den elde edilmiştir. Toplanan veriler SPSS 22.0 programıyla analiz edilmiş, harita ise ArcGis 10.3 programıyla çizilmiştir.

**Tablo 1.** Değişkenlere ait bilgiler.

DEĞİŞKEN KATEGORİLERİ		DEĞİŞKENLER	YIL	ÖLÇEK BİRİMİ
Politik Veriler		Kadınların Yerel Siyasete Katılımı(%) İlçe Belediyelerindeki CHP oy oranı(%) İlçe Belediyelerindeki AKP oy oranı(%)	2019	Oran
		İlçe Belediyelerindeki Siyasi Parti Yönetişim ve Saydamlık Endeksi	2018	Kategorik Endeks
Sosyo-Ekonomik Veriler	Eğitim Verileri	Okuma-yazma bilen kadınlar(%) Lise Mezunu Kadınlar(%) Üniversite Mezunu Kadınlar(%) Lisansüstü Mezunu Kadınlar(%) Kadınların Ortalama Eğitim Süresi(%)	2020	Oran
		Kadın ve Erkek Arasında Ortalama Eğitim Süresi Farkı		Yıl
	Ekonomik Hayat ve Kaynaklara Erişim Verileri	İş Yeri Sahibi Kadınlar Özel Sektörde Çalışan Kadınlar Kamuda Çalışan Kadınlar	2020	Orantı (100 erkeğe karşılık kadın sayısı)
	Sosyal Göstergeler	Sosyal Kapsama Endeksi	2018	Endeks
De	Doğum İstatistikleri	Genel Doğurganlık Hızı (‰)	2020	Oran

		Kaba doğum Hızı (%)		
		Toplam Doğurganlık Hızı (%)		
		Ortalama Hanehalkı Büyüklüğü (%)		

İstanbul'daki farklı seçmen çevrelerine ve farklı gelişme seviyelerine sahip ilçeleri kadın temsili bakımından gruplandırmak için sosyo-ekonomik, politik ve demografik 19 göstergeye çok değişkenli istatistiksel analiz yöntemlerinden K-ortalamlar analizi uygulanmıştır. Akabinde bu mekânlar arasındaki benzerliğin/farklılığın arkasında yatan etmenler ile ilişkisi irdelenmiştir. Bunun için parametrik olan istatistiksel yöntemlerden Pearson Korelasyon analizi kullanılarak kadınların politik katılımı ile diğer değişkenler arasındaki ilişki dereceleri ve anlamlılıkları incelenmiştir.

### BULGULAR

Verilere uygulanan K-ortalamlar analizi sonucunda 39 ilçe kadınların yerel yönetimde temsiline göre yüksek-orta-düşük olmak üzere 3 kümeye ayrılmıştır. Bunlardan K1 en yüksek, K3 ise en düşük gelişmişlik ve kadın temsiline sahip kümelerdir. K2 ise yüksekten düşüğe doğru geçiş sağlayan, orta seviyede gelişime sahip kümedir (Tablo 2).

**Tablo 2.** İlçelerin küme üyeliği.

Küme Numarası	Küme Elemanları	Kümedeki Gözlem Sayısı
1.Küme	Bakırköy, Beşiktaş, Beylikdüzü, Kadıköy, Sarıyer, Şişli, Ataşehir, Avcılar, Büyükçekmece, Maltepe, Üsküdar	11
2. Küme	Adalar, Bahçelievler, Başakşehir, Bayrampaşa, Beykoz, Beyoğlu, Küçükçekmece, Çekmeköy, Esenyurt, Eyüp, Fatih, Gaziosmanpaşa, Güngören, Kartal, Ümraniye, Pendik Sancaktepe, Sultangazi, Zeytinburnu	19
3. Küme	Arnavutköy, Bağcılar, Çatalca, Esenler, Kâğıthane, Silivri, Sultanbeyli, Şile, Tuzla	9

K-ortalamlar analizi sonucunda her bir değişkenin kümelere göre ortalaması elde edilerek, gruplar arası ayrışmalar ortaya çıkarılmıştır (Tablo 4). Aynı gruplarda toplanan ilçelerin birbirleriyle benzer sosyo-ekonomik, demografik ve politik düzeylerdeki nitelikleri belirleyici olmuştur. Analiz sonuçlarına göre küme merkezlerinin tüm değişkenlerle ilişkisi şöyledir:

**Yüksek - kadın politik temsil kümesi olan K1;** en yüksek gelişmişlik düzeyine sahip kümedir. İlçe belediyelerindeki CHP oy oranı (55.4) en yüksek, AKP oy oranı (30.4) ise en düşük olan bu kümedeki ilçeler yönetimdeki siyasi parti bakımından homojen bir yapıya sahiptir. Bu gruptaki ilçelerin İstanbul'un merkezinde yani iki yakanın birleştiği noktada ve nispeten de güney kıyılarda konumlanması da gelişmiş ticari ilişkilerin ve kentsel hareketliliğin beraberinde getirdiği kültürel gelişim ve dönüşümlerin bir sonucu olduğu söylenebilir. Bu kümedeki ilçelerin ortak olan diğer bir yönü de eşitlik birimlerinin bulunduğu (Ataşehir, Avcılar, Beşiktaş, Beylikdüzü, Kadıköy, Şişli gibi) ilçelere sahip olmasıdır (Tablo 3).

**Tablo 3.** İstanbul’da eşitlik birimi bulunan belediyeler.

Belediye	Biriminin Tam Adı	Kuruluş Tarihi	Birimin Bağlı Olduğu Müdürlük
Ataşehir Belediyesi	Toplumsal Eşitlik Birimi	2021	Kadın ve Aile H. Müdürlüğü
Avcılar Belediyesi	Toplumsal Eşitlik Birimi	2020	Kadın ve Aile H. Müdürlüğü
Beşiktaş Belediyesi	Eşitlik Birimi	2014	Kadın ve Aile H. Müdürlüğü
Beylikdüzü Belediyesi	Toplumsal Eşitlik Birimi	2016	Kadın ve Aile H. Müdürlüğü
Kadıköy Belediyesi	Toplumsal Eşitlik Birimi	2016	Sosyal Destek Hiz. Müdürlüğü
Küçükçekmece Belediyesi	Kadın Eşitlik Merkezi	2019	Kadın ve Aile Hiz. Müdürlüğü
Şişli Belediyesi	Toplumsal Eşitlik Birimi	2015	Sosyal Destek Hiz. Müdürlüğü

**Orta - kadın politik temsil kümesi olan K2;** gelişmişlik bakımından yüksek düzeydeki kümeden düşük düzeydeki kümeye doğru geçiş sağlayan, orta seviyede bir gelişime sahip kümedir. Bu kümedeki ilçelerin AKP oy oranı (49.5) ile CHP oy oranı (41.7) birbirlerine yaklaşmıştır. Ancak yönetime bakıldığında ilçelerin %79’u AKP (15 ilçe) yönetimindeyken, %21’i ise CHP (4 ilçe) yönetimindedir. Çoğunlukla AKP yönetiminde olan K3 üyelerinin sosyo-ekonomik, politik ve demografik göstergeler bakımından diğer kümelere kıyasla orta değerlere sahip olması bu ilçelerin ortak özelliğidir. K2 ilçelerinin mekânsal konumuna bakıldığında K1 ve K3 ilçeleri arasındaki geçiş hattını oluşturduğu görülmektedir.

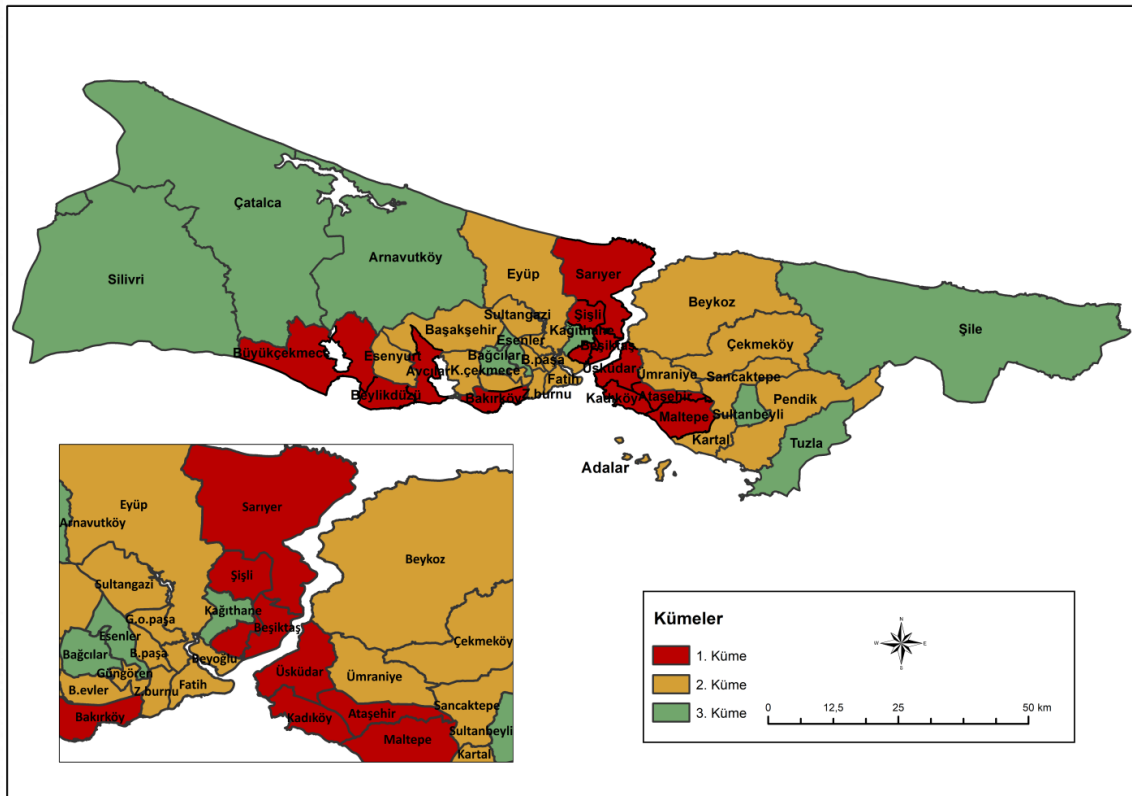
**Düşük - kadın politik temsil kümesi olan K3;** diğerlerine nazaran gelişmekte olan bir kümedir. İlçe belediyelerindeki AKP oy oranı (50.1) en yüksek, CHP oy oranı (20.7) ise en düşük olan bu kümedeki ilçelerin tamamı AKP yönetimindedir. Diğer taraftan MHP’nin yönetiminde olduğu tek ilçe olan Silivri de bu küme içerisinde bulunmaktadır. Bu gruptaki ilçelerin genellikle İstanbul’un çeperinde konumlanması da gelişmekte olan kentsel altyapısının beraberinde getirdiği sosyo-ekonomik durgunluğun bir sonucu olduğu söylenebilir. Diğer taraftan Sultanbeyli, Bağcılar, Esenler ve Kâğıthane ilçeleri K2’nin sahası içerisinde adacıklar halinde kalmışlardır. Bu ilçeler her ne kadar geçiş kümesi olan K2 içerisinde mekânsal dağılım göstergeleri de, düşük sosyo-ekonomik ve politik temsil düzeyi nedeniyle çeperdeki ilçelerin özelliğini taşımaktadırlar.

**Tablo 4.** Değişkenlerin kümelere göre ortalamaları.

Değişkenler	Kümelere Değişkenler Üzerinden Karşılaştırılması		
	$\bar{X}$		
	K1	K2	K3
Kadınların Yerel Siyasete Katılımı	24,26	16,11	11,01
İlçe Belediyelerindeki AKP oy oranı	30,42	49,49	50,14
İlçe Belediyelerindeki CHP oy oranı	55,35	41,74	20,72
Yönetişim ve Saydamlık Endeksi	90,25	70,94	66,66
Okuma-yazma bilen kadınlar	49,53	49,45	49,22
Lise Mezunu Kadınlar	49,68	44,67	42,28
Üniversite Mezunu Kadınlar	51,06	49,16	46,83
Lisansüstü Mezunu Kadınlar	48,15	44,66	40,31
Kadınların Ortalama Eğitim Süresi	8,55	6,68	6,44

Cinsiyetler Arası Ortalama Eğitim Süresi Farkı	1,73	1,95	1,78
İş Yeri Sahibi Kadınlar	33	23	21
Özel Sektörde Çalışan Kadınlar	57	46	42
Kamuda Çalışan Kadınlar	143	112	61
Sosyal Kapsama Endeksi	46,33	35,81	29,82
Genel Doğurganlık Hızı	33,07	43,48	49,88
Kaba doğum Hızı	9,24	12,32	13,24
Toplam Doğurganlık Hızı	1,10	1,47	1,65
Ortalama Hanehalkı Büyüklüğü	3,00	3,41	3,51

Bu kümelerin mekânsal dağılımı haritalandırılmış ve özellikleri birbirleriyle karşılaştırılarak farklılıklar ortaya konulmuştur. Bunun sonucunda kadınların sosyo-ekonomik, demografik ve politik özellikleri bakımından benzerlik gösteren ilçelerin aynı grupta toplanarak, genellikle birbirine yakın konumlarda mekânsal dağılım gösterdiği gözlemlenmiştir. Genel itibariyle İstanbul ilinde merkezden çevreye doğru gidildikçe kadınların yerel siyasette temsil düzeyinin, eğitim seviyelerinin, sosyo-ekonomik hayata ve kaynaklara erişimlerinin, yerel yönetim ve saydamlık düzeyinin düştüğü; hanehalkı ortalaması ile doğurganlık hızının ise arttığı gözlemlenmektedir (Harita.1). Bu durum merkezdeki ilçelerin çevredekilere göre ekonomik, demografik, sosyolojik yönden gelişmiş olmasının bir sonucudur. İlçelerdeki seçim çevreleri/seçmen davranışları/siyasi tutumlar dikkate alındığında ise; kadın temsil düzeyinin arttıkça ilçe yönetiminin CHP'ye, azaldıkça ise AKP'ye geçtiği saptanmıştır.



Şekil 1. K-ortalamlar analizinde elde edilen kümeler.

Verilere uygulanan Pearson korelasyon analizi sonucunda ise yerel yönetimde kadın temsili ile cinsiyetler arası ortalama eğitim süresi farkı arasında %99 güven düzeyinde istatistiksel açıdan anlamlı bir ilişki olmadığı anlaşılmıştır ( $p>0.01$ ). Yerel yönetimde kadın temsili ile geriye kalan tüm değişkenler arasında ise %99 güven düzeyinde istatistiksel açıdan anlamlı, güçlü ve orta düzeylerde bir ilişki olduğu saptanmıştır ( $p<0.01$ ). Buna göre yerel yönetimdeki kadın temsil düzeyi ile iş yeri sahibi kadınlar (72.3), ilçe belediyelerindeki CHP oy oranı (74.0), lise mezunu kadınlar (71.9) ve kamuda çalışan kadınlar (71.4) arasında *güçlü düzeyde pozitif bir ilişki* vardır. Başka bir ifade ile iş yeri sahibi kadınlar, kamuda çalışan kadınlar, lise mezunu kadınlar ve ilçe belediyelerindeki CHP oy oranı arttıkça yerel yönetimdeki kadın temsil düzeyi de artmıştır. Diğer taraftan yerel yönetimdeki kadın temsil düzeyi ile ilçe belediyelerindeki AKP oy oranı arasında ise *güçlü düzeyde negatif bir ilişki* vardır. Buna göre yerel yönetimdeki kadın temsil düzeyi arttıkça ilçe belediyelerinin yönetimi CHP'ye, azaldıkça ise AKP'ye geçmiştir.

Yerel yönetimde kadın temsil düzeyi ile kadınların ortalama eğitim süresi (68.3), yönetişim ve saydamlık endeksi (67.3), özel sektörde çalışan kadınlar (60.9), üniversite mezunu kadınlar (55.6), lisansüstü mezunu kadınlar (54.5), sosyal kapsama endeksi (53.2) ve okuma-yazma bilen kadınlar (36.0) arasında *orta düzeyde pozitif bir ilişki* gözlemlenmiştir. Diğer taraftan yerel yönetimdeki kadın temsil düzeyi ile toplam doğurganlık hızı (-66.7), genel doğurganlık hızı (-64.5), kaba doğum hızı (-59.0) ve ortalama hanehalkı büyüklüğü (-58.5) arasında *orta düzeyde negatif ilişki* bulunmaktadır. Farklı bir ifade ile genel/toplam/kaba doğum hızı ve ortalama hanehalkı büyüklüğü azaldıkça, yerel yönetimdeki kadın temsil düzeyi de artmıştır (Tablo 5).

**Tablo 5.** Kadınların Yerel Siyasete Katılımı ile Diğer Göstergeler Arasındaki İlişkiye Ait Bulgular

Değişkenler	Kadınların Yerel Siyasete Katılımı		
	r	r <sup>2</sup>	(Anlamlılık) p
İlçe Belediyelerindeki AKP	-0,756*	0,57	0,000
İlçe Belediyelerindeki CHP	0,740*	0,55	0,000
İş Yeri Sahibi Kadınlar	0,723*	0,52	0,000
Lise Mezunu Kadınlar	0,719*	0,52	0,000
Kamuda Çalışan Kadınlar	0,714*	0,51	0,000
Kadınların Ortalama Eğitim Süresi	0,683*	0,47	0,000
Yönetişim ve Saydamlık Endeksi	0,673*	0,45	0,000
Toplam Doğurganlık Hızı	-0,667*	0,44	0,000
Genel Doğurganlık Hızı	-0,645*	0,42	0,000
Özel Sektörde Çalışan Kadınlar	0,609*	0,37	0,000
Kaba Doğum Hızı	-0,590*	0,35	0,000
Ortalama Hanehalkı Büyüklüğü	-0,585*	0,34	0,000
Üniversite Mezunu Kadınlar	0,556*	0,31	0,000
Lisansüstü Mezunu Kadınlar	0,545*	0,30	0,000
Sosyal Kapsama Endeksi	0,532*	0,28	0,000
Okuma-yazma Bilen Kadınlar	0,360*	0,13	0,000
Cinsiyetler Arası Ort. Eğitim Süresi Farkı	-0,184	0,03	0,263

\*Korelasyon 0,01 düzeyinde anlamlıdır. (N= 39)

## SONUÇ

Çalışmanın başında belirlenen H1 hipotezi kısmen, H2 ve H3 hipotezleri ise tamamen doğrulanmıştır (Tablo 6). Tüm bu analizlerin ışığında, kadınların eğitim ve iş hayatına katılması, toplumsal hayatta daha aktif rol alarak girişimcilik faaliyetlerinde bulunmaları, bunların sonucunda doğurganlığın ve ortalama hanehalkı büyüklüğünün gerilemesi, sosyal kapsayıcılık ile şeffaflığın yükselmesi ve ilçe yönetiminin sosyal demokrat ideolojiye yaklaşması gibi çeşitli dinamiklerin, *yerel yönetimlerdeki kadın temsiliyle* ilişkili olduğu saptanmıştır. Özetle ilçelerde yüksek kadın temsil düzeyleri, gelişmiş sosyo-ekonomik altyapı, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Biriminin bulunması (Tablo 4) ve sosyal demokrat bir ideolojinin izlenmesi gibi özelliklerin birbirleriyle paralellik gösterdiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu doğrultuda yerel yönetimlerde cinsiyetler arası eşit bir temsilin sağlanması ve mevcut temsil düzeylerinin de iyileştirilmesi için bu çalışmada ele alınan dinamiklerin dikkate alınması gerekmektedir.

**Tablo 6.** Hipotez testlerinin sonuçları.

Hipotez Testi Sonuçları	Sonuçları
<p><b>H1</b> İstanbul ilçelerinde kadınların yerel yönetime katılımı ile kadınların sosyo-ekonomik ve demografik düzeyi (okuma yazma, lise, lisans, yüksek lisans, ortalama eğitim süresi; ekonomik hayata erişimi; genel/kaba/toplam doğurganlık hızı, hanehalkı ortalaması) arasında anlamlı ve pozitif ilişki vardır.</p>	<i>Desteklendi</i>
<p>Ancak kadınların yerel yönetime katılımı ile cinsiyetler arası ortalama eğitim süresi farkı arasında istatistiksel açıdan anlamlı ilişki yoktur.</p>	<i>Desteklenmedi</i>
<p><b>H2</b> İstanbul ilçelerinde kadınların yerel yönetime katılımı ile sosyal kapsama endeksi ve yönetim ve saydamlık endeksi arasında anlamlı ve pozitif ilişki vardır.</p>	<i>Desteklendi</i>
<p><b>H3</b> İstanbul ilçelerinde kadınların yerel yönetime katılımı ile ilçe yönetiminde bulunan siyasi parti arasında istatistiksel olarak anlamlı pozitif ilişki vardır.</p>	<i>Desteklendi</i>

## KAYNAKÇA

- Alexander, Amy C. (2011). Mayoral Selection and the Demand and Supply of Women Mayors. *Journal of Women, Politics, Policy*, 32(2): 114–135.
- Aydemir, G. (2013). Yerel Yönetimlerde Kadın ve Temsil: İstanbul İlçe Belediyeleri Örneği. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Crowder-Meyer, M. & Smith, Adrienne R. (2015). How The Strategic Context Affects Women's Emergence and Success in Local Legislative Elections. *Politics, Groups, and Identities*, 3(2): 295–317.
- Iversen, T. & Rosenbluth, F. (2008). Work and Power: The Connection Between Female Labor Force Participation and Female Political Representation. *Annual Review of Political Science*, 11(1), 479–495.

- Karkıner, N. (2019). Toplumsal Cinsiyet ve Yerel Yönetim Gündemi. Antalya Kent İzleme Platformu Kent Hakkı Forumu, Antalya, Mart 2019, 72-81.
- Kaşıkkırık, A. & Dokuzcan, H. & Akpınar, İE. & Karaoğlu, N. (2019) Yerel Seçimlerine Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Perspektifinden Bakmak. KA.DER Yayınları.
- Mlambo, C. & Kapingura, F. & Meissner, R. (2019). Factors Influencing Women Political Participation: The Case Of The SADC Region. *Cogent Social Sciences*, 5(1): 1–13.
- Weldon, S. L.(2003). *Protest, Policy and The Problem of Violence Against Women: A Cross-National Comparison*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- UN Women, 2019. Women in Politics.

## ANTROPOLOJİK OLARAK KADIN

Doç. Dr. Aysun DOĞUTAŞ  
 Pamukkale Üniversitesi, Türkiye  
 adogutas@pau.edu.tr  
 ORCID ID: 0000-0002-2928-5156

**Özet:** Kadınlar üzerine yapılan disiplinler arası çalışmaların sayısı hızla artmaktadır. Ayrıca akademik ve sosyal hayatta kadın çalışmalarına artan ilgi hem Batı hem de Doğu toplumlarında kadınların kenara itilmeleri veya kadınları görünmeze sürükleyen geleneksel teorik bakış açılarını inceleme merakını artırmıştır. Günümüzde her ne kadar kadın çalışmalarının sayısı artmış olsa da bir yönün eksik kaldığı söylenebilir. Bu da kadının geçmişteki toplumlarda ki yeridir. Yani antropolojik olarak kadını ele almak gerekmektedir. Mevcut çalışmalar kadının şu anki konumuna odaklanmaktadır. Ancak kadının konumu hep mi böyleydi yoksa eski toplumlarda da böyle miydi? Daha iyi anlayabilmek için bunları da incelemek gerekmektedir. Bu çalışmada avcı toplayıcı toplumlardan günümüz toplumlarına kadar tüm toplum yapılarında kadının konumu incelenecektir. Bu bağlamda, çalışma bir derleme çalışmasıdır. Çalışmanın kapsamı olarak avcı toplayıcı toplumlar, tarım toplumları, kapitalizm sonrası toplumlar ve günümüz toplumu olarak dört farklı toplum yapısı incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Avcı toplayıcı, Tarım, Kapitalizm, Antropoloji.

## WOMEN AS ANTHROPOLOGICAL

**Abstract:** Interdisciplinary studies on women are increasing rapidly. Also, interest in women studies both in academic and social lives increased of traditional theoretical perspectives relegating females to invisible or marginal statuses in both Western and non-Western societies. Even though the number of women studies increased there is still a missing part on the issue. That part is the statues of women in the past societies. In other words, women should be researched anthropologically. Recent studies mostly focus on women's recent statues. In fact, if women's statues are all along or was it the same in old societies? We should investigate these to understand it better. In this study, women's statues in all societies starting from forager societies to recent society structure will be analyzed. In this respect, this study is a review article. Thus, the scope of the study includes four types of society structures as forager societies, agriculture societies, capitalist societies, and recent societies.

**Keywords:** Woman, Forager, Agriculture, Capitalism, Anthropology.

## GİRİŞ

Ellerinize bakın, sağ ve sol. El olarak ikisi de aynı ancak vücut için hem konumları hem de fonksiyonları aynı değildir. Dünyanın neresinde olursanız olun veya hangi kültürde olursanız olun sağ ve sol ele farklı bakılır ve davranılır. Bu durum cinsiyette böyledir. Her ne kadar kadın ve erkek sadece iki ayrı cinsiyeti gösterse de kadınlık veya erkeklik çok derin bir hiyerarşiyi yansıtmaktadır ki genellikle bu hiyerarşi erkeğin kadına göre üstünlüğü şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Aynı sağ ve sol el gibi kadın ve erkekte sadece bir çeşit farklılıkken toplumların attığı roller ve kurallar çerçevesinde eşitsizlikler karşımıza çıkmaktadır. Dünyanın neresinde



olursanız olun eşitsizliğe sebep olan cinsiyet rolleri ve cinsiyet eşitsizliklerinin anlaşılmasında bu durum göz önünde bulundurulmalıdır.

21. yüzyılda cinsiyet eşitsizliği, kadının toplumdaki yeri, kadına şiddet, eşit çalışma koşulları gibi kadına dair çok fazla çalışma yapılırsa ya da bu konuda devletler ve toplumlar gerekli adımları atsa da kadının ikinciliği önlenememektedir. Kadın hakları hareketleri, feministler veya hemfikir olan profesyoneller cinsiyet eşitsizliği konusunda çok fazla araştırma yapmıştır ve hala yapılmaktadır. Ancak bütün bu çabalar fayda vermekte midir? Cevap maalesef hayırdır.

Hatta artık günümüz yaşam biçiminde kadınların boyun eğmiş durumda olduklarını söylemek yanlış olmaz ki bu durum ne kapitalist toplumlarla ortaya çıkmış ne de sosyalist toplumlarla ortadan kalkmıştır. Hangi kültüre bakarsak bakalım gördüğümüz şey cinsiyet eşitsizliğinin her toplumda yaygın olduğu ve ayrıca uzun ve karmaşık bir tarihe sahip olduğudur. İlk çağlardan beri kadınlar tüm alanlarda yaşam savaşı vermektedir. İlk insandan itibaren özellikle ekonomik düzeyi düşük toplumlarda kadınlara geleneksel roller verilerek çalışma hayatından uzaklaştırılmıştır. Bu durumda da kadınlar kendileri için oluşturulan bu kalıpların dışına çıkamamışlardır. Bazı toplumlarda kadınlar ön plana çıkmış bazıları ise ikinci plana itilmiştir hatta bazıları yok sayılma derecesine gelmiştir. Kısaca kadınlar ve toplumdaki, iş hayatındaki ve ailedeki yerleri ve rolleri sürekli değişmiş ve bu kısır döngü bir türlü bitmemiştir.

Olayı derinlemesine anlayabilmenin tek yolu cinsiyet rollerinin köklerine kadar inmek ve her değişimini izlememiz gerekmektedir. Bizim asıl kritikimizin bu cinsiyetçiliğin kökenini ve gelişimi anlamaya dayanmalıdır. Toplumların oluşumuyla ilgili teoriler ve kültürlerarası verilerle ilgilendiği için bu çalışmada antropolojiden yararlanmak faydalı olacaktır. Antropoloji aile yapıları, cinsiyet rolleri, toplumsallaşma ve iş bölümündeki farklılıklar gibi konular üzerinde durmaktadır.

Yukarıda bahsedildiği üzere çok sayıda cinsiyet eşitsizliği üzerine çalışma ve kadın hakları hareketleri yapılmakta olsa da kadının toplumdaki yerini derinlemesine anlayabilmek için kadını antropolojik olarak ele almak gerekmektedir. Mevcut çalışmalar kadının şu anki konumuna odaklanmaktadır. Ancak kadının konumu hep mi böyleydi yoksa eski toplumlarda da böyle miydi? Daha iyi anlayabilmek için bunları da incelemek gerekmektedir. Bu çalışmada avcı toplayıcı toplumlardan günümüz toplumlarına kadar tüm toplum yapılarında kadının konumu incelenecektir. Bu bağlamda, çalışma bir derleme çalışmasıdır. Çalışmanın kapsamı olarak avcı toplayıcı toplumlar, tarım toplumları, kapitalizm sonrası toplumlar ve günümüz toplumu olarak dört farklı toplum yapısı incelenecektir.

### AVCI TOPLAYICI TOPLUMDA KADIN

İnsanlar belli bir kültür içine doğar. Bu kültürde bizim davranışlarımızı, düşüncelerimizi ve yaşam şartlarımızı belirler. Hangi toplum ve zaman dilimi içinde doğduysak o toplumun kültürel değerlerine göre şekilleniriz ki mağaralarda yaşam alanı bulan insanların o toplumun normları çerçevesinde üretim ve tüketim ilişkileri şekillenmektedir.

Avcı toplayıcılar, belli bir yerleşik hayatı olmayan ve klanlar şeklinde yaşayan göçebe toplumdur. Gezgin olan bu toplumlarda beslenme ihtiyaçlarını karşılamak için hayvan avlama ve bitki toplama önemli bir yer tutmaktadır. Beslenme ihtiyacının karşılanması da genellikle kadın ve erkek arasında bir iş bölümü şeklinde karşımıza çıkmaktadır. “Avcı ve toplayıcıların büyük çoğunluğu eşitlikçi toplumdur” der Kottak (2008: 275). Hatta eşitlikçi bir kültürün hâkim olduğu bu toplumlarda kadın ve erkekler arasında toplumsal cinsiyet tabakalaşması da görülmemiştir. Yani kadın erkek arasında bir ast üst ilişkisi yoktu. Kadınlar toplayıcılıkla

uğraşırken erkekler de avcılıkla ve balıkçılıkla uğraşmışlardır. Bu iş bölümü şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

MÖ 10 bin yılında avcı-toplayıcı bir kültür içine doğmuş kadınların üstlendiği veya verilen görevi toplayıcılıktır. Daha çok dinamik görev üstlenen erkekler avcılıkla ilgilenirken kadınlarda evin geçimine toplayıcılıkla katkı sağlamaktaydılar. Tabi ki kadınların tek görevleri bitkisel ürünler toplamak değil bunun yanı sıra ev işleri ve çocuk bakımını da üstlenmektir ki bu rolde azımsanamayacak kadar büyüktür (Childe, 2006: 55; Braidwood, 2008: 83). Daha detaylı incelenecek olursa kadınlar meyve, mantar, ağaç ve bitki kökleri gibi bitkisel ağırlıklı yiyecekleri toplardı. Erkeklerde fiziki anlamda kadınlardan daha kuvvetli bir yapıya sahip olmalarından dolayı genellikle otçul sürü hayvanlarının avlanması ile ilgilenmekteydiler. Bu cinsiyet temelli iş bölümü erkeklerin ağır ve zor işleri üstlenmesine ve kadınların daha az tehlike içeren işler yapmasına sebep olmuştur.

Daha az tehlike içeren toplayıcılıkla uğraşan kadınların bu görevi erkeklere göre daha az önemli gibi görülse de aslında kadının toplayıcılık rolü hayati derecede önemlidir. Çünkü toplayıcılık sürekli olarak besin tedariki sağlarken avcılıkta toplayıcılığa göre daha az başarı sağlanmaktadır. Yani avdan sürekli bir besin tedariki sağlanamamaktadır. Ki bu da bize aslında avcı-toplayıcı toplumların kadına değer atfettiklerini göstermektedir. Hatta anaerkil toplum oldukları görüşü ağır basmaktadır.

Ilin ve Segal avcı toplayıcı toplumlarında kadın ve erkeğin rollerini şu şekilde ifade etmektedirler “Eski zamanlardan beri, kadınlar toprak işleriyle uğraşır, erkekler de hayvan güderlerdi. Klanda hayvan sayısı az olduğu sürece kadının yaptığı iş, yani çiftçilik başta gelirdi. Et çok seyrek yenir, süt içilmezdi. Kadınların topladığı ürün olmasaydı, evde yiyecek bir şey yok demektir. Zaten o Çağlarda yiyecek olsa bile, sofraya çoğu zaman arpa ekmeği ya da bir avuç kuru tane konurdu. Çünkü fazla bir şeyleri yoktu. Yine kadın eliyle toplanmış bal ya da yaban meyveleri de ekmeğe katık olurdu. Evin efendisi kadın olduğu için, her şeyi kadınlar idare ederdi” (Ilin ve Segal, 2016: 80 – 81).

İş bölümünün yanı sıra sanatsal anlamda kadına toplumda nasıl bakıldığını incelemek önemlidir. Üst Paleolitik Çağ’ın taşınabilir sanat eserleri içinde “Venüs” adı verilen küçük kadın heykelcikleri yer almaktadır. Bu heykelcikler genellikle abartılı vücut hatlarıyla tasvir edilen kadınlardır. Aslında bu kilolu ve vücut hatları abartılarak tasvir edilen Venüsler çok dikkat çekmektedir. Çünkü gerçek hayatta aslında avcı toplayıcıların aşırı kilo alması çok mümkün değildir. Venüs heykelciklerde kadının böyle bir şekilde tasvir edilmesinin sebebini antropologlar, bolluk ve bereket getireceği inancından kaynaklandığını öne sürmektedirler. Hatta antropologlar, avcı toplayıcıların kadını doğayla içselleştirdiklerinden doğurgan yapıya sahip kadını böyle bir şekilde tasvir etmiş olabilecekleri düşünülmektedir (Kolonkaya-Bostancı, 2014: 193). Venüs heykelciklerinin ortaya çıkma sebeplerinden birisinin de toplayıcılık vazifesi üstlenen kadının sürekli bir geçim kaynağı sağlıyor olduğundan anaerkil bir yapıya sahip olduğu ve buna bağlı olarak kadına hürmettir (Kolonkaya-Bostancı, 2014: 192 – 193).

Tabi eğer anaerkil bir toplum oldukları düşünülürse avcı-toplayıcılarda cinsiyet hiyerarşisinin olması ve cinsiyet temelli bir statü farkının olması beklenir. Ancak böyle bir durum olsaydı sosyal hayat içinde karşımıza çıkar hatta toplumun diğer alanlarında da gelişmeler yaşanırdı. Avcı-toplayıcı gruplarla ilgili yapılan çalışmalar bu gruplarda kadın erkek arasında böyle bir ast-üst ilişkisinin varlığına dair kanıtlara rastlanmamıştır.

### TARIM TOPLUMUNDA KADIN

İklimsel ve coğrafi şartlara bağlı olarak üst Paleolitik Çağ sona ermiştir. Sıcaklıkların artması ve buzulların erimeye başlamasıyla Pleistosen Çağ sona ermiş ve buna bağlı olarak tundra ikliminin hâkim olduğu soğuk ve kurak yerler ormanlık alanlara dönüşmüştür (Simmons, 2007: 43 – 45). Isının artmasıyla ortaya çıkan değişiklikler otçul sürü hayvanlarının sayılarının azalmasına sebep olmuş bu da avcı toplayıcı toplumların önemli geçim kaynaklarından biri olan avcılık yok olmaya başlamıştır. Avcılık yok olmaya başlamıştır ancak diğer taraftan diğer önemli geçim kaynağı olan toplayıcılık önem kazanmaya başlar. Böylece avcı-toplayıcılık yerini daha çok toplayıcılığa bağlı bir yaşam biçimine bırakmaya başlamıştır. Göçebe durumunda olan avcı toplayıcı toplumlar yerini tarım toplumlarına bırakmıştır. Ve yavaş yavaş yerleşik hayata geçilmeye başlanmıştır.

Temel geçim kaynakları tarım ve hayvancılık olan Neolitik köylerde ilk başlarda işlerin kolektif bir bilinçle yapıldığı bilinmektedir. Ancak bu işler cinsiyete bağlı bir iş bölümüne dayanmaktadır. Bu iş bölümünde “kadınlar; tarla işleriyle uğraşır, tahılları öğütüp pişirir, yün eğirir, örgü örür, çanak çömlek yapar, süs eşyaları imal eder, yemek pişirir ve çocuk bakardı. Erkekler ise tarlanın bakımını yapar, çalılarını ve yabani otları temizler, ev inşa eder, hayvanların beslenmesi ve bakımıyla ilgilenir, avlanır ve alet imal ederlerdi” (Childe, 2006: 61). İş bölümüne bakıldığında kadınları temel iki görevi (ev işleri ve tarla işleri) varken erkekler daha ağır işler yapmaktaydılar ki bunun sebebi de fiziki yapılarının daha elverişli olmasıdır. Hayvan bakımı ve avcılıkla da erkeklerin ilgilenmesi avcı-toplayıcı toplumlardan gelen bir adettir.

Komünal toplumlardan tarım toplumuna geçiş sürecinde meydana gelen değişiklikler hem olumlu hem de olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Örneğin, Neolitik Çağ’da cinsiyet temelli bir iş bölümünün ortaya çıkışı kadın ve erkek arasında bir statü farkı yaratmıştır. “Tarım toplumları, çiftçilik sistemlerinde bahçivanlık ile hayvan yetiştiriciliğini birleştiren toplumlardır” (Marshall, 2003, s. 15). Engels bunu “burada hayvanların evcilleştirilmesi ve sürüler yetiştirilmesi, o zamana kadar görülmemiş bir zenginlik kaynağını geliştirmiş ve yepyeni toplumsal ilişkiler yaratmıştır” şeklinde ifade eder (2003: 53). Ancak bu yeni toplumsal ilişkiler ise sınıflı bir toplum yapısının ortaya çıkmasına neden olmuş ve bununla birlikte komünal toplumlardaki kolektif mülkiyet anlayışı yok olmaya başlamıştır, hatta özel mülkiyet kavramı ile eşitsizlikler ortaya çıkmaya başlamıştır. Tabii bu özel mülkiyet anlayışının en önemli eşitsizliklerinden birisi de kadının üretici konumunu kaybetmesi olmuştur. Kadının üretici konumunu kaybetmesinin en önemli sebebi erkeğin sabanı elinde bulundurması ve kas gücünü kullanmaya başlamasıdır. Hatta Berktaş’ın ifade ettiği gibi “sabanın bir teknik olarak tarımsal üretimde kullanılması ve tarla tarımının yaygınlaşması ile birlikte kadın ilk kez insanlık tarihinde üretimden koparılır” (2016: 37).

Toplayıcılık konusunda kadının rolü ikinci plana düşerken hayvancılık konusunda da aynı sonuçla karşılaşmıştır. İlk tarım toplumlarında henüz hayvanlar ehlileştirilmemişti. Sadece doğada hazır olan tahıllar bilinçli bir şekilde yetiştiriliyordu. Avcılık her ne kadar devam etse de başarı oranı çok yüksek değildi. Tabii ki bu durum erkeklerin hayvanlarla olan münasebetini etkilemedi. Çünkü tarımın başlamasıyla Yakınoğru’da hayvanlar evcilleştirilmeye başlandı ve bu hayvanlar Neolitik köylerde görülmeye başlandı. Bu hayvanların bakımını da erkekler tarafından üstlenildi. Evcilleştirilen hayvanlardan tarla sürme ve yük taşımada faydalanılmaya başlayınca tarla işleri tekelinde olan kadının işleri hafifledi ve daha fazla ev işleriyle meşgul olmaya başladılar. Böylece evin geçimi sadece erkeğin eline geçti. Sonuç olarak da kadının gündelik işleri benimsemesiyle anaerkil toplum yapısı yerini erkek egemen topluma bırakmaya başladı. Şenel bu durumu şu şekilde açıklamaktadır “ilk yerleşik köy topluluklarında yani tarımın geçim ekonomisinde düzenli bir rol üstlendiği Çağ’larda, kabileden kadının sözü geçmekteydi. Daha

sonra hayvancılık devreye girince, kadın üretimden çok, gündelik işlerle uğraşır oldu. Böylece anaerkil yapı sona erdi. Hayvanın hem tüketim hem de bir üretim aracı olarak devreye girmesi erkeğin işine yaradı ve erkek kabiledede söz sahibi olmayı başardı (Diakov ve Kovalev, 40; Şenel, 1982, 161).

Anaerkil yapıdan erkek egemen toplum yapısına geçilmesi ve kadın erkek arasındaki statü farkının oluşmasıyla birlikte akrabalık ilişkilerinde soyun kimden geçeceği sorusu ortaya çıkmıştır. Hatta kadının konumundaki bu düşüşü saban tarımının icadı ile birlikte güçlenen militarizmin, soy kavramının ortaya çıkarttığı akrabalık ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinde önemli ölçüde değişime yol açmış ve bu değişimlerle birlikte kabileler arasında kadınların değiş tokuş edilmesi söz konusu olmuştur ki bu da kölelik sisteminin ortaya çıkmasını kolaylaştırdığı söylenebilir.

Kadının statüsünün gerilediği hatta ilerleyen zamanlarda kadının tamamen denetim altına alınmasına neden olan ataerkil sistemin temelleri atılmaya başlanmış ve bu ataerkil sistemde erkeğin özel mülkiyet kavramı ile birlikte değişen konumu ve buna bağlı olarak soyun devamını güvence altına alma konusu tek eşliliğin ortaya çıkmasına ve toplum içerisinde erkeğin konumunu daha güçlü hale gelmesine sebep olmuştur. Bu durum babalık hukukunun önemi artırıp “analık hukukunun yıkılışı, kadın cinsinin büyük tarihsel yenilgisi olmuştur” (Engels, 2009, s. 56). Childe Neolitik toplumlarda akrabalığın hangi cinsiyetin soyundan devam ettiğini şu şekilde açıklar “Salt tarımla uğraşan toplumlarda, kadının kolektif ekonomiye katkıları sayesinde, akrabalık doğal olarak kadının soy çizgisine dayanır ve “ana hakkı” sistemi egemendir. Sürü besleyici topluluklarda ise bunun tersine, ekonomik ve toplumsal nüfuz erkeklerge geçer ve akrabalık babanın soy çizgisini izler.” (Childe, 2009: 81).

İlk yerleşik köylerde geçmişten gelen ritüeller, gelenekler ve alışkanlıklar şekil değiştirerek devam etmiştir. Topluluğun inanç yapısı geçmişteki yaşantıdan izler taşıırken, yaşam biçiminin değişimiyle de ilk defa ortaya çıkan eserleri gözler önüne sermiştir. Avcı toplayıcı toplumlarda olduğu gibi toprağın yaratıcılığı kadının doğurganlığıyla ilişkilendirilmiştir ve buna bağlı heykelcikler yapılmıştır. Bunun en bilindik örneği Çatalhöyük’te karşımıza çıkan ana tanrıça heykelcikleridir ki bunlar Neolitik Çağ insanının sembolik tahayyülünün bir ürünüdür. “Şişman bir kadın betimlemesi olan bu ana tanrıça figürü, yanlarında leoparlar olan bir tahta oturtulmuş ve bacakları arasındaysa bir bebek başı görülmektedir. Kafası kazılar esnasında bulunamamış ancak sonradan eklenmiştir” (Hodder, 2010: 33 – 36; Mellaart, 1975: 20 – 24). İlk yerleşik toplumlarda yaşayan insanların toprağa ekilen tahılın, mevsimsel bir döngü içerisinde büyümesi ve mahsul hâlini almasıyla, kadının muayyen günleri sonrasında gebe kalışı arasında bir bağ kurmuş olma ihtimali yüksektir. Ana tanrıça heykelciklerine Yakındoğu coğrafyasının Anadolu, Suriye, Mezopotamya gibi pek çok yerinde rastlamak mümkündür.

### KAPİTALİST TOPLUMDA KADIN

Sanayi devrimiyle birlikte insanlar yeni bir yaşam tarzıyla karşılaşmışlardır. Sanayileşme ile ortaya çıkan toplumsal dönüşüm her şeyden önce şu iki temel değişimi içermişir ki bunlar; 1. Tarım toplumlarından daha geniş üretim biçimi olan ve makineye dayalı seri üretime geçiş. 2. Geleneksel toplum tiplerinden modern toplumsal biçimlere doğru bir gelişmedir (Giddens, 2012: 33-37).

Aslında sanayi devrimiyle ortaya çıkan toplumsal, siyasal ve ekonomik yapılarıdaki değişimler insanların yaşam içinde ki rollerini ve etkileşim biçimlerini de etkilemiştir. Yeni bir yaşam düzeni içinde insanların “sınıf” kavramıyla tabakalaştırıldığı bir çok olayla karşılaşmış olduğudur (Dworkin, 2012: 43).

Toplum yapısı içinde gücü elinde bulunduranlar ve işçi sınıfı olarak adlandırılan alt sınıf olarak toplum içinde gruplaşmalar meydana gelmiştir ki bu kapitalizmin ta kendisidir. Kapitalizm, içerisinde gücü elinde bulunduran ve sınıflı bir toplum yapısını oluşturmakta hatta bu yapının sınırlarını belirlemektedir. Tabii sınıflı toplum yapısı sınıf müzadelelerine sebep olmuştur. Sınıf mücadelelerinin ortaya çıkması toplumsal cinsiyet kalıplarının yanı sıra kadın ve erkeğin üretim sürecindeki konumlarını da etkilemiştir. Kapitalizmin üretim sürecinde ataerkil yapı ile iş birliği içerisinde toplumsal cinsiyetin hatlarını çizen bir rolü olduğu da kabul edilmesi gereken bir gerçektir. Kadın, bu ikili yapı içerisinde toplumsal cinsiyet katmanlarının içerisinde girerken, sermayenin ve eril düşüncenin kendisine bakışı oldukça belirleyici bir unsurdur.

Kapitalizm döneminde üretim süreci içerisinde kadınlar büyük fabrikalarda yer almıştır. Engels'in (2003: 70) de söylediği gibi "büyük sanayi kadını evden kopararak emek pazarına ve fabrikaya gönderdiği ve onu çoğunlukla ailenin desteği durumuna getirdiğinden beri proleterin evinde erkek üstünlüğünün son kalıntısı da temelini" yitirmiş olur. Bu gerçeğe rağmen kapitalist toplumda ataerkilliğin izleri devam etmiştir. Bu yüzden de kapitalizm ve ataerkillik arasında çelişkili bir bağ vardır. Çünkü kadın her ne kadar iş hayatına katılmış olsa da ev yönetimi ve çocuk bakımı gibi ücretsiz ev işlerini de gerçekleştirmeye devam etmiştir ki kadının yükü artmıştır aslında. Aynı kapitalist yapıdaki burjuva ve proletarya arasındaki sömüren ve sömürülen ilişkisi toplumsal cinsiyet rollerinde de kendisini göstermektedir. Yani "aile içinde erkek burjuvazidir; kadın, proletarya rolünü oynar" (Engels, 2003: 71). Buna bağlı olarak şöyle diyebiliriz; kadın emek sömürsüne uğrayan, erkek ise ataerkil sistemin devam ettiricisi konumundadır.

Kapitalist ataerkil yapı içerisinde kadın hem ailede yani özelde hem de kamusal alanda çalışarak üretim sürecinde sömürüye uğrar. Bu süreçte kadının bu tür bir sömürüye uğramasının iki sebebi vardır. Birincisi kapitalizmle birlikte ortaya çıkan özel mülkiyet kavramıyla kadının ev içine çekilmesi ve buna bağlı olarak da kadının ataerkil yapı içerisinde hizmet etmek zorunda kalmasıdır. İkincisi ise hızla gelişen endüstrileşme sürecinde artan iş gücü ihtiyacı ve bu ihtiyacın giderilmesi için kadınların endüstriyel üretim alanına dâhil edilmesi ve ucuz iş gücü yoluyla kadın emeğinin sömürülmesidir. Mies (2011: 95) bunu şu şekilde özetler "aileye ait özel alanda ya da 'yeniden üretimde' kadınların ezilmesi 'ataerkinin' işidir ve ataerki üst yapının parçası olarak görülür, işyerinde ve fabrikada çalışan işçiler olarak sömürülmesi ise kapitalizmin işidir". Bunu şu şekilde de özetleyebiliriz kadın hem ücretli işçi olarak çalışma hayatına dahil olmuştur hem de ev içinde ücretsiz bir şekilde çalışarak yeniden üretim sürecine katılarak sömürülmüştür. Sonuç olarak kadınlar ilk önce özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla emek sürecinden bir kopuş yaşadı ancak hızla gelişen endüstrileşme sonucu tekrar emek sürecine dâhil edilmiştir. Tam da bu noktada belirtmesi gereken kadının endüstrileşmeyle özgürleşmesi beklenirken ikili bir kıskaç altına alındığı açıkça görülmektedir. Zetkin (1996: 15) bu durumu şu şekilde ifade eder "kadının faaliyet alanı ev içinden toplum içine doğru kaydırılır. Kapitalist sistemin gücüyle birlikte sanayinin göbeğine fırlatılan kadın, daha önceleri kolay iş umudu için gittiği fabrikada artık tutsak haline gelir". Sonuç olarak ataerkil yapı ile kapitalizmin sömürüye dayanan sistemi içerisinde kadının düşük ücret ve kötü çalışma koşullarında yaşamını devam ettirmesi onu özgürleştirmek yerine aslında köleleştirmiştir.

Diğer bir açıdan bakıldığında 16. Yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ataerkil yapı bir diğer anlamda toplumsal ikincilleştirme politikası sanayi devrimi ve kapitalizmle daha sert bir biçimde karşımıza çıkmıştır. Belki bunun temel nedini kırsal alandan kentlere yapılan göçler ve bunun sonucunda ailelerin tamamen tekillleşmesi veya çekirdek aile yapısına dönüşmüş olmasıdır. Bu duruma detaylı bakıldığında asıl önemli olan kırsal kesimdeki kadının işçi olarak şehirlerde çalışma hayatının yanı sıra aynı yoğunluktaki ev işçiliğiyle ilgili olduğu söylenebilir (Mitchel ve

Oakley, 1998: 48). Kadınların bu ikili statüleri sanayi devriminden günümüze kadar etkisini sürdürerek devam etmiştir. “Eve-iş verme” yerini “fabrika” sistemine bırakmasıyla (Koray, 2008: 54) kadının bu ikili konumu ekonomik sistem içerisinde daha da keskin bir biçimde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Kadınların ev dışında farklı bir çalışma şartlarına girmiş olmaları onların bu ikili konuma yerleşmelerine sebep olmuştur. Bunun da iki sebebi olabilir. İlki kadının aile içinde tek başına bir işçi olması ikincisi ise dış dünyada bu ev-işi gerekçesiyle erkeğe göre daha düşük ücretle çalışması tabii olarak toplumsal cinsiyet eşitsizliğine sebep olmasındır. Dolayısıyla ev içindeki erkek kadın arasındaki bu eşitsizlik dış dünyaya da yansımıştır (Kymlicka, 2006: 535). Kadının kapitalist sistem içerisinde güncel yaşamında ne denli zorluklar yaşadığına dair çok fazla örnek olay vardır. Bu olaylar da barınma, yolculuk, gece vardiyaları, ayrıca gündüz ev işleriyle ilgili bir sürü zorluklar konu edilmiştir (Brizon, 1877: 465-467).

### GÜNÜMÜZ TOPLUMUNDA KADIN

Kadınların yıllarca süren bu ayrımcılık içinde devam eden yaşamlarının zorluklara dair 19. Yüzyıl getirisi bir yanda yeniden üretilen erkek egemen kurumsal tipler -örneğin bürokrasi ve yerel yönetimler- diğer yanda yeni iş gücü aracılığında yani emek güçlerinin ikincilliği aracılığında çok daha katmerli olmuştur. Kadınların yıllarca verdikleri eşitlik mücadelesi girişimleri ile 19. Yüzyılda eğitim hakkı ve de 20. Yüzyılda vatandaş olma haklarını elde edebilmişlerdir (Koray, 2008: 342-43). 19. Yüzyıl sürecindeki bilinçlenme ile sosyal politikalar gelişmiş ve bu gelişimin belki de bilinen ilk kırılma noktası 1848 ayaklanmaları olmuştur.

Endüstri Devrimi ile birlikte ortaya çıkan sanayileşme süreci birçok toplumsal değişimi ve dönüşümü de beraberinde getirmiştir. Kadın hareketlerinin en temel beklentilerinden bir tanesi de oy hakkına sahip olabilmektir. 1832 yılında İngiltere’de yapılan reform sayesinde oy hakkı genişlemiş ve kadınların bu hak talepleri iki yıl sonra sendikalaşmayla devam etmiştir (Thompson, 1998: 54).

Aynı anne olmak ile çalışan kadın olmayı kazanma hakları gibi kadınların sosyal ya da siyasal anlamda haklarını kazanma çabaları da iki ayrı emeği içermiştir ki bunlardan biri yurttaşlık hakları diğeri de ücret hakları söz konusudur. Bu aynı zamanda işsiz kalma sorunu ve sosyal güvenlik haklarını aynısı anda elde etme çabası olarak da ele alınabilir. Bunun temelinde de erkeklerin kadınlara göre daha fazla ücret alması ve kadınların iş sektörlerinde daha istikrarsız alanlarda yer almalarıdır (Bock, 2004: 183).

Bütün bu değişimler 1848 eylemleri ile gerçekleşmiştir. En önemli değişimlerden biri aynı yıl düzenlenen çalışma yasalarıdır. 1848 dönemi kararname ile İngiltere’de onbir saat olarak belirlenen çalışma saatlerinin yanında çocuklar ve kadınlar ile ilgili de yeni kararlar alınmıştır. 1891 tarihli yasa gereğince kadınların gece vardiyasında çalışmaları yeniden düzenlenmiştir. Ayrıca 1900 yılında da iş sahipleri uyarılarak kadınların çalışma yaşamına özgü yeri için bir belirleme getirilmiştir. Bunlara ek olarak 20. Yüzyılın ilk yarısında kadınlara sağlık ve sosyal sigorta hakları verilerek 1909 tarihinde kadınların ilk emeklilik maaşlarını aldıkları bilinmektedir. 1911 yılında ise kadınların yoksulluk durumları öne çıkarılmış ve buna dair İngiltere’de pirim ödemelerinde kadınların daha düşük ücret ödemeleri kararlaştırılmıştır (Bock, 2004: 184).

19. ve 20 yüzyıllarda bir biçimde kadınların yaşamlarının ekonomik olarak iyileşme olduğu bir gerçektir. Ancak burada asıl sorun kadının işgücü elde ettiği gelirin orantısızlığıdır ve bu durum çağımızda da hala devam etmektedir. Örneğin bu dönemlerde erkeğe yapılan genel ödeme kadınlar açısından daha da olumsuzluklar içerir. Bunun nedeni ise kadın ve erkek arasındaki toplumsal cinsiyet ayrışmasına dair olumsuz etkidir (Goody, 2004: 159).

Ayrıca kadınların iş gücü katılımlarının daha da düşük olduğundan da bahsetmek gerekmektedir. Yani kadınların işgücü piyasası yoğunluğunun hizmet sektörüyle karşılaşmaları onların sanayi dallarında geride kalmasına sebep olmaktadır. Bu ise tabii ki gelir oranlarını daha da düşük seviyede tutmuştur. Mesela 1950'li yıllarda kadınların %50'si işgücüne katılımcı olabilmiş ve günümüzde bu rakam %52 düzeyini ancak bulabilmiştir (Koray, 2008: 348). Yine Koray'ın araştırmaları kadınların işgücüne katılımının isteğe göre ya da kültürel ortama göre farklılıklar gösterdiğini ortaya koymuştur.

Aslında kadınların işgücü sektöründe edindiği konumun ya da konumlarının erkeklerle belirli bir şekilde farklılık içermesindeki temel nedenlerden biri kadının seçim yapmaya zorlanmasıdır. Bu seçim "çocuk" yapma ile "işgücünde ilerleme" arasındadır. Bu seçim günümüzde de güncelliği devam ettirmektedir. Günümüzde özellikle özel sektörde bir kadın işe alınırken 3 veya 5 yıl çocuk yapmayacağına dair imza alınmaktadır.

Her ne kadar kadınların hak arayışları 1960'lı yıllardan sonra ortaya çıksa da aslında bu arayışları 19. Yüzyıldan itibaren tarihlendirebiliriz. II. Dünya Savaşı'ndan sonra kadınlar endüstriyel gelişmelere işgücü olarak daha yoğun bir şekilde dahil olmuşlardır. Tabii bu durumu iş olanaklarının çeşitlenmesinin sonuçları olarak da bakabiliriz. Tabii öte yandan II. Dünya Savaşı'nın kadınlara iş olanağı sağladığı da bir gerçektir ancak bu aslında olumlu bir durum değildir çünkü bu durum kadınların ikincil işgücü olduklarının da bir göstergesidir. Ne zaman ki erkek işgücünde eksiklikler görülse veya aksilikler yaşansa kadınlar işgücüne dâhil olmaktadır.

Kadınlara ilgili çıkan diğer yasalar ise şöyledir. 1972 yılında ABD de kadın ve erkek istihdamı konusunda erkeklerle eşitlik getiren bir yasa çıkmıştır (Bock, 2004: 276). 1979 yılında ise ayrımcılığa karşı bir sözleşme ilan edilmiş ve Türkiye bu sözleşmeye 1985 yılında onay vermiştir. Ekonomik olarak kadınlara karşı ayrımcılığın kaldırılmasına dair olan düzenlemenin yürürlüğe girişi 3 Eylül 1981 tarihinde olmuştur (Kapani, 1996: 41). Bu sözleşmenin ardında İnsan Hakları Beyannamesi vardır.

Endüstriyel toplumda kadın haklarında ilerleme görülmüştür. Hatta özellikle hizmet sektörünün bu sürece etkisi daha belirgin bir biçimde gözlemlenmiştir. 1980 sonrası dünya tüketim dünyasıdır ve hizmet sektörü bu dönemin ekonomik motoru olmuştur. Son on yılda kadınların işgücü rakamı 1,1 milyardan 1,2 milyara ulaşmıştır. Örneğin; kadınların işsizlik oranı %6,4 iken erkeklerin ki %5,7'dir ki burada ciddi bir fark kapanması söz konusudur. 2007 yılı verilerine göre dünya genelinde endüstriyel alanda kadın oranları %17 civarında ve Avrupa da kadının tarımdaki istihdamı %7,5 civarındadır (Koray, 2008: 348-351).

Hizmet sektöründe kadın istihdamının artması, sadece işe olan eğilimle ilgili değil aynı zamanda eğitim seviyesindeki artışla da yakından ilgilidir. Ancak sektörel bazdaki bu ilerleyiş hala toplumsal yaşamda kadın erkek ayrımcılığına engel olamamaktadır. Bu olumsuzluk süreci ile kadınlara verilen ücret düşüklüğünün yakından ilgilidir. Pembe yakalı işler olarak adlandırılan bu sektörler kadınların yoğunlaşması anlamına gelmektedir. Kadın ve erkek arasındaki daha net ayrıma sebep olan bu kadın iş sektörü olarak ortaya çıkan bu yeni ekonomi alanıdır. Bunun sebebi ise kadınların hem anne olmak istemeleri hem de ekonomik özgürlüğe sahip olmak istemeleridir. Tabii bunlar ücret ve statü ayrımı ve dengesizliğine neden olmaktadır. Her ne kadar hizmet sektörü kadınlara daha fazla iş olanağı sağlamış olsa da bu durum onları daha nitelikli bir hale getirememiş hatta tam doyum sağlanamadığı için sorunları da beraberinde getirmiştir. Hatta şunu da eklemek gerekir ki tam zamanlı işlerde çalışmak konusunda sorun yaşayan kadınlar bir kriz esnasında da ilk etkilenen kesimler olmaktadır. Çünkü hizmet sektöründe kadının yaptığı bütün işler onun adına ikincil olmakla nitelendirilmektedir.

Ekonomik ve politik anlamda kadınların niceliksel olarak yükselişe geçmesi 1980 sonrasında denk gelmektedir. 1970’li yıllarda meydana gelen yeni politik ve ekonomik, sosyal ve felsefi değişimler özellikle bilişim sektörüyle bilgi temelinde kurulmuştur. Bu değişimlerin hizmet temelli olmasıyla birlikte bu yeni süreç kadınlara dair iş sektörlerini çeşitlenmiştir. Üretimden tüketime doğru bu dönüşüm hizmet sektörünü daha da güçlendirmiştir. Her ne kadar bu tür bir dönüşümle kadınların istihdamı artsa da bu defa da ücret eşitsizliği gibi sorunlar ortaya çıkmıştır. Yalnız şunu unutmamak gerekir ki ücret sorunu o döneme ilişkin genel bir ekonomi problemi idi. İş hayatında kadınlar için artılar da olmuştur tabiki. Zamanla kadınların iş yaşamlarında bazı kolaylıklar öne çıkmıştır. Mesela ebeveyn izni bunlardan bir tanesidir. Çocukların kadın işgücünde bir adım geriden başlanmasına neden olduğu bilinmektedir. Böyle bir süreç iş yaşamında kadınlar için kolaylık yaratacaktır.

Ev işleri kadınlar için ayrı bir sorun teşkil etmektedir. Hem hizmet sektöründe alışmak hem ev işlerine yetişmek imkansızdır. Dolayısıyla kadınlar ev işini ya paylaşmalılar ya da iş yaşamında daha esnek çalışma imkânına kavuşmalıdırlar. Son zamanlarda yapılan çalışmalar erkeklerin ev işlerine daha çok katıldığını gösterse de beklenenin gerisindedirler (Giddens, 2013: 254-260). Kadınların 1980 sonrası ekonomi dünyasında istihdam düzeylerinin artmasındaki nedenlerden birisi de budur. Esnek çalışma ve kadınlar için yarı-zamanlı çalışma onların ev işine bir ek dayanak olarak anlaşılmasından kaynaklanır ki bu perspektif günümüzde de tartışma konusu olmaya devam etmektedir (Castells, 2008: 292). Nihayetinde kadınların 1970’li yıllardan 2010’lu yıllara gelindiğinde istihdam oranlarında büyük bir ilerleme olduğu görülmektedir. Ancak toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda ne derece ilerlem katedildiği hala tartışma konusudur.

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Toplum kadın ve erkeklerden oluşan bir yapıdır ve kendi içinde yazılı yazısız kuralları vardır. Ayrıca her toplumun kendine özgü yapısı ve normları vardır. Biyolojik ve fiziksel olarak birbirinden farklılaşan kadın ve erkek gruplarını, buldukları toplumsal yapı içinde farklılaştığını görmek mümkündür. Her toplum kadın ve erkeğe farklı davranır ve farklı görevler yükler. Ancak hemen hemen tüm toplumlarda genel geçer kadın ve erkeklere atfedilmiş toplumsal cinsiyet rolleri ve beklentiler vardır. Mesela, genellikle “ev işlerini” yürütmesi kadından beklenirken, erkekten “ailenin gelirini” sağlaması istenir (Dökmen,2004). Aslında bir toplumda kadın ve erkeklerin toplumsal hayata katılım biçimi, oranı, görünürlüğü ve temsil biçimi önemli oranda o toplumda geçerli olan toplumsal cinsiyet algısından etkilenir (Ökten, 2009). Bingöl (2014)’e göre bu ayrım kadının aleyhinde birçok eşitsizliğin doğmasında başrolü oynamaktadır. Aslında toplumsal cinsiyet roller ve beklentileri açısından bakıldığında kadın rolünün erkek rolüne nispeten arka planda ve geleneksel bir çerçevede yer alındığını söyleyebiliriz. Toplumun kültürünün bir parçası olarak ortaya çıkan toplumsal cinsiyet, öncelikle farklılaşmaya daha sonra da kadınların toplum içerisinde birçok eşitsizlikle karşılaşmalarına sebep olur.

Kadınların hemen hemen tüm toplumlarda erkeklere nazaran ikinci sırada olduğu, cinsiyetlerine ve cinsiyet rollerine bağlı olarak siyasal, ekonomik, sosyal ve ailevi hayatın her alanında eşitsizliklerle karşılaştığını söylememiz hiç de abartılı olmayacaktır. Teknoloji çağında bile kadınların ikinciliği veya toplumsal yapı içerisindeki yerini hala tartışıyorsak acaba eski zamanlarda kadının toplumdaki yeri ve toplumsal cinsiyet rolleri nelerdi? Bu çalışmada kadının toplumdaki yeri antropolojik olarak ele alınmış ve Paleolitik Çağ’da yaşayan avcı-toplayıcı toplumlardan, Neolitik Dönem’de yerleşik hayata geçen tarım toplumlarından, Endüstrileşmenin etkisinde kalan Kapitalist toplumlardan günümüz toplumlara kadar kadının toplumdaki yeri ele



alınmıştır. Kadının ikinciliği en eski toplumlarda mı ortaya çıkmıştır yoksa kapitalizmin mi etkisi vardır? Bu çalışmada bu dönemlerde kadının yeri alınarak kadının ikinciliğinin nereden kaynaklandığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Yapılan antropolojik araştırmanın sonucunda ilkel olarak nitelendirdiğimiz avcı toplayıcı toplumların aslında en eşitlikçi toplumlar olduğu söylenebilir. Avcı toplayıcı kadının diğer toplum yapılarındaki kadınlara göre daha iyi durumdadır. Çünkü avcı toplayıcılarda sadece iş bölümü vardı ve bu da cinsiyet bazlı değildi. Kadınlar ilk kez ikinciliği tarımın icadıyla birlikte karşılaşmışlardır. Yerleşik hayata geçip mülkiyet kavramının ortaya çıkması kadını ev işlerine yönlendirmiş ve erkeğe göre ikinci planda kalmıştır. Sanayileşmeyle birlikte özgeçmişine kavuşacağını ümit eden kadın daha ha esaret altına alınmış hem iş hayatında az ücretle çalışmış hem de ev işlerine devam etmiştir ki bu kadını daha da yormuştur. Modern çağla ve kazanılan onca kadın haklarına rağmen maalesef günümüz kadını hala eşitsizliklerden kurtulamamıştır. Bunun en güzel örneği de hala çok sayıda kadın üzerine çalışma yapılması ve hala bunun tartışılıyor olmasıdır. Eğer günümüzde kadının erkek cinsiyeti karşısında eşitliği sağlanmış olsaydı bu konular konuşuluyor olmazdı. Kısaca teknoloji veya bilim geliştikçe yani toplumlar geliştikçe ve çağdaşlaştıkça kadının özgür ve eşit olması beklenirken maalesef kadınlar bu seferde farklı sorunlarla karşılaşmaktadır. Kadın yeni haklarla birlikte aslında yeni toplumsal roller de edinmiştir ki bu onları özgeçmişleştirmes tam tersine daha da esaret altına alır.

#### KAYNAKÇA

- Berktaş, F. (2016). *Tek tanrılı dinler karşısında kadın*. Metis Yayınları: İstanbul.
- Bingöl, O. (2014). Toplumsal cinsiyet olgusu ve Türkiye’de kadınlık. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16 (Özel Sayı I), 108-114.
- Brizon, P. (1977). *Emeğin ve emekçinin tarihi*, (Çev. Cemal Süreyya). Onur Yayınları, İstanbul.
- Bock, G. (2004). *Avrupa tarihinde kadınlar*, (Çev. Zehra Aksu Yılmaz). Literatür Yayınları, İstanbul.
- Braidwood, R. J. (2008). *Tarih öncesi insanları*, (Çev. Bilgi Altınok). Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Castells, M. (2008). Enformasyon çağı: Ekonomi, toplum ve kültür, 2. Cilt. *Kimliğin Gücü*, (Çev. Ebru Kılıç). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Childe, V. G. (2006). *Kendini yaratan insan*, (Çev. Filiz Ofluoğlu). Varlık Yayınları.
- Childe, V. G. (2009). *Tarihte neler oldu?*, (Çev. Alâeddin Şenel ve Mete Tunçay). Kırmızı Yayınları.
- Diakov, V. & Kovalev, S. (2014). *İlkçağ tarihi I*, (Çev. Özdemir İnce). Yordam Kitap.
- Dökmen, Z. Y. (2004). *Toplumsal cinsiyet, sosyal psikolojik açıklamalar*. Sistem Yayıncılık.
- Dworkin, D. (2012). *Sınıf mücadelesi*, (Çev. Utku Özmakas). İletişim Yayınları, İstanbul.
- Engels, F. (2009). *Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni*, (Çev. Kenan Somer). Sol Yayınları, 10.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji – Kısa fakat eleştirel bir giriş*, (Çev. Ülgen Yıldız Battal). Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Giddens, A. (2013). *Sosyoloji*, (Çev. Cemal Güzel). Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Goody, J. (2004). *Avrupa’da aile*, (Çev. Serpil Arısoy). Literatür Yayınları, İstanbul.
- Hodder, I. (Ed.), (2010). *Religion in the emergence of civilization*. Cambridge University Press.
- Ilin, M. & Segal, E. (2009). *İnsan nasıl insan oldu*, (Çev. Ahmet Zekerya). Say Yayınları, İstanbul.

- Kapani, M. (1996). *İnsan haklarının uluslararası boyutları*. Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Kolonkaya-Bostancı, N. (2014). *Paleolitik çağ kadınları*. Asistan Kitap, 191-204.
- Koray, M. (2008). *Sosyal politika*, İmge Yayınevi, Ankara.
- Kottak, C. P. (2008). *Antropoloji: İnsan çeşitliliğine bir bakış*, (Çev. Serpil N. Altuntek). Ütopya.
- Kymlicka, W. (2006). *Çağdaş siyaset felsefesine giriş*, (Çev. Ebru Kılıç). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Marshall, G. (2003). *Sosyoloji sözlüğü*, (Çev. Osman Akınhay & Derya Kömürçü). Ankara: Bilim ve Sanat
- Mellaart, J. (1975). *The neolithic of the near east*. Thanos and Hudson Ltd.
- Mies, M. (2012). *Ataerki ve birikim*, (Çev. Yıldız Temurtürkan). Dipnot, Ankara.
- Mitchel, J. & Oakley, A. (1976). *The rights and wrongs of women*, New York: Penguin.
- Ökten, Ş. (2009). Toplumsal cinsiyet ve iktidar: Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin toplumsal cinsiyet düzeni. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/8.
- Simmons, A. H. (2007). *The neolithic revolution in the near east*. The University of Arizona Press.
- Şenel, A. (1982). *İlkel topluluktan uygar topluma*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi.
- Thompson, D. (1998). Kadınlar ve 19. yüzyıl radikal politikası: Yitirilmiş bir boyut, (Editörler: Mitchel, J ve Oakley, A.), *Kadın ve Eşitlik*, (Çev. Fatmagül Berktaş). Pencere Yayınları, İstanbul.
- Zetkin, K., Krupskaya, N., Pieck, W. & Yarkın, I. (1996). *Kadın sorunu üzerine seçme yazılar & Clara Zetkin Üzerine*. İnter Yayınları.

**GÖRME ENGELLİ KADINLARIN SOSYALLEŞMESİNDE YENİ MEDYANIN ROLÜ:  
NETROGRAFİK BİR ÇALIŞMA**

Gülderen Durna  
durnagulderen@gmail.com

**Özet:** İnternetin insan yaşamının hemen her alanına girmesiyle, gündelik hayattaki bağlar sanal ortama aktarılmış ve yüz yüze iletişim yerini, sosyal medya aracılığıyla yürütülen ilişkilere bırakmaya başlamıştır. Farklı coğrafi bölgelerde yaşayan insanların internete kolay ve ucuz bir şekilde ulaşabilmesi onların ortak bir ilgi alanı odağında toplanarak sosyal medya üzerinde sanal cemaatler kurmasına ivme kazandırmıştır. Bu çevrimiçi sanal gruplar her ne kadar sanal topluluk olarak nitelense de topluluk üyeleri gerçek kullanıcılardan oluşmaktadır.

Fotoğraf, görüntü ve müzik gibi sosyal medyada paylaşılan içeriklerin, kullanıcıların tercih ve beğenileri doğrultusunda şekillenmesinde bireyselliğin öne çıktığı görülmektedir. Özmen ve Keskin'e göre sosyal medya, dijital bireyin aidiyet bağlarının inşa edildiği bir mecradır. Dolayısıyla, sosyal medya içerik ve araçlarında, dezavantajlı gruplardan biri olan engelli bireylerin kendilerini temsil edebilme imkânı bulunduğu söylenebilir.

Bu çalışmada, sadece engelli kadınların üye olduğu ve fikir alışverişinde buldukları bir platform olan “Engelli Anneler” topluluğu üzerinden engelli kadınların bir “kadın” veya “anne” olarak duygu, düşünce ve beklentileri incelenmiştir. Fikir, bilgi ve deneyim paylaşma imkânı veren engelli anneler bilgi paylaşım platformuna üye olan engelli kadınların çevrimiçi toplumsallaşmalarının gerçekleşme biçimleri, kendi aralarında bahsettikleri konular ve ilgi alanları mercek altına alınmıştır.

Bu çalışmada, görme engelli kadınların gündelik hayatlarında karşılaştığı imkân ve sorunları sosyal ağlardan biri olan Facebook üzerinde nasıl biçimlendirdikleri netnografi tekniğiyle betimlenmektedir.

Çalışmanın kapsamı, Facebook sosyal paylaşım sitesindeki “Engelli Anneler” platformuna üye olan görme engelli kadınlardan oluşmaktadır. Gönüllü olan topluluk üyeleriyle görüşme sağlanabilmesi ve topluluğun Ekim 2021- Mart 2022 gönderilerinin baz alınması ise çalışmanın sınırlılıkları içerisinde değerlendirilebilir.

“Engelli Anneler” platformunda; Anne ve çocuk sağlığı, çocuk için eğitici etkinlikler, mutfak, yemek pişirme, beyaz eşya ve küçük ev aletleri tercih etme, cilt bakımı ve güzellik, insan ilişkileri gibi gündelik hayatın pek çok alanına yönelik paylaşımlarda bulunduğu tespit edilmiştir. Hamile bir kadının yaşadığı sağlık sorunlarına çözüm bulmak, bebeğine isim önerisi istemek, görme engelli bir annenin çocuğunun beslenmesi için izleyebileceği pratik yöntemler sormak, anne ve çocuğunun toplumda engellilik durumundan ötürü karşılaştığı muamelelerle başa çıkma stratejisi geliştirmek gibi hayatın hemen her alanına ilişkin konuda paylaşımların yapılması, topluluğa çok yönlülük kazandırmaktadır. İhtiyaç doğrultusunda, engelli kimliğinin öne çıkabildiği gibi, annelik ya da kadınlık vasfıyla da fikir ve deneyimlerin topluluk üzerinde hayat bulduğu söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Dijitalleşme, Yeni Medya, Facebook, Görme Engelli Kadın, Netnografi

## THE ROLE OF SOCIAL MEDIA IN SOCIALIZATION OF VISUALLY IMPAIRED WOMEN: THE SAMPLE OF NETNOGRAPHIC STUDY

**Abstract:** With the spread of internet, links in Daily life life have been transferred to virtual environment. Similarly, face to face communication has started to be replaced by interactions on the basis of social media. The fact that people living in different regions can access to internet cheaply and easily has paved a way for establishing digital communities on social media by focusing on a specific interests. Although these online communities have been described as virtual groups, the members of the community consist of real users.

Individuality has been remarkable for shaping the contents such as photos, screen shots and musics shared in social media in relation to the interests and preferences of the users. According to Özmen ve Keskin, social media is the platform in which digital individual's sense of belonging is constructed. Thus; disabled individuals, one of the disadvantaged group, can find the opportunity for representing themselves on social media and contents.

In this study, disabled women's thoughts, emotions and expectations have been investigated through the digital community named "Disabled Mothers" which consists of only disabled women members and share their thoughts. Disabled women's form of socialization on digital platform, their discourse and interests have revealed their way of sharing opinion, experience and information.

In this study, opportunities and problems faced by disabled women in their Daily life have been described by means of the technique of netnography. How they construct their relations through Facebook is the main concern.

The research includes the visually disabled women who are the members of "Disabled Mothers" platform. The study is limited to the voluntary women participants and the posts sent between October 2021 and March 2022.

In this platform; a great number of posts related to Daily life such as the health of mother and child, educational activities for children, cooking, preferring electronic devices, beauty, personal care, human relations have been the main topics and purposes for the way of digital socialization. While the identity of disability may be apparent in some ways, the identity of motherhood or womenhood can appear with thoughts and experiences on the community.

**Keywords:** Digitalization, New Media, Facebook, Visually Disabled Woman, Netnography.

### GİRİŞ

İnternet teknolojisinin geldiği nokta ve son birkaç yılda hızla gelişen sosyal medya araçlarının günlük hayatın hemen her anına tesir edecek şekilde toplum tarafından benimsenmesi;<sup>1</sup> bireylerin iletişim tarzı, alışkanlıkları ve sosyalleşme biçimleri açısından çığır açıcı bir nitelik taşımaktadır. Kentleşmenin yok ettiği organik cemaat anlayışının benzerinin online mecralarda olduğu görülmektedir. Ortak ilgi alanları doğrultusunda online alanlarda toplanan dijital kabile olarak nitelendirilen insan grupları, bir yandan bilgi çağında bilgilenme gereksinimlerini karşılarken, diğer yandan da aidiyet ve kimlik inşasını gerçekleştirme doğrultusunda adım atmıştır. Zaman ve mekan sınırlamasından uzak olan bu dijital gruplar, çoklu etkileşim alanlarının artmasıyla önemli bir işlevsellik de kazanmıştır. Kimlik yönüyle özdeşlik

<sup>1</sup> Kaan Varnalı, Dijital Kabilelerin İzinde, İstanbul: Kapital Medya, 2012, s.7.

kurdukları grupları, anahtar kelimeler üzerinden arama motorları vasıtasıyla ortak sanal mecraları tespit edebilmektedirler. Sanal gerçekliğin vermiş olduğu cesaretle, sosyal dinamikleri deneyimleyebilen dijital kabile mensupları, doğrudan, özgür ve kesintisiz bir iletişim sağlayabilmektedir. İnternet aracılığıyla birbirini tanıyan insanlar, fiziksel bir alanı paylaşmadan ilişkiler kurabilmektedir. Ayrıca, sanal gerçeklik içerisinde birbirine güvenebilen insanların fikir alışverişinde bulunduğu, ticari alışveriş yapabildiği ve farklı konularda itirazların yapılabildiği gözlemlenmektedir. Grup dinamiklerine paralel doğrultuda etkileşimin artması sonucu, gruba dahil olan üyelerin niceliği de artmaktadır. Böylece toplumda görülen küçük grupların bir benzeri, online ortamda oluşturulmuş olmaktadır. Dolayısıyla topluluk kültürünün, topluluk mensuplarının davranış örüntülerinin arka planı, ortak bilinç ve kimlik analizlerinin iletişim mecralarının incelenmesiyle anlaşılabilirliğini belirten Varnalı,<sup>2</sup> sosyal medyayı ana akım bir iletişim aracı olarak nitelendirmektedir. Öte yandan geleneksel kitle iletişim araçlarında edilgen bir konuma oturtulan birey, yeni medya araçları vasıtasıyla aktif özne konumuna yükselmiştir. Engelliler gibi toplumda dezavantajlı grubun kısılmış sesini duyurabilmesinin sosyal medya üzerinde meydana gelen etkileşimlerin sonucu olduğu görülmektedir.

İnternetin insan yaşamının hemen her alanına girmesiyle, gündelik hayattaki bağlar sanal ortama aktarılmış ve yüz yüze iletişim yerini sosyal medya aracılığıyla yürütülen ilişkilere bırakmaya başlamıştır. Farklı coğrafi bölgelerde yaşayan insanların internete kolay ve ucuz bir şekilde ulaşabilmesi, onların ortak bir ilgi alanı odağında toplanarak sosyal medya üzerinde sanal cemaatler kurmasına ivme kazandırmıştır. Bu çevrimiçi sanal gruplar her ne kadar sanal topluluk olarak nitelense de, topluluk üyeleri gerçek kullanıcılardan oluşmaktadır.<sup>3</sup> Altunay'ın da ifade ettiği gibi, 2000'li yılların toplumsallaşma süreciyle geleneksel medyanın ortaya çıkardığı toplumsallaşma yapısından farklılık göstermektedir.<sup>4</sup> Altunay'a (2015) göre Castells'in (2008) ağ toplumu adını verdiği kavram, geleneksel iletişim araçlarının yerine yeni medyanın iletişim imkânlarını gündelik hayatı içerisine eklemeyen ve bunu bir alışkanlık haline getiren bir topluma tekabül etmektedir. Geleneksel medya döneminde insanlar toplumsallaşma sürecini kendisi sürdürebilirken, yeni medyanın iletişimi yönlendirmesiyle, sosyalleşme süreçleri farklı görünüm kazanmıştır. Sosyalleşme sürecini incelemeyen önce kavramı tanımlamak yerinde olacaktır. Toplumsallaşmanın farklı tanımları yapılmaktadır. Toplumsallaşma, bireylerin, toplumun bir parçası haline gelebilmek için uygun tutum ve davranışları geliştirme süreci olarak tanımlanabilir. Toplumsallaşma sürecinde kişiliğini kazanan birey, hem toplumsal çevreye hazırlanır, hem de toplumla bütünleşmesi sağlanır. İletişimi; bilgi, tutum ve davranışların aktarılması olarak tanımlayan Aziz'e<sup>5</sup> göre, karşı taraftaki bireyin toplumsallaşması ve mesajla eğitiminin amaçlanması iletişimle eşdeğer bir nitelik taşımaktadır. Diğer bir ifadeyle birey, iletişim vasıtasıyla sosyalleşir. Çocuğun dünyaya geldikten sonra sosyalleştiği ilk ortam ailesidir. İletişimle çocuğa yeni bilgiler aktarılarak, toplum norm ve değerlerine uygun bireyler yetiştirilir. Çocuğun toplumsallaşmasını sağlayan diğer bir etmen de çocuğun yaşıt grubudur. Aile ve oyun arkadaşları çevresinde sözlü ya da sözsüz iletişim kullanan çocuk, okul dönemine geldiğinde iletişim biçimini de değiştirerek çocuğa yazılı iletişim becerisi kazandırılır. Aziz, İş yaşamı, sosyal etkinliklere katılma ve evlilik gibi olguları ikincil grup toplumsallaştırma etmenleri olarak

<sup>2</sup> Varnalı, a.g.e., s. 8

<sup>3</sup> Frankel and Siang, 1999, 5 akt., Tuğba Özbölük, Postmodern Tüketici Kabileler ve Sanal Topluluklar: Netnografik Bir Çalışma, Doktora Tezi, Kayseri, EÜSBE, 2015, s.38.

<sup>4</sup> Altunay, a.g.m.

<sup>5</sup> Aysel Aziz, İletişime Giriş, İstanbul: Hiperlink Yayınları, 5. Baskı, 2016, s.55

sınıflandırır<sup>6</sup> Teknolojik gelişmeyle yaygın olarak kullanılan sinema, televizyon, radyo, gazete, kitap ve dergi gibi klasik bir boyut kazanan iletişim kalıplarının yanı sıra internetin kendine has iletişim kalıpları olduğu söylenebilir. Altunay, sosyologların toplumsallaşma süreçlerini, birincil ve ikincil olmak üzere iki şekilde incelediklerini belirtir.<sup>7</sup> Birincil toplumsallaşma, anne karnında başlayarak ileri çocukluk dönemine kadar sürer. Toplum içerisinde geliştirdiği farklı roller ve davranış biçimlerini aile ve okul vasıtasıyla edinir. İkincil toplumsallaşma sürecinde ise, bireylerin toplumdaki yerinin pekişmesini sağlayan kurumsal alt dünyalar içselleştirilir. Özel'in de belirttiği gibi; "etkileşim, asenkron iletişim ve kişiselleştirme" gibi yeni medya dinamikleri, kullanıcıları üreten tüketicilere dönüştürmüştür.<sup>8</sup> Diğer bir ifadeyle, Kullanıcısına, etkileşimli bir iletişim ortamı sunan sosyal ağlar, içeriğin kullanıcılar tarafından oluşturulabileceği bir ortam da hazırlar. Toplulukların bir araya gelmesiyle oluşturulan sosyal paylaşım ağlarının birey eksenli bir yapıya sahip olması dikkat çekmektedir. Fotoğraf, görüntü ve müzik gibi sosyal medyada paylaşılan içeriklerin, kullanıcıların tercih ve beğenileri doğrultusunda şekillenmesinde bireyselliğin öne çıktığı görülmektedir. Özmen ve Keskin'e göre sosyal medya, dijital bireyin aidiyet bağlarının inşa edildiği bir mecradır.<sup>9</sup> Dolayısıyla, sosyal medya içerik ve araçlarında, dezavantajlı gruplardan biri olan engelli bireylerin kendilerini temsil edebilme imkânı bulunduğu söylenebilir. Güdücü'ye göre, internetin insanı mutlu kılan yanı, katılımcıların kendi tercih ettikleri insan ve gruplarla ortak ilgi alanları çevresinde sosyalleşme olanağı bulabilmesidir.<sup>10</sup> Bu doğrultuda; facebook, twitter, youtube, instagram ve whatsapp gibi sosyal paylaşım ağları kullanıldığı görülmektedir. Özbölük'ün de ifade ettiği gibi sanal topluluklar; ait olmanın, bilginin ve duygusal desteğin mekanı haline gelmiştir.<sup>11</sup> Gündelik yaşam pratiklerini topluluğun diğer üyelerine danışan kullanıcılar, başkalarından bir şeyler öğrenme, onlarla duygularını ve düşüncelerini paylaşma, tek başına gerçekleştiremeyeceği hedeflerini başkalarının yardımıyla gerçekleştirebilmek için topluluğa üye olurlar. Shang, Chen ve Liao'nun da, vurguladığı gibi, insanlar, topluluklara başkalarının deneyimlerini öğrenmek ya da bilgi edinmek amacıyla katılmaktadır<sup>12</sup> Ayrıca, üyelerin topluluklara katılmalarındaki ana etkenin bilgi arama olduğunu tespit etmişlerdir. Hagel ve Armstrong dört tip sanal topluluktan bahseder. Bunlar; ortak ilgilerin paylaşıldığı ortak ilgi grupları, sosyal ilişkilerin geliştirildiği ilişki toplulukları, ticari eylemlerin gerçekleştirildiği işlem toplulukları ve yeni kimliklerin keşfedildiği fantezi topluluklarıdır.<sup>13</sup> Çalışmada incelenen "engelli anneler bilgi paylaşım platformu" grubunun bu dört niteliği de taşıdığı söylenebilir. Topluluğa üye olan bireylerin, ilgi alanları doğrultusunda bilgi ve deneyimlerini paylaşabilmesi bakımından ilgi grubu olduğu belirtilebilir. Engel durumlarına dair yaşam tecrübelerini paylaşmalarıyla ilişki grubu boyutu kazanmaktadır. Kullandıkları ticari ürünlerin de pazarlanabilmesi ve tavsiye edilebilmesi açısından da ticari bir topluluğa dönüşür. Bireylerin grup dinamikleri üzerinden gerek kendi kimliklerini gerekse topluluk üyelerini

<sup>6</sup> Azziz, a.g.e., s. 57

<sup>7</sup> Altunay, a.g.m., s. 410.

<sup>8</sup> Sedat Özel, "Yeni Medya Çağında Radyoların Dönüşümü", Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi , (22) , 168-189 . DOI: 10.31123/akil.441962

<sup>9</sup> Seçkin Özmen ve Savaş Keskin, "Sosyal Medyada Öz-Temsil ve Ötekiliğin 'Öteki Boyutu': 'Karikateist' Toplumsalı Üzerine İnceleme", Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD) , 2018, 4 (2),

533-558 . Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/intjcss/issue/41864/500926>.

<sup>10</sup> Burcu Güdücü, Bir Kamusal Alan Olarak İnternet Kullanımı, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2006, s.77.

<sup>11</sup> Özbölük, a.g.m., s.54

<sup>12</sup> Chen ve Liao'nun da (2006, Akt., Özbölük, a.g.m., s.56)

<sup>13</sup> Hagel ve Armstrong, 1996, s.134, akt., Özbölük, a.g.m, s.75

anlamlandırması bu yönüyle de fantezi grubu olarak nitelendirilebilir. Sonuç olarak, Kaye'nin de belirttiği gibi, internet kullanımının gerekçeleri; "eğlence, kaçış, zaman geçirme ve sosyal etkileşim, bilgi, merak ve rehberlik" gereksinimlerinin karşılanması<sup>14</sup> olarak özetlenebilir.

Sosyal medyanın etki alanını genişletmesiyle, literatürde yapılan çalışmaların da arttığı görülmektedir.

Konumuzla alakalı dikkat çeken araştırmalar şu şekildedir:

Eyüp Satı'nın "Yeni Medya ve Sosyalleşme" yüksek lisans çalışmasında, sosyal paylaşım sitelerinin sosyalleşme ile olan ilişkisi, kullanımlar ve doyumlar yaklaşımı bağlamında ele alınmıştır.<sup>15</sup> Çalışma, yeni medya alanına teorik bir çerçeveden bakmaktadır. Alper Altunay'ın "Bir Sosyalleşme Aracı Olarak Yeni Medya" başlıklı makalesinde, yeni medya ve sosyalleşme ilişkisi, literatürde yürütülen tartışmalar ışığında kavramsal düzlemde tartışılmaktadır.

Sahaya yönelik çalışmalar incelendiğinde ise, kronik hastalar, üniversite öğrencileri, meslek lisesi öğrencileri, gençler ve çocukların sosyal medya kullanımlarına ilişkin gerek nicel gerekse nitel yöntemler kullanılarak araştırmaların yapıldığı görülmektedir.

Yakup Yılmaz'ın "Sosyal Medya Kullanımı: Görme Engelli Kullanıcıların Deneyimleri" çalışmasında, sosyo demografik özelliklerine göre görme engelli bireylerin internet ve sosyal medya kullanım alışkanlıklarını betimsel tarama modeliyle resmetmeyi amaçlamaktadır. Çalışma neticesinde görme engelli bireylerin sosyal medya kullanım sıklığı, amaçları ve paylaşımlarının diğer kullanıcılarla benzerliği tespit edilmiştir. Diğer yandan bu çalışmaya ek olarak, yaptığımız araştırma sonucunda görme engelli sosyal medya kullanıcıların kendine özgü bir söylem biçimi olduğu da açığa çıkarılmıştır. Çalışma, elde edilen nicel verilerle alana katkı olmuştur. Öte yandan, AIDS'li kadınlar, kanserli hastalar, siyasi parti ve liderlere yönelik netnografik çalışmalara rastlanırken, dezavantajlı gruplardan biri olan görme engelliler özelinde engellilere yönelik netnografik bir araştırmanın eksikliği, bu çalışmanın gerçekleştirilmesindeki temel motivasyonu oluşturmaktadır. Böylelikle, literatüre ufak da olsa bir katkı sağlama amaçlanmaktadır.

Çalışmanın kapsamı, Facebook sosyal paylaşım sitesindeki "Engelli Anneler" platformuna üye olan görme engelli kadınlardan oluşmaktadır. Gönüllü olan topluluk üyeleriyle görüşme sağlanabilmesi ve topluluğun 6 aylık gönderilerinin baz alınması ise çalışmanın sınırlılıkları içerisinde değerlendirilebilir.

### YÖNTEM

Bu çalışmada, sadece engelli kadınların üye olduğu ve fikir alışverişinde buldukları bir platform olan "Engelli Anneler" topluluğu üzerinden engelli kadınların bir "kadın" veya "anne" olarak duygu, düşünce ve beklentileri incelenmiştir. Fikir, bilgi ve deneyim paylaşma imkanı veren engelli anneler bilgi paylaşım platformuna üye olan engelli kadınların çevrimiçi toplumsallaşmalarının gerçekleşme biçimleri, kendi aralarında bahsettikleri konular ve ilgi alanları mercek altına alınmıştır.

Bu çalışmada, görme engelli kadınların gündelik hayatlarında karşılaştığı imkan ve sorunları sosyal ağlardan biri olan Facebook üzerinde nasıl biçimlendirdikleri netnografi tekniğiyle betimlenmektedir. Tekniğin mucidi Robert Kozinets'e göre netnografi, internet etnografisidir.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Kaye 2005, Akt., Gökçen Biliciler, Sosyal Medya Kullanımını Yönlendiren Motivasyonel Etkenler: Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı Çerçevesinden Sosyal Medya Kullanıcıları Üzerine Bir İnceleme, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 2018, s.39

<sup>15</sup> Eyüp Satı, Yeni Medya ve Sosyalleşme, Yüksek Lisans Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi SBE, 2011.

<sup>16</sup> Varnalı, 2012, s.37.

Varnalı'ya göre, netnografi tekniği, dijital ortamda etkileşimde bulunan oluşumların; gerçek, samimi ve işlevsel topluluklar olduğu anlayışına dayanmaktadır.<sup>17</sup>

Varnalı'nın da belirttiği gibi; gruba özgü tabirler, ikonik görüntüler, ifade biçimleri, tepkiler ve kısaltmalar gibi bilgiler online topluluklar tarafından üretilen içerikte mevcuttur.<sup>18</sup> Bu içerikler gerektiği şekilde tespit edilip değerlendirilebilirse, etnografin fiziksel ortamda ciddi bir zaman geçirecek elde edebileceği veriler, netnografi tekniğiyle elde edilebilir. Online etkileşim verisi, etnografa hazır sunulmuş bir not defterine benzetilmektedir. Bu not defterini inceleyen araştırmacı; topluluğun kültürü, davranış biçimleri ve grup dinamikleri hakkında bilgi edinebilir.

Netnografi, beş aşamalı bir tekniktir. İlk aşamayı, giriş ve araştırmanın planlanması oluşturmaktadır. Bu doğrultuda, araştırmaya ilişkin sorular oluşturulmuştur. Ayrıca, araştırma kapsamına alınacak online topluluklar da, anahtar sözcük üzerinden aranarak örneklem seçimi yapılmıştır. Facebook üzerinden “engelli” anahtar sözcüğüyle arama yapılmış olup, örneklem kapsamına “engelli anneler bilgi paylaşım” grubu dahil edilmiştir. İkinci aşama, veri toplama. Diğer bir ifadeyle; incelenen online toplulukların internet ortamında oluşturdukları tüm metin, ses, grafik ve görseller kaydedilir. Bu bağlamda Ekim, Kasım, Aralık 2021 ve Ocak, Şubat, Mart 2022 tarihlerinde “engelli anneler bilgi paylaşım platformunda grup üyelerinin paylaşımları, araştırmacının gözlemleri ve telefonla gerçekleştirilen görüşmelerin transkriptleri kaydedilmiştir. Gerçek profille gruba katılan araştırmacı, süreçlere dahil olmadan grubu takip ederek katılımsız gözlem yapmıştır. Çalışma hakkında bilgilendirilen grup üyelerinden gönüllü olan 10 kişiyle görüşme yapılmıştır. Telefon görüşmeleri ortalama yarım saat sürmüştür. Görüşmenin telefonla yapılması, farklı illerde yaşayan bireylerin katılımını sağlamıştır. Diğer bir ifadeyle, hem araştırmacı hem de katılımcılar açısından mekân sınırlaması ortadan kalkmış ve erişilebilirlik bağlamında muhtemel sorunların önüne geçilmiştir. Çalışmaya katkı veren bireyler; bekar, evli, evli ve çocuklu engelli kadınlardan oluşmaktadır. Ayrıca ev hanımı gibi çalışmayan kadınlarla görüşme sağlanmakla birlikte memur, öğretmen ve avukat gibi sosyal ve ekonomik alana aktif katılan bireyler de çalışma kapsamına dahil edilmiştir. Böylelikle, evreni temsil edebilecek bir örneklem elde etme amaçlanmıştır. Üçüncü aşama, verilerin analizi ve yorumlanmasıdır. Kodlanan bilgiler sınıflandırılarak karşılaştırılmıştır. Dördüncü aşama, araştırmanın etiğidir. Dolayısıyla, Messenger uygulamasıyla ilk defa iletişime geçilen katılımcılara, öncelikle çalışma hakkında bilgi verilmiştir. Görüşme dahilinde bireylere, isimlerinin kullanılmayacağı bilgisi verilerek kendilerini daha rahat ifade edebilmeleri sağlanmıştır. Araştırmanın güvenilirliği; analiz süreci, araştırılan konu ve incelenen grubun kültürüne olan hâkimiyete bağlıdır.<sup>19</sup> Araştırmacının görme engelli biri olarak grubu takip etmesi, topluluğun kültürüne hâkimiyeti de beraberinde getirmektedir. Böylelikle çalışmanın güvenilirliğinin artacağı düşünülmektedir. Son aşama ise üye kontrolleridir. Araştırmanın çıkarımlarının doğruluğunu kontrol edebilmek için, grup üyeleriyle çalışma paylaşılarak görüş alınmalıdır.

### Bulgular

“Engelli Anneler” platformunda; Anne ve çocuk sağlığı, çocuk için eğitici etkinlikler, mutfak, yemek pişirme, beyaz eşya ve küçük ev aletleri tercih etme, cilt bakımı ve güzellik, insan ilişkileri gibi gündelik hayatın pek çok alanına yönelik paylaşımlarda bulunduğu tespit edilmiştir.

<sup>17</sup> Varnalı, a.g.e., s.9.

<sup>18</sup> Varnalı, a.g.e., s.27.

<sup>19</sup> Varnalı, a.g.e., s.33.



Sosyal medya bazı katılımcılar için canı sıkıldığı zaman oyalandığı kimi katılımcıların ise bilgi alışverişinde bulunduğu sanal bir mecradır. Facebook'ta “Engelli Anneler “ grubunda neler paylaşıldığına bakan 1 numaralı katılımcı, bilgi edinebildiği için grubu sevdiğini belirtmiştir. Bu grup haricinde facebook gibi sosyal ağlar üzerinden yapılan fotoğraf ve durum paylaşımlarını yapay olarak şu sözleriyle değerlendirmiştir: “Mesela, evlilik yıldönümü olan insanlar, abartılı paylaşımlarda bulunuyorlar. Sırf insanlara gösteriş yapmak için böyle davranıyorlar. Hâlbuki o ailelerin kendi aralarında kavgalı olduklarını biliyorum.”. Evli ve bir kız çocuğu olan katılımcının üye olduğu diğer gruplar ise salt engellilere ilişkin topluluklar olmayıp; bebek, yemek ve gelinlerle ilgili paylaşımların yapıldığı platformlardan oluşmaktadır.

Dolayısıyla, içinde bulunduğu engellilik durumu, hayatının merkezinde bulunmayan bireyin, sosyal ağ topluluklarını tercih etmesinin; kadın, anne, eş olma gibi toplumsal rollerle ilişkilendirilebileceği söylenebilir. Öte yandan, morali bozuk olduğunda, problemiyle ilgili grup üyelerinin fikir ve deneyimlerinden yararlanmak için paylaşımlarda bulunduğunu belirten 1 numaralı katılımcı, kendisi gibi engelli olan bireylerle birbirlerini daha iyi anladıklarını düşünmektedir. Yakın çevresinin; eşi ve kendisinin engelli olduğu için kardeşlerinin evlenmesinin önünde engel teşkil edeceğine dair yorumlar duyan katılımcı, bu üzüntüsünü grup üyeleriyle paylaşmıştır. Grup üyeleri ise “biz” ve “öteki” ayırımına giderek, bu şekilde yapılan yorumları cahillik olarak değerlendirmiştir. Ayrıca, topluluk üyelerinin kendi tecrübelerinden hareketle kişiye psikolojik destek sağladığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bireyin kendisine benzer psikolojik ve sosyal sorunları deneyimleyen bireylerin paylaşımlarının bir nevi terapi niteliği taşıdığı söylenebilir.

Ayrıca, bu tür bir gönderiye çok sayıda yorum yapılması ve benzer tecrübelerin dile getirilmesinin, Engelli bireyin kendisiyle özdeşlik kurduğu kimselerle bir araya gelme olasılığını da artırdığı görülmektedir. Benzer düşünceleri ise 2 numaralı katılımcı şu sözlerle dile getirmektedir: “Facebook doğru şekilde kullanılırsa, bizim erişimimiz için çok güzel. Hepimizin birbirinden öğreneceği çok şey var. O yüzden sosyal medya benim için bulunmaz bir nimet. Kafamıza takılan bir şey olduğu zaman en azından kendimiz araştırabiliyoruz. Farklı kaynaklara ulaşabiliyoruz. Yaşım gereği bu tür şeylere ulaşmak çok güzel. Görme engelli olarak da erişilebilir olması çok güzel. Kendimiz gibi yaşayan arkadaşlarımıza ulaşabiliyor, onlarla iletişim kurabiliyoruz.”. Sonradan görüşünü kaybeden 42 yaşındaki bu katılımcının, engelinin üstesinden gelerek gündelik yaşantısına kolaylıkla devam etmesi, sosyal medyanın etkin bir şekilde kullanılmasıyla ilişkilendirilebilir. Öte yandan, az sayıda engelli gruplarına üye olduğunu ifade eden 2 numaralı katılımcı; kendi ilgi alanı çerçevesinde sağlık, doğal beslenme ve bitkilere dair paylaşımların yapıldığı toplulukları tercih ettiğini söylemiştir. Bitkisel ürünün temsilciliğini üstlenen bu katılımcının geniş bir kitleye ulaşarak kimyasal maddelerin zararları hususunda toplumu bilinçlendirme gayesi, kişinin sosyal medyayı etkin bir şekilde kullanma güdüsünün oluştuğuna işaret etmektedir. Grup üyelerinin temizlik ve kişisel bakıma ilişkin sorularına yanıt vererek network ekibine temsilci kazandığı tespit edilen bu katılımcı, söz konusu platformu sadece sosyal değil ekonomik amaçlarla da kullanmaktadır. Grup üyelerinin ihtiyaç ve taleplerini karşılayarak kazanç elde eden network firması lideri katılımcı, hem memurluk görevini icra etmekte hem de kendisine ek gelir kazanmaktadır. Dolayısıyla bu tür dijital mecraların kişiyi sosyalleştirmenin yanı sıra ona bir gelir kapısı sunduğunu da ifade etmek mümkündür.

Gündelik yaşamın önemli bir parçası haline gelen sosyal medya araçlarından biri olan Facebook ile bireyler, kendilerini sunma ve onaylatma sürecinde çeşitli davranış kalıpları

geliştirmektedir.<sup>20</sup> Sosyal medya üzerinde etkileşim halinde olan bireyler, benliklerinin kabul edilmesini arzular. Bu noktada işbirliği ve ilişki grupları, benliğine ters düşen durumlarda çatışma gruplarına dönüşebilmektedir.

Gündelik hayatta mensubu olunan herhangi bir grup içerisinde bütünleşmenin ve birlikteliğin yaşanabilmesi kadar çatışmalarla da karşılaşılabilir. Diğer bir ifadeyle, toplumsal gerçeklik içinde deneyimlenen grup dinamiklerinin benzer bir yansıması, sosyal paylaşım ağlarında oluşturulan topluluklarda da görülebilmektedir. Söz konusu durumu 5 numaralı katılımcı şöyle dile getirmektedir: “Grup paylaşımlarında grup yöneticisiyle takıştık. Grubu çok seviyordum. Soru soruyordum ya da deneyimlerimi paylaşıyordum. Yorumları dikkate almıyorlar, eleştiri modundalar. Çok da girmiyorum açıkçası. Dikkat çeken iletiler olduğunda, benim yorumuma ihtiyaç gerektiğinde gruba giriyorum. Adminler taraflı. Benim ersa ekibim de sorunlar yaşayınca, gruptan çekildi.” Bu katılımcının ifadeleri, mutlak olumlu paylaşımların olmadığını kanıtlar niteliktedir. Marka yanlılığının grup içi kırılmalara da yol açabileceği söylenebilir. Benzer tartışmaların topluluğa yöneltilen soruların üyeler tarafından küçümsenmesi nedeniyle ortaya çıktığı anlaşılmıştır. Grup yöneticilerinden biri ise gergin grup ortamını gönderiye yaptığı şu yanıtla yatıştırmaya çalışmaktadır: “Sevgili arkadaşlar. Hepiniz bir şeyleri yaparsınız veya yapamazsınız. Kimimiz erken öğrenir, kimimiz geç. Kimi denemekten hiç korkmaz, kimi tedirgin olur. Zaten herkes her şeyi aynı zamanda, aynı şekilde yapsaydı hayat gerçekten çekilmez olur herkes birbirinin aynı olurdu. Lütfen zor kolay demeyelim. Bütün sorular sorulabilir, cevap vermek için burada değil miyiz veya sorup öğrenmek için de burada değil miyiz? Niyetim konuyu uzatmak değil. Bununda altını çizmek isterim”. Böylece, sorduğu sorularla grup içerisinde yadırganan bireyin kırgınlığı giderilmekte ve engelinden dolayı bir sorununu grupta paylaşmaktan çekinebilecek içe dönük bireylerin soru sorması teşvik edilmektedir.

Sosyal medya kullanımının, bireyin çalışma yaşamında karşılaşabileceği muhtemel sorunlara da çözüm getirebildiği tespit edilmiştir. Adliyede santral memuru olarak görev yapan 3 numaralı katılımcı, il dışı aramaların sıkça yapıldığı kurumda telefon numaralarına erişme noktasında Google arama motorundan faydalandığını ifade etmiştir. Kendisi için büyük bir sorun haline gelebilecek bu durum, internetin işlevsel bir şekilde kullanılmasıyla çözüme kavuşmuştur. Engelli bireyin teknolojiyi etkin bir şekilde kullanabilmesi, toplumdaki diğer fertlerin önyargılarının kırılmasını da sağlayabilmektedir. ”Engelli Anneler” topluluğunun görme engelli kadınlar için işlevselliğine katılımcı şu şekilde dikkat çekmektedir:” Engelli Anneler grubunu, biz görme engelliler için ev işleri olsun, mutfak işleri olsun, neler yapabileceğimize dair takip ediyorum ve çok fazla şey öğreniyorum, bilmediğim şeyleri soruyorum. Görme engelli olduğumuz için farklı gereksinimlerimiz olabiliyor. Grupta da farklı çözümler üretilebiliyor.”

Sosyal medyanın bilgi alışverişini sağlaması gibi olumlu değerlendirmelerle karşılaşıldığı gibi, mecranın olumsuz yönlerine dikkat çeken katılımcılar olmuştur. 4 numaralı katılımcı; sağlık, çocuk, beslenme, tıp gibi ilgi alanları ışığında sosyal medyanın bilgi akışını sağlayan boyutuna temas ederken, aynı zaman da sosyal medyanın insanların ruh sağlığını ve aile yaşantısını olumsuz yönde etkilediğini şöyle dile getirmiştir: “Sosyal medyanın insanları bunalıma soktuğunu düşünüyorum çünkü insanlar daha evhamlı hale geliyor. Mesela ben kendimde de bunu görüyorum. Her şeyi araştırıp okumak, insanda takıntı yapıyor. İnsanların komşuluk ve eş ilişkilerinin de kötü olduğunu düşünüyorum. Orada herkes ne yaptığını yapmadığını paylaşıyor ve kendi evliliğinde de aynı şeyin olmasını bekliyor. Ben bunu kendimde

<sup>20</sup> Koç, Merve (2017). Dramaturjik Teori Çerçevesinde Sosyal Medyada Engelli Bireylerin Benlik Sunumu, Selçuk İletişim, 10 (1) , 262-281 . DOI: 10.18094/josc.305124.

görmüyorum ama başkalarında gözlemliyorum. Onun kocası çiçek almış, sen niye alamadın mesela. Bence aile içi büyük sorun oluyor. Ayrıca çok samimiyetsiz. Oradaki ilişkilerin çok sanal olduğunu düşünüyorum zaten ama samimiyet namına hiçbir şey yok. Herkes birbirine canım diyor. Orada herkes mutlu. Huzursuzluk yok. Herkes kendini mutluymuş gibi gösteriyor ama insanlar mutlu değil.” Dolayısıyla, gündelik yaşamların sanal gerçeklikler üzerinden üretilmeye başlandığı iddia edilebilir. Sosyal medyanın olumsuz yönlerinden birine temas eden 7 numaralı katılımcı, arkadaşlık ilişkilerinin inşa edilmesinde, bu platformu sağlıklı bulmamaktadır. Sosyal ilişkilerin sosyal medya üzerinden yürütülmesine karşıyım çünkü art niyetli insanların çok fazla olduğunu düşünüyorum. Hiç tanımadığım bir kişinin beni eklemesi hiç hoş bir durum değil. Özellikle karşı cinsin beni eklemesini herhangi bir olumlu yaklaşımım yok. Önce yüz yüze tanışıp sonra sosyal medyadan eklenebilir.” Diyen katılımcının sosyal medyayı tecrübe ve düşünce paylaşımı bakımından da faydalı bulduğu anlaşılmaktadır. Nihai olarak katılımcıların facebook özelinde sosyal medyayı bilgi edinmek, gruba katkı sağlamak ve kendisiyle benzer engeli olan bireylerin deneyimlerine ve görüşlerine başvurmak amacıyla kullandığı tespit edilmiştir.

Topluluğa üye olan bireylerin iletişimlerinin salt facebook ağında sınırlı kalmadığı görülmüştür. Facebook'ta “Engelli Anneler” topluluğuna dahil olan kimselerin daha hızlı ve etkin bir şekilde haberleşmek adına whatsapp üzerinde örgütlendiği görülmüştür. Grup gönderisinde whatsapp grubu kurulacağına dair duyuru yapılması üzerine, ilgi alanına hitap eden üyeler, facebook haricinde alt gruplar da meydana getirebilmektedir. Örneğin; örgü örmeyi seven, bilen ve paylaşımlarda bulunabilecek kişilerden müteşekkil bir “Marifetli Kadınlar” grubunun oluşturulması, “Engelli Anneler” aracılığıyla sağlanmıştır. Böylelikle, katılımcıların da vurguladığı gibi, görme engelli olan bireyler, whatsapp üzerinden sesli mesaj bırakıp, birbirinin mesajlarına daha hızlı yanıt verebilmektedir. Ayrıca, telefon numaralarının görünür olma ve bireylerin sesinin duyulabilme durumunun, whatsapp gruplarını sanallıktan gerçekliğe taşıyarak daha güvenilir bir ortam sunduğu belirtilmiştir.

Topluluk üyelerinin söyleminin konuşulan konuya ve bireylerin birbirini daha önceden tanıyor olmasına göre değişkenlik gösterdiği anlaşılmıştır. Gönderilerde “kızlar, hanımlar, kadınlar, siz” gibi farklı nitelermelerde bulunulmuştur. Üyelerin birbirini gündelik hayatta tanıyıp tanımaması ve paylaşılan konunun içeriğinin, kullanıcıların birbirine hitap şeklini (samimi/resmi) etkilediği anlaşılmıştır. Örneğin; görme engellilerin; eğitim, iş ve gündelik yaşamlarında dışlayıcı, önyargılı, bilinçsiz tutum ve davranışlara maruz kalması hususunda yaptığı duygusal paylaşımların grup üyeleri içerisinde daha samimi ve içten bir şekilde karşılanarak, göndericiye karşı kucaklayıcı bir tutum geliştirildiği görülmüştür. Öte yandan, iş yaşamı ve eğitim hayatına dair yapılan paylaşımlarda daha resmi bir söylemin kullanıldığı açığa çıkarılmıştır.

Topluluk üyelerinin tamamının anne olmaması, paylaşımların salt çocuk ve anneler üzerine olmadığına işaret etmektedir. Bu doğrultuda, paylaşımlar, iki şekilde sınıflandırılabilir: engellilerin her türlü alana dair erişilebilirlik sorunlarının paylaşıldığı “engelli birey” kimliğinin ağır bastığı gönderilerdir. İkincisi ise, engelli bireylerin çocuklarıyla iletişim kurma, onlarla etkinlik yapma, oyun oynama, okuma-yazma öğretme ve sosyal çevrenin önyargılarıyla başa çıkma gibi anne ve kadın olma üzerine yoğunlaşan paylaşımlardan müteşekkil “engelli anne” kimliğinin öne çıktığı boyuttur. Görme engelli bekar kadınların çoğunlukla yemek pişirme, erişilebilir beyaz eşya ve mutfak aleti alma, güzellik ve bakım konularında grupla etkileşime girdiği görülmektedir. Ayrıca, konuyla ilgili uzmanlığı olan kişilerin mevzu hakkında görüş belirtebildiği de tespit edilmiştir. Örneğin, anaokuluna giden çocuğuna harfleri etkin bir şekilde öğretebilmesine yarayabilecek bir uygulama tavsiyesi isteyen annenin gönderisine karşılık bir kullanıcı, kendisinin anne olmadığını fakat bir öğretmen olarak okula gitmeden çocuğun okuma

yazma öğrenmesini doğru bulmadığını belirtmiştir. Benzer şekilde; çocukların dikkat eksikliğine karşı geliştirilebilecek yöntem ve oyunların yaşa göre paylaşıldığı gönderide, uzmanlık bilgisinin ağır bastığı görülmektedir. Dolayısıyla, toplumsal rollerin getirdiği deneyimlerin yanı sıra uzmanlık bilgisinin de grup içerisinde öne çıktığı ifade edilebilir.

### Sonuç

Hamile bir kadının yaşadığı sağlık sorunlarına çözüm bulmak, bebeğine isim önerisi istemek, görme engelli bir annenin çocuğunun beslenmesi için izleyebileceği pratik yöntemler sormak, anne ve çocuğunun toplumda engellilik durumundan ötürü karşılaştığı muamelelerle başa çıkma stratejisi geliştirmek gibi hayatın hemen her alanına ilişkin konuda paylaşımların yapılması, topluluğa çok yönlülük kazandırmaktadır. İhtiyaç doğrultusunda, engelli kimliğinin öne çıkabildiği gibi, annelik ya da kadınlık vasfıyla da fikir ve deneyimlerin topluluk üzerinde hayat bulduğu söylenebilir. Bilgi toplumu olmanın getirdiği yoğun bilgi akışından engellilerin de etkilendiği savunulabilir. Bu doğrultuda; gündemden haberdar olmak, arkadaşlarını takip etmek, akrabalarıyla iletişim kurmak, insanlara ortak ilgi alanlarında yardımcı olmak, sorunlarını paylaşarak kendisi gibi engelli olan bireylerden fikir ve destek almak amacıyla; facebook, whatsapp ve twitter özelinde sosyal medya araçlarından istifade edilerek kişisel gelişime katkı sağlanmaktadır. Toplumda dışlayıcı ve önyargılı tutum ve davranışlarla karşılaşan bireylerin, topluluk içerisinde “biz” ve “öteki” ayırımına gittiği ifade edilebilir. Öte yandan, engeli bireylerin salt engellilere yönelik topluluklara üye olduğunu ve salt engellilerle iletişim içerisinde olduğunu söylemek, kısıtlı bir bakış olacaktır. Dolayısıyla, engelli bireylerin, engel durumlarından ötürü gündelik, eğitim, sağlık, iş ve ev yaşantısında deneyimlediği imkan ve sınırlılıkları, kendisiyle benzerlik gösteren bireylerle paylaşması, topluluğun ilgi ve ilişki grubu olma boyutuna dikkat çekmektedir. Görme engelli bireylerin “körcül” olarak nitelendirdikleri beyaz eşya ve mutfak aleti, tartı ve ateş ölçer gibi araçların erişilebilirliğinin bu tür topluluk vasıtasıyla araştırılması doğal görünmektedir. Bu durum, görme engellilerin kendi içerisine kapalı bir grup olduğunu ifade etmeyebilir. Netice itibariyle, engel durumundan hasıl olan birtakım gereksinimler sonucu ortaya çıkan deneyimlerin aktarılarak diğer engelli bireylerin hayatlarının da kolaylaşması bu tür mecralardaki gruplarla sağlanabilmektedir. Yapılan incelemeler sonucunda, görme engelli grubu haricinde de; bireylerin eğitim, iş ve sağlık yaşantısına paralel olarak farklı ilgi gruplarına üyeliklerinden söz edilebilir. İlgi alanı bağlamında kişisel ve toplumsal gelişimine katkı sağlayacağını düşündüğü topluluklara dahil olan bireylerin gelişime açık olduğu belirtilebilir. Benzer şekilde, platforma üye seçiminde, engelli tüm kadınların gruba kabul ediliyor olması, grubun kendisini kısıtlamadan kitlesini genişletmeye yönelik bir nitelik taşıdığını da göstermektedir. Ayrıca, gruptaki annelerin ve ev hanımlarının paylaşımlarını, geleceğin anne adayları için yol gösterici olduğu ifade edilebilir. Diğer bir deyişle, tecrübeli annelerin izlediği yol, uyguladığı taktikler ve çocuğuyla kurduğu ilişkiler, gelecekte yaşanması muhtemel sorunların çözümüne rehberlik edebileceği düşüncesiyle grup üyelerinin “anne”lerle neden sınırlandırılmadığına işaret etmektedir.

### KAYNAKÇA

- ALTUNAY, Alper, (2015) “Sosyalleşme Aracı Olarak Yeni Medya”, *Selçuk İletişim*, 9 (1) , ss.410-428.
- AZİZ, Aysel, *İletişime Giriş*,5. Baskı, İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2016.

- BİLİCİLER, Gökçen, *Sosyal Medya Kullanımını Yönlendiren Motivasyonel Etkenler:Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı Çerçevesinden Sosyal Medya Kullanıcıları Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İÜSBE, 2018.
- GÜDÜCÜ, Burcu, *Bir Kamusal Alan Olarak Türkiye’de İnternet Kullanımı*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: MÜSBE, 2006.
- ÖZBÖLÜK, Tuğba, *Postmodern Tüketici Kabileler ve Sanal Topluluklar: Netnografik Bir Çalışma*, Doktora Tezi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi SBE, 2015.
- ÖZEL, Sedat, “Yeni Medya Çağında Radyoların Dönüşümü”, *Akdeniz İletişim Dergisi*,2014, ss.168-189.
- ÖZMEN, Seçkin- Savaş Keskin, “Sosyal Medyada Öz-Temsil ve Ötekiliğin ‘Öteki Boyutu’: ‘Karikateist Toplumsalı Üzerine İnceleme’”, *International Journal of Cultural and Social Studies*, 2018, (*IntJCSS*). 2:) (4).
- SATHI, Eyüp, *Yeni Medya ve Sosyalleşme*, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi SBE,2011.
- VARNALI, Kaan, *Dijital Kabilelerin İzinde*, İstanbul: Kapital Medya, 2012.
- YILMAZ, Yakup, “SOSYAL MEDYA KULLANIMI: GÖRME ENGELLİ KULLANICILARIN DENEYİMLERİ”, *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*,2019, ss.527-562.

## SOSYAL BİLİMLERDE FEMİNİZM KAVRAMININ İNCELENMESİ

Feyza ALTINGÖZ  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye  
feyza8altingoz@gmail.com  
ORCID ID:0000-0001-9536-0348

Doç. Dr. Yaşar BARUT  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi  
ybarut@omu.edu.tr  
ORCID ID:0000-0002-5027-2536

**Özet:** Bu çalışmada insani haklarının önemsenmediğini düşüncesiyle ortaya çıkan bir kadın hareketinin 18. yüzyıldan itibaren tüm sınıfsal ayrımların önüne geçmeye çalışan kuramsal bir kimlik kazanan feminizm kavramının başta psikoloji olmak üzere sosyal bilimlerde yapılan çalışmalarla birlikte yaşama katkılarını incelemek amaçlanmıştır. Türkiye’de bulunan kültürel desenin kadına yönelik gerek söylem gerekse davranış düzeyinde çeşitli olumsuz koşullamalara sahip olduğu çıkarımında bulunmaktadır. Dolayısıyla feminizm dünyada var olan modern yaşam sorunlarının ya da kadınların maruz bırakıldığı eşitsizlik veya baskının, psikolojik iyi oluşa etkilerinin anlaşılmasında ya da anlamlandırılmasında kullanılmak üzere her gün gelişmeye devam eden bir yol olarak karşımıza çıkmaktadır. Feminizmin gelişimini anlamak için tarihi kadın gözünden açığa çıkarmak sosyal bilimler literatüründeki çalışmaları incelemek, feminist teorinin evrimini gözler önüne serecektir. Bunun yanı sıra konusunu dezavantajlı konumlanışları ile kadın olan feminizm yaklaşımının tek bir düzlemde açıklanması mümkün olmayacağından çeşitli alanlarda var olan araştırmaların incelenmesinin alan yazına katkısı yadsınamaz olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Feminizm, Psikoloji, Sosyal Bilimler

### EXAMINATION OF THE CONCEPT OF FEMINISM IN THE SOCIAL SCIENCES

**Abstract:** This study aims to examine the contribution that a women's movement, born with the idea that human rights are not taken into account, has made to the life of the concept of feminism, which since the 17th century has gained a theoretical identity that seeks to prevent all class distinctions, along with the studies of social sciences, especially psychology. It is concluded that the cultural pattern in Turkey has various negative conditioning towards women, both at the level of discourse and behavior. Therefore, feminism is a way to help women understand or comprehend the problems of modern life in the world or the quality of oppression that women face on psychological wellbeing. In order to understand the development of feminism and to shed light on the history from the women's point of view, the study of the studies in social sciences literature will show the development of feminist theory. Since it is not possible to explain the approach of feminism, whose subject is women with their disadvantaged position, on a single level, an examination of the existing researches in different fields is inevitable.

**Keywords:** Feminism, Psychology, Social Sciences

## GİRİŞ

Kadınların gelişen ve değişen dünya düzeninde ataerkil toplum baskısından sıyrılmaya çabaları 18. yüzyıla dayanmaktadır (Taş, 2016). Feminizm kavramı kadının özgürleşmesi bağlamında günümüze kadar geçen sürede epistemolojik olarak değişim ve dönüşümler geçirmiştir. Bu dönüşümleri üç aşamada ele almak mümkündür. İlk olarak feminist akımın genç nesli de kapsayacak biçimde evrensel olarak genişlemesinden bahsedilebilir. Ardından feminizmin kendi içinde dönüşüme uğradığı görülmektedir, evrensel sorunlardan ziyade toplumsal cinsiyet, ırk, etnik köken, din vb. değişkenler kapsamında bireysel sorunları ele aldığı görülmektedir. Son olarak ise feminist algının feminist grupların oluşması süreci söz konusudur. Sonuç olarak bu dönüşümler kaçınılmaz bir şekilde feminizm kavramının daha karmaşık ve komplike bir sorun olarak algılanmasına neden olmuştur. Bir yandan kadının toplumdaki algılanışı ve politik konumunu açıklayan feminizm, bir yandan da yaşam biçiminin bir tür ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Temel olarak kadını merkeze alan feminizm, cinsiyet kavramını, kadının toplumdaki, evinin içindeki ve dışındaki rollerini, ataerkil toplum yapısı nedeniyle kadının sömürülmesini, siyasi bağlamda erkek egemen yaklaşımları oldukça geniş ölçekte tartıştığını söylemek mümkündür. Tartışmalar neticesinde toplumsal bir hareket olarak ortaya çıkan feminizmin zamanla politik bir harekete de dönüştüğü söylenebilir. Siyasal bileşenlerle birlikte 1970'lerde sosyal bilimlerde de feminizmin kendini gösterdiği söylenebilmektedir. Özellikle psikolojide ortaya çıkan bilgilerin cinsiyetçi tutumu sorgulanarak toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı feminist bakış açısıyla eleştirilmiştir (Rampton, 2008).

## FEMİNİZM

Latince "femine" yani kadın kelimesinden türeyen feminizm, kadınların yalnızca cinsiyetlerinden dolayı maruz kaldıkları baskılarla ilişkisini inceleyen; ırk, dil, din, sınıf vb. farklardan dolayı yaşayan sorunları ele alan bir bilim dalı olarak ortaya çıkmıştır. Feminizm algısının ilk olarak 18. yüzyılda ortaya çıktığı ve ilgili çalışmaların 18. yüzyıldan günümüze kadar olan süreci kapsadığı görülmektedir. İlk akademik çalışma ise 1972'de Mary Wollstonecraft tarafından yayımlanmıştır (Sevim, 2005).

Feminizm, temelde kadın erkek arasındaki ayrımcılığa karşı durmaktadır. İki cins arasındaki tüm ekonomik, sosyokültürel, toplumsal ve siyasi eşitliği savunur. Genel olarak feminizmin hedefi kadınların özgürlüğe ve temel haklara sahip olmasını sağlamaktır. Temel objeleri ise erkeklere ayrıcalık tanıdığı düşünülen iş, eğitim, sağlık, çocuk bakımı vb. konulardır.

Feminizm, statü kapsamında biyolojik bakış açısından sıyrılarak kadın ve erkeğin toplumsal ilişkilerde çatışmaya girdiğini ileri sürmektedir. Kadının geleneksel normlara dayalı olarak değersizleştirilmesinin ortaya çıkardığı çatışma dolayısıyla kadınlarla erkeklerin arasındaki ilişkinin değiştirilmesinin böylece toplum dinamiğinin zedelenmeden insanlık tarihinin akışının değişebileceğini ortaya çıkarmaktadır (Mitchel, 1995).

Tüm bilgiler ışığında feminizm hakkında ortak bir tanım yapmak mümkün görülmemektedir. Yine de en kabul edilebilir tanımın 1995 yılında yayınlanan Mitchel'e ait çalışmada yer aldığı söylenebilir.

Tıpkı feminizm kavramının tanımlanması yapılırken tek bir ifadeye bağlı kalmak mümkün değilse tarihsel süreçler incelenirken de sabit bir tarihsel çizgide yorumlanması mümkün değildir. Feminist hareketlerin tarihteki serüvenleri incelenirken de farklı perspektiflerden yararlanmak mümkündür.

Bilim insanlarından bazıları feminizmi iki dalga şeklinde ayırırken bazıları da gelişim süreçlerine göre üç veya dört dalga şeklinde bölümlere ayırabilmektedir. Bu durumun nedeni feminist grupların farklı zamanlarda farklı talepleri olarak açıklanabileceği gibi kapitalizmin farklı yollardan eleştirilmesi olarak da açıklanabilir. Bu çalışmada ise yapılan araştırmalar ışığında feminizm kavramını kronolojik olarak üç dalga olarak açıklamak yerinde olacaktır. Bu süreçler 18. yüzyıldan 21. yüzyıla kadar olan tarihi dönemleri içermektedir. Bu tarihler arasında kadınların farklı kuram, anlayış ve ideolojiler etkisinde kaldığı görülmektedir (Taş, 2016). Bu etki dolaylı ya da doğrudan kadınların haklarını elde etme yolundaki talep ve amaçları konusunda da tesiri altına almıştır.

### I. Feminist Dalga

18. yüzyılda ortaya çıkan ve bir sonraki yüzyılın sonlarında git gide belirginleşen feminizmin ilk dalga hareketi “Kadın Haklarının Savunusu” adlı eserde Wollstonecraft’ın kadın haklarına yönelik talepleri doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Eserin genel çerçevede kadınların oy kullanması, mülkiyet hakkı edinmesi ve eğitimde erkeklerle aynı haklara sahip olması taleplerini içermekteydi. Bahsi geçen talepler de aslında dönemin izlerine bakıldığında temel haklar kapsamında değerlendirilmektedir. Bu dönemde yayınlanan çalışmalara bakıldığında kadınların özgürlükleri, oy verme ve iktidarda yer alma hakları ile eğitimde fırsat eşitliğine yönelik taleplerin yer aldığı bildiri ve eserlerin ortaya konduğu görülmektedir.

Birinci dalga hareketi feminist kuramcılarının göre bir ülkenin topraklarında ikamet eden her kadının bir vatandaş olarak o ülkede yaşayan erkeklerle aynı temel hak ve özgürlüklere sahip olduğunu savunmuşlardır. Her bireyin doğal haklara sahip birer “insan” olarak nitelendirilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Yine aynı tarihlerde kadınların ağırlıklı olarak ilgilendikleri ev işlerinden ziyade hareket alanları olması gerektiğini ve bu özgürlüğün kadınlara sağlanmadığı ev hayatını da eleştirilerine konu edinmişlerdir (Donovan, 2015).

Bu dönemde hem ırkçılığa karşı hem de sosyal ve siyasal haklara yönelik kadınların mücadelesi söz konusudur. Kadınlara oy kullanma hakkının tanınması birinci dünya savaşının sonlarına doğru 21 ülkede gerçekleşmiştir. Türkiye bu ülkeler arasında başta gelmektedir. Bunun yanı sıra eşitlik arayışlarında Fransa eğitimde fırsatların eşitlenmesi ile birlikte kadınların çalıştıkları işler ve kazandıkları ücretler konusunda da birçok düzenlemeye gitmiştir (Bensadon, 1994). Böylece cinsiyetler arasında özgürlük ve hakların eşitliği arayışları Avrupa’nın geri kalan ülkelerinde de yaygınlaşmıştır.

Millett (2000)’e göre toplumdaki ataerkil yapıda değişimi meydana getiren anlayışın temeli birinci dalga feminizm ile atılmıştır. “Cinsel devrim” şeklinde adlandırılan toplumsal hareket kadınların statü ve rolleri bakımından toplumun zihinsel yapısına etkide bulunarak tepki gösterebilecek cesaret ve güce erişmesini sağlamıştır (Akt. Taş, 2016).

“On dokuzuncu yüzyıl feministleri, kendi egemen beyaz erkeklerin ve onların devletinin önyargılarını (ve daha da fazlasını) keşfediyorlardı” (Mitchel, 1995)

Birinci feminist dalga hareketleri kadınların çalışmaları neticesinde yasal hak talepleri kısmen karşılandı denebilecek olsa da birçok kazanımı beraberinde getirmiştir (Rampton, 2008). Sosyal politik düzlemde ilerleyen birinci dalga feminizm hareketi ikinci dalga olarak adlandırılan sürecin karakteristik şemasını oluşturmuştur.



## II. Feminist Dalga

Feminizmin birinci dalga hareketinin ardından yasal haklarının bir kısmını elde eden kadınlar devam eden süreçte farklı hukuki haklar da dahil olmak üzere sosyal, ekonomik ve siyasal taleplerde bulunmuşlardır. Bunun yanı sıra kamusal ve özel alanlarda kadın ile erkeğin daha eşit ve daha özgür olması yolunda haklar mücadelesine başlamışlardır.

Batı'nın 1960'lı yıllarda yaşadığı değişim kadınların düşünce yapısını da etkilemiştir. Yasalar karşısında kadınlar haklarını erkeklerle eşit şartlara taşımış olsa da hayatın içerisinde pratikte sömürülmeye devam etmişlerdir. Bu sömürülme ve ezikleştirilme kadınların erkeklerden biyolojik olarak farklı olduğundan ya da toplum normlarının esasında biyolojik farklılığı barındırdığından değil toplum sistemindeki ataerkil normlardan kaynaklanmaktadır.

Türkiye'deki kadın hareketlerinin gelişimine bakıldığında ise tarihsel süreçte bu döneme denk gelen çalışmaların kadınların kurduğu yeni dernekler olarak karşımıza çıktığı görülmüştür. Bunun yanı sıra meclisteki temsil oranlarına da erişmek mümkündür. Bu bilgiler dışında çok fazla bilgiye rastlanmamıştır (Tekeli,2004).

Ünlü feminist Simone de Beauvoir'ın sarf ettiği "kadın olunmaz, kadın doğulur" sözü ile bu düşünce sloganlaşmıştır. Bunun yanı sıra kadın olmayı ve kadınlık durumlarını sosyal bilimler çerçevesinde psikolojik, sosyolojik ve felsefi olarak "İki Cins" isimli eserinde incelemiştir. Daha çok okura ulaşması ve toplum tarafından doğru anlaşılması gayesiyle çok sayıda örneğe yer verdiği eseri feminist literatür için yapı taşı konumunda olmuştur.

Feminist hareket bu dönemde tüm kadınlar için kadınlarla yürütülen bir oluşum halini alarak belli bir grup kadını temsil etmekten uzaklaşmıştır. Böylece kadınlar arasında farklı kültüre sahip, farklı dünya görüşü olan ya da siyasal olarak farklı yönlere bakan kadınların birbirlerini tanımalarını sağlamıştır. Farklı yönlere bakan, farklı algılara sahip kadınların bir arada bulunması bilinç yükseltme adı verilen durumu ortaya çıkarmıştır. Bilinç yükseltme sayesinde ise kadınların kendilerini tanımalarına dolayısıyla kendilerinin ve diğer kadınların toplumsal cinsiyet rollerinin sosyal alandaki etkilerini sorgulamalarını sağlamıştır. Kadınlar özellikle kendilerini ilgilendiren konularda tüm yasak ve kısıtlamaları, baskı altına alınmaya çalışılan durumları eleştirme eğiliminde olmuşlardır. En nihayetinde tüm kadınların birlikte harekete katılması "kız kardeşlik" argümanını ortaya çıkarmıştır. Kılıç (1998), ikinci feminist dalganın kadınlar üzerindeki etkisini şöyle dile getirmiştir; "İkinci dalga feministler artık cinsler arasında sosyalizasyon yoluyla yaratılan eşitsizlikleri kadının ezilmesinin ana nedeni olarak görmüyorlardı. Tersine kadınların erkeklerden farklı yanlarının kadın özgürlüğünün tohumlarını içerdiğini düşünmekteydi. Erkeklik ve kadınlık arasındaki kutuplaşmayı azaltmak yerine, kadınların tarihsel ve psikolojik deneyimlerinden onlar için güç kaynağı olacak yanlar bulup tanımlamaya çalışıyorlardı."

Feminizmin ikinci dalga hareketi kapsamında kadınların toplumun değişim ve dönüşümünü hedefleyen radikal ve kapsamlı istekleri olmuştur. Bu dönemde feministlerin tüm alanlardaki mücadeleleri devam ederken bilim, kültür ve siyasal alanlarda birçok yayınlara yapmış, örgütlenme ve eylemler gerçekleştirmişlerdir. Gerçekleştirilen tüm mücadelenin ana hedefi toplumun ataerkil yapısının nüfuz ettiği her alana müdahale etmek olmuştur. Ama bu kadar farklı görüş ve düşünceye sahip kadının bir arada bulunması sonuçta farklı düşünce temellerine dayanan feminizm içerisinde yeni algılar oluşturmuştur. Farklı ideoloji ve dünya görüşüne sahip kadın gruplarının feminist hareketin içinde yer almasının kendi içinde de tartışmalara yol açtığı görülmüştür.

İkinci feminist dalganın içerdiği siyasal bileşenlerin yanı sıra sosyal bilimlerinde etkilendiğini söylemek yerinde olacaktır. Feminizmin 1970'lerde artan etkisi özellikle felsefe ve sosyoloji gibi sosyal bilimlerin çeşitli dallarında etkisini oldukça kısa sürede göstermiş olsa da,

psikolojideki etkisini göstermesi daha gecikmeli ve sınırlı olmuştur (Gürel, 2017). Bu dönemde sosyal bilimlerin disiplinlerinde bilgilerin cinsiyetçi yapılarını sorgulayan feminizm, psikolojide de aynı işlevi üstlenmiştir. Hatta psikolojinin toplumsal cinsiyet eşitliği ile alakalı problemlere yönelik çözüm önerilerini feminist bakış açısı ile eleştirmiştir (Rampton, 2008).

Feminizmin psikolojiyi etkisi altına almaya başladığı yıllarda öne çıkan önemli isimlerin başında psikoloji profesörü Naomi Weisstein gelmiştir. Akademik hayatında yaşadığı ayrımcılık ve şiddeti akademik yayınlarının yanı sıra sahne sanatları kanalıyla da duyurmaya çalışmıştır. Psikolojinin içinde bulunan erilliği de şu şekilde eleştirmiştir; “Psikoloji, esasında kadınların ihtiyaçlarını yada isteklerini bilmenin yanında kadınların neye benzediğini bile bilmemektedir. Dolayısıyla psikolojinin kadınlarla alakalı söyleyecek pek bir sözü yoktur.” (Yetener, 2019).

Dönemin önde gelen psikoloji çalışmalarına getirilen eleştirilerin sahiplerinden birisi de psikoloji profesörlerinden Sue Wilkinson’dır. Ana akım psikolojinin kadını tek bir kategoride ele aldığını yaptığı çalışmalar ile eleştirmiştir. Psikolojinin kadınların yaşamda elde ettikleri deneyimleri göz ardı ederek onlarla alakalı çıkarımlar yaparken erkeklerle bir kıyaslama ile tek başlık üzerinden hareket ettiğini eleştirmiştir (Wilkinson, 1997).

İkinci dalga feminizm döneminde psikoloji bilimine mensup feminist akademisyenlerin BPT (Britanya Psikoloji Topluluğu), APA (Amerikan Psikoloji Birliği) gibi ana akım psikoloji kurumlarında kendilerine yer edinmek adına varlıklarını ispat etmeyi başarmışlardır (Gürel, 2017).

### III. Feminist Dalga

Feminizmin tarihsel süreçte ikinci dalgasında yaşanan algı yanlışlıklarına ve pratiklerdeki ikiliğe yönelik tepki olarak ortaya çıkan üçüncü feminist dalga 1990’ların başında etkisini göstermeye başlamıştır. Üçüncü dalga feministlerin bu zamana kadar yalnızca üst ve orta sınıf mensubu beyaz kadınların sorunlarını irdelediğini dolayısıyla kadın hareketlerinin dar bir düzlemde ilerlemeye mahkum olduğunu dile getirerek daha geniş çerçevede irdelenmesi gerektiğini dile getirmişlerdir. İkinci dalga feminist hareketin kadınlık konusunda kadınların zihinlerine işlenmiş tek tip kadın algısını reddeden üçüncü dalga feminizm, kadınların sorunlarının yalnızca belli bir kadın grubunun sorununa indirgenmesi yerine kadınların sorunlarıyla bireysel olarak ilgilenilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Özveri (2009)’a göre üçüncü dalga feministleri diğer iki dalga mensuplarına göre daha çeşitli konulara eğilimlidir. Postmodern düşüncenin de etkisinde kalan üçüncü dalga feminizm, ideolojik kimlik siyasetini bir kenara bırakmayı tercih ederek feminist değerleri, pornografiye karşı mücadeleyi savunmuştur (Rampton, 2008). Bunun yanı sıra cinsellik konusuna, kadına şiddete ve kadının güçlendirilmesi üzerine politikalarla daha mikro konulara yönelmişlerdir. Böylece kadınların özgürlüklerini sınırlayan, onları baskı altında hissettiren konularla ilgilenmişlerdir. Toplumun cinsiyet eşitliği hususunda değişimine neden olacak bilinçlendirmeyi arttırmaya yönelik eylem ve eğitim anlayışıyla bu yolu açmayı hedeflemişlerdir.

Feminist akımın üçüncü dalgasında yoğun olarak cinsiyet, cinsellik, ırk, etnik köken, siyaset gibi konular irdelenerek feminist bakış açısı yoluyla teorik bir anlayış haline getirmeye çalışmışlardır. Josephine Donovan “Feminist Teori” isimli çalışmasında liberal aydınlanmanın öncülerinin ikinci dalga feminist akımcılar olduğunu söylerken üçüncü dalga feministlerinin herhangi bir politik kimliği kabul etmediklerini bunun yerine postmodern bir düşünceye sahip olduklarını dile getirmiştir. Bu dönemde postmodern bilim anlayışını kucaklayan sosyal bilimlerin özellikle sosyoloji ve kültürel antropoloji gibi alanlarında feminizmin etkisi belirgin

izlerle gözlenmiştir. Psikolojinin ise pozitivist bilim felsefesi ile güçlü ilişkisinin yanı sıra postmodern feminizm yaklaşımlarına karşı sınırlı bir ilişki geliştirdiği görülmüştür.

Bu dönemde feministler yalnızca kadınlarla erkeklerin arasındaki eşitsizlik durumuna tepki göstermekle yetinmemişlerdir. Evrensel konular olan ekonomik kalkınma, çevre sorunları, adalette ve sosyal hayatta eşitlik, savaş ve güvenlik gibi konulara da kadının bakış açısını geliştirmek amacıyla eğilmişlerdir. Böylece elde edilen çözüm önerileri kadınların hem teorik hem de pratik olarak ayrılığa düşerek bölünmelerine neden olmuştur. Temel olarak ataerkil toplum yapısının sahip olduğu kalın kabuğu kırarak yeni çözümler elde etmek, kendi görüşlerini toplum yapısına işlemek isteyen üçüncü dalga feministlerinin ortak bir yaklaşıma erişemedikleri görülmüştür. Sonuç olarak feministlerin kendi düşünce şekillerini ve düşüncelerini ortaya koyma biçimlerini farklı kuramlar ışığında açıklamaya çalışan gruplara ayrılmalarına neden olmuştur.

Feminist teori içinde barındırdığı çok sayıda kuram ile temelde kadınların cinsiyetleriyle alakalı baş etmeleri gereken yanlış algı ve sorunları, ekonomik, sosyal, idari, hukuki ya da siyasi alanlarda yaşanan toplumsal cinsiyet ayrımcılığını ve eşitsizliğini, kadınların özel ya da kamu sektöründe yaşadıkları baskı, sömürülme ya da ikinci plana atılmayı sonlandıracak çözüm yolları için çalışmıştır. Feminist teorinin içinde barındırdığı çeşitli yaklaşımlardan ve kuramlardan dolayı farklı feminist olgular ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan her feminist olgunun mücadele ettiği sorunun kaynağına göre farklılık gösterdiği gözlenmiştir. Mesela radikal feministler toplumun ataerkil yapısının kadını kısıtladığı, bastırdığı hatta şiddete maruz kalmasına sebep olduğu düşüncesiyle bu yapının ortadan kaldırılmasına çalışırken; liberal feministler kadınların sosyal ve ekonomik olarak erkeklerle haklar ve koşullar bağlamında eşit olması üzerine çalışmışlardır.

### FEMİNİZM İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Feminizmin tarihsel süreçlerde sosyal bilimlere yönelik etkileri ve girdiği etkileşimler literatür ışığında incelenmiştir. Sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında sıkı ilişkiler geliştirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Psikoloji ile ilişkilerinin çeşitli eleştiriler ve çelişkilere dayandığı sonucuna ulaşılmıştır. Yine de feminizmin, feminist kimliğin, gelişimsel feminist kimlik anlayışının bir değişken olarak tanımlandığı psikoloji araştırmalarının yeterli doygunluk noktasına ulaşmadığı görülmüştür. Yine de var olan araştırmaların bu çalışmada incelenmesi alan yazına katacağı değerden ötürü önem arz etmektedir.

Bilimsel çalışmalar yapılırken öncelikli olarak ölçüm araçları geliştirilmesi ve feminist kimliğin ölçülmesi hedeflenmiştir. Bunu yaparken de feminizmin ideolojik ve çok boyutlu yapısı ile tarihsel süreçleri hususunda tartışmalar yaşanmıştır. Örneğin Spence ile Henley ve McCarthy gibi araştırmacılar feminizmin ideolojik kökeninden yola çıkarak siyasal yönelimler kapsamında kadınların dahil olduğu radikal, sosyalist ya da liberal feminizm gibi kategorilere uygun olarak ölçme araçları geliştirmişlerdir (1998). Bazı araştırmacılar ise feminizmi tarihsel gelişim süreçlerine göre ele alarak dalga hareketlerinden birine dahil olan feministlere yönelik ölçme araçları geliştirmişlerdir (Aronson, 2003).

Bazı araştırmalar bireylerin feminizm ile alakalı eğilimlerini ölçerken tek soru aracılığıyla “Kendinizi feminist olarak tanımlar mısınız?” şeklinde bir ifade kullanırken (Klonis, Endo, Crosby, ve Worell, 1997), bazıları feminist sivil toplum örgütlerine üyelikleri sorgulamayı tercih etmişlerdir (Cowan, 1992). Bazı çalışmalarda araştırmacılar kadına yönelik tutumu ölçmeyi hedeflerken (Spence ve Helmreich, 1972), bazıları da feminizme yönelik tutumları ölçmeyi hedeflemişlerdir (Fassinger, 1994). Feminist kimlik ölçülürken literatürde çeşitli görüşler yer alsa da gelişimsel yaklaşımın önemli bir noktada durduğu görülmüştür. Feminist kimliği ölçmeyi hedefleyen Downing ve Roush’ın gelişimsel modeli kullanılarak ortaya çıkarılan Birleşik

Feminist Kimlik Ölçeği (Feminist Identity Composite Scale, Fischer ve ark. 2000) oldukça sık kullanılmıştır. Ölçekte gelişimsel modelin beş basamağı olan açığa vurma, pasif kabul, aktif katılım, sentez ve yayılmaya karşılık gelecek şekilde beş alt ölçek bulunmaktadır. Ölçek temelde isteneni ölçüyor gibi görünse de kavramsal içeriği nedeni ile çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler ölçeğin kimlik ölçme hedefinden ziyade feminist kadın hareketlerine yönelik tutumları değerlendirdiğini içermektedir (Zucker ve Bay-Cheng, 2010).

Gelişimsel feminist kimlik anlayışı ile ilişkisi incelenen değişkenlerden birisi de benlik algısı üzerindeki etkisi olmuştur ve incelendiği birçok çalışma olmuştur. Snyder ve Hasbrouck (1996) yaptıkları araştırmada Downing ve Rousch'ın gelişimsel modelinde pasif kabul aşamasında olan kadınların negatif beden algılarına sahip oldukları sonucuna varılmıştır. Bir başka araştırmada ise yine pasif kabul aşamasında olan kadınların cinsiyetlerine yönelik kolektif benlik saygılarının diğer aşamalardaki kadınlara göre daha düşük olduğu bulgusuna ulaşılmıştır (Carpenter ve Johnson, 2001). Modelin sentez aşamasında olduğu düşünülen kadınların benlik algılarının olumlu olduğu dolayısıyla bedenlerine yönelik de olumlu kabul geliştirerek yeme bozukluklarına yönelik eğilimlerinin düşük olduğu görüşmüştür (Murnen ve Smolak, 2009). Bu bulguya göre feminist kimliğin bireyler üzerinde koruyucu bir doğaya sahip olduğu sonucu çıkarılmıştır. Geleneksel cinsiyet rollerini kabul eden psikoterapistlerin yer aldığı bir araştırma yapan McNamara ve Rickard (1989) modelin açığa vurma aşamasında olan bir kadının sisteme duyduğu öfkenin zamanla patolojik bir öfke olarak dışarı çıkarılmasına neden olacağını belirtmişlerdir. Feminist kimliğin bireylerin kişilerarası ilişkilerle bağlantısını göstermesi açısından bu tür çalışmaların önemi yadsınamaz olmuştur.

Downing ve Rousch'ın gelişimsel modeli kullanılarak oluşturulan ölçekler gibi psikolojik araştırmalarda işlevsel bir temele sahip olan yaklaşıma yönelik de çeşitli eleştiriler söz konusu olmuştur. Modelin görgül birçok desteği olsa da kadınların yaşamlarındaki özgün deneyimleri göz ardı ettiği yönündeki eleştiriler feminist kimliğin gelişimsel modeldeki gibi aşamalar ile oluşmayabileceğini onun yerine farklı deneyimlerin sentezlenmesinden meydana gelebileceğini savunmuştur. Feminist kimlik gelişimini ölçmeyi hedefleyen Bargad ve Hyde (1991) çalışmalarında Downing ve Rousch'ın gelişimsel modelini de eleştirmişlerdir. Modelin aktif katılım evresine bakıldığında kadınların kendilerini adlandırırken "feminist" kavramını kullanıp kullanmama durumlarının değerlendirme dışında tutulmasının model açısından çok büyük bir eksiklik olduğunu öne sürmüşlerdir. Ayrıca kadınların feminist kimliğe sahip olmaları için kendilerine ne dediklerinin önemi hakkında da tartışmışlardır. Ayrıca bahsi geçen modelin liberal ve heteroseksüel kadınlar için geçerliği olduğunu savunmuşlardır. Dolayısıyla birçok kimliğin feminizmin dışında kaldığı yönünde eleştiride bulunmuşlardır. Purnell (2006)'e göre Downing ve Rousch'ın modeli yalnızca feminist değerleri kapsamaması açısından değil kadınların yaşam boyu deneyimledikleri feminist yaşantılar konusunda da dışlayıcı olmuştur. Tüm bunlara ek olarak gelişimsel modelden farklı feminist kimlik görüşleri de ortaya çıkmıştır. Var olan yaklaşımların değişim ve dönüşümlere uğrayarak ideolojik çerçevede muhafazakâr feminizm ve kadıncılık (womanism) kavramları eklenerek Marksist feminizm ile sosyalist feminizm ayrımının yapıldığı öne sürülmüştür (Jaggar ve Rothenberg, 1984).

Feminist Perspektif Ölçeği (Feminist Perspective Scale) Henley ve arkadaşları tarafından 1998 yılında geliştirilen ve feminist kimliği ölçmeyi hedefleyen çalışmalarda sık sık yararlanılan bir diğer ölçme aracı olmuştur. Feminist ideolojinin bağlı olduğu değerleri temele alan bir yaklaşım ile hazırlanan ölçeğin alt boyutları incelendiğinde feminizmin sınıflandırmalarını içerdiği görülmüştür. Liberal feminizm, muhafazakar feminizm, radikal feminizm, kültürel feminizm, sosyalist feminizm ve kadıncılık olmak üzere altı boyuttan oluşmaktadır. Feminizmi

tanımlarken araştırmacıların feminist kimliğe ideolojik olarak yaklaşımlarını hedefleyen ölçeğin, feminizmi tek başına kullanmanın bilimsel olarak yararını sorgulamıştır. Ancak bu ölçeğin de çeşitli eleştirilere maruz kaldığı görülmüştür. Örneğin, ölçeğin bireylerde feminist kimliği ölçmeyi hedeflerken ideoloji ve inançları ölçtüğü düşünülmüştür (Zucker ve Bay-Cheng, 2010).

Ayrıca Çavdar ve Boyacıoğlu (2019) yaptıkları araştırmada Birleşik Feminist Kimlik Ölçeği (Feminist Identity Composite Scale, Fischer ve ark. 2000) ve Kadıncı Kimlik Tutumları Ölçeği'ni (Womenist Identity Attitudes Scale; Ossana, 1986) Türkçeye uyarlayarak ulusal literatüre kazandırmışlardır. Yine de hem ulusal hem de uluslar arası çalışmalarda feminizm konusuna ne kadar değinilmiş olursa da feminist kimliğin bilimsel geçerliğini sağlayacak doluluğun olmadığı neticesine varılmıştır.

Gelecekte yapılacak potansiyel çalışmaların çözmesi gereken en önemli konulardan biri feminist kimliğin ölçülmesidir. Bir kavramın ölçülmesi yeni bilimsel soruların üretilmesini, kavramın genellenmesini sağlayarak metodolojik katkılar sağlayan temel bir bilimsel faaliyettir (DeVellis, 2012). Türkiye'de kullanılan birçok çeviri ölçüm aracı bulunduğu halde Türkiye'nin özgün kültür örüntüsünü tanımlamayı sağlayacak bir ölçek bulunamamıştır. Geliştirilecek her türlü yeni ölçeğin bu konudaki çalışmalara kavramsal zenginlik ve doluluk getireceği düşünülmüştür. Ölçüm araçları ile alakalı tartışmalar sürerken aslında feminist kimliğin mümkün olan tüm düzlemlerde araştırılması ve ele alınması gerektiği neticesine de ulaşılmıştır. Sosyolojik araştırmalarda yer alabileceği gibi sosyal psikoloji alanında yapılan araştırmalarda da feminist kadın hareketlerinin ve feminist örgütlerin toplum hayatına yönelik etkisini incelemek yerinde olacaktır. Ayrıca feminist kadın hareketleri kapsamında farklı ve yeni kimlikler geliştiren kadınların öz değişimlerinin de incelenmesi gerekmektedir. Kadın çalışmaları incelendiğinde literatürde sosyoloji ve sosyal psikoloji bilimlerine yönelik feminist kimlikle ilişkili değerli bir birikim olduğu gözlenmiştir. Ancak feminist kimliğin bireyler üzerindeki etkisinin incelendiği ya da kişilerarası ve toplumsal düzlemdeki yansımalarının konu olduğu araştırmaların sınırlı olduğu görülmüştür.

Psikolojik araştırmalar alan yazını incelediğinde feminist kimliğin birlikte yer aldığı değişkenler şunlardır; kadınların cinsiyetçilik algıları, yeme bozuklukları, depresyon, beden algıları, benlik saygıları, akademik başarı vb.

Psikolojik iyi oluş haliyle feminist kimliğin ilişkisini inceleyen çalışmalardan birinde strese daha çok maruz kalan kadınların feminist kimlik geliştiremediği ya da kendilerini tanımlarken feminist değerlere düşük bağlılık gösterdikleri sonucuna ulaşılmıştır (Moradi, Subich ve Phillips 2002). Feminizmi destekleme ile alakalı Burn, Aboud ve Moyles (2000) yaptığı çalışmada cinsiyet kimliğine yönelik benlik saygısı yüksek olan kadınların feminizmi daha fazla desteklediği görülmüştür. Ancak aynı çalışmada feminizmi destekleyen kadınların kendilerini feminist olarak tanımlamakta zorlandığı onun yerine yalnızca feminizmi ve değerlerini desteklemeyi uygun buldukları sonucuna varılmıştır. Fischer ve Good (1994) ve Liss, O'Conner, Morosky ve Crawford (2001) yaptıkları çalışmalarda da benlik saygısı ile feminist kimlik arasında pozitif bir ilişki olduğu görülmüştür. Başka bir çalışmada da feminist kimliğin akademik başarı ile pozitif bir ilişkisi olduğu sonucuna varılmıştır (Valenzuela, 1993).

Literatür uluslar arası kapsamda incelendiğinde feminist kimliğin ilişkisinin incelendiği diğer konuların başında gelenin beden imajı ve memnuniyeti olduğu görülmüştür. Tiggemann ve Stevens (1998) yaptıkları araştırmada örnekleme bulunan kadınların feminist tutumları ile kilo kaygıları arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Araştırmaya dahil edilen 180 kadının yaş aralığı 18 ile 60 arasında değişmektedir. Bulgulara göre 30-49 yaşları arasındaki kadınların verileri incelendiğinde değişkenler arasındaki ilişki anlamlı bulunamazken geri kalan yaş gruplarındaki

kadınların verilerinin anlamlı bir ilişki ortaya koyduğu sonucuna varılmıştır. Bu bulgular eşliğinde feminist kadın hareketlerinin tarihsel süreçlerini farklı noktalardan takip eden kadınların feminizmden farklı şekillerde etkilendiği görülmüştür. Yapılan araştırmalardan bir diğeri olan Murnen ve Smolak (2009)'ın meta analiz çalışmasında feminist kimliğin yeme bozukluklarını engellemede önemli bir değişken olması beden memnuniyetini arttırmada oldukça önemli bir koruyucu faktör rolünde olmuştur. Bir başka çalışmada ise cinsiyetçilik algısı nedeniyle ortaya çıkan yeme bozukluklarında feminist kimlik koruyucu bir etki göstermiştir (Sabik ve Tylka, 2006). Yine yukarıda bahsedilen çalışmalarla uyumlu bulgulara sahip olan Snyder ve Hasbrouck (1996), beden memnuniyetsizliği ve yetersizlik duygularının feminist kimlik ile negatif ilişkisi olduğu saptanmıştır. Bunların yanı sıra feminist kimliğin olumlu beden imajı ile ilişkisini inceleyen bir çalışmada iki değişken arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır (Cash, Ancis ve Strachan, 1997). Bu çalışma gibi başka çalışmalarda da ortaya çıkan değişkenler arası çelişkiyi inceleyen Hurt ve arkadaşları (2007) söz konusu tutarsızlığı gidermeyi amaçlamışlardır. Çelişen bulguların nedeni araştırmacılara göre feminist kimliğin diğer değişkenler üzerindeki dolaylı etkisi olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Yani yeme bozuklukları ve depresyon semptomları ya da benlik saygısı verileri ile feminist kimlik sahibi olmanın dolaylı olarak ilişkilendirileceği sonucuna varılmıştır.

Aronson'un 2003 yılında yaptığı çalışmada hedefi kadınların kendilerini feminist olarak tanımlayıp tanımlamaması üzerinden demografik özelliklerini incelemek olmuştur. Çalışma neticesinde kendini feminist olarak tanımlayan ve tanımlamayan kadınların ait olduğu sosyal grupların da farklılık gösterdiği sonucuna ulaşılmıştır. Bununla birlikte kendilerini feminist olarak tanımlamak istemeyen kadınların eğitim seviyelerinin düşük olduğu, toplumda baskın nitelikte olmayan etnik gruplara dahil olduğu, erken yaşta evlenen hatta erken yaşta ebeveyn olanlar olduğu görülmüştür. Kendilerini feminist olarak tanımlayan kadınların ise eğitilmiş oldukları, sosyoekonomik olarak orta sınıfta yer aldıkları ve kadın çalışmalarına yönelik ilgili oldukları görülmüştür. Bu çalışmada bahsi geçen sosyoekonomik düzeyin yüzeysel olarak incelendiği belirtilmiştir. Ayrıca feminist kimliğin yer aldığı çalışmaların psikolojinin gizli kalan noktalarına değinecek kadar kapsamlı olması gerektiği ve çok yönlü olarak incelenmesinin yerinde olacağı kanısına varılmıştır.

Yeni Zelanda'da 1995 yılında Hung NG, Dunne ve Cataldo'nun yaptıkları çalışma Amerikan Merkezli Feminist Kimlik Geliştirme Ölçeği (FIDS; Bargad ve Hyde, 1991) kullanılarak Yeni Zelanda Üniversitesi'nde öğrenim gören kız öğrencilere genellenebilirliğini belirlemeyi hedefleyerek başlatılmıştır. Ardından kadınların feminist kimlikleri ile öncelikli özbenlik gelişimleri arasındaki ilişkiyi açıklamayı hedeflemişlerdir. Araştırma 145 kadın üniversite öğrencisi ile gerçekleştirilmiştir. Araştırmada yer alan kadınlardan feminist kimlik gelişiminin erken evresinde olanların bireysel odaklı benlik kavramı stratejileriyle anlamlı bir ilişkisi olduğu bulunmuştur. Bununla birlikte feminist kimlik gelişiminde geç evrede olan kadınlarda grup odaklı benlik kavramı stratejileri anlamlı ilişki göstermiştir. Yani araştırma neticesinde feminist kimlik gelişiminde ileride olan kadınların benlik kavramı noktasında odaklarını bireyden gruba doğru yönelterek stratejilerini o yönde geliştirmişlerdir.

Rhodebeck (1996) ise çalışmasında feminist görüşler ile feminist kimliğin farklılaşma düzeyini ölçmeyi hedeflemiştir. Bununla birlikte feminist kimlik ile feminist görüşlerin cinsiyet ve zaman bağlamında genellenebilirliği üzerine çalışmıştır. Araştırmacı feminizm, feminist kimlik ve feminist görüş ile alakası bulunduğu düşünülen birtakım özelliklerin ilişkisini yordamak amacıyla ölçümler yapmıştır. Bununla birlikte Rhodebeck çalışmasında 1972-1992 arasındaki altı ulusal seçim çalışmasının anket verilerini kullanarak feminist yönelimlerin geçerlik

ve güvenilirliğini ölçmeyi hedeflemiştir. Araştırma bulgularına bakıldığında feminist düşünce ile feminist kimliğin birbirleriyle ilgili olsalar da farklı yapılar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca araştırma çalışması gösteriyor ki; feminizmin içerisinde de cinsiyet farklılıkları mevcuttur. Yani erkeklerin kadınlarla özdeşleşme oranı kadınlarınkine göre daha düşüktür ama söz konusu feminist politika ve hedefleri olduğunda kadınlarla aynı coşkuyu gösterdikleri görülmüştür. Yine de çalışma sonuçları kadınlar ve erkekler için ne feminist kimliğin ne de feminist düşüncenin farklı olduğunu iddia etmemiştir. Bunun yerine kişisel deneyimin de siyasi ideolojinin de cinsiyetler arasında benzer etkileri olmuştur.

Başka bir çalışmada feminist kimlik gelişiminin yönleri ile beden imajı ve toplumsal cinsiyet tutumları arasındaki ilişki 122 kadın üniversite öğrencisinden elde edilen verilerle incelenmiştir. Bulgular feminist kimlik gelişiminin beden imajı ve toplumsal cinsiyet inançları arasında düşük düzeyde bir ilişki olduğu çıkarılmıştır. Bununla birlikte çalışmada bahsi geçen toplumsal cinsiyet tutumları açısından bulgularda bireysel ya da toplumsal düzeyler fark etmeksizin sonuca ulaşılmıştır (Cash, Ancis ve Strachan, 1997).

Linnebach 2004 yılında yaptığı çalışmada bir grup kadının beden imajı hakkındaki memnuniyetsizliği, algıladıkları cinsiyet ayrımcılığı ile feminist kimlik gelişimleri arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Örneklem grubunda yer alan kadınların Afrika ve Avrupa kökenli Amerikalı üniversite öğrencileri bulunmaktadır. Bulgular incelendiğinde cinsiyet ayrımcılığının korelasyonu beden imajı memnuniyetsizliği ve feminist kimlik gelişimiyle pozitif yönde değer göstermiştir. Ancak feminist kimlik gelişiminin beden imajı memnuniyetsizliği ile negatif korelasyon ilişkisi olduğu bulunmuştur. Bununla birlikte köken farkı gözetmeksizin kadınların deneyimlerinde cinsiyetçilikle ilgili algılarının farklılık gösterip göstermeyeceği sorgulanarak ne Avrupa kökenli ne de Afrika kökenli Amerikalı kadınların cinsiyetçilik algılarında farklılık olmadığı sonucuna varılmıştır. Ancak aynı şekilde kökenler ile feminist kimlik gelişimi arasında farklılıklar olduğu sonucu çıkarılmıştır. Ayrıca Afrika kökenli Amerikalı kadınların Avrupa kökenli Amerikalı kadınlara göre sosyal değişim konusunda var olan ilgiyi daha çok destekledikleri görülmüştür. Son olarak her iki grup kadın arasında da beden imajı memnuniyetsizliği konusunda anlamlı bir farklılık olmadığı bulunmuştur. Buna rağmen Avrupa kökenli Amerikalı kadınların güzellikle alakalı toplumsal normları ve mesajları diğer gruba göre daha az içselleştirdiğini veriler ışığında söylemek mümkün olmuştur.

Feminist kimliğin psikolojik kötü muamele ile ilişkisini incelemeyi hedefleyen bir başka çalışma da örneklem grubu yine üniversite öğrencileri olarak seçilmiştir. Citarella ve Mueller (2015) çalışmalarında 171 üniversite öğrencisini seçerek yaşları 18-24 arasında değişen heteroseksüel kadından veri toplamıştır. Bulgulara göre feminist kimliğin alt boyutlarından açığa vurma ile yayılmada pozitif ilişkiler olduğu bulunmuştur. Yani bahsi geçen alt boyutlara göre kadınların erkeklere karşı daha savunmasız olduğu dolayısıyla erkeklerden dolayı psikolojik kötü muamele deneyimlerinin daha çeşitli olduğu sonucuna varılmıştır. Feminist kimliğin sentez alt boyutunda olan kadınlar ise kendilerini daha anladıkları ve savundukları dolayısıyla her türlü kötü muameleye karşı daha net tepki gösterdikleri hatta erkeklerle ilişkilerinde daha sağlıklı bir yol izledikleri görülmüştür. Feminist kimlik ve psikolojik kötü muamele arasındaki ilişki incelenirken yaş ve din değişkenleri kontrol edilip heteroseksüel ve yakın ilişkileri de göz önünde bulundurularak anlamlı bir ilişki olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Yukarıda bahsedilen 2006 yılında araştırması yapılan feminist kimlik stilleri ile algılanan cinsiyetçi deneyimlerin, yeme bozuklukları ile ilişkisi incelenmiştir. Sabik ve Tylka çalışmalarında 256 kadın ve üniversite öğrencisini örneklem olarak seçmiştir. Bulgularda regresyon analizi yapılarak feminist kimlik tarzlarından sentez ile aktif bağlılık aşamalarına

ulaşmıştır. Ayrıca elde edilen biçimlerin düzensiz beslenme ya da yeme bozukluğu ve algılanan cinsiyetçi olaylar ile ilişkisinin anlamlı olduğu görülmüştür. Feminist kimlik tarzlarından diğer üçü ile yeme bozukluğu ve algılanan cinsiyetçi olaylar ile ilişkisinde bir anlamlılık olmadığı sonucuna varılmıştır. Ayrıca algılanan cinsiyetçi olaylar incelenirken yaşam boyu algılanan ve son zamanlarda algılanan şeklinde iki grupta ele alındığı görülmüştür. Örnekleme bulunan kadınlardan sentez ve aktif bağlılık düzeyinde sıyrılanların her iki grup algılanan cinsiyetçi olayları ile yeme bozukluklarını yordamada olumlu olduğu sonucuna varılmıştır.

Feminist kimlik ve tutumun öz yeterlilikle ilişkisinin incelendiği bir diğer çalışmada 435 öğrenci örneklem grubuna dahil edilmiştir. Örneklemedeki katılımcılar kadın ve cinsiyet çalışmaları (WGS) derslerini alan öğrencilerden seçilmiş ve dersin hem başında hem de sonunda ölçek uygulanarak çalışmaya katılmışlardır. Bulgular incelendiğinde ön test sonuçları feminist kimlik ve feminist tutumların özyeterlilik değişkenleri arasında anlamlı bir ilişkili olduğu görülmüştür. Dolayısıyla feminist kimliğin bu çalışmada feminist tutumlar ile öz yeterlilik değişkenleri arasındaki ilişkide önemli bir rolü olduğu ifade edilmiştir (Eisele ve Stake, 2008).

Ossana, Helms ve Leonard (1992), kadıncı (womanist) kimlik tutumları, benlik saygısı ve çevresel cinsiyet önyargı algılarının üniversite öğrencisi kadınlar üzerindeki etkisini araştırmayı hedeflemiştir. Bu çalışmada temelini Downing ve Roush'ın gelişimsel feminist kimlik modelinden alan Helms'in 1990 yılında literatüre kazandırdığı kadıncı kimlik modeli kullanılmıştır. Bu modele göre toplumsal cinsiyet kimliğinin standartlarını dıştan içe doğru geçişini sağladığı karşılaşma öncesi, karşılaşma, bastırma-ortaya çıkarma, içselleştirme aşamalarından oluşmuştur. Modelin amacı kadınların sağlıklı kimlik gelişimini sağlamak olmuştur. Araştırmanın verileri toplanırken üniversitede lisans eğitimi alan 659 birinci sınıf kadın öğrencinin katılımı sağlanmıştır. Bulgular değerlendirilirken kadıncı kimlik modelinin içselleştirme aşamasında olan kadınların benlik saygıları ile pozitif yönlü bir ilişki olduğu sonucuna varılmıştır. Ancak karşılaşma ve bastırma-ortaya çıkarma aşamasında tutum sergileyen kadınların benlik saygıları ile negatif yönlü bir ilişki geliştirdikleri ortaya çıkmıştır. Bu sonuçlarla birlikte kadıncı kimlik modelinin içselleştirme dışındaki tüm aşamaları ile cinsiyet önyargısı algıları arasındaki ilişkinin de pozitif yönlü olduğu açıklanmıştır.

Kadınlarda feminist kimliklenmenin ortak benlik saygısı üretip üretmediğinin ölçüldüğü bir başka çalışmada 122 kadından veri toplanmıştır. Çalışmada kısaca hedeflenen kolektif olan cinsiyet grubuna dahil olan kadınların kendi cinsiyetlerine karşı duydukları saygının ölçülmesi olmuştur. Bu araştırmada kullanılan Feminist Kimlik Geliştirme Ölçeği (FIDS) Downing ile Roush'ın ortaya koyduğu model temel alınarak hazırlanmıştır. Sonuç olarak bulgulara bakıldığında çalışmaya katılan kadınlardan bazılarının dahil oldukları cinsiyet gruplarının benlik saygılarında kayda değer bir gelişime neden olduğu görülmüştür (Carpenter ve Johnson, 2001).

Pidgeon ve McNeil'in 2013 yılında yaptıkları çalışmada feminist kimlik gelişimi, farkındalık ve güçlendirme ile kadınların yaşamları boyu yaşadıkları beden imajı memnuniyetsizliği arasındaki ilişkinin incelenmesi sağlanmıştır. Araştırmanın örneklem grubunu yaşları 18-67 arasında değişen 199 kadın oluşturmuştur. Verilerin regresyon analizi sonuçlarına göre feminist kimlik gelişiminin çeşitli değişkenlere göre beden imajı yetersizliğini yordadığı sonucuna varılmıştır.

Snyder ve Hasbrouck (1996), araştırmalarında feminist kimlik ve cinsiyet özellikleri ile yeme bozuklukları semptomları arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Çalışma bulguları 71 kadın üniversite öğrencisinden toplanan verilerle elde edilmiştir. Bulgulara göre kadınların feminist kimlik algıları ile beden memnuniyetsizlikleri, yeme bozuklukları semptomları ve başarısızlık kaygıları arasında negatif yönlü bir ilişki bulunmuştur. Sonuç olarak feminist değerleri



özümseyen üniversite öğrencisi kadınların beden memnuniyetsizliği değerleri ve yeme bozuklukları semptomlarında gözle görülür bir azalma olduğu çıkarılmıştır.

Türkiye’de yapılan çalışmalardan birinde kadın yöneticilerin algıladıkları feminist ya da kadınsı kimliğin kullandıkları liderlik tarzına etkisi incelenmiştir. Veri grubu Türkiye’de özel sektörlerde çalışan 102 kadın yöneticiden elde edilmiştir. Bulgulara göre feminist yaklaşımı benimseyen yöneticilerin ekip çalışması sırasında etkili ve ilham kaynağı olmasına yardımcı olduğu görülmüştür. Ayrıca kadıncı yaklaşıma sahip kadın yöneticilerin vizyoner, işbirlikçi ve katılımcı liderlik tarzlarına etkisi olduğu bulgusu elde edilmiştir. Sonuç olarak kadın yöneticilerin benimsediği feminist ya da kadıncı yaklaşımların sergiledikleri liderlik tarzlarında etkili olduğu çıkarılmıştır (Çınar Altıntaş ve Altıntaş,2008).

Çav dar 2018 yılında yaptığı çalışmasında kadınların sahip olduğu feminist kimliklenme düzeyleri, psikolojik dayanıklılık ile psikolojik şiddet seviyeleri arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Aynı çalışmada araştırmacının kadınların feminist kimliğinin siyasi yönelimleriyle ilişki ve neticesinde oluşan psikolojik dayanıklılıkları üzerindeki etkisini de incelemeyi hedeflediği görülmüştür. Araştırmanın örneklem grubunu mevcut romantik ilişkisi olan ya da deneyim sahibi 313 heteroseksüel kadın oluşturmuştur. Bulgularda feminist kimliğin psikolojik dayanıklılık, psikolojik şiddet ve romantik ilişkideki kontrol algıları üzerinde herhangi bir koruyucu rolü olmadığı saptanırken siyasal yönelimlerden sağ ağırlıklı olanların feminist kimliğin bazı basamakları üzerinde koruyucu etkiye sahip olduğu sonucu çıkarılmıştır. Bu bulgularla birlikte psikolojik dayanıklılık ile psikolojik şiddet arasında negatif yönlü bir korelasyon bulunurken psikolojik dayanıklılık ile feminist kimlik arasında pozitif yönlü bir korelasyona ulaşılmıştır.

### SONUÇ

Bu çalışmada sosyal bilimlerde özellikle psikoloji bilim dalında yapılan ve alan yazına katkı sağlamış olan feminizm konulu bilimsel çalışmalar incelenmiştir. Sosyal bilimlerin sosyoloji, kültürel antropoloji, felsefe gibi alanlarında sıkça çalışılmasına rağmen özellikle sosyal psikoloji dışında feminizm kavramıyla alakalı çalışmalara psikoloji biliminde çok da yer verilmediği gözlenmiştir. Sonuçta uluslararası yayınlarda geçmişe dayanan birçok bilimsel çalışmaya rastlanmıştır. Bu çalışmalardan bazıları da meta-analiz çalışması olması sebebiyle dikkat çekmiştir. Türkiye’deki literatür incelendiğinde ise sınırlı sayıda kaynağa, feminist anlayışın incelenmesinde ve ölçülmesinde ise uyarılma çalışmalarına rastlanmıştır.

Yapılan çalışmada kullanılan feminizm değişkeni tarihi açıdan geçmişe dayansa da bilimsel açıdan oldukça taze bir kaynak olduğu için yeterli sayıda ve nitelikte ölçüm aracı bulmakta zorlanılmıştır. Bu konu yapılan çalışmanın özgünlüğü açısından oldukça yararlı görünse de psikoloji bilimine alt yapı hazırlaması açısından ortaya çıkan olumsuzluğu örtememiştir.

İnsanların kavramlara yükledikleri anlamlar dünyanın değişen koşullarından etkilenecek zamanla evrimleşmiştir. Bu durumu kanıtlamak için de bireylerin cinsiyet kavramına yükledikleri anlamları araştırmak gerekmiştir (Altıngöz ve Barut, 2021). Dolayısıyla cinsiyetin bu kadar anlamlandırıldığı yeni dünyada bu konudaki çalışmalara da öncelik vermek önemli bir hal almıştır.

Çocuklarda cinsiyet farkındalığı ve bu kavramın öğrenilmeye başlandığı ilk çocukluk dönemi olarak belirtilmiştir. Dolayısıyla cinsiyet kavramıyla ilgili edinilen tutumun gelecekte bireyi ne derece etkileyeceği ile ilgili çalışmaların yanı sıra aile eğitimlerinin çocuğun kendini korumasına zemin hazırlayacağı sonucu çıkarılmıştır (Altıngöz ve Barut, 2021). Feminizmin zorbalık, istismar, kendini koruma, beden imajı algısı, akademik başarı, benlik saygısı gibi birçok konuda koruyucu ve önleyici işlevi de göz önünde bulundurulduğunda başta ebeveynler olmak

üzere yetişkin bireylerin feminizme yönelik tutumunu ölçmek için bir ölçme aracının geliştirilmesi kaçınılmaz olmuştur. Geliştirilecek ölçme aracının kullanımının ardından toplumda yer eden ataerkil sistemin bir parçası olarak varlığını sürdüren toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin önüne geçilmesinde büyük bir adım atılacağı kanısına varılmıştır.

### KAYNAKÇA

- Altıngöz, F., & Barut, Y. (2021). Üniversite öğrencilerinin kadın algısı yordayıcıları: kadın cinayetlerine yönelik atıflar ile çelişik duygulu cinsiyetçilik. *Yaşam Becerileri Psikoloji Dergisi*, 5(9), 1-10.
- Aronson, P. (2003). Feminists or 'postfeminists'? Young women's attitudes toward feminism and gender relations. *Gender and Society*, 17, 903-922.
- Bargad, A. ve Hyde, J. S. (1991). Women's studies. *Psychology of Women Quarterly*, 15, 181-201.
- Bensadon, N., & Tekeli, Ş. (1994). *Başlangıcından günümüze kadın hakları*. İletişim.
- Burn, S. M., Aboud, R., ve Moyles, C. (2000). The relationship between gender social identity and support for feminism. *Sex Roles*, 42(11-12), 1081-1089.
- Carpenter, S. ve Johnson, E.L. (2001). Women derive collective self-esteem from their feminist identity. *Psychology of Women Quarterly*, 25, 254-257.
- Cash, T. F., Ancis, J. R. ve Strachan, M. D. (1997). Gender attitudes, feminist identity, and body images among college women. *Sex Roles*, 36(7-8), 433-447.
- Citarella, A. I., ve Mueller, J. A. (2015). The correlation between feminist identity development and psychological maltreatment in intimate relationships among college students. *Journal of Student Affairs Research and Practice*, 52(3), 327-340.
- Cowan, G. (1992). Feminist attitudes toward pornography control. *Psychology of Women Quarterly*, 16, 165-177.
- Çavdar, A. (2018). *Kadınların romantik ilişkilerde şiddete psikolojik dirençleri siyasal eğilimler ve feminist kimlik*, (Yüksek lisans tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Çavdar, A., & Boyacıoğlu, İ. (2019). Sosyal psikolojik bakış açısından feminist kimlik: Türkiye incelemesi. *Nesne Dergisi*, 7(15), 282-300.
- Çınar Altıntaş, F. ve Altıntaş, M. H. (2008). The relationship between feminist/womanist identity and leadership styles of women managers in Turkey. *Gender in Management: An International Journal*, 23(3), 175-193.
- DeVellis, R. F. (2012). *Scale development: Theory and applications* (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Donovan, J. (2015). *Feminist teori* (A. Bora, M. Ağduk Gevrek ve F. Sayılan, Çev.). Ankara: İletişim.
- Eisele, H. ve Stake, J. (2008). The differential relationship of feminist attitudes and feminist identity to self-efficacy. *Psychology of Women Quarterly*, 32(3), 233-244. doi: 10.1111/j.1471 6402.2008.00432.x
- Fassinger, R. E. (1994). Development and testing of the attitudes toward feminism and the women's movement (FWM) Scale. *Psychology of Women Quarterly*, 18, 389-402.

- Fischer, A. R. ve Good, G. E. (1994). Gender, self, and others: Perceptions of the campus environment. *Journal of Counseling Psychology*, 41, 343–355.
- Fischer, A.R, Tokar, D.M., Mergl, M.M, Good, G.E., Hill, M.S, ve Blum, S.A. (2000). Assessing women’s feminist identity development: Studies of convergent, discriminant, and structural validity. *Psychology of Women Quarterly*, 24, 15-29
- Gürel, A. (2017). Feminist psikolojinin makus talihi. *Psikoloji ve Toplum*. 1, 13-18
- Henley, N. M., ve McCarthy, W. J. (1998). Measuring feminist attitudes. *Psychology of Women Quarterly*, 22, 363-369.
- Henley, N.M., Meng, K., O’Brien, D., McCarthy, W.J. ve Sockloskie, R.J. (1998). Developing a scale to measure the diversity of feminist attitudes. *Psychology of Women Quarterly*, 22, 317-348
- Hurt, M. M., Nelson, J. A., Turner, D. L., Haines, M. E., Ramsey, L. R., Erchull, M. J., ve Liss, M. (2007). Feminism: What is it good for? Feminine norms and objectification as the link between feminist identity and clinically relevant outcomes. *Sex roles*, 57(5-6), 355-363.
- Jaggar, A.M, ve Rothenberg, P.S. (1993). Women's subordination through the lens of sex: Conservatism. Jaggar, A.m ve Rothenberg, P.S (Ed.). *Feminist Frameworks: Alternative Theoretical Accounts of the Relations Between Women and Men* içinde (s. 113-116). Boston: McGraw-hill
- Kilic, H. A. (1998). Democratization, human rights and ethnic policies in Turkey. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 18(1), 91-110.
- Klonis, S., Endo, J., Crosby, F., ve Worell, J. (1997). Feminism as life raft. *Psychology of Women Quarterly*, 21, 333-345.
- Linnebach, D. (2004). *Culture's not so great expectations: does feminist identity moderate women's experiences with sexism and body image dissatisfaction?* (Doctoral dissertation). Ohio State University, Ohio.
- Liss, M., O’Conner, C., Morosky, E., ve Crawford, M. (2001). What makes a feminist? Predictors and correlates of feminist social identity in college women. *Psychology of Women Quarterly*, 25, 124–133.
- McNamara, K. ve Rickard, K. M. (1989). Feminist identity development: Implications for feminist therapy with women. *Journal of Counseling & Development*, 68, 184-189.
- Mitchel, A. (1995). *Feminizm* (Ş. Tekeli, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moradi, B., Subich, L. M., ve Phillips, J. C. (2002). Revisiting feminist identity development theory, research, and practice. *The Counseling Psychologist*, 30, 66–86.
- Murnen, K.S. ve Smolak, L. (2009). Are feminist women protected from body image problems? A meta-analytic review of relevant research. *Sex roles*, 60, 186-197.
- Ng, S. H., Dunne, M., & Cataldo, M. (1995). Feminist identities and preferred strategies for advancing women's positive self-concept. *The Journal of Social Psychology*, 135(5), 561-572.
- Ossana, S.M. (1986), “*The relationship between women's perceptions of the campus environment and self-esteem as moderated by women's identity attitudes*” (Yayımlanmamış doktora tezi). University of Maryland, College Park, MD.

- Ossana, S. M., Helms, J. E. ve Leonard, M. M. (1992). Do "womanist" identity attitudes influence college women's self-esteem and perceptions of environmental bias? *Journal of Counseling & Development*, 70(3), 402–408. doi: 10.1002/j.1556-6676.1992.tb01624.x
- Özveri, D. (2009). Feminist teorinin gelişim sürecinde uluslararası ilişkilere bakışı üzerine kısa bir değerlendirme. *Uluslararası ilişkilere giriş: Teorik bakış, 1*.
- Pidgeon, A. M. ve Mcneil, E. (2013). Mindfulness, empowerment and feminist identity development as protective factors against women developing body image dissatisfaction. *Int J Heal Caring*, 13 (1),1-13.
- Purnell, L. M. (2006). *I think I am a feminist: A study of feminist identity development of undergraduate college women*. Doktora tezi, Indiana University, ABD
- Rampton, M. (2008). The four waves of feminism. *Pacific: The Magazine of Pacific University*, 41(2), 1.
- Rhodebeck, L. A. (1996). The structure of men's and women's feminist orientations: Feminist identity and feminist opinion. *Gender and Society*, 10, 386-403.
- Sabik, N. J., ve Tylka, T. L. (2006). Do feminist identity styles moderate the relation between perceived sexist events and disordered eating?. *Psychology of Women Quarterly*, 30(1), 77-84.
- Sevim, A. (2005). *Feminizm*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Sezgin, S. (2014). *Türkiye'de Feminist Söylem ve İslami Feminizm*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Trabzon.
- Snyder, R., ve Hasbrouck, L. (1996). Feminist identity, gender traits, and symptoms of disturbed eating among college women. *Psychology of Women Quarterly*, 20, 593-598.
- Spence, T. J. (1998). Developing a scale to measure the diversity of feminist attitudes. *Psychology of Women Quarterly*, 22, 353-359.
- Spence, T. J., ve Helmreich, R. (1972). The attitudes toward women scale: An objective instrument to measure attitudes toward the rights and roles of women in contemporary society. *Catalog of Selected Dominants in Psychology*, 2, 66-67.
- Taş, G. (2016). Feminizm üzerine genel bir değerlendirme: Kavramsal analizi, tarihsel süreçleri ve dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler*, 3(5), 163-175.
- Tekeli, Ş. (2004). On maddere Türkiye'de kadın hareketi. *Bianet*. Erişim adresi: <https://m.bianet.org/bianet/kadin/43145-on-maddede-turkiyede-kadin-hareketi>
- Tiggemann, M., ve Stevens, C. (1999). Weight concern across the life-span: Relationship to self-esteem and feminist identity. *International Journal of Eating Disorders*, 26(1), 103-106.
- Valenzuela, A. (1993). Liberal gender role attitudes and academic achievement among Mexican-origin adolescents in two Houston Inner-City Catholic schools. *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 15, 310–323.
- Wilkinson, S. ve Kitzinger, C. (1997). Validating women's experience: Dilemmas in feminist research. *Feminism & Psychology*, 7(4), 566 – 574
- Yetener, M. (2019). Feminizmi psikolojinin gündemine getiren bilim kadını – Naomi Weisstein. *Çatlak Zemin*. Erişim adresi: <https://catlakzemin.com/26-mart-2015-feminizmi-psikolojinin-gundemine-getiren-bilim-kadini-naomi-weisstein/>

Zucker, A. N., ve Bay-Cheng, L. Y. (2010). Minding the gap between feminist identity and attitudes: The behavioral and ideological divide between feminists and non-labelers. *Journal of personality*, 78(6), 1895-1924.

## TOPLUMSAL CİNSİYET BAĞLAMINDA KADIN VE SPOR: ANTİK YUNAN OLİMPİYATLARINDAN MODERN OLİMPİYATLARA

Doç. Dr. Seda ÖZSOY SOMUNCUOĞLU  
Gümüşhane Üniversitesi, Türkiye  
sedazsy@yahoo.com.tr  
ORCID ID: 0000-0002-2473-4258

Okan DEMİR  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
okan61@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-8296-6188

**Özet:** Avrupa Konseyi'nin oluşturduğu ve uzun yıllardır birçok ülkenin benimsediği Avrupa Spor Şartı'na göre fiziksel açıdan formda olmak, ruhsal sağlığı iyileştirmek, toplumsal ilişkiler kurmak, her düzeydeki rekabette sonuç elde etmek gibi amaçlarla rastlantısal veya organize katılım yoluyla gerçekleşen fiziksel etkinlikler şeklinde tanımlanan spor, toplumsal ve kültürel bir pratiktir. Bu doğrultuda kadın ve erkek olmakla bağlantılı olduğu kabul edilen her türlü toplumsal ve kültürel pratik gibi sporun da toplumun üyeleri tarafından içselleştirilmiş cinsiyet rollerine yönelik eleştirel bir yaklaşımı kapsayan toplumsal cinsiyet kavramlaştırması çerçevesinde analiz edilmesi mümkün gözükmemektedir. Bilindiği gibi kadın ve erkeği tanımlayan fizyolojik niteliklere gönderme yapan biyolojik cinsiyetten (sex) farklı olarak toplumsal cinsiyet (gender); toplum tarafından belirlenen, kültürden kültüre değişen, ideolojik araçlar eliyle dönüştürülen rolleri ve davranış kalıplarını içerir. Toplumsallaşma sürecinde bireyin bütün hayatını etkileyen rollerle bağlantısında kadının kırılgan, duygusal, itaatkâr, güçsüz, şefkatli ve pasif olduğuna; erkeğin ise soğukkanlı, otoriter, güçlü, zeki ve cesur olduğuna hükmedilmiştir. Bu minvalde sporun erkeklik sembolü olarak algılanmasının ilk/en belirgin örneklerini ise Antik Yunan olimpiyatlarında görebiliriz. Tanrı Zeus'u onurlandırmak için düzenlenen festivaller şeklindeki olimpiyat oyunları, sadece erkeklerin katılımına açık olmuş; kadınların bunları izlemesine dâhi izin verilmemiştir. Kadının spor alanında müsabakaları kazananlara çelenk takmanın ötesine geçemeyen rolünden sıyrılıp aktif hale gelmesi ise uzun mücadelelerin sonunda gerçekleşmiştir. Bu bildiride özellikle Antik Yunan dönemindeki olimpiyat oyunları merkeze alınarak kadının spor etkinliklerindeki yeri irdelenmeye çalışılacaktır. Sporun toplumsal cinsiyet algısı bağlamında kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği yeniden üreten bir mekanizma olmaktan çıkıp elde ettiği başarılar sayesinde kadının toplumda kendine daha iyi bir yer edinmesine, özgüven ve öz yeterlilik düzeyinin yükselmesine nasıl katkıda bulunabileceği verilen mücadelelere atıf yapılarak değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Toplumsal Cinsiyet, Spor, Olimpiyatlar.

### IN THE CONTEXT OF GENDER WOMAN AND SPORT: FROM ANCIENT GREEK OLYMPICS TO MODERN OLYMPICS

**Abstract:** According to the European Sports Charter established by the Council of Europe and adopted by many countries for many years, sport means all forms of physical activity which,

through casual or organised participation, aim at expressing or improving physical fitness and mental well-being, forming social relationships or obtaining results in competition at all levels. Sport is a social and cultural practice. In this direction, sport, such as all kinds of social and cultural practices that are considered to be related to being a woman and a man, seems possible to analyze within the framework of gender conceptualization, which includes a critical approach to gender roles internalized by the members of society. As it is known, gender includes roles and behavior patterns determined by society, changing from culture to culture, and transformed by ideological tools, and it is different from biological sex, which refers to the physiological characteristics that define a woman and a man. In the process of socialization judged that a woman is fragile, emotional, submissive, powerless, compassionate and passive; on the other hand, a man is coldblooded, authoritative, strong, intelligent and brave. Thus we can see the first/most obvious examples of the perception of sports as a symbol of masculinity in the Ancient Greek Olympics. The Olympic games, in the form of festivals to honor the god Zeus, were only open to men. Women are not even allowed to watch them. After long struggles that the woman got rid of her role, which could not go beyond wearing wreaths to the winners of the competitions, and became active. In this paper, it will be tried to examine the place of women in sports activities, especially by focusing on the Olympic games in the Ancient Greek period. It will be changed that sport is a mechanism which reproduces the inequality between woman and man, and helped woman to have a better place in society, increase self-confidence and self-efficacy. In this paper these issues will be evaluated with reference to the struggles.

**Keywords:** Woman, Gender, Sport, Olympics.

### GİRİŞ

Tarihsel süreç içinde uygarlıkların kendi dinamiklerine uygun bir biçimde kadın ve erkeğin toplumsal rolüne ilişkin birçok düzenleme yapmış olduğu göze çarpmaktadır. Bu çerçevede kadın ve erkek eşitliği vurgusu sürekli gündeme gelmesine rağmen kadının toplumda önemli bir statüye erişmesi büyük mücadeleler sonucunda gerçekleşmiştir. Günümüzde kitleleri peşinden sürükleyen etkinliklerin başında yer alan spor da kadına yönelik ayrımcılık sorununun yaşandığı bir konumdur. İlk organize oyunlar olarak ön plana çıkan Antik Yunan olimpiyatlarından bugüne kadar kadınlar sportif yarışmalara katılmak için birçok engeli aşmak zorunda kalmıştır. Bununla bağlantısında kadın ve erkek olmakla ilişkili olduğu kabul edilen her türlü toplumsal ve kültürel pratik gibi spor da toplumun üyeleri tarafından içselleştirilmiş cinsiyet rollerine yönelik eleştirel bir yaklaşım ekseninde incelenmesi gereken bir faaliyet alanı şeklinde görülmelidir. “Spor, toplumsal cinsiyet algısı bağlamında kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği yeniden üreten bir etkinlik olarak değerlendirilebilir mi?” sorusunun, bu türden bir kuşatıcı bakışla yanıtlanması önem arz etmektedir.

Bilindiği gibi kadın ve erkeği tanımlayan fizyolojik niteliklere gönderme yapan biyolojik cinsiyetten (sex) farklı olarak toplumsal cinsiyet (gender); toplum tarafından belirlenen, kültürden kültüre değişen, ideolojik araçlar eliyle dönüştürülen rolleri ve davranış kalıplarını içerir. Kadın ve erkek arasındaki eşitsiz bölünmeyi işaret eden toplumsal cinsiyet kavramlaştırması, kadın ve erkeklerin “dişi” ve “eril” olarak sınıflandırılmasına vurgu yapar (Bhasin, 2003: 8). En basit haliyle anne karnında biyolojik cinsiyeti belli olan kız bebekler için pembe, erkek bebekler için mavi kıyafetler ve oyuncaklar seçilmesi örneğinde olduğu üzere toplumsal cinsiyet algısı dolayımında birey ilk andan itibaren içinde bulunduğu yapının kendisinden beklediği davranış örüntüleriyle sarmalanır. Toplumsallaşma sürecinde bireyin tüm hayatını etkileyen rollerle ilgili

olarak kadının kırılğan, duygusal, itaatkâr, güçsüz, şefkatli ve pasif olduğuna/olması gerektiğine; erkeğin ise soğukkanlı, otoriter, güçlü, cesur ve zeki olduğuna/olması gerektiğine hükmedilmiştir. Öyleki kadın, karşıtlık halinde konumlandığı erkeğin yerine geçme kapasitesi sınırlı bir tür ilavedir ve zaten eksiksiz kabul edilen karşıtının “olmayan” eksiğini tamamlar (Direk, 2005: 224). Bu algının spor faaliyetleri için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

“Fiziksel açıdan formda olmak, ruhsal sağlığı iyileştirmek, toplumsal ilişkiler kurmak ve rekabet ederek bir sonuç elde etmek için yapılan alıştırmalar” şeklinde tanımlanan spor, toplumsal ve kültürel bir pratiktir ve toplumsal cinsiyet rolleri ekseninde erkeklik sembolü olarak algılanmıştır. Çünkü var olma mücadelesinde iki veya daha fazla insan için dövüşen, yarınlar için tüm sorumluluğu omuzlarında taşıyan, devamlı çevresiyle ve rakipleriyle savaşta olan erkek, beyine/güce, koruyup beslediği kadından daha fazla gereksinim duyar ve kadının oturup çocuk yetiştirme, sevgili ve edilgen olma (Kılıç, 2007: 35) dışında herhangi bir rolü yoktur. Anlaşılacağı üzere toplumsal cinsiyet, cinsler arasında kavranabilen farklılıklara dayalı toplumsal ilişkilerin kurucu ögesidir ve iktidar ilişkilerini görünür kılmamanın asli yoludur. Bedenler arasındaki cinsel farklılıklar, cinsellikle ilgisi olmayan bir dizi toplumsal ilişkinin meşrulaştırılması için devreye sokulur ve kavramsal diller, anlamı kurmak için farklılaşmayı öne çıkarır (Scott, 2007: 38-46). Böylece hiyerarşik yapı içinde ikinci basamağa yerleştirilen kadın açısından spor da erkek işi haline gelmiş; bu durum, kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılıklar üzerinden ötekileştirilen kadının güç ile özdeş görülen spor etkinliklerinden dışlanmasını beraberinde getirmiştir. Bunun ilk ve en belirgin örneklerini Antik Yunan olimpiyatlarında görebiliriz.

### ANTİK YUNAN OLİMPİYATLARI

Panhelenik organizasyonlardan biri olarak (Athena, Poseidon ve Apollon için yapılanların dışında) olimpiyatlar, tanrı Zeus’u onurlandırmak için düzenlenen festivallerdir. Olimpiyat oyunları, Zeus’a olan bağlılığı göstermenin yanı sıra Yunan site devletleri arasında barışın tesis edilmesi işlevini de üstlenmiştir.<sup>1</sup> Oyunların başladığı andan itibaren site devletleri arasında ateşkes ilan edilmiştir. Bunlar, Elis kentinin kralı İphitos tarafından MÖ 776 yılında ilki meydana getirilen ve MS 393 yılında Theodisius’un paganlık gerekçesiyle verdiği kapatma kararına kadar dört yılda bir (292 kez) tekrarlanan ve sadece erkeklerin katılımına açık olan oyunlar olmuştur. On sekiz yaşından büyük, özgür Yunan yurttaşların dâhil olabildiği olimpiyat oyunları; kadınlar, köleler ve yabancılar için yasaklanmıştır. Kadınların bu oyunları izlemesine bile izin verilmemiştir. Gymnasium adı verilen mekânda gerçekleşen olimpiyatlar, doğanın erkeklere verdiği vücudun mükemmelliğinin sergilenmesine olanak tanınması açısından çıplak bir biçimde oynanan oyunlara sahne olmuştur. Böylece kadınların kılık değiştirerek oyunlara katılması veya bunları izlemesi engellenmiştir (Kocabaş Atılgan, 2013: 16).

<sup>1</sup> Yunan site devletlerinin birbiriyle savaşmasını engellemek için Elis kralı İphitos, “tanrıların çok sevdiği dinsel kökenli oyunları” ateşkes aracılığıyla barışın sağlanması adına düzenlemek istemiştir. Bu doğrultuda bir disk üzerine yazılan anlaşma metnine göre Olimpia’nın kutsal bir bölge olduğu kabul edilmiş, buraya silahlı olarak girmeye teşebbüs edenlerin tanrılara karşı en büyük günahı işleyeceğine karar verilmiştir. Diğer yandan Olimpia festivali için geçerli olan olimpik barışa “elini uzak tutmak” anlamına gelen “ekecheiria” denilmiş ve gerek oyunlar esnasında gerekse katılımcıların geliş-gidiş yolculuklarında güvenliğin garanti altına alınması amacıyla silah bırakılması sağlanmıştır. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Tekin, A. & Tekin, G. (2014). “Antik Yunan Dönemi: Spor ve Antik Olimpiyat Oyunları”, Tarih Okulu Dergisi, 7 (XVIII), 121-140; Yıldırım, İ. (2014). “Antikiteden Moderniteye Olimpiyat Oyunları: İdealler ve Gerçekler”, Hece (Batı Medeniyeti Özel Sayısı), 18 (210-212), 555-570; Şentürk, A. & Özdilek, Ç. (2007). “Antik ve Modern Olimpiyat Oyunlarında Olimpiyat Ateşinin Yakılma Sebepleri ve Bugüne Kadar Düzenlenen Oyunlarda Meşaleyi Taşıma Seremonileri”, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 19, 217-230.



Elis kanunları gereği, olimpiyatlara herhangi bir şekilde katılmaya teşebbüs eden kadınların Typaeum olarak bilinen dağdan atılarak cezalandırılması öngörülmüştür. Buna göre, “Alpheius’u geçmeden önce Scillus yolundan Olimpia’ya varmadan yüksek ve sarp bir dağ olan Typaeum Dağı vardır. Olimpiyatlara katılması yasak olan kadınlardan yakalananlar Typaeum Dağı’ndan atılarak cezalandırılacaktır.” (Pausanias’tan akt. Patay-Horvath, 2017: 135) ifadesiyle kimlik bulan katı tutumlar, Antik Yunan dönemindeki olimpiyatlarda kadına yönelik bakışı ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda bereket tanrıçası Demeter’in ayrıcalıklı konumu haricinde hiçbir kadın olimpiyat oyunlarına dâhil edilmemiştir. Bunun tek istisnası ise MÖ 392-396 yılları arasında yapılan olimpiyata Spartalı bir kralın kızı olan Kyniska’nın katılması olmuştur. Kyniska, araba yarışlarında birincilik kazanmıştır. Kyniska’nın bu başarısının temelinde Sparta’nın diğer Yunan şehir devletlerine oranla kadına yönelik farklı bir bakış açısına sahip olmasının bulunduğu düşünülmektedir. Spartalı kadınlar, bölgedeki diğer devletlerde yaşayan hemcinsleriyle karşılaştırıldığında daha ayrıcalıklı konumlandırılmıştır. Onların fiziksel olarak eğitilmelerine ve bununla ilgili aktiviteler gerçekleştirmelerine izin verilmiştir (Bandy, 2000: 18-22). Diğer yandan olimpiyat oyunlarındaki baskıcı uygulamalara karşı kazanılan ilk zafer ise Hera oyunlarıdır.

Katı ve kısıtlayıcı kuralların esnetilmesine hangi toplumsal değişikliklerin neden olduğu bilinmese de tanrı Zeus’un eşi Hera için her dört yılda bir düzenlenen bu organizasyonlar, genç ve bekâr kadınların katılımına açık olmuştur. Koşu dalında gerçekleşen oyunlara kadınlar genellikle ağır fiziksel işler yaparken erkekler tarafından giyilen bir giysi olan “chiton” giyerek katılmışlar, kazandıkları takdirde Hera için kurban edilen hayvandan kesilen bir parça ve zeytin dalından yapılan bir taç ile ödüllendirilmişlerdir (Ece ve Çetin, 2021: 32).

### ANTİKİTE İLE MODERNİTE ARASINDAKİ DÖNEMDE KADIN VE SPOR

Antik dönemin ardından olimpiyat oyunlarının yasaklanmasıyla birlikte spor faaliyetleri erkek egemen bir alan olarak şekillenmiştir. Ortaçağ boyunca hem dinin hem de feodal sistemin etkisiyle beden eğitimiyle ilgili eylemler ya engellenmiş ya da insanların sınıfsal konumlarına (şövalyeler, asiller, şehirliler gibi) uygun ölçüde izne tabi olmuştur. “Beden alıştırmalarının şeytanın işi” olarak görülmesi, sadece kadınların spor faaliyetlerinden dışlanmasıyla sonuçlanmamış, genel olarak halkın bunlarla ilgilenmesi pek mümkün olmamıştır. Bu dönemde beden eğitimi, şövalyelik kurumuyla doğrudan bağlantılı bir konuma gelmiştir. Çünkü ata binme, yüzme, ok atma, eskrim, av, satranç ve iyi şiir yazma gibi şövalyelerin sahip olması beklenen yedi beceri, yoğun zihinsel ve fiziksel egzersiz gerektirmektedir (Akkurt ve Şinoforoğlu, 2020: 16). Şövalyelerin eğitimiyle ilişkili olanların dışında çoğunlukla erkeklerin katılımıyla gerçekleşen spor etkinlikleri, aristokratlar ve köylüler arasında da önemli oranda farklılık göstermiştir. Tarım ve hayvancılık gibi geçimlik işlerle uğraşmak zorunda olan köylüler için spor, top oyunları ve koşu gibi alıştırmalarla sınırlı kalırken; aristokratlar binicilik, avcılık, okçuluk ve eskrim gibi alanlarla ilgilenmişlerdir. Benzer şekilde yoksul kadınlar için sporla bağlantılı aktiviteler özel günlerdeki oyunlardan oluşurken; soylu sınıfın kadınları beden eğitimi yerine dini eğitime, müzik, dans ve nezaket derslerine tabi olmuşlar; dikiş-nakış, dokuma ve örgü gibi el sanatlarına yönlendirilmişler ve soylu eşlerinin hayatlarına ayak uydurabilmek amacıyla yönelik edimlerle sınırlandırılmışlardır (Memiş ve Yıldırım, 2011: 21).

Feodal düzenin fiziksel gücü ön plana çıkarması ve dinin erkeklerin üstünlüğüne vurgu yapması, kadınları birey olmaktan uzaklaştırmış ve onları erkekler tarafından belirlenen toplumsal rolleri tereddütsüz kabul etmeye ve hayatları süresince namuslu, sadık, becerikli, itaatkâr birer kız evlat ya da eş olmaya koşullandırmıştır (Taşdelen ve Koca, 2015: 207). Rönesans ile birlikte beden eğitimi ve spor faaliyetleri, başta İtalya olmak üzere Almanya, Fransa ve

İspanya’da eğitimin bir parçası haline gelmiş ve başarılı bireyler yetiştirmenin yollarından biri olarak kabul görmüştür (Akkurt ve Şinoforoğlu, 2020: 19). Rönesans’ta Antik Yunan değerlerini ve insan tasavvurunu anlama çabasındaki hümanistler, klasik Yunan ve Latin kaynaklarına yöneldiklerinde, Chrysostomos ve Pausanias gibi yazarların eserlerinde etrafıca tasvir edilen Antik olimpiyat oyunlarını yeniden keşfetmişlerdir. Antik eserlerden etkilenen Rönesans aydınlarının Antik sporlar, olimpiyatlar ve yüklendikleri anlamlar üzerine yazdıkları eserler Batı’da büyük ilgi ve farkındalık yaratmış; henüz 1592 yılında dillendirilmeye başlanan oyunların yeniden canlandırılması düşüncesi, 1610’ların başlarında İngiltere’den başlamak üzere Fransa, Almanya, Polonya, İsveç, Kanada ve Yunanistan’daki yerel olimpiyat denemeleriyle somutlaşmıştır. Gelişmeler, Pausanias’ın tüm detaylarıyla anlattığı oyunların Antik mekânı Olympia’yı ortaya çıkarma merakını dâhi tetiklemiştir (Yıldıran, 2014: 562). Böylece Rönesans ve Reform dönemlerinde halk şölenleri kapsamındaki çeşitli sportif aktivitelere kadınların seyirci ya da doğrudan uygulayıcı olarak katılımları artmaya başlamıştır (Memiş ve Yıldıran, 2011: 25). Viktoryen dönemde ise ailenin, toplumun, neslin devamlılığını sağlayacak bir unsur olarak kadın, rahimden oluşan fizyolojik bir varlık şeklinde nitelendirildiğinden üremeye zarar vereceği gerekçesiyle tehlikeli olarak benimsenen spor edimlerinden uzak tutulmuştur.

Ortaçağ’ın Kilise odaklı zihniyeti ve kadın karşıtı tutumu zaman içinde özellikle on beşinci yüzyılda başlayan Rönesans döneminde yükselen insan odaklı düşünce sistemiyle (hümanizm) yumuşamış ancak kadının bedensel güçsüzlüğü, ahlaki, bekâreti, annelik ve eşlik yönlerine yapılan vurgu Viktorya Dönemi boyunca devam etmiştir. “Evdeki melek” imgesiyle yüceltilen kadınlar, keskin bir işbölümü ile özel alana hapsolmuş ve erkeklerin kamusal alanından dışlanmış (Taşdelen ve Koca, 2015: 209). Sanayi Devrimi ise son derece hızlı değişimlerin yaşandığı bir süreç olarak hayatı her yönüyle dönüştüren bir yapıya sahip olmuş ve bu durum spor faaliyetlerini de doğrudan etkilemiştir. Bu doğrultuda modern olimpiyat oyunlarının meydana getirilmesine zemin hazırlanmıştır.

### MODERN OLİMPİYAT OYUNLARI

Modern olimpiyatlar söz konusu olduğunda Fransız eğitimci ve tarihçi Pierre De Coubertin tarafından oyunların yeniden canlandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. On dokuzuncu yüzyıl sporun kurumsallaşmaya başladığı bir dönem olmuş, birçok ülkede kadınların beden eğitimi ve spor faaliyetlerine katılımının arttığı gözlemlenmiştir. Ancak 1896 yılında Atina’da on dört ülkenin dâhil olduğu oyunlarda kadınlara yönelik kısıtlayıcı tutumların değişmediği ortaya çıkmıştır. Yetiştirildiği ortama bağlı olarak “Muscular Christianity” yani “Kaslı Hıristiyanlık” şeklinde anılan görüşler ekseninde “feminen toplumu, maskülen bir ulusa dönüştürme” fikrini benimseyen Coubertin; kadınların rolünü, erkeklerin başarılarını takdir etmekle sınırlandırmış ve sporun kadın doğasına uygun olmadığını savunmuştur. Coubertin’in kendisine dayanak olarak sunduğu yaklaşıma göre insanda doğuştan gelen ve tanrısal olan büyük bir güç vardır. Bu doğrultuda iyi bir Hıristiyan erkeği, sağlıklı ve güçlü olmalı, fiziksel zayıflığının üstesinden gelebilmek için spor yapmalıdır (Memiş ve Yıldıran, 2011: 23). Coubertin açısından güçlü bir Hıristiyan olma çabasını simgeleyen spor faaliyetleri, kadınların toplum içinde yapmasına uygun değildir. Bu nedenle kadınlar, olimpiyatlara dâhil edilmemiştir. Çünkü “gerçek olimpik kahraman, yetişkin erkek birey”dir.

Coubertin, bir eğitimci olarak güçlü bireyler yetiştirmeye yönelmiş, sporun rekabetçi doğasının gerilimleri azaltacağına inanmıştır. Coubertin, düzenlediği bir kongrede düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir: “Sporları kuvvetlendirmek ve yüceltmek, onların özerkliğini ve devamlılığını sağlamak, modern dünyamızda spor branşlarına düşen eğitici rollerini daha

mükemmel bir biçimde yerine getirmelerini mümkün kılmak üzere cemiyet hayatı için lüzumlu olan atlet bireyinin adali faaliyetine şan ve şeref kazandırmak, toplum heyecanını yaşatmak ve ideal rekabeti canlandırmak için olimpiyat oyunları yeniden başlatılmalıdır.” (Akt. Özdilek vd., 2003: 4). Bu konuşmanın ardından olimpiyatların yeniden düzenlenmesi gerektiğine ilişkin karar kongrede oy birliği ile kabul edilmiştir. Ayrıca kongrede olimpiyatların eskiden olduğu gibi her dört yılda bir yapılmasına; tüm dünya sporcularına açık olmasına ve yarışma programının günün sporlarını içermesine karar verilmiştir. Diğer yandan yarışmalarda sadece büyüklerin yer alması; amatörlük kurallarının uygulanması; olimpiyat organizasyonunun gezici olması ve her olimpiyatın başka bir ülkede düzenlenmesi uygun görülmüştür (Özdilek vd., 2003: 5).

### SONUÇ

Tanrı ve tanrıçaların onuruna düzenlenen festivallerden günümüzdeki organize oyunlara kadar geçen süreçte kadının spor faaliyetleri içindeki yeri, müsabakaları kazanan erkeklerin başına çelenk takmaktan farklı branşlarda yarışan ve başarı elde eden bir özne olmaya doğru evrilmiştir. Antik Yunan döneminde olimpiyatlara katılamayan hatta oyunları dâhi izleyemeyen kadınlar, kendi oyunlarını organize etmeyi başarmışlardır. Ortaçağ boyunca dinin ve feodal sistemin etkisiyle hem olimpiyatlar kesintiye uğramış hem de spor faaliyetleri, mülkiyet ilişkileri ekseninde şekillenerek şövalyelerin, asillerin ve şehirlilerin etkinliğinde devam etmiştir. Rönesans ve Reform hareketlerinin sağladığı özgürlük ortamı spor faaliyetlerinin yeniden canlanmasına katkıda bulunmuş ancak Viktoryen dönemde kadın tekrar iyi bir kız evlat, sadık bir eş ve sorumluluk sahibi bir anne olma görevlerini yerine getirmek için evle sınırlı bir yaşam sürmek zorunda kalmıştır. Modern olimpiyat oyunlarının başladığı dönemde ise sporun amaçlarıyla ters düşen uygulamalar, kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği pekiştirmiştir.

Antik Yunan döneminde ortaya konan felsefi görüşlerden etkilenecek arete (erdem), kalos (güzellik) ve kagathos (iyilik) kavramları ekseninde insanın her yönden eğitilmesini amaçlayan Pierre De Coubertin; evrensel değerler oluşturmak, anlaşmazlıkları gidermek, ahengi arttırmak, fırsat eşitliği sunmak gibi hedeflere ulaşmak adına sporun önemine dikkat çekmeye çalışmıştır. Ancak Coubertin’in uygulamada sergilediği kadınlara yönelik katı tutumların bu ideallerle çeliştiği açıktır. Bu doğrultuda kadınların modern olimpiyat oyunlarının da dışında tutulması çeşitli protestolara neden olmuştur. Coubertin’in tavrına karşı ilk protesto Stamatia Revithi tarafından gerçekleştirilmiştir. 1896 yılındaki olimpiyat kapsamında yer alan maratona katılmak için verdiği dilekçe, başvuru zamanının geçtiği gerekçesiyle reddedilince Revithi, resmi yarışlardaki mesafeyi tek başına koşmuştur. 1900 yılındaki Paris olimpiyatlarında ise 22 kadın tenis, yelken, kriket, binicilik ve golf olmak üzere beş branşta yarışmış ve Charlotte Cooper, modern olimpiyatların ilk kadın şampiyonu (çim tenisinde) olarak kayıtlara geçmiştir. Olimpiyatlardaki cinsiyet ayrımcılığına karşı verilen mücadelelerin öncü isimlerinden biri de Alice Milliat olmuştur. 1917 yılında Fransa Kadınlar Spor Federasyonu’nun kurulmasını sağlayan Milliat, 1921 yılında Uluslararası Kadınlar Spor Federasyonu’nun yapılanmasında ve 1922 yılında ilk kadın olimpiyat oyunlarının Paris’te düzenlenmesinde etkin olan isimlerdendir (Koca, 2018: 32).

Federasyonların çalışmaları ve kadınların mücadeleleri sayesinde 1936 yılında organize edilen Berlin olimpiyatlarına kadınlar da dâhil olmuştur. Coubertin’in de ölmeden önce gördüğü bu son olimpiyatın ardından günümüze kadar oyunlara kadınların katılımı artarak devam etmektedir. Osmanlı Devleti’nin 1906 yılındaki oyunlara katılmasını takiben 1936 yılında ülkemiz de ilk kez kadın sporcularla temsil edilmiştir. Görüleceği üzere yüzyıllardır üretilen

toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin üstesinden gelinebileceğinin en iyi örneklerinden biri de kadınların spor alanında verdikleri mücadeleler ve elde ettikleri kazanımlardır.

### KAYNAKLAR

- Akkurt, M. & Şinoforoğlu, T. (2020). “Rönesans’tan Aydınlanma’ya Bedenin Eğitimi”, Spormetre-Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi, 18 (3), 14-30.
- Bandy, S. J. (2000). “Women & Sport From Antiquity to the 19th Century”, Olympic Review, 31 (Febr-March), 18-22.
- Bhasin, K. (2003). Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller, Çev. Kader Ay, İstanbul: KADAV Yayınları.
- Direk, Z. (2005). Başkalık Deneyimi: Kıta Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ece, C. & Çetin, S. (2021). “Antik Yunan’da Kadınlarda Spor ve Hera Oyunları”, Spor ve Rekreasyon Araştırmaları Dergisi, 3 (Özel Sayı), 24-37.
- Kılıç, B. (2007). “Aklın Cinsiyeti Var Mı?”, Cinsiyetli Olmak, Ed. Zeynep Direk, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Koca, C. (2018). Sporda Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Haritalama ve İzleme Çalışması, Ankara: CEİD Yayınları.
- Kocabaş Atılgan, D. (2013). “Antik Yunan’da Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Temsili”, Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi, 10, 15-27.
- Memiş, U. A. & Yıldırım, İ. (2011). “Batı Kültürlerinde Kadınların Spora Katılımlarının Tarihsel Gelişimi”, Gazi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi, XVI (3), 17-26.
- Özdilek, Ç., Şentürk, A. & Döşyılmaz, E. (2003). “Modern Olimpiyat Oyunlarının Tarihsel Gelişimi ve Olimpiyat Gezici Olma İlkesinin Günümüze Kadar Düzenlenen Oyunlar Açısından Değerlendirilmesi”, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9, 1-15.
- Patay-Horvath, A. (2017). “Why Were Adult Women Excluded From The Olympic Games?”, ARYS: Antigüedad Religiones y Sociedades, 15, 133-144.
- Scott, Joan. (2007). Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi, Çev. Aykut Tunç Kılıç, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Şentürk, A. & Özdilek, Ç. (2007). “Antik ve Modern Olimpiyat Oyunlarında Olimpiyat Ateşinin Yakılma Sebepleri ve Bugüne Kadar Düzenlenen Oyunlarda Meşaleyi Taşıma Seremonileri”, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 19, 217-230.
- Tekin, A. & Tekin, G. (2014). “Antik Yunan Dönemi: Spor ve Antik Olimpiyat Oyunları”, Tarih Okulu Dergisi, 7 (XVIII), 121-140.
- Taşdelen, P. & Koca, C. (2015). “Viktorya Dönemi İngiltere’inde Kadın Bedeni Politikaları ve Kadınların Spora Katılımı”, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 32 (1), 205-214.
- Yıldırım, İ. (2014). “Antikiteden Moderniteye Olimpiyat Oyunları: İdealler ve Gerçekler”, Hece (Batı Medeniyeti Özel Sayısı), 18 (210-212), 555-570.

FELSEFE TARİHİNİN FEMİNİST ELEŞTİRİSİ VE YENİDEN YAZIMI

Dr. Öğr. Üyesi Emine AYDOĞAN  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
e.aydogan@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-5173-3034

**Özet:** Bugün felsefe tarihçiliğinin temel problematiklerinden biri “klasikleri ve kanonu belirleyen geçmişe dönük tarihsel perspektife her zaman seçici, sınırlayıcı ve dönüştürücü bir alımlama sürecinin eşlik etmesi” olarak görülebilir. Kanonik felsefi metinler zincirini bekleyen çok sayıda meydan okuma, eleştirel, yaratıcı ve dönüştürücü okuma söz konusudur. Çünkü mevcut felsefe tarihçiliğini bir iktidar aracı olarak gördükleri gibi şimdiye kadarki anlayışı önyargılı, ırkçı, ataerkil bulan radikal eleştirel yaklaşımlar felsefedeki “Batılı-Avrupalı-Beyaz-Erkek” stereotipini yapıbozuma uğratmak, disiplini Batılı-olmayan, beyaz olmayan, dışlanmış seslere açık hale getirmek ve genel anlamda özgürleştirici teorik projelere kaynak kılmak yönünde bir çaba sarf ederler. Bu konuda yakın dönemin dikkat çekici için eleştiri örneklerinden bazılarını edebiyat ve sanat tarihi gibi diğer disiplinlere paralel olarak felsefede kanonu yeniden biçimlendirme arayışındaki feminizm, ekokritisizm gibi hareketleri oluşturuyor. Bunlardan özellikle kanonik felsefi metinlerdeki kadın düşmanlığı ve cinsiyetçilik ile yüzleşme arayışı içindeki feminizm, akıl ve nesnellik gibi felsefi normların kadınlar ve dişil ile ilişkilendirilen her şeye karşıt olarak tanımlanması sorununa odaklanıyor, tarihsel dışlanma sorununun eleştirisiyle kadın filozofların metinlerini dahil ederek felsefi kanonu yeniden biçimlendiriyor. Bu bağlamda çalışmamızda feminizmin felsefe tarihi yazımının dışarıda bıraktığı alternatif fikirlerin yeniden inşasını gerekliliğine vurgusu ve felsefe tarihi literatürüne yeni ve alternatif eleştirel metinleriyle sağladığı katkı genel olarak ele alınmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Feminizm, Felsefe Tarihi, Tarihsel Dışlama.

FEMİNİST CRITICISM AND REWRITING OF THE HISTORY OF PHILOSOPHY

**Abstract:** Today, one of the main problems of the historiography of philosophy can be seen as "a selective, restrictive and transformative reception process always accompanies the historical perspective that determines the classics and the canon". There are many challenges and critical, creative, and transformative readings awaiting the canonical philosophical texts chain, because radical critical approaches that find the current understanding of philosophy as a tool of power as well as prejudiced, racist, patriarchal, make an effort to deconstruct the stereotype of "Western-European-White-Male-Male" in philosophy and to make the discipline open to non-Western, non-white, marginalized voices, and generally to fund liberating theoretical projects. Some of the remarkable examples of immanent criticism of the recent period on this subject are movements such as feminism and eco-criticism, which seek to reshape the canon in philosophy in parallel with other disciplines such as literature and art history. Among these, feminism, which seeks to confront misogyny and sexism in canonical philosophical texts, focuses on the problem of defining philosophical norms such as reason and objectivity as opposed to everything associated with women and the feminine, and reshapes the philosophical canon by including the texts of women philosophers with a critique of the problem of historical exclusion. In this context, the

emphasis of feminism on the necessity of reconstructing alternative ideas left out by philosophy's historiography, as well as its contribution to the literature of philosophy's history with new and alternative critical texts, will be discussed in general in our study.

**Keywords:** Feminism, History of Philosophy, Historical Exclusion.

## GİRİŞ

Felsefe tarihi kanonik metinlerin, bir uzlaşım/yeniden-uzlaşım politikası çerçevesinde belirttik ya da örtük biçimde sürekli alıntılanan, okunan/yeniden okunan, yerinden edici yorumlarla kutsal anlamlarından arındırılan, yeniden meşru kılınan, suiistimallerinin önünü almak için bile suiistimal edilen metinlerin ve bu metinleri şimdinin sahnesine çağırarak sürekli okumaların tarihidir (Aydoğan 2020: 127). Buna göre felsefe yapmak da daha önceki metinler, kavramlar ve sorunlar üzerine tartışmak olarak görülür. Hatta güncel felsefi ajandayı belirleyen çağımız gerçekliğinin ürettiği yeni sorunların bile şaşırtıcı biçimde disiplinin uzun tarihinden kanonik metinlere göndermelerle tartışıldığı görülür. Söz konusu durumda felsefe tarihçiliğinin temel problemlerinden birinin, klasikleri ve kanonu belirleyen geçmişe dönük tarihsel perspektife her zaman seçici, sınırlayıcı ve dönüştürücü bir alımlama sürecinin eşlik etmesi olduğu söylenebilir. Bu bağlamda “günümüz felsefe tarihçiliğinin hâkim perspektif tarafından dışlanmış ve rafa kaldırılmış hâlde duran, alternatif düşünce hatlarına yönelik karşı-tarihsel ilgisinin olağan eleştirel bilinçten daha fazlasına sahip bir yeniden okuma pratiği olduğu” açık olduğu gibi geçerli felsefe tarihçiliğini bir iktidar aracı olarak gören ve şimdiye kadarki anlayışı önyargılı, ırkçı ve ataerkil bulan radikal bir eleştirel yaklaşım söz konusudur. Bu eleştirel yaklaşımın hâkim “Batılı-Avrupalı-Beyaz-Erkek” stereotipini yapıbozuma uğratma, disiplini Batılı-olmayan, beyaz olmayan, dişil olmayan dışlanmış seslere açık hale getirme ve geniş anlamda özgürleştirici teorik projelere kaynak kılma yönünde bir çabası söz konusudur. Bu konuda felsefede kanonu yeniden biçimlendirme arayışındaki feminizm, yakın dönemin dikkat çekici içkin eleştiri örneklerinden birini oluşturuyor (Utku 2021: 27-28).

Feminizm, genel itibarıyla “kadınların cinsiyetleri nedeniyle ayrımcılığa uğramasını engelleme ve cinsiyet eşitliğini sağlama yolundaki çabalara” verilen isimdir (Nagl-Docekal 2009: 219). Feminizmle alakalı tanımlar çoğaltılabilir. Örneğin; Valerie Bryson’a göre tüm feministler “kadınların erkeklere kıyasla dezavantajlı olduklarını ve bu dezavantajın biyolojik farkın doğal kaçınılmaz bir sonucu değil, meydan okunup değiştirilebilecek ve değiştirilmesi gereken bir şey olduğu inancını” paylaşırlar (Stone 2016: 20)\*. Yine Alison Jaggar feminizm için başka bir tanım önerir. Ona göre “feminizm, hangi temele dayanırsa dayansın, kadınların tabi kılınmasını sonlandırma çabasında olanlara gönderme yapar.” (Stone 2016: 20-21)\*\*

Toplumsal ve politik bir hareket olarak feminizm, kökenlerini “kadınlar ve erkekler arasındaki mevcut güç ilişkilerini değiştirmeyi amaçlayan bir politikadan” edinir. “Hareket noktası, ‘cinsiyetleri farklı kültürel, ekonomik ya da politik alanlara ayıran bütün toplumlarda kadınlara erkeklerden daha az değer verildiği anlayışıdır.’ Bu yüzden toplumsal ya da politik bir hareket olarak feminizmin teorik gelişimleri, politik değişim talepleriyle bağlantılıdır.” (Thornham 2020: 37) İlk kez 1882 yılında kadınların oy hakkı mücadelesini yürüten Hubertine Auclert’in kendisinin çıkardığı *La Citoyenne* dergisinde kendisini ve arkadaşlarını nitelendirmek için kullanılan

\* Valerie Bryson’dan aktaran Alison Stone.

\*\* Alison Jaggar’dan aktaran Alison Stone.

feminist kelimesi 1890'ların Fransa'sında sıklıkla kullanılmaya başlanmıştır (Öztimur 2009: 324).

Varlığını daha çok siyaset felsefesi ve etik alanında hissettiren Feminist felsefe “kadınların olgusallığından yola çıkan bir düşüncedir. Elbette bu olgusallık tarihsel olduğu için, onu kavramsal olarak beslemiş olan kültür ve felsefe tarihiyle hesaplaşmak feminizm için kaçınılmaz olacaktır. Feminist felsefe her şeyden önce felsefe tarihiyle kadın bakış açısından kurulmuş bir ilişki” olarak düşünülmelidir (Direk 2009: 280-281). Felsefi kanonu yeniden okuma ve yeniden biçimlendirme projesiyle uğraşan feminist filozoflar hem kadınların felsefi gelenekten tarihsel olarak dışlanmasını hem de kadınların ya da onun içindeki dişillik olumsuz olarak nitelendirilmesini gibi iki önemli problematik üzerinde yoğunlaşır (Witt-Shapiro 2021).

### 1. Tarihsel Dışlama Sorunu

Feministlerin Batı felsefi kanonu ile yakın ilişki kurması Rönesans'a kadar geri götürülebilir. Yani bu yeni bir gelişme değildir (Witt 2021: 2). Felsefe her ne kadar kendisini nötr bir söylem olarak sunsa da bu noktada “kadınların felsefenin öznelere, filozofları olmadıklarını, hatta felsefeden dışlandıklarını, nesneleştirildiklerini, konumlandırıldıklarını” saptamanın kolay olduğu öne sürülür (Direk 2009: 280). Bu nedenle feminist felsefe tarihçileri Platon, Aristoteles, Descartes, Rousseau, Kant gibi kanonik filozofların düşüncelerindeki cinsiyetçiliğini ve kadın düşmanlığını ortaya çıkarmaya ve eleştirmeye odaklanır (Witt 2021: 2). Filozoflar ilham almak için geleneksel olarak felsefe tarihinden yararlanır; hem çağdaş bir bağlamda faydalı olabilecek fikirler için hem de özellikle yanlış yönlendiren veya zarar veren fikirlerin kaynağını bulmak için. Bu yaklaşımların her ikisi de felsefe tarihini çağdaş felsefi düşünce için bir kaynak olarak görmektedir. Feminist tarihçilerin son çalışmalarında felsefe tarihine yönelik her iki tür yaklaşımın da bulunduğu ifade edilir (Witt 2021: 6). Bu anlamda feminist filozoflar felsefe tarihinde yanlış yönlendiren veya zarar veren fikirlerin kaynağını bulmak için ya da büyük filozofların açık kadın düşmanlığını kaydeden yeniden okumalar yaparlar (Witt-Shapiro 2021).

Büyük filozoflar kanonunu Platon'la başlatmak usule uygun olsa da onun öncesinde ‘İnsan’ adının mutlak bir ‘eril’ soyutlaması içerdiği (Cavarero 2017: 29) iddiasından hareketle Protagoras'a değinilebilir. Çünkü ikili hiyerarşilere dayanan düşüncenin köklerinin insanı her şeyin ölçütü kılan Protagoras'ın felsefesinde bulunduğu iddia edilir. “Man is the measure of all things” yani “İnsan[oğlu][Erkek/Adam/Ademoğlu] her şeyin ölçütüdür görüşü” burada ‘Man’ yani ‘Ademoğlu’ kelimesi insana atfedilen merkezi konumu ve erki sembolize eder (Ağın 2020: 39).

Protagoras sonrasında ismi çokça zikredilen ve eleştirilerin odağındaki isimlerden biri olarak Platon'un bu bağlamda öne çıkan diyaloglarının *Devlet* ve *Timaios* olduğunu söylenebilir. İlk olarak *Devlet*'te “devletin yönetiminde kadının kadın olduğu için, erkeğin de erkek olduğu için daha iyi yapacağı” bir iş olmadığını ve “yaratılıştan her iki cinste de aynı güçler”in olduğunu söylese de sonrasında kadının hiçbir işte erkek kadar iyi olamayacağını ifade etmesi bu anlamda eleştirilerin yöneltildiği kısımlardan biridir. Yine savaş ve barışta devletin bütün bekçilik işlerini erkeklerle birlikte yapacak olan kadınlara cinslerinin zayıflığından dolayı erkeklerden daha kolay işlerin verilecek olması (Platon 2018: 157, 160) tüm bunlar Platon'un kadını erkekten daha aşağı bir seviyede değerlendirmesinin işaretleri olarak yorumlanır.

Platon *Timaios*'ta, insan türünün özünün ikiz olduğunu ve üstün olanın erkek olduğunu söylerken zamanı iyi kullanamayanların ya da kötülük yapan ve korkak olanların yeniden doğdukları zaman kadın olacaklarını ifade etmesi eleştirilerin yöneldiği ifadelerden biridir. Çünkü

burada kadın erkekten daha alt bir seviyede konumlandırılır (Platon 2015: 51-52, 114). Yine bu diyalogda sınırlayıcı formun rolünü babanın, belirsiz maddenin rolünü de annenin rolüne benzetmesi dikkat çeker (Lloyd 2015: 26; Platon 2015: 62).

Platon sonrasında önemli kanonik filozoflardan biri olarak Aristoteles'e baktığımızda o en temelde *Metafizik*'te, form-madde ilişkisini erkek-kadın ilişkisine benzetir (Lloyd, 2015: 26): "...bizim gözlemediğimiz, tek bir maddeden ancak tek bir masanın çıktığı, formu uygulayan insanın ise tek bir şey olduğu halde, birçok masayı meydana getirdiğidir. Dişiyile erkeğin ilişkisi de buna benzerdir: Çünkü dişî ancak tek bir dölllenme ile döllenmiş halde, erkek birçok dişiyi döller." (Aristoteles 1996: 116) Yine Aristoteles'in kullandığı ikili karşıtlıklardan biri olan bios/zoë ayırımına göre "bios erk, ayrıcalık ve siyasi temsiliyet hakkını elinde bulunduran, zihnen ve fiziken sağlıklı erkek öznenin kamusal alanı olarak düşünülmektedir. Zoë ise bu prestijli yaşam biçiminden geriye kalan herkesi ve her şeyi temsil etmekte, oikos'a yani eve özgü olduğu düşünülen, kamusal yerine özel alanda bulunması gerektiği iddia edilen tüm yaşam formlarının genel adı olarak betimlenmektedir." (Ağın 2020: 40) *Politika* adlı eserinde ise "erkek dişî arasında, önceki doğadan üstün, beriki aşağı ve uyruktur. Bu genel olarak tüm insanlık için geçerlidir. Bundan ötürü, diyebiliriz ki, iki insan topluluğu arasında, zihinle beden ya da insanla hayvan arasındaki kadar geniş bir ayrılık olan her yerde, işleri bedenlerin kullanımından ibaret kalan ve kendilerinden daha iyi bir şey beklenemeyecek olanlar, bence, doğadan köledir. Sözü edilen benzerlerinde olduğu gibi, onlar için de böylelikle yönetilmek ve uyruk olmak daha iyidir." (Aristoteles 1975: 13-14) Bunlara ilaveten Aristoteles dişî hayvanı "deforme erkek gibi" görmektedir. Ona göre dişiler ya da kadınlar ve erkekler, doğal insan kapasitelerinin eksiksiz bir şekilde gerçekleştirilmesi olan tek bir *telos*'u paylaşıyorlar da dişiler bu sonu bütünüyle elde edemezler. Buna göre Aristoteles için "kadınların ne biyolojik ne de politik olarak tam anlamıyla geliştiği ve insan olmanın ne olduğunu eksiksiz bir şekilde kavrayamadıkları açık"tır (Stevenson-Haberman vd. 2020: 370-371).

Kartezyen felsefe de bu eleştiriden payını alır. Çünkü Lloyd'un da ifade ettiği üzere Kartezyen felsefe "simgesel erkeklik ve kadınlığın işleyiş tarzlarını" gizleyen toplumsal cinsiyet ile bedensel cinsiyet arasındaki ayrımları vurgular (Lloyd 2015: 16). Descartes söz konusu olduğunda bazı kafa karışıklıkları ortaya çıkar. Çünkü erken dönem feminist filozofların birçoğu Descartes'ı, "zihin ve bedenin ayrı tözler olduğunu söyleyerek karşılaştırdığı için erilci olarak" görürken aynı zamanda, yakın zamanda Descartes'ın, "zihin ve bedenin nasıl etkileşimde bulunduğu üzerine çalıştığı ve algı ile duygu da dahil olmak üzere birçok zihinsel durumun zihin ve bedenin ayrılmaz bir karışımını içerdiğine inandığı görüşü" daha fazla kabul görmeye başlamıştır (Stone 2016: 42). Bu kafa karışıklığı birçok kanonik filozof için yaşanır. Çünkü kadın düşmanlığıyla suçlanan kanonik filozoflar aynı zamanda feminizme kaynak sağlamak için felsefe sahnesine çağırılır. Negatif kanonun kötü adamları olarak gösterilen aynı filozoflardan bazılarının, yararlı fikirler için feminist teorisyenler tarafından da çıkarıldığını belirtmek ilginçtir. Platon'dan Nietzsche'ye, olumsuz kanona mahkûm edilen her filozofun bazı feministlerin olumlu kanonlarında da yer alması muhtemeldir. Bu kafa karışıklığı metinlerin feminist yorumlarının tutarlılığı hakkında şüpheler ortaya çıkarır (Witt-Shapiro 2021).

Rousseau bir sonraki isimimiz olarak öne çıkar. Rousseau, bazı noktalarda kadının üzerindeki baskıya itirazlarıyla bilinmekle beraber onun kadınlar hakkındaki düşüncesinin, çağının burjuva çerçevesini aşmadığı öne sürülür. Bu minvalde o *Émile*'de kadına eksik gözülle bakanların kuşkusuz haksız olduklarını söylerken onlar arasındaki farkın dış görünüş itibarıyla farklı olduğunu ve bunu söyleyenlerin bu bakımdan haklı olduklarını belirtir (Rousseau 2019: 281).



*İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nda ise o, 'Aşk' duygusunda aşkın manevi unsurunu açıklarken "toplum alışkanlıklarından doğmuş, kadınlar tarafından, egemenliklerini kurmak, boyun eğmesi gereken cinsi üstün kılmak için ustalıklı, dikkatle kutsallaştırılmış yapma bir duygu olduğunu" ifade eder (Rousseau 2015: 125). Yine Rousseau'nun *Ekonomi Politik*'te kocanın karısı üzerinde denetleme yetkisi olması gerektiğini söylerken kadının böyle bir yetkeye sahip olmadığını belirtmesi tepkileri çeker. Rousseau'ya göre evlatlığa kabul etmek ve beslemek zorunda olduğu çocukların başkalarından olmadığına emin olmak erkek için önemlidir (Rousseau 2005: 9). Rousseau, kadınları akıl tarafından ehlileştirilmesi gereken potansiyel bir düzensizlik kaynağı olarak görür. Rousseau, *D'alembert'e Mektup*'ta kadınlardan şikâyet eder: " 'Hiçbir halk hiçbir zaman aşırı şaraptan mahvolup gitmemiştir; mahvolanlar hep kadınların kural tanımazlığından mahvolup gitmiştir.' Ama kadınlar aynı zamanda Doğaya olan yakınlıklarından dolayı aşırı övgü konusu ve erdem için bir esin kaynağıdır." (Lloyd, 2015: 95-96) Diğer taraftan Rousseau için erkek ve kadın zihinleri birbirlerinden farklı olmalarına rağmen birbirlerini tamamlarlar (Lloyd, 2015: 108). Rousseau için genel olarak şunu söyleyebiliriz ki o, kadınların eğitiminin, toplumdaki yerinin ve hanedeki konumlarının erkeğe tabi olduğunu düşünmektedir. Ya kadınlar erkekten farklıdır ve dolayısıyla erkek insan doğası tarafından belirlenen standart ile doğru şekilde ölçülenmemektedir ya da erkekler ile aynı insan doğasına iştirak etmektedirler ancak asla bunu tam olarak gerçekleştirememektedirler." (Stevenson-Haberman, vd. 2020: 370-371)

Rousseau sonrasında eleştirilerin hedefi olan büyük filozoflardan biri de Kant'tır. Charlotte Witt ve Lisa Shapiro, Kant'ın yazılarının, Aristoteles'inkiler gibi feminist eleştiri için ideal bir hedef olduğunu çünkü hem cinsiyetçiliğin hem de ırkçılığın açık beyanlarını ve toplumsal cinsiyet çizgileri üzerinden yorumlanabilecek teorik bir çerçeveyi içerdiğini ifade ederler (Witt-Shapiro 2021). Çünkü Kant, *Yüce ve Güzel Üzerine*'de cinsilatif dediği kadın için en uygun referans noktası olarak güzeli, erkek için ise yüceyi öne çıkarır. Bu cinsilatifin anlama yetisinin erkek cinsi kadar olduğunu ancak güzel bir anlama yetisi olduğunu söylerken Rousseau'yu yankılar. Kant için erkek cinsininki derin bir anlayış, yücelikle özdeşliği gösteren bir dışavurum olmalıdır (Kant 2017: 72-73; Lloyd 2015: 109). Ayrıca Kant derin meditasyon ve uzun süreli tefekkürün soylu ama zorlu olduğunu ve dizginsiz büyüleyiciliğin kendisinde güzel bir doğa sergilemesinden başka bir şey beklenmeyen bir kişiye yani kadına pek uygun düşmediğini ifade eder. Kant bu zahmetli öğrenme ya da ıstıraplı kafa yorma gibi uğraş ve çabaların kadın cinsine uygun düşmediği gibi ona uygun mezziyetlerin ya da erdemlerin mahvolmasına yol açtığını iddia eder. Kant bu söylediklerini bir adım ileriye taşır ve bu tür kadınların yani bilgilenme çabasında olan kadınların enderliğinden ötürü, ondan soğuk bir hayranlık nesnesi meydana getirebileceklerini ancak aynı zamanda, onların diğer cins üzerindeki büyük gücünü kullanmasını sağlayan çekiciliklerini de zayıflattığını belli kadın figürler üzerinden şu şekilde ifade eder:

Mme Dacier gibi eski Yunancayla dolu bir kafaya sahip ya da Châtelet Markizi gibi mekanik bilimiyle ilgili temel anlaşmazlık konularında bağırıp çağıran bir kadının, pekâlâ bir sakalı da olabilir; zira ulaşmaya çalıştığı derinlik havasını sakal daha açık bir biçimde açığa vurur. Güzel anlayış, ince duyguyla yakından ilişkili her şeyi kendi nesnesi olarak seçer ve soyut kurguları ya da yararlı ama kuru olan bilgi dallarını çalışkan, temel ve derin anlayışa bırakır. Demek ki bir kadın geometri öğrenmeyecek; yeterli akıl ilkesini ya da monadları, cinsimizin bıkıp usanmadan çalışan yavan kurtçuklarının sansürledikleri bir yergideki espriyi algılamaya yetecek kadar bilecek. Saygı dolu Fontenelle'nin gönlünden onlara gezenler arasında onlara yer vermek geçse de, kadınlar hiç dert edinmeden Descartes'ın girdaplarını sonsuz kadar dönmeye bırakabilir; Algarotti'nin Newton'a göre maddenin çekim gücünü onların yerine basitleştirerek anlatmak için

yazmak zahmetine katıldığı kitaptan bir şey anlamasalar bile, çekiciliklerinden bir şey kaybetmezler. Tarihle uğraşp kafalarını savaşlarla, kalelerle doldurmazlar; zira erkekler ne kadar misk kokarsa, onlar da o kadar barut kokar. (Kant 2017: 73-74)

O halde Kant bilgi edinme uğraşı içerisindeki kadınların bu isteğini sakal sahibi olmayı istemekten daha akla yatmaz bulur. Sonuç olarak “Kant’a göre güzellik kavramı altında incelenen nitelikler kadın ile; yüce kavramı altında incelenen nitelikler erkek ile özdeşleştirilir ve güzel ile özdeşleştirilen kadından güzel değerlerine uygun bir yaşam sürmesi, erkekten de yüce değerlerine uygun bir yaşam sürmesi” umulur (Kant 2017: 73).

## 2. Erkek Akıl

Lloyd’a göre felsefecilerin, “kadının karakterin de birtakım eksikliklerin var olabileceğine inanmış olmaları olgusundan daha önemli olan şeyler vardır. Bunların bir çoğu, gerçekten de kadınların erkeklere göre daha az rasyonel olduklarına inanmaktaydılar. Ve rasyonalite ideallerini, akıllarında erkek paradigmasını tutarak formüle etmişlerdir.” Yani Lloyd’a göre akıl idealleri erildir (Lloyd 2015: 140,145) Çünkü ona göre tarihin farklı dönemlerinde din adamı, yazar, üniversite profesörü olan felsefecilerin aynı zamanda “ezici çoğunlukla erkek” olması “Akıl’ın erkekler tarafından kavramsallaştırılmış olduğuna” işaret eder. Her ne kadar Batı geleneği içerisinde kadın felsefeciler yer alsada onlar “kadınlıklarından dolayı değil, kadınlıklarına rağmen felsefeci olmuşlardır; Akıl ideallerinin biçimlenişinde kadına ait hiçbir veri kullanılmamıştır.” (Lloyd 2015: 146) Buna göre aklın erkeğe cinsiyetlendirilme şeklinin felsefi teori ve tarihsel dönem değiştikçe değiştiği ancak cinsiyetli olduğu gerçeğinin sabit olduğunun altı çizilir. Aristoteles’ten Hume’a, Platon’dan Sartre’a kadar akıl erkeklikle ilişkilendirildiği için ister ampirist ister varoluşçu olsun miras alınan akıl kavramının eleştirel bir inceleme gerektirdiği vurgulanır (Witt-Shapiro 2021). Örneğin Kant, kadının felsefesinin muhakeme etmek değil, duyumsamak olduğunu söylerken Lloyd’un erkek akıl ifadesini doğrular. Hatta o kadar ki hiçbir hakaretin bir erkeğe budala denilmekten, bir kadına da tiksindirici denilmekten daha fazla acı vermeyeceğini ifade eder (Kant 2017: 75, 78).

## 3. Felsefi Kanonu Yeniden Okuma ve Biçimlendirme Projesi

Kadınların felsefi gelenekten tarihsel olarak dışlanması ve onun içindeki dışılığın olumsuz olarak nitelendirilmesini eleştiren feminist filozoflar tarihsel kayıtların kadın filozofları dışladığı için eksik ve atlamayı unuttuğu kadın filozofları değersizleştirdiği için önyargılı olduğunu savundukları gibi felsefi geleneğin akıl ve nesnellik gibi temel normlarının erkek cinsiyetli olması nedeniyle kavramsal olarak kusurlu olduğunu da kabul ederler. Feminist filozoflar bu eleştiriler aracılığıyla kadınları felsefi “biz”e dahil etmek için felsefi kanonu genişletmekte ve normlarını yeniden değerlendirmektedirler (Witt-Shapiro 2021). Witt ve Shapiro’ya göre bu feminist kanon revizyonu, tarihsel kayıtlar için kadın filozofları geri getirmesinde ve kadınları büyük filozofların kanonuna yerleştirmesinde en ayırt edici ve radikaldir. Ayırt edici bir projedir, çünkü kanon yaratmanın büyük ölçüde halihazırda kurulmuş bir erkek filozoflar listesinden bir seçim süreci olduğu diğer çağdaş felsefi hareketler tarafından üstlenilen karşılaştırılabilir bir faaliyet yoktur. Radikal bir projedir, çünkü kadın filozofların tarihini ortaya çıkararak, felsefenin bir erkek koruyucusu olduğu ve ima yoluyla olduğu veya olması gerektiği şeklindeki yabancılaştırıcı efsaneyi yok eder (Witt-Shapiro 2021). Kadın filozofların geri getirilmesinin ve felsefi kanona dahil edilmelerinin yaptığı şey, felsefe tarihinde kadın olmadığı mitine ve eğer kadın filozoflar varsa onların önemsiz olduğu şeklindeki geri dönüş pozisyonuna meydan okumaktır (Witt-Shapiro 2021).

Felsefi kanonu genişletme anlamında Mary Ellen Waithe'in teşebbüsü önemlidir. Çünkü o, kadınların felsefe tarihine katkılarını yeniden tesis ettiği kadın filozofların tarihi üzerine *A History of Women Philosophers (Kadın Filozofların Tarihi)* dört ciltlik seriye editörlük yapar:

1. Cilt: Antik Kadın Filozoflar, MÖ 600-M.S.500
2. Cilt: Ortaçağ, Rönesans ve Aydınlanma Kadın Filozoflar, 500-1600
3. Cilt: Modern Kadın Filozoflar, 1600-1900
4. Cilt: Çağdaş Kadın Filozoflar, 1900'den Günümüze (Waithe 1987, 1989, 1991, 1995)

Klasik dünyada en az 16 kadın filozofu, 500–1600 yılları arasında 17 kadın filozofu ve 1600–1900 yılları arasında 30'dan fazla kadın filozofu belgelemiştir. Son feminist seride Kanon'u Yeniden Okumak'ta otuz beş kanonik filozoftan yedisi kadındır: Mary Wollstonecraft, Hannah Arendt ve Simone de Beauvoir dahil (Witt-Shapiro 2021). Mary Ellen Waithe bu kadın filozoflar tarihinin ilk cildinde önsözde sadece Felsefe Ansiklopedisi ve Copleston, Zeller, Bury, Grote ve diğerlerinin felsefe tarihleri gibi kaynakları kontrol ettiğinizde kadınlardan zerre kadar bahsediliyorsa, bunun bir dipnotta geçtiğini söyleyerek felsefe tarihindeki tek taraflılığı göstermeye çalışır (Waithe 1987: X). Söz konusu okuma biçimlerine bir başka örnek Eric Schliesser'in editörlüğünü yaptığı *Felsefenin İhmal Edilmiş On Klasığı* isimli eserinde Jane Addams "Kadınlar ve Kamusal Ev İdaresi" erkek egemen başat söylem içinde 'kadınlık sınırlarını' genişletme çabasıdır (Utku 2021: 27; Addams 2019: 167-192). Schliesser, eserin girişinde felsefe klasiklerini ortaya çıkartan ve besleyen, hâkim öğretim kriterinin erkekler yönünden yanlı olduğunu ve ırkçı, cinsiyetçi, öjenist ve emperyalist görüşleri benimseyen düşünürlere aşırı odaklandığını savunur (Schliesser 2019: 18). Bu bağlamda yine Adriane Cavarero'nun *Platon'a Rağmen: Antik Felsefenin Feminist Bir Yazımı* isimli eseri de örnek olarak gösterilebilir. Cavarero bu eserde ataerkil imgelemden çaldığı *Penelope, Trakyalı Kadın Hizmetçi, Demeter, Diotima* gibi kadın figürleri başka şekillerde ve amaçlarla kullanarak "şenlikli bir kavramsal yankesiciliği yaratıcı bir feminist jest" dönüştürmeyi başardığı ifade edilir (Braidotti 2017: 15). Cavarero'ya göre böyle bir yeniden kendinin kılma stratejisi zorunludur. Bunun nedeni "Batı felsefi düşüncesinde kadınların sembolik yoksulluğa mahkûm edilmiş ve teorinin dışında" tutulmuş olmalarıdır. Yani eril olanın dışında bir gelenek olmaması ve metinlerdeki bu birkaç kadın figürün bile erkek yaratımı olması nedeniyle Cavarero "günümüzün feminist okuyucularının bu figürleri yeniden kendilerinin kılma ve onları kendi deneyimleri ışığında okumalarını" tavsiye eder (Braidotti 2017: 15). Braidotti, Cavarero'nun öteki seslerin ortaya çıkmasına izin verecek bileşimini şöyle sunar: "Cavarero, Penelope'nin dokuma tezgâhının usul usul ama süreğen sesinden Trakyalı hizmetçinin kahkahasına kadar, bir yerine birçok olan, tekleştirilmek yerine süreç halinde olan, özelleştirilmek yerine politik olarak güçlendirilmiş olan etkili bir kadın varlığını hem hatırlatır hem de kuramlaştırır." (Braidotti 2017: 21-22) Son olarak Çağdaş Fransız Filozofu Alain Badiou da *Devlet*'i yeniden okuduğu *Platon'un Devleti* adlı eserinde diyaloga "Amantha" adını verdiği kadın bir figür dahil etmesiyle bu feminist revizyona katkı sağlamış olur. Ancak Badiou'nun *Devlet*'e kadın bir karakter dahil ederken bu karakteri, Glaukon dediği akılcı, mantıkçı bir erkek figür karşısında "sabırsız, ateşli, tutkulu, çabuk sıkılan, çabuk öfkelenen" bir figür olarak vermesi feminizm açısından yeni bir dışlanma tarzına işaret eder gözükür (Yücefer 2019: 31). Sonuç olarak kadın filozofların geri getirilmesinin ve felsefi kanona dahil edilmelerinin yaptığı şey, felsefe tarihinde kadın olmadığı mitine ve eğer kadın filozoflar varsa onların önemsiz olduğu şeklindeki geri dönüş pozisyonuna meydan okumak olduğu gibi haksız yere tarihten silinen kadın filozoflara yönelik ayrımcılığın, felsefi düşüncelerinden değil, cinsiyetlerinden dolayı yapılan ayrımcılığın etkilerini düzeltmekle ilgilidir (Witt-Shapiro 2021).

Tüm bunlarla beraber kadın filozofları ya da figürleri geri getirme projesinin çağdaş feminist teoriyle paradoksal bir ilişkisi var olduğu öne sürülür. Bir yandan, bu teşebbüs açıkça feminist bir projedir; onun yaratıcıları, standart tarihlerden ve felsefe ansiklopedilerinden rutin olarak çıkarılmalarına rağmen, disiplinin tarihi boyunca kadınların filozof oldukları ortaya konulmakla beraber yeni keşfedilen kadın filozofların üç grubu arasında çok az örtüşme olduğu öne sürülür: kadın filozoflar, dişil filozoflar ve feminist filozoflar. Yeni keşfedilen kadın filozofların çoğu feminist düşünürler olmadığı gibi erkek meslektaşlarından farklı olarak dişil bir sesle felsefe yazmadıkları söylenir. Yani uygulama alanları bazen farklılık gösterse de felsefi ilgi alanlarının genişliği erkek filozoflarıinkiyle karşılaştırılabilir. Ayrıca feminist ellerle geleneğe geri döndürülen kadın filozofların tümü proto-feminist değildir ve erkek akranlarından tek tip ve farklı bir sesle konuşmazlar (Witt-Shapiro 2021).

Sonuç olarak feminizm, felsefede kanonu yeniden biçimlendirme arayışının bir sonucu olarak kanonik felsefi metinlerdeki eril önyargılarla yüzleşmeye ve onları revize etmeye çalışır. Bu yüzleşme çabalarında tarihsel dışlamanın aktörleri olarak görülen büyük filozofların metinlerindeki kadın düşmanlığı ve cinsiyetçilik gösterilmeye uğraşıldığı gibi aklın eril olması tarzında imgelem kalıpları da düzeltilmeye çalışılır. Bunlara ilaveten felsefe tarihinde görmezden gelinen, ihmal edilen kadın filozoflar ya da figürler geri döndürülmeye gayret edilerek felsefi kanon genişletilmeye uğraşılır. Feminizmin “felsefi Avrupamerkezciliğin içkin eleştirisi” (Utku 2021: 29) olarak felsefe tarihine yönelik bu eleştirileriyle felsefedeki mevcut “Batılı-Avrupalı-Beyaz-Erkek” stereotipinin yapı bozuma uğratılmasını sağlamak ve felsefeyi ötekileştirilmiş seslere açık hale getirmek yoluyla felsefenin daha kapsamlı ve çoğulcu bir anlayışı için katkı sağladığı söylenebilir.

### KAYNAKÇA

- Addams, Jane. (2019). “Kadınlar ve Kamusal Ev İdaresi”. *Felsefenin İhmal Edilmiş On Klasığı*. Eric Schliesser (Ed.). Çev. İlke Aksu-Onur İşçi. Ankara: Heretik Yayınları. 167-192.
- Ağın, Başak. (2020). *Posthümanizm: Kavram, Kuram, Bilim-kurgu*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Aristoteles. (1975). *Politika*. Çev. Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles. (1996). *Metafizik*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Aydoğan, Emine. (2020). “Bir Çağdaş Platon Yorumu: Alain Badiou’da Çoklukçu Platonculuk ve İdea’nın Komünizmi”. *BeytulHikme Int J Phil*. 10(1). 117-134.
- Badiou, Alain. (2015). *Platon’un Devleti*. Çev. Savaş Kılıç. İstanbul: Metis Yayınları.
- Braidotti, Rosi. (2017). “İngilizce Baskıya Önsöz”. *Platon’a Rağmen: Antik Felsefenin Feminist Bir Yeniden Yazımı*. Çev. Bilge Tanrısever. İstanbul: Otonom Yayınları. 7-22.
- Cavarero, Adrian. (2017). *Platon’a Rağmen: Antik Felsefenin Feminist Bir Yeniden Yazımı*. Çev. Bilge Tanrısever. İstanbul: Otonom Yayınları.
- Direk, Zeynep. (2009). “Feminist Felsefe”, *Felsefe Ansiklopedisi* Cilt 6, 280-285.
- Kant, Immanuel. (2017). *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler*. Çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Hil Yayınları.
- Nagl-Docekal, Herta. (2009). “Feminist Felsefenin Geleceği”. *Cogito*, sayı 58. 219-224.
- Lloyd, Genevieve. (2015). *Erkek Akıl*. Çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Öztimur, Neşe. (2009). “Feminizm”, *Felsefe Ansiklopedisi* Cilt 6, Ankara: Ebabil Yayınları. 321-345.
- Platon, (2018). *Devlet*. Çev.: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş bankası Yayınları.
- Platon. (2015). *Timaios*. Çev.: Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.

- Rousseau, Jean-Jacques. (2015). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. Çev. Rasih Nuri İleri. İstanbul: Say yayınları.
- Rousseau, Jean-Jacques. (2019). *Émile*. Çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Schliesser, Eric. (2019). "Giriş: Bir Felsefe Klasığı Olmak Üzerine". *Felsefenin İhmal Edilmiş On Klasığı*. Eric Schliesser (Ed.). Çev. İlke Aksu-Onur İşçi. Ankara: Heretik Yayınları. 11-24.
- Stevenson, Leslie, David L. Haberman, Peter Matthews Wright, Charlotte Witt. (2020). *İnsan Doğası Üzerine On Üç Teori*, Çev.: Damla Tanla. İstanbul: The Kitap.
- Stone, Alison. (2016). *Feminist Felsefeye Giriş*. Çev.: Yonca Cingöz Bilge Tanrısever. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Thornham, Sue. (2020). "Postmodernizm ve Feminizm". *Postmodernizm Rehberi*. Stuart Sim. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Utku, Ali. (2021). "Felsefe Kanonu Üzerine: Felsefenin Tarihsel Farkındalığı ve/veya Yükü". *Şiraze*, 24-29.
- Waithe, Mary Ellen (Ed.). (1987–1995). *A History of Women Philosophers* (Volumes 1–4), Dordrecht: Kluwer Academic Publishing.
- Witt, Charlotte. (2021). "Feminist Engagements with the History of Philosophy". *The Oxford Handbook of Feminist Philosophy*. June. 1-11.
- Witt, Charlotte, and Lisa Shapiro. (2021). "Feminist History of Philosophy." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 ed.), Ed. Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-femhist/#Mis> (Erişim Tarihi: 15/03/2022)
- Yücefer, H. (2019) "Komünist Platon: Alain Badiou'nun Devleti". *Pasajlar* sayı 3, 27-62.

**ROYAL SOCIETY'E DAVET EDİLEN İLK KADIN DOĞA FİLOZOFU:  
MARGARET (LUCAS) CAVENDİSH (1623-1673)**

Dr. Öğr. Üyesi Cüneyt COŞKUN  
Kastamonu Üniversitesi, Türkiye  
cuneytcoskun@kastamonu.edu.tr  
ORCID ID: 0000 0003 4369 8704

**Özet:** Margaret (Lucas) Cavendish, modern dünyanın inşa döneminde hem bir kadın hem de bir kadın entelektüel olarak feminizmin önemli temsilcilerinden biri olmuştur. O, kadının gerek toplumsal gerek entelektüel yaşamda yaratılan gerekse kendi iç dünyasında yarattığı edilgen konumunun dönemin ruhuna uygun olarak değerlendirilmesi gerektiğini eserlerinde yansıtan önemli bir kadın virtüozdür. Eserlerinden ve yapılan eleştirilerden hareketle onun gayesinin, erkek egemen toplumlarda ve özel olarak 17. Yüzyıl İngiltere'sinde toplumsal yaşamda edilgen olan, entelektüel dünyaya ise dâhil olamayan kadının önünü açmak ve geleneğin kadın kodlamasını yıkmak olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çalışmanın amacı da Royal Society'e davet edilen ilk kadın filozof olarak Margaret (Lucas) Cavendish'in, doğa felsefesiyle ilgili düşüncelerini değerlendirmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Margaret (Lucas) Cavendish, Doğa Felsefesi, Royal Society, Kadın.

**FIRST FEMALE NATURE PHILOSOPHER INVITED TO ROYAL SOCIETY:  
MARGARET (LUCAS) CAVENDISH (1623-1673)**

**Abstract:** Margaret (Lucas) Cavendish has been one of the important representatives of feminism as both a woman and a female intellectual in the construction period of the modern world. She is an important female virtuoso who reflects in her works that the passive position of women, both created in social and intellectual life and created in her own inner world, should be evaluated in accordance with the spirit of the period. Based on her works and criticisms, it is understood that her aim is to pave the way for women who are passive in social life in male-dominated societies and especially in 17th century England and cannot be included in the intellectual world, and to destroy the traditional female coding.

The purpose of this study is to evaluate Margaret (Lucas) Cavendish's thoughts on natural philosophy, as the first woman philosopher to be invited to the Royal Society.

**Keywords:** Margaret (Lucas) Cavendish, Natural Philosophy, Royal Society, Woman.

## GİRİŞ

Rönesans'ın dağınık düşünce ortamının derli toplu fikirlerle sistemleştirilmeye çalışıldığı ve Aydınlanma felsefesinin temellerinin ve ilkelerinin kurulduğu dönem, 17. yüzyıldır. 17. yüzyıl, Kartezyen felsefe eğilimini ortaya çıkaracak olan düalist ya da monist rasyonel görüşlerin merkezileştiği bir dönemdir. Descartes (1596-1650), T. Hobbes (1588-1679), G. W. Leibniz (1646-1716), B. Spinoza (1632-1677) vb. isimler, dönemin tanınan en önemli bilim insanları olmuşlardır. İnsanlık ve düşünce tarihindeki erkek egemen panorama, bu dönemin de felsefe ve bilim hareketliliği noktasında belirgindir. Ancak bu genel algıya doğa felsefesi üzerine düşünceler

ve yaptığı çalışmalarla bir gedik açan Newcastle Düşesi Margaret (Lucas) Cavendish (1623-1673) olmuştur.

Bu çalışmanın amacı, erkek egemen toplumlarda ve özel olarak 17. Yüzyıl İngiltere’inde kadınlara ödev ve sorumluluklar hiyerarşisi içinde biçilen hayat tarzına, kadınların da konforlu bir yaşam biçimine olan düşkünlüğü eklendiğinde toplumsal yaşamda pasifleşen, entelektüel dünyaya ise dâhil olamayan kadın algısına sert tavır belirleyen Margaret (Lucas) Cavendish’in, bir kadın filozof olarak doğa felsefesiyle ilgili düşüncelerini değerlendirmektir.

### 1. Margaret (Lucas) Cavendish’in Hayatı ve Eserleri

1623 yılında<sup>1</sup> Thomas ve Elizabeth Leighton Lucas’ın sekiz çocuğundan en küçüğü olan Margaret Lucas, İngiliz kraliyet soylularından John ve Charles Lucas’ın da en küçük kız kardeşi olarak dünyaya gelmiştir. 1625 yılında babasının ölümü, Margaret’in hayatındaki kırılma noktalarından ilki olmuştur. Bir kız çocuğunun eğitimi faaliyetlerini devam ettirmesinin zor olduğu bir dönemde okuma-yazma öğrenip, dans ve müzik eğitimi almıştır. Aile üyeleri dışında başka biriyle konuşamayacak ve görüşemeyecek kadar utangaç yapısıyla dikkat çeken Bayan Lucas, 1644 yılında Kraliçe Henrietta Maria (1609-1669)<sup>2</sup> onur nedimesi olarak evinden ayrılmıştır. Fakat ilerleyen süreçte kraliçenin yanından da ayrılmak istemişse de annesinin izin vermemesi nedeniyle kraliçenin yanında kalmaya devam etmiştir (Reeves, 2011, s. 184). 1644’te İngiltere’deki siyasi çalkantılar nedeniyle Kraliçe Paris’e sürgün gönderildiğinde, onunla birlikte Paris’e gitmiştir. Bu sürgünde kendisinden otuz yaş büyük olan William Cavendish (1592-1676) ile tanışmıştır. Margaret, Kraliçenin hizmetinden ayrılıp William Cavendish’le evlenmiştir. Bu evlilik, Margaret’in hayatındaki ikinci kırılma noktası olmuştur. Çünkü William Cavendish, sanata ilgili, şiir ve oyun yazar, bunlara ek olarak amatör de olsa bilgin yönüyle de dikkat çeken iyi yetişmiş bir kişiydi. Astronomiye karşı ilgisinin yanı sıra felsefi tartışmaların yapıldığı ortamlara katılmıştır. O, matematikçi kardeşi Charles ve eşi Margaret’in Hobbes’tan felsefe dersleri almasını sağlamıştır (Steggle, 2020, ss. 73-88). Bu tanışma Margaret’in hayatındaki diğer bir kırılma noktası olmuştur. Bayan Cavendish, “Newcastle Circle” adında T. Hobbes, K. Digby (1603-1665) ve W. Charleton (1619-1707) gibi isimlerin de yer aldığı bir grubun üyesi olmuştur. Bu grup, ayrıca R. Descartes (1596-1650), P. Gassendi (1592-1655) ve Marin Mersenne (1588-1648) gibi isimlerle de temas halindeydi (Cavendish & O’Neill, 2001, ss. xii-xiii)<sup>3</sup>.

Dönemin en yoğun eleştirileri her ne kadar Hobbes’un materyalist felsefesine yönelik olsa da Margaret, bir anlamda hocasının fikirlerinden oldukça etkilenmiştir. Platon, Aristoteles, Pisagor, Epikuros ve şüphecilerin görüşlerine yoğun ilgi göstermiştir. Ancak onun, Stoacı görüşlere yer vermemesi dikkat çekmiştir. 1660’da İngiltere’ye döndükten sonra özellikle dönemindeki manyetik, termokimya gibi alanlarda yapılan çalışmaları incelemiş ve onların eleştirel okumasına odaklanmıştır (Cavendish & O’Neill, 2001, s. xv). Bu eleştirel okumaların nedeni ise çağdaşlarının düşünceleriyle kendi fikirlerini karşılaştırmak ve ileriye dönük daha ciddi fikirler ortaya koyabilme umudu olmuştur. Ancak Katie Whitaker’ın İngiliz *Guardian* gazetesinde yayınladığı “Skandal Düşesi” başlıklı yazısından aktardığına göre bu eleştirel

<sup>1</sup> O’Neill, “Margaret Cavendish: Observations upon Experimental Philosophy” adlı eserin girişinde, Cavendish’in doğum tarihinin kesin olarak bilinmediğini ancak genel olarak 1623 yılının doğum tarihi olarak kabul edildiği belirtmektedir. Detaylı bilgi için (Bkz. Cavendish & O’Neill, 2001, s. xii).

<sup>2</sup> Fransa Prensi ve Katolik olan Henrietta Maria, I. Charles ile evlendikten sonra İngiltere, İskoçya ve İrlanda kraliçesidir. Detaylı bilgi için (Bkz. Morrill, t.y.).

<sup>3</sup> O’Neil, Bayan Cavendish’in Descartes’la hiç karşılaşmadığı ve hatta Hobbes’la da asgari düzeyde görüşüğünü iddia eden bazı yorumların da olduğundan bahsetmiştir (Cavendish & O’Neill, 2001, s. xiii).

okumalarının etkisiyle Bayan Cavendish'in, hem taklitçi olduğunu hem de eserlerinin müstehcenlik içeren saçmalıklardan başka bir şey olmadığını ileri süren eleştirilerle karşılaşmaktan kurtulamamıştır (Akt. Narain, 2009, s. 70). Benzer şekilde C. Merchant de (1990, s. 270) bir feminist olarak Cavendish'in 1653-1671 yılları arasında atomlar, madde ve hareket, büyüteçler, uzak dünyalar ve sonsuzluk vb. konularda yazdığı on dört eserin fikirleri ve teorileri ile genellikle tutarsız, çelişkili ve eklektik olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca onun kendindeki bu eksikliklerin farkında olduğunu ve bu nedenle çok üzülüğünü de eklemiştir.

Margaret Cavendish'in 1662-1668 yılları arasında on beşin üzerinde oyun (Wits Cabal, A Comedy of the Apocryphal Ladies, A Piece of a Play, The Female Academy, Youths Glory, and Deaths Banquet, The Lady Contemplation vb.); 1662 yılında *Orations* ve 1664 yılında *Philosophical Letters* başlıklı nutuk içerikli seçmelerden derlemeler; kurgusal mektup seçkisi olan ve 1664 yılında William Wilson tarafından yayımlanan *Sociable Letters* (1664) kaleme almıştır. Eserlerinin çoğunda evlilik, savaş, siyaset, tıp, bilim, İngilizce ve klasik edebiyat, kumar ve radikal dindarlık gibi muhtelif konular hakkında da yazılar yazmıştır (Cavendish & O'Neill, 2001, ss. xvi-xvii).

Cavendish'in doğa felsefesi üzerine yazdığı eserlerine gelince, 1653'te yayımlanan ve onun ilk yayını olan *Şiirler ve Fantaziler (Poems, and Fancies)* eserini öncelikli olarak anmak gerekir. Çünkü ilk elli sayfası atomlar üzerine yazdığı şiirlerden oluşan bu eser, daha sonraki doğa felsefesi çalışmalarına ciddi bir zemin hazırlamıştır (Sarasohn, 1984, s. 290). Diğer altı eseri ise *Olio Dünyaları (Worlds Olio)* (1655), *Felsefi ve Fiziksel Görüşler (Philosophical and Physical Opinions)* (1656), *Felsefi Mektuplar (Philosophical Letters)* (1664), *Deneysel Felsefe Üzerine Gözlemler (Observations Upon Experimental Philosophy)* (1666), *Ateşli Dünya Denilen Yeni Bir Dünya Tanımı (The Description of a New World, Called the Blazing World)* (1666) ve *Doğa Felsefesinin Temelleri (Grounds of Natural Philosophy)* (1668)'dir. Bu eserlerinde genellikle insanlar ve zihinlerde dâhil olmak üzere evrendeki her şeyin tamamen maddi olduğunu felsefesinin temeline yerleştiren Cavendish, 15 Aralık 1673'te ölmüştür (Cunning, 2021).

## 2. Cavendish'in Doğa Felsefesi Anlayışı

Margaret Cavendish'in temel felsefesi, doğayı ve evreni hem kadın bilim insanının gözüyle devrimci bilimsel fikirleri hem de bu fikirlere alt yapı oluşturan ve destekleyen bir feminist ideolojiyi kaynaştıran bir zemini inşa etmiştir. Bu zeminde doğa felsefesi bağlamındaki açıklamaları da kadının konumunun yeniden değerlendirilmesi noktasında bir kanal olmuştur. Onun atomcu doğa felsefesi, her türlü otoriteyi reddedecek ölçüde sert ve aşırı olmuştur. Öyle ki Kargon, bu durumu şöyle dile getirmiştir (1966, s. 73):

“Bu yıllarda, Bayan Margaret, iki ciltlik şiir kitabı yayınlamak için zaman buldu, *Şiirler ve Fanteziler* (1653) ve *Felsefi Fanteziler* (1653), burada bir Epikürcü atomculuğu aynı anda hem o kadar aşırı hem de o kadar hayali bir şekilde açıkladı ki, atomculuğun düşmanlarını şok etti ve arkadaşlarını utandırdı.”

O, atomcu sistemini boyutları ve şekilleri dışında tüm atomların aynı miktarda maddeye sahip oldukları üzerine inşa etmiştir. Bu zemin üzerinde toprağın kare, suyun yuvarlak, havanın uzun ve ateşin ise keskin atomlardan oluştuğunu ileri sürerek dünyanın oluşumunu açıklamıştır (Kargon, 1966, s. 74). Anlaşıldığı kadarıyla Cavendish, doğa üzerine ileri sürdüğü düşünceleriyle ön dönemdeki İyonya ekolünün (Thales, Anaksimenes, Ksenophanes, Herakleitos) görüşlerini dört ana madde (su, hava, toprak ve ateş) etrafında sentezleyen Empedokles'in ve Aristoteles'in evren anlayışlarıyla yakın temas halinde olmuştur.



Hiç kuşku yok ki, bir doğa filozofunun evren ve doğa hakkındaki kuramının en temel unsurları, birbirinden bağımsız ve ayrı düşünülemeyen değişim, form, özellikle de harektir. Bu üç temel unsur aynı zamanda “madde nedir?” sorusunun da cevabını vermektedir ki ona göre madde, üç temel, yani değişim, form ve hareketin harmanlanmış ve kendi kendine hareket eden bir karışımıdır (Boyle, 2013, s. 518). Bayan Cavendish açısından bu üç unsur, söz konusu dört tür atomun farklı sıralanmalarına ve eylemselliklerine bağlıdır. Öyle ki o, maddedeki değişim ve formları, dört farklı atomdaki yapılanmalara dayandırmış ve bu yapılanmanın gerçekleşmesinin de ancak hareket vasıtasıyla olabileceğini ortaya koymuştur (Kargon, 1966, s. 74). Filozofa göre madde, hareketsiz olabilir, ancak hareket, maddesiz olamaz. Bunun nedeni de doğada bir maddi olmayan hareketin olmasının imkânsız oluşudur. Bu bağlamda “düzen ve düzensizlik” terimleri de hareketin sonucudur ve ikisi de doğaldır. Çünkü bizim düzen dediğimiz şey, olağan, yaygın veya alışılmış yol veya tarzda hareketleridir. Bir başka deyişle, Hobbesçu anlamda mutlak, hatta rasyonel değil, otonom, bağımsız nesnelerin etkileşimine bağlıdır. Düzensizlik ise alışılmış olanın dışında gerçekleşen hareketlerdir. Aslında her ikisi de çeşitli doğa hareketlerinden başka bir şey ifade etmemektedir (Cunning, 2021). Dolayısıyla Cavendish açısından her şey atomların hareketiyle açıklanabilir.

Benzer şekilde psikolojik fenomenlerin de kökenlerini atomların hareketleri ile ilişkilendiren Cavendish, anlayış ve duygularımızın oluşmasının nedenlerinin beynimizdeki atomların yerel hareketleri olduğunu düşünmüştür. Dahası, insan bedeni üzerindeki işleyişi de atomcu düzlemde yorumlamış, atomlar arasındaki uyumluluğun sağlığa, uyumsuzluğun ise hastalığa delalet ettiğini iddia etmiştir (Sarasohn, 1984, s. 291). Örneğin, atomların savaşması ya da kümeleşmesi vücudun sıvı dengesini olumsuz etkilenmesine; yuvarlak atomların fazlalığı, kanda pıhtılaşmaya; düz ve yavaş atomlar, vücuttaki geçişleri durdurdukları için felç ve iç organların yırtılmasına bağlı olan kanamalara ve farklı semptomlara neden olurlar (Kargon, 1966, s. 75). Görüldüğü üzere yukarıda da değinildiği gibi, filozofun Antik Yunan dönemi filozoflarından (özellikle atomcu ve plüralist filozoflardan Empedokles, Anaksagoras, Leukippos ve Demokritos gibi)<sup>4</sup> oldukça etkilendiği açıktır.

Bu noktada kısa bir hatırlatma yapmakta fayda var. Antik Yunan felsefesinde dört ana madde/unsur kuramı, İslam felsefe geleneğine de intikal etmiştir. Buna göre kâinat, *anasır-ı erbaa*'dan (hava, ateş, su, toprak) oluşmakta, kâinatın bir numunesi olan insan da *ahlât-ı erbaa* adı verilen (kan, balgam, safra ve sevda) karışımdan meydana gelmektedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı *Mârifetnâme*'de felekler âlemi ve insan âlemi arasında benzerlik bulunduğunu, göklerin dört unsuru (su, toprak, hava ve ateş) oluştuğunu ve buna müteakip olarak da bedeninin de dört karışımı (ahlât-ı erbaa) ihtiva ettiğini bildirmiştir (Akt. Koyuncu, 2019, s. 76). Buna göre safra, ateş gibi kuru ve sıcak; kan, hava gibi sıcak ve yağ; balgam, su gibi ıslak ve soğuk ve sevda ise toprak gibi ağır ve kurudur. Benzer şekilde İbn Sina da (980-1037) *el-Kânûn fi't-Tıbb* adlı eserinde<sup>5</sup> insan vücudunu dört unsurdan meydana gelen bir yapı olarak tanımlamıştır. Ona göre vücutta bulunduğu varsayılan “ahlât-ı erbaa” adlı “dört sıvı”nın dengede olmasıyla kişinin

<sup>4</sup> Abdera Okulu içinde değerlendirilen atomcular ve plüralistler, Sokrates-öncesi Antik Yunan düşünürlerinin “arkhe” problemi olarak tanınan monist yaklaşımlarına bir anti-tez niteliğindeki düşünceleriyle kendini ortaya koymuştur. Empedokles, varlığın kendisinden doğduğu dört kök maddeyle; Anaksagoras, sonsuz sayıda tohumlarıyla ve Atomcu Okul'da ise sonsuz sayıda atomla göstermiştir. Plüralistler, çok sayıda temel arkhe ya da varlığın var oluşunu öne sürüp, bunları gerçeklik olarak tanımlamış ve sonrasında da bütün görüşler dünyasını söz konusu çoğul gerçekliklerle izah etmişlerdir. Detaylı bilgi için (Bkz. Cevizci, 2001, ss. 52-77; Gökberk, 2003, ss. 31-38; Weber, 1998, ss. 14, 28-38; Whitehead, 2008, ss. 138-142,201)

<sup>5</sup> *el-Kânûn fi't-Tıbb* adlı eserde konuyla ilgili detaylı bilgi için (Bkz. İbn-Sina, 2018, ss. 39-42)

sağlıklı, bozulmasıyla kişinin hastalıklı olacağı görüşünü savunmuştur (Koyuncu, 2019, s. 77). Dolayısıyla özellikle 12.-13. yüzyıllar arasında Sicilya ve İspanya’da başlayan ve 13. yüzyıldan itibaren de önce İtalya ve Fransa’da yoğunlaşan daha sonrasında da tüm Avrupa’ya yayılan çeviri hareketliliği dikkate alındığında, Margaret Cavendish’in İslam felsefesi eserleri ve filozofları üzerine bilgi sahibi olması kuvvetle muhtemeldir.

Özetle doğal dünya kavrayışında Cavendish, tam bir materyalisttir. Anlaşıldığı üzere doğa tamamen fiziksel, bedensel ve/veya maddi niteliğe sahiptir. Bu nedenledir ki doğaya ait ve onun bir parçası olan her şey maddidir, bedenseldir. Bir başka deyişle maddi olmayan hiçbir şey yoktur. Bir başka ifadeyle doğada ne cisimsiz tözlerden ne de cisimsiz niteliklerden bahsedilebilir. Çünkü gözlemlenebilir olan sadece maddedir ve o da kendiliğinden hareketin ve bilginin birbirinden ayrılamaz olduğu bir bütündür. Dolayısıyla doğal, maddi ya da fiziksel olan her şey, bir ve aynıdır. Bu kapsam dışında kalan (ruhsal varlıklar, varlık olmayanlar vb.) her türlü problem ve bu problemlerin fikir temsilcilerinin yapmış olduğu ayrımların her biri doğaya ait değildir (Cavendish & O’Neill, 2001, ss. 137-138). Bu bakış tarzı doğal olarak Descartes, H. More (1614-1687), J. B. Van Helmont (1579-1644), J. Glanvill’e (1636-1680) gibi dönemin önde gelen filozoflarıyla çatışmaktadır. Çünkü Stevenson’a göre (1996, ss. 531-532) Cavendish’in atomik determinizmi, içkin düzenin kanıtı ve ifadesi açısından ağırlıklı olarak zihne veya ruha dayanan diğer on yedinci yüzyıl anlayışları ile uzlaşamayacak derecede farklıydı. Hobbes başta olmak üzere diğer mekanikçiler gibi Cavendish de, evrenin bölünebilir, bağımsız parçalardan oluştuğuna inanıyordu. Ancak onun ayrıldığı nokta, bu parçaların canlandırıldığıydı. Yani evren, amaçsız ve gelişigüzel bir yaratımla akılsızca ve rastgele bir yaratılmışlıktan uzaktı. Bu nedenle de evren hakkında tutarlı ve nesnel olan güvenilir ilkeler ve bilgi edinmede ampirik incelemelerin etkisiz kalacağını iddia etmiştir. Bayan Cavendish, deneysel metodolojinin doğanın görünmeyen sırlarını keşfedemeyeceğini şöyle ifade etmiştir:

“Bundan eminim ki, mikroskopi tüm aletleriyle birlikte, doğanın herhangi bir parçasının veya yaratığın iç doğal hareketlerini keşfedemez. Mikroskopların bu başarısızlığı, kısmen organizmalardaki ‘iç hareketlerin’ karmaşıklığından kaynaklanıyordu; çünkü belirli bir yaratığın birbiri içinde uzanan sayısız bedensel figürü veya figüratif hareketi vardır ve en yaygın olarak iç kısım dıştan oldukça farklıdır” (Akt. Wilkins, 2014, s. 248).

Benzer şekilde Thomas Sydenham ve John Locke da Cavendish’in bu iddialarına destek vermişlerdir.<sup>6</sup>

### 3. Royal Society’ye Davet Edilen İlk Kadın Filozof

“Köklerimiz, doğa filozofları ve doktorlardan oluşan 1660 yılında bir “görünmez kolej”de yatar”(History of the Royal Society, t.y.), 17. yüzyıl ikinci yarısında İngiltere’de, meslekleri bilimsel uğraşılara yönelik olan amatör bilim insanlarının bir araya geldiği kurumsal bir yapının tarihesinin ilk tümcesidir. Robert Boyle (1627-1691) ve John Wilkins’in de (1614-1672) katılımıyla saygınlığı artmaya başlayan kurum, kraliyetin onayı ile 1663’ten itibaren *The Royal Society of London for Improving Natural Knowledge* adıyla tanınır olmuştur. Bu kurumsal yapı gücünü, duyuusal deneylerden elde edilen kanıtlara dayanma ancak otoritenin egemenliğine de bağlı ve bağımlı olmama düsturu, “Kimsenin sözüne itibar etme” anlamına gelen (Nullius in verba) sloganıyla özetlenmiştir. Bu özet bir anlamda bilimsel bilginin (deneyimden deneye) yeni tanımı olmuştur. Aynı zamanda Royal Society’nin ve dolayısıyla da bilimde akla ya da rasyonel

<sup>6</sup> Detaylı bilgi için (Bkz. Wilkins, 2014, ss. 248-249).

metodolojiye karşı derin bir tepki barındıran Baconcu bilim kavrayışının, amaç, araç ve faaliyet esaslarını ortaya koyan kurumsal çehrenin de mottosudur.

Akademinin ilk olarak 1665 yılında Robert Hooke'un (1635-1703) *Micrographia*<sup>7</sup> adlı eserin ilk bölümünün yayınlanmasıyla başlayan bilime ve bilim insanlarına desteği, Isaac Newton'un (1643-1727) 1687'de yayınlanan eseri *Principia Mathematica*, Benjamin Franklin'in yıldırımın elektriksel doğasını gösteren uçurtma deneyi, Charles Babbage'ın *Fark Motoru* gibi daha birçok eser, rapor, proje ve tespitin desteklenmesiyle devam etmiştir (Purrington, 2009, ss. 38-39). Günümüze kadar aralarında Newton, Darwin, Einstein, Hawking gibi birçok tanınmış bilim insanının da olduğu yaklaşık 8000 üyesi bulunmaktadır (*History of the Royal Society*, t.y.). Dolayısıyla böylesi bir orijinle bilimsel bir marka haline gelmiş topluluğa, bir kadın filozof olarak Bayan Cavendish'in davet edilmesi oldukça önemli ve dikkat çekicidir.

Düşes, o dönemde Royal Society'nin bir oturumuna davet edilen tek kadın olarak Hooke ve diğer bazı üyeleri tarafından bir dizi deney ve gözlemler gösterilmek üzere 30 Mayıs 1667'de yapılacak olan toplantıya davet edilmiştir. Bu davette Bayan Cavendish'e örneğin, Robert Boyle'un (1627-1691) renk deneyleri; tükenmiş bir kaptaki havanın tartılması; etin Boyle'un önerdiği belirli bir likörle çözülmesi gibi deneyler gösterilmiştir (Mintz, 1952, s. 172). Cavendish'in cemiyeti ziyaretini derinlemesine anlatan Mintz'in ifade ettiğine göre (1952, ss. 168-176), özellikle Samuel Pepys (1633-1703)<sup>8</sup> bu davetin bir skandala yol açmasından duyduğu korku ve endişeleri oldukça fazladır. "Mad Madge" lakabıyla anılan düşes, bu ziyaretinde, Royal Society'nin ampirik metodolojisini küçümsemiş ve deneysel bilimin mikroskoplarının ve teleskoplarının asla doğanın iç sırlarını keşfedemeyeceğini, içsel, tanımlayıcı bilgi olmadan, dünyanın karmaşaya gireceğini iddia etmiştir. Böylesi bir açıklamanın nedenlerini I. Lawson şöyle dile getirmiştir (2015, s. 587):

"Dünya, Cavendish'in organik materyalizmi tarafından yönetilir: madde durağan değildir ve yalnızca dış güçler tarafından hareket ettirilmez, daha çok kendi başına hareket eder ve düzenlenir. Doğa birleşik bir bütün olmasına rağmen, nesnelere ve türler arasındaki ayrımlar, maddenin kendi kendini bilmesinin ve kendi kendine hareketinin sonuçları olarak var olur. Nesnelere içeriden düzenlenir ve etraflarındaki dünyaya nasıl tepki vereceklerini bilirler. Örneğin, bir top, fırlatan bir el tarafından itildiği için değil, kendisini top olarak bildiği, elin hareketini algıladığı ve kendisini hareket ettirmenin uygun yolunu bildiği için hareket eder."

Görünen o ki Pepys, endişeleri ve korkularında pek de haksız değildir. Düşesin Royal Society'e davet edilen ilk kadın olmasına rağmen, böylesi keskin, net ve dönemin bilim otoritesi olan cemiyetin bilim çalışmalarına verdiği beklenmeyen eleştirileri ve reddiyeleri, gençliği ve güzelliğiyle ısıttığı ortamı bir anda kesintiye uğratmaya yetmiştir. Bu iddiaları hem kendi dönemi hem de sonrasında çokça tartışılmıştır.

### SONUÇ

Margaret (Lucas) Cavendish'in bir kadın olarak gerek doğa felsefesi üzerine fikirleri gerekse Royal Society'e davete edilmesi, biliminin içeriğini etkilemiş olduğu görülmektedir. Bu

<sup>7</sup> Mikroskopik gözlemlere ve bu gözlemler ışığında yapılan böcek, bitki vb. çizimlerin olduğu ve ilk kez "hücre" sözcüğünün kullanıldığı eserdir. Detaylı bilgi için (Bkz. Hoots, 1999, ss. 428-429; Raskin & Hooke, 1964, s. 114; Woodruff, 1919, ss. 247-264).

<sup>8</sup> Samuel Pepys, Londra'da Parlamento üyeliği yapmış üst düzey bir bürokrat olmasının yanı sıra, 1684 yılında Royal Society'e başkan seçilen bir isimdir. Detaylı bilgi için (Bkz. E. N. da C. Andrade, 1963, ss. 82-93).

çalışmanın ortaya koyduğu tablo çerçevesinde onun, 17. yüzyılda ölçeğinde kadının yeri ve rolü dikkate alındığında, dönemin sınırlı koşullarıyla da olsa belli düzeyde eğitim aldığını ancak bu sınırlılığın onun epistemolojisinin ve metodolojisinin gelişimini etkilediği görülmektedir. Ancak bir kadın olarak evren ve doğaya dair Antik Yunan'dan beri ortaya konulan fikirlere, bilim kavrayışına ve buluşlara karşı sempati duyduğu da açıktır. Bu minvaldeki fikirleri her ne kadar kurgusal, saçma, tutarsız ve geçerli olmayan fantastik anlatımlar olarak birçok bilim insanı tarafından eleştirilmiş olsa da, kadının sosyal ve doğal evrende olduğu kadar bilim ve düşünce dünyasında da daha eksiksiz bir rolünün olduğunu seslendirmesi ve bu yöndeki çabaları göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Kaldı ki erkek çağdaşlarının çoğunun, yüzyıllardır baskın bir dünya görüşü olan organik bir evren kavramına eşit derecede ilgi duyduğu ya da yeni bilim savunucularının önemli bir kısmının, evrenin mekanik modeli için organikçiliği reddettiği bir ortam düşünüldüğünde, onun, yeni bilimin bazı temel aksiyomlarını, organik ve canlı bir evren içinde bütünleştirme girişimi (tutarlılığıyla ve geçerliliğiyle tartışılır olsa dahi) takdiri hak etmektedir. Öte yandan Royal Society'ye ilk kadın bilim insanı olarak davet edilip yoğun ilgi görmesine karşın, erkek egemen bir ortamın alışık olmadığı bir söylem tarzıyla deneysel bilimin yöntem, anlama ve anlamlandırma biçimini eleştiren değerlendirmelerinin yarattığı şaşkınlık, her şeyden önce bilim-kadın ilişkisinde bir farkındalık yaratma açısından da dikkate değerdir. Benzer şekilde entelektüel kimliğinin dışında bir kadın olarak, kadının toplumsal yapıda ve kendi içi dünyasında kültürel bir kodlamanın ürünü kadın figürünün “olan değil, olması gereken” üzerinden yeniden değerlendirilmesi gerektiğini haykırmaktan kaçınmadığı da görülmektedir. Gerek ödev-sorumluluk düzleminin sadece anne ve eş olma kisvesine büründürüldüğü erkek egemen bir toplumsal yapı içindeki kadın algısının kırılması gerek kadının kamusal alanda edilgenleş(tiril)en konumunun yeniden tartışılması, yorumlanması, değerlendirilmesi ve güncellenmesi ve gerekse bizzat kadının kendince yarattığı rahat ve konforlu yaşam arzu ve hevesinin kadınca onayının da değişmesi için verdiği çaba, kadın ve entelektüel ikiliğinde paralelize olduğu da anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Margaret Cavendish'in, modern dünyanın inşa döneminde hem bir kadın hem de bir kadın entelektüel olarak düşünce ve bilim tarihinde farklı bir perspektif ve kavrayış tarzıyla “kadın kimdir?” sorusunun insan ve insana dair her üniteye yeniden tartışılması ve farkındalık oluşması bağlamında önemli virtüöz olduğunu söylemek mümkündür.

#### KAYNAKÇA

- Boyle, D. (2013). Margaret Cavendish on Gender, Nature, and Freedom. *Hypatia*, 28(3), 516-532. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/24542000>
- Cavendish, M., & O'Neill, E. (2001). *Margaret Cavendish: Observations upon Experimental Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cevizci, A. (2001). *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (3.). Bursa: Asa Kitabevi.
- Cunning, D. (2021). Margaret Lucas Cavendish. İçinde E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. Geliş tarihi gönderen <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/margaret-cavendish/>
- E. N. da C. Andrade. (1963). Samuel Pepys and the Royal Society. *Notes and Records of the Royal Society of London*, 18(2), 82-93. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/531265>
- Gökberk, M. (2003). *Felsefe Tarihi* (4.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- History of the Royal Society*. (t.y.). Geliş tarihi gönderen <https://royalsociety.org/about-us/history/>

- Hoots, R. (1999). *Journal of College Science Teaching*, 28(6), 428-429. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/42990631>
- İbn-Sina. (2018). *Tahbîzü'l-Mathûn el-Kânûn Fi't-Tıb Tercümesi* (M. Koç & E. Tanrıverdi, Ed.; Tokadı Mustafa Efendi, Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Geliş tarihi gönderen [http://ekitap.yek.gov.tr/urun/el-kan%C3%BBn-fi-t-tib-tercumesi\\_632.aspx](http://ekitap.yek.gov.tr/urun/el-kan%C3%BBn-fi-t-tib-tercumesi_632.aspx)
- Kargon, R. H. (1966). *Atomism in England from Hariot to Newton*. Oxford: Clarendon Press.
- Koyuncu, Z. (2019). Ahlât-ı Erbaa/Humoral Patoloji Teorisi ve Divan Şiirinde Hakkânî Örneğinde İşleniş. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal Of Academic Literature]*, 5(10), 75-97. Geliş tarihi gönderen <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hikmet/issue/44876/512320>
- Lawson, I. (2015). Bears in Eden, or, this is not the garden you're looking for: Margaret Cavendish, Robert Hooke and the limits of natural philosophy. *The British Journal for the History of Science*, 48(4), 583-605. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/43820623>
- Merchant, C. (1990). *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. New York: Harper Sanfrancisco-Harper Collins. Geliş tarihi gönderen <http://library.lol/main/2D64515AD110943AF160A965699C56C9>
- Mintz, S. I. (1952). The Duchess of Newcastle's Visit to the Royal Society. *The Journal of English and Germanic Philology*, 51(2), 168-176. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/27713402>
- Morrill, J. S. (t.y.). Henrietta Maria. İçinde *Britannica*. Geliş tarihi gönderen <https://www.britannica.com/biography/Henrietta-Maria>
- Narain, M. (2009). Notorious Celebrity: Margaret Cavendish and the Spectacle of Fame. *The Journal of the Midwest Modern Language Association*, 42(2), 69-95. JSTOR. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/25674377>
- Purrington, R. D. (2009). *The First Professional Scientist: Robert Hooke and the Royal Society of London*. Basel: Birkhäuser Verlag AG.
- Raskin, M. G., & Hooke, R. (1964). *Scientific American*, 211(2), 114-114. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/24931610>
- Reeves, M. (2011). Writing to Posterity: Margaret Cavendish's "A True Relation of my Birth, Breeding and Life" (1656) as an "autobiographical relazione". *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, 34(1/2), 183-206. JSTOR. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/43446465>
- Sarasohn, L. T. (1984). A Science Turned Upside down: Feminism and the Natural Philosophy of Margaret Cavendish. *Huntington Library Quarterly*, 47(4), 289-307. JSTOR. <https://doi.org/10.2307/3817365>
- Steggle, M. (2020). William Cavendish: Amateur Professional Playwright. İçinde L. Hopkins & T. Rutter (Ed.), *A Companion to the Cavendishes* (ss. 73-88). Arc Humanities Press. JSTOR. <https://doi.org/10.2307/j.ctv22d4zg6.10>
- Stevenson, J. (1996). The Mechanist-Vitalist Soul of Margaret Cavendish. *Studies in English Literature, 1500-1900*, 36(3), 527-543. <https://doi.org/10.2307/450797>
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi* (5.; H. V. Eralp, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Whitehead, A. N. (2008). *Düşüncelerin Serüvenleri* (Y. Kaplan, Çev.). İstanbul: Külliyyat Yayınları.

- Wilkins, E. (2014). *Margaret Cavendish and The Royal Society*. 68(3), 245-260. JSTOR. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/43287730>
- Woodruff, L. L. (1919). Hooke's Micrographia. *The American Naturalist*, 53(626), 247-264. Geliş tarihi gönderen <http://www.jstor.org/stable/2456002>

## YUNAN TRAGEDYALARINDA SOPHOKLES'İN KADINA BAKIŞI

Enes ALTIPARMAK

Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Türkiye

altiprkenes@gmail.com

**Özet:** Yunan tragediyaları ilk etapta Dionysos şenlikleri için düzenlenen dini bir faaliyet olarak ele alınırken, çok kısa bir süre içerisinde toplumsal, siyasi ve sanatsal bir yapı olmasının da üstünde felsefi bir hal almıştır. Mart sonu nisan başı düzenlenen büyük Dionysos şenliklerine pek çok tragedya yazarı katılmıştır. İşte bu yazarlardan biri olan Sophokles en baştan beri bu şenliklerin vazgeçilmez yüzü olmuş, bu şenliklerde art arda pek çok ödülün sahibi olmuştur. Sophokles kaleme aldığı tragediyalarında ilk anda Antik Yunan toplumunun dimağında hali hazırda bulunan mitoloji ve destanları ele alsada onun asıl yenilikçiliği işte tam bu noktada başlamaktadır. Çünkü Sophokles zaten Antik Yunan toplumunun hafızasında bulunan bu malzemeyi ustalıkla işlemiş, tragedya yazarlarının unutulmaz yüzü haline gelmiştir. Sophokles'in tragediyalarında mitoloji ve destanlar asıl zemini oluşturmasına karşın "insan" her zaman odak noktası olmuştur. Sophokles kadını; masumiyeti, kurban edilişi, ihtirası, başkaldırısı, makus kaderine (*moria*) boyun eğişiyle bütün duygu ve düşünce yoğunluğuyla ele almıştır. Bu açıdan bakıldığında Antik Yunan tiyatrolarında tıpkı günümüz medyasına benzer bir şekilde kadın Antik Yunan toplumunun gündeminde canlı tutulmuştur. Sophokles'in *Antigone* ve *Elektra* adı verilen günümüze ulaşmış yedi oyunundan ikisinde, kadın karakterler üzerinden felsefe tarihinde de yer alan tanrının yasası (*thesmoi*)-kanun (*nomos*) başka bir deyişle yasa-meşruiyet tartışmalarını ele almıştır. Sophokles'in bir başka tragedyası olan *Trakhisli Kadınlarda Deianeira* karakteri üzerinden kötülük problemi, iyi niyet, aşk ve kıskançlık üçgenine ustaca değinilerek gözler önüne serilmiştir. Elbette örnekler sadece bunlarla sınırlı değildir. Bu çalışmamızda Sophokles'in tragediyalarında işlenen kadın karakterler pek çok yönüyle ele alınarak felsefenin ilk nüveleri ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Antik Yunan, Tragedya, Dionysos, Sophokles, Kadın

## SOPHOKLES' VIEW OF WOMAN IN GREEK TRAGEDIES

**Abstract:** While Greek tragedies were considered as a religious activity organized for the Dionysus festivals in the first place, in a very short time they became more than a philosophical, social, political and artistic structure. Many tragic authors participated in the great Dionysus festivals held at the end of March and beginning of April. Sophocles, one of these authors, has been the indispensable face of these festivities from the very beginning and has been the winner of many awards in these festivities. Although Sophocles deals with the mythology and epics that are already in the minds of the Ancient Greek society at the first moment in his tragedies, his real innovation begins at this point. Because Sophocles masterfully processed this material, which was already in the memory of the Ancient Greek society, and became the unforgettable face of the tragedy authors. Although mythology and epics form the main ground in Sophocles' tragedies, "human" has always been the focus. Sophocles woman; with all the intensity of emotion and thought, with his innocence, sacrifice, passion, rebellion, submission to his wicked fate (*moria*). From this point of view, women were kept alive in the agenda of Ancient Greek society in Ancient

Greek theaters, just like today's media. In two of Sophocles' seven plays, called *Antigone* and *Elektra*, which have survived, the god's law (*thesmoi*)-law (*nomos*), in other words, law-legitimacy debates, which also takes place in the history of philosophy, through female characters. Another tragedy of Sophocles, *The Women of Thracian*, through the character of *Deianeira*, the problem of evil, goodwill, love and jealousy triangle is skillfully revealed. Of course, examples are not limited to these. In this study, the female characters in Sophocles' tragedies will be discussed in many aspects and the first cores of philosophy will be tried to be revealed.

**Keywords:** Ancient Greece, Tragedy, Dionysus, Sophocles, Woman

## 1. GİRİŞ: DIONYSOS KÜLTÜ VE ANTİK YUNAN TRAGEDYALARI

Dionysos kültü, Antik Yunan tragediyalarının ortaya çıkış serüvenini anlama noktasında son derece önemlidir. Çünkü Antik Yunan medeniyetinde tragediyalar entelektüel ve sanatsal kaygılarla ortaya çıkmamıştır. Antik Yunan tragediyaları her şeyden önce dini bir nitelik taşımaktadır. (Latacz, 2006: 16) Tanrı Dionysos'a diğer Yunan tanrılarında olduğu gibi çeşitli kurbanlar, dualar ve ritüellerle ibadet edilirdi. (Frazer, 2004: 311) Büyük Dionysos şenliklerinin düzenlenmesi ve şenliklerde sahne alan tragediyalar bu dini faaliyetin en önemli yollarından biriydi. İlk etapta bu kült ilkel bir tonda varlığını devam ettirirken daha sonra nihai noktasına Antik Yunan tiyatrolarında (*teatron*) ulaşmıştır. Peki Yunan medeniyetinde böyle bir değişimi sağlayan Dionysos kimdir? Dionysos kültü Antik Yunan toplumu için ne ifade etmektedir? Bu kült tragedyanın doğuşunu nasıl başlatmıştır? Bu sorulara verilecek cevaplar konunun daha iyi anlaşılması için son derece önemlidir.

Dionysos hakkında mitolojide birbirinden farklı çok sayıda öykü bulunmaktadır. Bunun en önemli sebebi onun Yunan medeniyetinin bazı bölgelerinde çok farklı değerlendirilmesinin yanı sıra Yunan mitolojisine sonradan dahil olan "evrensel" bir tanrı olduğunun düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Bu görüşü destekler nitelikte Euripides'in *Bakkhalar* tragedyasında Dionysos Lidya'yı, Frigya'yı, Baktara'yı, İran'ı, Media'yı, Arabistan kıyılarından başlayan bütün Asya ülkelerini, Helenlerin ve barbarların iç içe yaşadığı Helen diyarını dolaştığını, kendisini Helenlere tanıtmak için ilk uğrak noktasının Thebai şehri olduğunu söylemektedir. (Euripides, 2019: 4) Bu açıdan bakıldığında ilk anda Dionysos Yunanlı bir tanrı olmadığı aksine onun başka kültürlerden Yunan tanrıları arasına dahil edildiği düşünülebilir. Ancak yeni arkeolojik bilgiler ışığında Dionysos'un ithal bir tanrı olmadığı Yunan mitoloji tarihinde de eskiden beri hali hazırda var olan Yunanlı bir tanrı olduğu ortaya çıkmıştır. (Latacz, 2006: 22) Bu açıdan tanrı Dionysos hem Yunan medeniyeti hem de diğer medeniyetlerin ortak kültür dinamiğinde oluşturdukları bir tanrıdır denilebilir.

Yunan mitolojisinde tanrı Dionysos, söylenceler de çok farklı şekillerde asma, incir, boğa ve keçi gibi varlıklarla temsil edilmiştir. (Frazer, 2004: 317-18) Bunun sebebi ise az önce zikrettiğimiz gibi kültürlerin birbirinden farklı Dionysos söylenceleri oluşturmasından kaynaklanmaktadır. Bu söylenceler de öne çıkan temsillerden en önemlisi ise Dionysos'un asma tanrısı olduğudur. O, asmayla birlikte insana çok önemli bir şeyi daha hediye etmiştir. O da tragedyanın doğuşunda değineceğimiz esrimenin kaynağı şaraptır. Bu sayede Dionysos şarabın da tanrısıdır. İşte tam bu noktada diğer Yunan tanrılarından ayrılmaktadır. Çünkü O, diğer tanrılardan farklı olarak insana en yakın tanrıdır. İlk başta yakınlığının sebebi onun yarı tanrı yarı insan olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Dionysos, *Bakkhalar* tragedyasında yarı tanrısallıktan da sıyrılarak yakınlığını daha da artırmıştır. (Euripides, 2019: 4) Ancak tür yakınlığının ötesinde Dionysos'un tanrısallık gücünün tüketilen şarapla birlikte inananın bünyesinde ilk elden



tecrübe edilmesi bu yakınlığın en önemli kaynağıdır. Bu güç öylesine bir güçtür ki mümin kaldırılabirirse bir dinginleşme yahut kaldıramazsa bir nevi delilik hali (*mania*) içerisinde kendini bulur. Mania haliyle bir araya gelen inananlar, kendinden geçmiş bir vaziyette kırlarda ve ormanlarda dolaşırlardı. Dionysos'un bu kendinden geçmiş sadık müritleri *mainadlar* olarak isimlendirilmiştir. *Mainadlar* genellikle kadınlardan oluşmaktadır. Bu açıdan Dionysos için kadınların Zeus'u denilebilir. (Kereny, 2021: 207) Zaten Dionysos dişil ve eril mizaca sahip bir tanrıdır. Bir yanıla çocuk kadar saf ve masumken diğerk diğerk yanıla babası Zeus gibi baskın ve hiddetli bir yapıya sahiptir. Bütün zıtlıkların bir araya toplandığı bu tanrının doğuşuyla ilgili yine çok farklı söylenceler bulunmaktadır. Bu söylencelerin birkaçının ele alınıp incelenmesi konunun aydınlanması için son derece önemlidir.

### 1.1 Dionysos'un Doğuşu

Ele alacağımız söylencelerin ilki Demeter'in kızı Persephone'nin Zeus ile olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Demeter kızı Persephone'yi Zeus'un ona ilişmesinden çekinerek kızını bir mağaraya saklar ve başına iki yılanı bekçi olarak koyar. Ancak Zeus yılan kılığında girerek Persephone'yi hamile bırakır böylece Dionysos dünyaya gelir. Zeus, oğlu Dionysos'u varisi ilan eder. Bu durumdan son derece rahatsız olan Zeus'un eşi Hera kıskançlığa kapılır ve o esnada oyun oynayan Dionysos'un üzerine titanları gönderir. Titanlar çocuğu yedi parçaya ayırarak parçaları şişe takıp kızartır ve etini yemeye başlarlar. O yemekte bir tanrıça bulunmaktadır. O da Pallas Athena'dır. Athena çocuğun kalbini bir sepete saklar ve onu Zeus'a teslim eder. (Kereny, 2021: 210) Kalbi alan Zeus öfkelenir ve bu işin sorumlusu titanları yıldırımlarla cezalandırır. Yıldırımla yakılan titanların küllerinden insanoğlunun yaratıldığı da söylenceler arasında bulunmaktadır.

Girit söylencelerinde de Dionysos'un doğuşuyla alakalı benzer anlatılara rastlanılmaktadır. Bu söylencelere göre Jüpiter'in (Zeus) yurt dışına çıkması gerekmektedir. Ve o dönene kadar yerine oğlu Dionysos'u bırakır. Dionysos'un başına en güvendiği muhafızlarını tayin eder. Ancak kıskanç Juno (Hera) muhafızlara rüşvet vererek onları kandırır. Juno oyuncaklarıyla oynayan Dionysos'u gösterişli bir ayna sayesinde, dikkatini dağıtarak onu çalılıklara doğru çeker o esnada çalılıkların arkasında bulunan Titanlar çocuğa saldırır. Titanlar Dionysos'u parçalara ayırarak üç ayaklı bir kazanda pişirirler ve etini yemeye başlarlar. Ancak titanlarla birlikte sofrada bulunanlardan biri de kız kardeşi Minerva (Athena)'dır. Minerva Dionysos'un kalbini saklar ve Jupiter gelince başından geçenleri anlatarak kalbi teslim eder. Jüpiter öfkelenir ve oğlunu kaybetmenin acısıyla titanları öldürür. Daha sonra bir tasvir yaparak oğlunun kalbini o tasvirin içerisinde koyar. (Frazer, 2004: 315) Söylencenin devamında Jüpiter oğlunun anısına bir tapınak yaptırır. Dionysos'un parçalarını Apollon'a toplattırarak bir araya getirir. Hikâyenin bir başka versiyonunda ise annesi Demeter'in parçaları toplayarak bir araya getirdiği ve bu sayede oğlunu gençleştirdiği de yer almaktadır.

Dionysos'un doğuşuyla ilgili bir başka söylence de kral Kadmos'un kızı Semele'nin rol oynadığı hikâyeden kaynaklanmaktadır. Zeus Dionysos'un kalbinden bir içecek hazırlayarak Semele'ye içirir ve Semele bu sayede Zeus'tan hamile kalır. Çocuğun doğmasına engel olmak isteyen Hera, Semele'nin yanına bir bakıcı kılığında gelerek Zeus'un asıl suretini görmesi konusunda onu ikna eder. Semele Zeus'un bir sonraki ziyaretinde Zeus'tan bir dilek hakkı ister ve ısrara daha fazla dayanamayan Zeus ona bir dilek hakkı verir. Semel'e Zeus'a onu asıl suretiyle görmek istediğini söyleyince Zeus üzülür, verdiği sözden dolayı istemeyerek de olsa ona asıl suretiyle görünür. Yıldırımlarla kendi suretinde görünen Zeus Semele'yi yakar ve Semele oracıkta kül olur. Bu anlatının bir başka versiyonunda ise Semele'nin kız kardeşleri bu hamileliğin tanrısallık bir birliktelikten kaynaklandığına inanmamaktadırlar. Bunun üzerine Zeus tanrısallığının ispatı

olarak kendisinden hamile kalan Semele'yi yakar ve Dionysos'u yıldırımlar eşliğinde görkemli bir şekilde dünyaya getirir. (Euripides, 2019: 5)

Her iki versiyonda da annesinin ölümünden dolayı prematüre doğan Dionysos'u Zeus baldırına koyar ve bu sayede Dionysos bir erkeğin rahminden ikinci kez dünyaya gelmiş olur. (Erhat, 2021: 94) Doğum zamanı gelince Zeus *Nysa* dağına giderek Dionysos'u doğurur ve *Nympheleri* bakıcı olarak tayin eder. Dionysos *Nympheler* tarafından büyütülür ve sonrasında annesi Semele'yi aramaya koyulur. Dionysos annesi Semele'nin yer altında olduğunu öğrenir. Bir rehber sayesinde yer altına giren Dionysos annesini kurtararak onu ölümsüz kılar ve annesine *Thyone* ismini verir. Bu isimlendirmeden hemen sonra Dionysos, annesi Semele ile gökyüzüne yükselir. (Kereny, 2021: 213)

Asma ve şarap tanrısı olarak ele aldığımız Dionysos ile ilgili söylenceler sadece bunlarla sınırlı değildir. Dionysos bazı söylencelerde karşımıza boğa, oğlak ve keçi gibi tasvirlerle çıkar. Bu açıdan bakıldığında ona asma ve şarap tanrısı olarak değerlendirmek çok zor görünmektedir. Ancak Frazer'a göre asma ve keçi arasında ilkel insan inancı açısından bir bağ bulunmaktadır. Bu açıdan değerlendirecek olursak tanrı olarak kabul edilen asmaya keçi yiyerek zarar verdiği için tanrısal güç keçinin bedenine geçmektedir. Keçi sayesinde tanrı yeni bir form kazanarak keçinin bünyesinde yeniden dünyaya gelmiştir. Fakat keçi tanrıya başka bir deyişle kutsala zarar verdiği için cezalandırılmayı da hak etmektedir. Bu durum beraberinde keçinin kurban edilmesini getirmiştir. Antik Yunan medeniyetinin daha kırsal kesimlerinde keçi canlı canlı parçalanarak bu kurban ibadeti başlamış ve tanrısal güç bu sayede insan bedenine geçerek üçüncü kez dünyaya gelmiştir. Kurban ibadetinin bir başka versiyonunda ise keçiye benzer bir şekilde boğanın da kurban edilmesi görülmektedir.

Bu kurban ibadetinin mitolojiye olan yansımaları elbette gecikmemiştir. Söylencelerde Dionysos titanlar tarafından parçalandığında onun bir boğa şeklinde olduğuna inanılmaktadır. Bir başkasında ise Zeus oğlu Dionysos'u Hera'nın gazabından korumak için onu oğlağa dönüştürür. İşte bu yüzden Dionysos tasvirlerde karşımıza kimi zaman keçi kimi zaman da boğa şeklinde çıkmaktadır.

Kurban ibadetinin dışında, söylencelerde asmanın keşfiyle ilgili keçinin çok önemli bir yeri daha vardır. Bu söylencelerin birinde Staphylos ismindeki bir çoban, sürüsünden bir keçinin kaybolduğunu ve bir süre sonra sürüsüne tekrar dönen keçinin çok farklı bir şekilde davrandığını fark eder. Keçinin bu halinden şüphelenen Staphylos ertesi gün keçiyi takip eder ve keçinin bir sarmaşığın meyvesinden yediğini görür. Bu duruma şahit olan Staphylos hemen Kalydon kralı Oineus'un yanına giderek olanları anlatır. Bu durum karşısında şaşırان Kalydon kralı Oineus, Staphylos'a sarmaşığın meyvelerini sıkması emrini verir. Bugünden sonra o meyvelerden elde edilen içkiye *Oineus* (şarap), meyveleri bir arada tutan salkıma da *Staphylos* adı verilir. Asmanın keşfiyle ilgili benzer bir söylence de Nuh tufanından sonra yaşanan olayla karşımıza çıkmaktadır.(Gezgin, 2007: 19)

Dionysos'un asma, şarap, oğlak, keçi ve boğa gibi tasvirlerle karşımıza çıkması ilk insan topluluklarının ilk dini inanış şekillerine de ışık tutmaktadır. Bilindiği üzere ilk insan topluluklarının kutsal kabul ettiği şeyler güneş, ay ve yıldızlar gibi göksel nesnelere ziyade bitkiler ve hayvanlar olmuştur. Bunun sebebinin ise ilkel insan topluluklarının kendini doğayla eşit mesafede kabul etmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Gerçekten de ilkel insan doğayı kendinden ne daha üstün ne de daha aşağı görmüştür. Onun için doğa kendisiyle aynı batından doğan kardeşi gibidir. Bu açıdan düşünüldüğünde onun kutsalı kendine eş değer bitki ve hayvanlardır. Güneş, ay ve yıldızlar gibi göksel nesnelere tanrılaşması ve bu tanrıların sahneye çıkması çok daha sonra gerçekleşmiş "modern" dini bir olgudur. Bütün bunlar ışığında

Dionysos'un kökeni çok daha eskiye dayanmakla birlikte ilk dini inanışın da karşı konulamaz bir kanıttır denilebilir. (Durkheim 2009: 84)

## 1.2 Dionysos Kültü ve Tragedyanın Doğuşu

Bayramlar toplumların birlik ve beraberliğinin bir hatırlatıcısı olarak son derece önemlidir. Bayramlar neredeyse her toplum için barış, özgürlük, eşitlik, kardeşlik ve mutluluğun kaynağıdır. Bayramlar tanrısal düzenin topluma tecellisidir. Bayramlar olması gerekenin başka bir deyişle ideal toplumun fragmanlarıdır. Her toplum bu ideali kendi kültürel alt yapısı sayesinde ortaya çıkartarak yılın belirli zamanlarında icra edilen çeşitli bayramları üretmişlerdir. Her toplum için önemli olan bu bayramlar Antik Yunan toplumu için de son derece önemlidir. Antik Yunan medeniyetinde her tanrı için ayrı ayrı düzenlenen bayramlar bulunmaktadır. Bu açıdan Dionysos adına düzenlenen beş bayram bulunmaktadır. Bu bayramlar Anthesteriler, Oshoforiler, Lenaeler, Kırsal Dionysos Şenlikleri ve Büyük Dionysos şenlikleridir.(Sarıkaya, 2018: 61) Bu şenliklerden Lenaeler, Kırsal Dionysos şenlikleri ve ikisinin sentezi olan Büyük Dionysos şenliklerinde tragedya bulunmaktadır. Diğer ikisini ele alınacak olursa onlar daha çok kırsal kesimlerde bereket ve verimlilik için düzenlenen şenliklerdir.

Düzenlenen bu şenlikler özü itibarıyla son derece dini ve mistik bir yapıyı ihtiva etmektedir. Şenliklerde bir nevi vecd hali diyebileceğimiz esrimeye (*ekstasis*) geçiş söz konusudur. Esrimeye geçişin anahtarı; şarap, dans, müzik, cinsellik ve maskedir. Taşkınlık içeren bu tür şeyler Büyük Dionysos şenliklerinde bir nebze törpülenmiş olsa dahi şenliklerde yoğun miktarda yer almaktadır.

Bu şenliklerden biri olan Lenaeler Dionysos için kutlanan esrime şenliğidir. Son derece dini bir içeriğe sahip olan bu şenlik, daha öncesinde *Bakkhalar* tragedyasında bahsi geçen *mainad* adı verilen esrime halinde kendinden geçmiş kadınların oluşturduğu alayları kapsamaktadır. Bu şenliklerde kadınlar *thürsos* adı verilen sopaları sallayarak bir yandan şarap tüketip bir yandan da dans ederek tanrısal bir güç elde ettiklerine inanmaktadırlar. Lenaeler'e benzer nitelikte bir başka şenlik ise Kırsal Dionysos şenlikleridir. Bu şenlik Lenaeler'den farklı olarak esrime için değil bereket için kutlanmaktadır. Bu şenlikte cinsellik çok daha ön plandadır. Şenlik alayı tarafından *fallus* (erkek cinsel organı) adı verilen bir heykel taşınmaktadır. Fallusun taşınmasıyla üretimin ve verimliliğin artacağına inanılırdı. Benzer bir kültür Antik Mısır medeniyetinde *Osiris* şenliklerinde bulunmaktadır. Bu şenlikte *fallus* görevini kuklalar üstlenmiştir. Kuklaların dikkat çeken özelliği ise cinsel organın diğer organlara nazaran çok daha belirgin olmasıdır. İplerle oynatılabilen bu kuklalar aynı zamanda kadın alayları tarafından köylerde dolaştırılmaktadır. Bu açıdan değerlendiren bazı araştırmacılar Dionysos şenlik kültürünün Antik Mısır medeniyetinden Antik Yunan medeniyetine geçerek kendine özgü bir hal aldığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. (Cornford, 2021: 70)

Lenaeler ve Kırsal Dionysos şenlikleri son derece taşkınlık içeren şenliklerdir. Bu açıdan bakıldığında tanrı Dionysos'un kendisi gibi şenlikleri de toplumun bazı kesimleri tarafından istenmemektedir. Bu toplumsal sınıf kral ve yöneticilerdir. Bu istenmeme durumu Euripides'in *Bakkhalar* Tragedyasında kral Pentheus üzerinden ele alınarak işlenmiştir. Kral Pentheus her ne kadar tanrı Dionysos ve onun şenliklerini istemese de bu duruma engel olamamış Dionysos kültü tıpkı bir salgın gibi toplumun her kesimine yayılmıştır. Bu durumun önüne geçemeyen yönetim, Dionysos şenliklerinin taşkınlık içeren kısımlarını törpülemiş iki şenliği sentezleyerek Büyük Dionysos şenliklerini tanımıştır. Yapılan bu hamle sayesinde taşkınlıktan medeniyet ve sanata kapı aralanarak tragedyanın doğuşunu başlatmış hatta daha sonrasında bu şenlikler çok daha

seküler bir hale bürünerek tragedyaya için “*iyi de Dionysos bunun neresinde?*” gibi tepkilere yol açmıştır. (Latacz, 2006: 26)

Tragedyanın ortaya çıkış serüveninin en önemli bir diğer boyutu da yukarda zikrettiğimiz şenliklerdeki *dithyrambos* alaylarından kaynaklanmaktadır. Bu alaylarda Dionysos adına doğaçlama şiirler -dini bir tabirle ilahi- söyleyen korolar bulunmaktadır. İlk etapta korolarda karşılıklı bir diyalog bulunmazken daha sonrasında koronun içerisinden biri ya da birileri koronun karşısına geçerek bir diyalog oluşturur ve tragedyanın ilk çıkış noktasının buradan başladığı düşünülmektedir. (Aristoteles, 2021: 10) Bu açıdan bakıldığında Antik Yunan tragedyalarında koronun varlığı çok önemli bir yeri kapayarak tragedyaların özünü oluşturmakla beraber çıkış noktası açısından bir kanıt niteliği taşımaktadır.

### 1.3 Tragedyanın Etimolojisi ve Yapısı

Tragedya başka bir deyişle trajedi; ilk anda akla acı, şiddet ve göz yaşı gibi anlamları getirmektedir. Bu tanım veya anlayış tragedyanın işlediği temalardan ortaya çıkmış gerçeği tam anlamıyla yansıtmayan bir düşüncedir. Tragedyanın tanımlanması daha önce üzerinde çokça durduğumuz Dionysos kültü ve Antik Yunan kültürünün zemininden kaynaklanmaktadır. Tragedya iki kelimenin bileşiminden ortaya çıkmış bir kavramdır. *Tragos* (keçi) ve *ode* (şarkı) kelimeleri bu yeni kavramı ortaya çıkarmıştır. (Akyüz, 2018: 23) Kavramı tam manasıyla Türkçeye çevirdiğimiz de *keçi şarkısı* gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Kavram bu şekilde hem anlaşılmayı zorlaştırmakta hem de ilk bakışta anlamsız bir kavram gibi görülebilmektedir. Kavramın tam manasını ortaya çıkarmak zor olmakla beraber bazı çıkarımlarda bulunabiliriz. Daha öncesinde Dionysos’un görünüşlerinden birinin oğlak olduğuna, aynı zamanda Dionysos’un şarap tanrısı olması ve şarabın keşfinde keçini önemli bir rolü olduğunu ortaya koymuştuk. Bu açıdan değerlendirecek olursak Dionysos ve keçi özdeş bir varlıktır. Dionysos için yapılan ibadet ve kurbanlar esnasında söylenen ilahiler daha sonrasında tragedyaya kavramının isimlendirilmesine kaynaklık etmiş olabilir. O yüzden tragedyaya *keçi şarkısı* yani *Dionysos’un şarkısı-ilahisi* anlamına gelmektedir. Tragedya kavramının isimlendirilmesiyle alakalı bir başka görüş ise, Dionysos şenliklerinde keçi kılığında şarkı söyleyen *satyrlerden* kaynakladığı düşünülmektedir. Bu açıdan tragedyaya, *satyrlerin söylediği şarkı* daha düzgün bir ifadeyle *koronun şarkısı* denilebilir. Bu görüş tragedyanın etimolojisine daha uygun düşmektedir.

Tragedyaların yapısıyla ilgili bilenen en eski kaynak Aristoteles’in *Poetika* isimli eseridir. Aristoteles’e göre tragedyalar *nimesis* (taklit) ve *katharsisten* (arınma) oluşur. İnsanın diğer varlıklardan farklı olarak çevresindeki her şeyi taklit edebilme yeteneğine sahip bir varlıktır. Bu durum sanatın ortaya çıkışı ve gelişimine de katkı sağlamıştır. Tragedyaların bileşenlerini oluşturan şiir, müzik ve bunların ölçüleri birer taklittir. Doğanın kendisi kadar taklit de beraberinde hoşlanmayı, beğeniyi ve arınmayı yani *katharsisi* oluşturur. *Katharsis* sayesinde birey rahatlatma, gevşeme ve esrimeye benzer bir tonda yücelme duygusu yaşar.

İyi bir tragedyaya yazarı üç birlik kuralına uygun bir yapıt ortaya koymalıdır. Bu kuralın bileşenleri olay, zaman ve mekân bütünlüğüdür. Bu kural tragedyalarda bir dengeyi oluşturur. Bu denge bireyde kalıcılığı sağlaması açısından son derece önemlidir. Aristoteles tragedyada bahtiarlıktan (*eutykhia*) bedbahtlığa (*dystykhia*) dönmesine imkân verecek ölçüde olması gerektiğini belirterek zamansal ölçü üzerinden bu dengenin sağlanacağını ortaya koymuştur. (Aristoteles, 2021: 20) Tragedyalarda en önemli unsurlardan bir de baht dönümüdür. (*peripeti*) Baht dönümleri düğümün çözüldüğü bahtiarlıktan bedbahtlığa veya bedbahtlıktan bahtiarlığa dönüldüğü ve *Katharsisin* en yoğun yaşandığı andır. Bu an çok iyi kurgulanmalıdır. Aksi takdirde tragedyaya amacına ulaşmış olmayacaktır.

Tragedyaların beslendiği en önemli kaynak mitostur. Tragedyanın öykü ve karakterleri mitosun birer parçasıdır ve tragedya bunları işleyerek yeni bir yapı ortaya koyar. Tragedyanın asıl amacı öykü anlatmaktır. Bu açıdan karakter öyküden sonra gelir. Aristoteles'e göre karakersiz tragedya olur ancak öyküsüz tragedya olmaz. (Aristoteles, 2021: 16)

Tragedyalarda bir diğer en önemli unsur korodur. Koronun önemi sadece tragedyayı ortaya çıkarmasından kaynaklanmamaktadır. Koro tragedyalarda sağduyuyu kamuyu ve vicdanı temsil etmektedir. Öykü koro üzerinden izleyiciye aktarılır. Tragedyalarda bazı anlar ve olaylar doğrudan izleyiciye aktarılmaz. Bu aktarım görevini koro üstlenmiştir. İzleyici koro sayesinde bilgi sahibi olur. Bu anlamda koro izleyicinin gören gözüdür. Koro aynı zamanda dini bir nitelik taşımaktadır. İlerleyen zamanlarda tragedyanın daha seküler bir hale gelmesi koronun öneminin giderek azalmasına neden olmuştur. Aiskhylos ve Sophokles gibi dindar karaktere sahip tragedya yazarlarında koro ön plandayken, Euripides gibi daha seküler ve günlük hayatı sahneye taşıyan tragedya yazarlarında koronun geri planda olması bunun en somut örneklerinden biridir.

## 2. SOPHOKLES'İN HAYATI VE TRAGEDYALARI

Sophokles M.Ö 495 yılında Kolonos'ta dünyaya gelmiştir. Toprak sahibi ve silah üreticisi Sophilos'un oğludur. Bu sayede Sophokles dans ve müzik eğitimini müzisyen Lampros'tan alabilmiştir. Genç yaşlarda tragedyaya olan ilgisi onu M.Ö 468 yılında Büyük Dionysos şenliklerinde ilk birinciliğini elde etmesini sağlamıştır. Toplamda 130 tragedya eseri yazdığı tahmin edilen Sophokles'in günümüze ulaşan eseri sadece 7 tanedir. Katıldığı yarışmalarda hiç üçüncülüğü olmayan Sophokles 96 eseriyle birinci geri kalan eserleriyle ikinci olmuştur. Günümüze kadar elimize ulaşan yedi eser şunlardır: *Aias* (450-442), *Trakhisli Kadınlar* (440), *Antigone* (441), *Kral Oidipus* (430), *Elektra* (418-410), *Philoktetes* (409) ve *Oidipus Kolonos'ta* (406).

Sophokles Yunan tragedya yazarları arasında çok önemli bir yere sahip yenilikçi bir ozandır. Aiskhylos da sahnedeki oyuncu sayısı iki kişiyken Sophokles oyuncu sayısını üçe çıkarmıştır. Tragedyalarda bir dil değişikliğine giderek dili daha oturaklı ve ağır başlı bir hale getirmiştir. (Aristoteles, 2021: 11) Ayrıca koro da bulunan kişi sayısında da değişikliğe giderek on bir kişiden on beş kişiye yükseltmiştir. Tragedyalarda üçlemelerdeki konu birliğine de değiştirerek birbirinden bağımsız üçleme uygulamasını başlatmıştır.

Atina'nın en parlak döneminde yaşamış olan Sophokles, *Heletonomia* (hazine görevlisi), *strategos*, *proboulos* (yönetici) ve komutanlık gibi pek çok siyasi ve askeri görevleri üstlenmiştir. (Akyüz 2018: 47)

Sophokles'in tragedyelerinde kader, adalet ve erdem gibi konular genel ağırlığı oluşturmaktadır. Özellikle kader ve adalet vurgusu ön plandadır. Makus kaderinden kaçamayan insan yine de suçu kendisinde bulur ve adaleti kendisi sağlar. Bu yüzden Sophokles'in tragedyelerinde intiharlar sürekli karşımıza çıkmaktadır. Sophokles intiharı acıdan kaçmanın bir anahtarı değil bireysel adaletin sağlayıcısı olarak görmektedir.

Sophokles'in tragedyelerinde karakterler çok önemlidir. Genellikle karakterler ağır başlı ve güçlü kişiliklerdir. Mitostan aldığı bu karakterleri kendi zihin dünyasında harmanlayarak yeni kişilikler yaratmıştır. Bu karakterler arasında; *Deineira*, *Elektra*, *Antigone* ve *İokaste* gibi güçlü kadın karakterler dikkat çekici ve son derece önemlidir.

Sophokles dindar kişiliğe sahip bir tragedya yazarıdır. Onun dindar kişiliği eserlerinde de kendini göstermektedir. Tragedyelerinde karakterler tanrılar karşısında acizdirler. Tanrıların koyduğu yasalara karşı gelmek başka bir deyişle insanın kibre (*hybris*) kapılması başına gelen felaketlerin başlatıcı unsurlarından biridir. Karakterler her ne kadar kibre kapılsa da en sonunda

ilahi cezayı anlar ve tanrılara boyun eğer. Hatta tanrılara yönelen ve tövbe eden insan, Oidipus gibi bağışlanır ve tanrı katına yükselebilir.

Sophokles M.Ö 406 yılında bir söylentide yediği üzüm çekirdeğinin boğazına kaçması sonucu, bir başkasında ise Antigone'den bir bölümü nefes almadan okumaya çalışırken öldüğü yer almaktadır. Euripides Sophokles'in anısına öldüğü yıl sahneye koroyla birlikte matem kıyafetleriyle çıkmıştır. Sophokles'in ölümünden bir yıl sonra da komedyacı Aristophanes kurbağalar adlı eserinde onun için "O bu dünyada mutluydu, Hades'te de mutlu" (Aristophanes, 2006: 17) sözleriyle anmıştır.

### 3. SOPHOKLES TRAGEDYALARINDA KADIN KARAKTERLER

#### 3.1. Zincire Vurulmuş Antigone

Antik Yunan medeniyetinde kadın her zaman *Oikos* (ev) kavramıyla ilişkilendirilmiştir. *Oikos'un* devamlığından bir başka deyişle *Oikonomia*'dan (ev idaresi) kadın sorumludur. (Pseudo ve Aristoteles, 2016: 366) Bu açıdan değerlendirecek olursak Antik Yunan medeniyetinde kadının sınırı ve nüfuz alanı bu iki kavramla çizilmiştir. *Oikos* erkek, kadın, çocuk ve kölelerden oluşmaktadır. *Oikos'un* en önemli unsurlarında bir de kadındır.

*Bir evin olsun, bir karın, bir de öküzün.* (Hesiodos, 2021: 63)

Hesiodos *Oikonomia* ile ilgili unsurları bu şekilde tanımlamaktadır. Kadının sorumluluğunu ise olabildiğince geniş kapsamlı ele almaktadır. Eğer erkek fakirse kadın hem tarlada hem de diğer komşu kadınlarla bir araya gelerek çalışmalı *Oikos'a* bu şekilde fayda sağlamalıdır. Bu açıdan bakıldığında Anadolu'da imecenin kökleri Hesiodos'a kadar dayanmaktadır. Ancak Hesiodos kadına olumlu yaklaşmamaktadır. *Oikos'un* devamlılığı için evliliği esas olarak görmekle beraber kadını malı yiyip bitiren bir hırsız gibi tanımlamaktadır.

*Gözü ambarındadır diller dökerken sana,  
Ha kadına güvenmişsin ha hırsıza.* (Hesiodos, 2021: 62)

Hesiodos kadını ontolojik olarak kusurlu saymaktadır. Hesiodos'a göre kötülük yeryüzüne bir kadın eliyle yayılmıştır. (Hesiodos, 2021: 25-6) Hesiodos'un kadına bakışı sadece kendine has bir durumu teşkil etmemektedir. Bu esasında Yunan toplumunun kadına bakışının en tipik örneklerinden biridir. Antik Yunan toplumunda kadın ev sınırlarına hapsolmuş, ontolojik olarak kusurlu ve vatandaşa bile sayılmayan köleden hallice ataerkil bir toplumun üyesidir.

Bu anlayışın yansımaları Antik Yunan tragediyalarında kendini göstermektedir. Tragedyalarda *Oikos* genellikle yaşanan olayların en merkezinde yer almaktadır. *Oikos'un* merkezinde yer alan kadın da Sophokles'in tragediyalarında *Oikos* sınırlarının dışına çıkamamıştır. Bu açıdan Sophokles de tipik Yunan geleneğini sahneye taşıdığı söylenebilir.

Sophokles'in tragediyalarında sadece Antigone kendisine çizilmiş sınırları aşabilen tek kadındır. Tragedyada Antigone'nin Thebai surları dışına çıkması bir başkaldırı olarak değerlendirilmiştir. Antigone'nin başkaldırısı aynı zamanda yasaya karşı işlenmiş bir suçtur. Ancak Antigone kendisini bir yasa tanımaz olarak değerlendirmemektedir. Antigone kendi motivasyonunu tanrının yasasından almaktadır. Antigone'ye göre tanrının yasası değişmez ve insanüstüdür.

*Bir ölümlünün emirleri, tanrının hatasız, yazıya geçirilmemiş, değişmez yasalarından önemli olamaz. (Sophokles, 2020: 18)*

Kral Oidipus'un iki oğlu Eteokles ve Polyneikes Thebai kapılarının önünde birebirlerini öldürünce yönetim hakkı Kreon'a geçmiştir. Kreon Thebai uğruna ölen Eteokles'e görkemli bir cenaze töreni yaparken, Thebai'ye savaş açan Polyneikes'i surların dışına atarak onun gömülmemesi içi yasa çıkarır. İki kardeş Kreon için bir sembol niteliği taşımaktadır. Biri devletin şefkatli yönünü temsil ederken bir diğeri devletin cezalandırıcı yönünü temsil etmektedir.

Antigone kardeşinin defin işlemlerini gerçekleştirmek içi sur dışına çıkmaya karar verdiğinde beraberinde kardeşi İsmene'yi de götürmek istemektedir. Yasalara karşı gelmeyi doğru bulmayan İsmene Antigone'ye verdiği cevap Antik Yunan toplumu kadınının en belirgin özelliklerini temsil etmektedir.

*Aklından çıkarma sakın kadınız biz,  
Altından kalkamayız erkeklerle mücadelenin. (Sophokles, 2020: 3)*

Antigone en sonunda yakalanır ve Thebai kralı Kreon'un karşısına çıkar. Sophokles, Antigone ve Kreon üzerinden tanrının (*thesmoi*) ve insanın yarasını (*nomos*) tartışır. İki yasanın meşruiyet tartışması tragedyanın can alıcı noktasını oluşturmaktadır. Kreon yasalarının meşruiyetini halktan aldığı dile getirmektedir.

*Utarmıyor musun çoğunluktan farklı olmaya? (Sophokles, 2020: 20)*

Antigone her ne kadar tanrının yarasını savunuyor olsa da benimsediği yasanın meşruiyeti yine sağduyu ve kamuoyundan geçmektedir.

*Çevrendeki herkes bana hak verirdi  
Korkudan ağzını kapalı tutmasaydı. (Sophokles, 2020: 20)*

Sophokles tragedyasında tanrı ya da insan yarasının meşru zemininin sağduyu ve kamuoyu olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu kanıyı destekler nitelikte Kreon'un başına gelen felaketlerden sonra sahneyi terk edip gitmesinden sonra perde şu sözlerle kapanır:

*Mutluluğun kaynağı sağduyudur  
Kimse karşı çıkmamalı tanrı buyruğuna (Sophokles, 2020: 52)*

Sophokles tragedyasında Kreon üzerinden eril gücün yönetimini temsil ederken baş kaldırışı dişil bir eylem olarak ele almıştır.

*İktidarımı hiç ceza görmeden çiğnerse böyle, bana değil ona erkek denilecek. (Sophokles, 2020: 19)*

Bu açıdan bakıldığında Sophokles'in kadının başkaldırısı ve acılarını gözler önüne sererek onu yücelttiği ve haklarını savunduğu düşünülmemelidir. Böyle bir çıkarım Antik Yunan toplumunun yapısını bilmemeyi gerektiren son derce iyimser bir yaklaşım olur. Antik Yunan toplumunda kadına karşı genel kanıyı ele aldığımızda Sophokles'in baş kaldırmayı dişil bir eylem

olarak nitelendirerek eylemin olumsuz yönünü bu şekilde ortaya koyması da mümkün olabilir. Fakat Antigone tragedyasına bu tarz bir yorum getirmek de pek mümkün görünmemektedir. Bunun sebebi Sophokles tragedyalarında genellikle kadınlar üzerinden sadakati kutsal olanı ve ödev ahlakını ele almasından kaynaklanmaktadır.(Kott, 2006: 203-4) Sophokles'in bu duruma benzer olumsuz bir eleştiri getirmesi kendi içinde çelişkiye düşeceğinden son derece zayıf bir ihtimal gibi durmaktadır.

Antigone'nin hiçbir zaman yönetimde söz sahibi olmak gibi bir fikre sahip olmamasına karşın Kreon Antigone'yi iktidarına karşı bir tehdit olarak algılamaktadır. Kreon kendisi başta olduğu sürece kadınların iktidarda söz sahibi olmasını istememektedir. Antik Yunan toplumunda kadın vatandaş bile sayılmazken iktidarda söz sahibi olması mümkün görünmemektedir. Kadının devlet yönetiminde söz sahibi olması ancak demokrasi sayesinde olabilir ki Platon bu duruma son derece karşıdır. Platon Demokrasinin yanlısını kadın erkek eşitliği ve kadınların yönetimde söz hakkı sahibi olabileceğinden yola çıkarak eleştirmektedir. (Platon, 2018: 293) Bu açıdan değerlendirecek olursak Antik Yunan toplumunun kadına bakış açısı o kültürün içinden gelen bazı filozofların felsefesini şekillendirmesinde son derece etkili olmuştur.

Antigone gibi devletin yasalarınca suçlu bulunan felsefe tarihinin en önemli isimlerinden biri de Sokrates'tir. Sokrates, gençleri yoldan çıkarttığı gerekçesiyle mahkemeye çıkartılmış ancak jüriyi ikna edememiş ardından ölüm cezasına çarptırılmıştır. Sokrates de Antigone gibi adaletin sağlanması noktasında benzer bir durumun varlığı söz konusu olmasına karşın Antigone'den farklı olarak kanun üstünlüğünü kabul etmiştir. Sokrates devletin koyduğu yasalara uymamanın devletin varlığını sürdürmesine engel olacağını düşünmektedir. (Platon, 2014 :50b) Çünkü Sokrates'e göre bireyin varlığını sürdürmesi ancak devletin var olmasına bağlı olduğunu savunmaktadır. (Platon, 2014: 50d) Bu açıdan kanun üstünlüğü ve devletin varlığı Sokrates için kendi yaşamı ve çocuklarından önce gelmektedir. (Platon, 2014: 54c) Fakat Antigone kendi kardeşini devletin yasalarının üstünde tutmaktadır.

*İşte bu yasayla her şeyden üstün tuttum seni bir tanem. (Polyneikes)*

*Ama Kreon, bunu suç saydı, saygısızlık saydı. (Sophokles, 2020: 36)*

Antigone, Sokrates gibi adalet konusunda benzer bir düşünceye sahip olmasına karşın beslendikleri kaynak birbirinden farklıdır. Antigone adaletin kaynağını değişmez tanrı yasalarından almaktadır. Sokrates ise tanrı yasasına saygı duymakla beraber insan yasasını öncelemektedir. Sokrates aynı zamanda adalet ilkesi bağlamında bu iki yasanın uyumlu olması gerektiğini savunmaktadır.

Antigone'nin adalet arayışı Sokrates'e göre daha bireyseldir. Antigone'nin yasalara karşı çıkışı bir adalet arayışından ziyade ahlaki bir eylem niteliği taşımaktadır. Bu ahlaki niteliğin kaynağı tanrı yasası olması sebebiyle Antigone aynı zamanda dini bir anlayışın savunucusu olduğu da söylenebilir. Antigone'nin tanrı yasasını savunması ve sevgi temelli bir anlayış ortaya koyması bu görüşü destekler niteliktedir.

*Nefret etmek için değil, sevmek için yaratıldım. (Sophokles, 2020: 21)*

Antigone'ye benzer bir şekilde tanrı yasalarını sevgi üzerinden temellendiren düşünürlerden biri de Augustinus'tur. O devleti tanrı ve dünya devleti olmak üzere ikiye ayırmış, bu iki devleti farklı sevgi temelleri üzerine inşa etmiştir. Augustinus'a göre dünya devleti ihtişam ve güce dayalı bir sevgiden kurulurken, tanrı devleti en yüce sevgi anlayışından



kurulmaktadır.(Augustinus, 2021: 117) Antigone'nin tanrı yasası Augustinus'un tanrı devleti görüşüne önemli ölçüde benzemektedir. Antigone için de tanrı yasasının temeli sevgiye dayanmaktadır. Antigone bu sevgi sayesinde yönetime başkaldırarak kardeşi Polyneikes'i mevcut yasalardan üstün tutmuştur.

Kreon Antigone'nin baş kaldırışının cezasını ayaklarından zincire vurulmuş bir halde oda mezar içerisine hapsedilmek olarak vermiştir. Bu Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus* tragedyasında Zeus'un, ateşi bir rezene sapı (*nartex*) içerisinde çalarak insanlara veren Prometheus'a verdiği cezaya önemli ölçüde benzemektedir. Prometheus da Antigone gibi yasalara uymadığı gerekçesiyle cezalandırılmıştır. Ancak Prometheus tanrı yasasına uymadığı için Antigone de tanrı yasalarına uyduğu için cezalandırılmaktadır.

*İnançlı olduğum için cezalandırılıyorum.*

*Tanrılar suç bulursa yaptıklarında, razıyım başıma gelen felakete.*(Sophokles, 2020: 36)

Bu açıdan değerlendirildiğinde Zeus ve Kreon tiranı temsil etmektedir. Tiranın bağlı bulunduğu yasa ister tanrı isterse insan yasası olsun çok sesliliği kabul etmemektedir. Ancak Prometheus ve Antigone iki farklı yasayı savunmalarına karşın tirana karşı çıkararak insanlığa ahlaki bir ders vermektedir. Karl Marks Prometheus'u "*felsefe tarihinin en kibar ve en aziz din şehidi*" olarak tanımlamaktadır. (Kott, 2006: 35) Bu açıdan Antigone için de felsefe tarihinde ona çizilen *Oikos*'u aşan en cesur ve en aziz din şehitlerinden biridir denilebilir.

### 3.2. Trakhisli Deianeira

Sophokles'in tragedyalarında kahramanlar olması arzu edilen ideal kişiler olarak kurgulanmıştır. Bu açıdan Aristoteles'in de bizim gibiler ancak bizlerden çok daha asiller dediği kişilikleri oluşturmaktadırlar. Güç, cesaret ve erdemleriyle Olympos Dağı tanrılarıyla yarışacak düzeyde kahramanlardır. Ancak bu kahramanların arasında bizim gibi en sıradan, en bilindik ve Antik Yunan *Oikos*'unu temsil eden karakter Deianeira olmuştur.

Deianeira; korkusu, acısı, endişesi, yalnızlığı ve bekleyişiyle Antik Yunan kadını sahneye taşımakla kalmamış, güncelliğini koruyarak günümüz kadını da temsil eden bir nitelik taşımaktadır. Deianeira'nın gerçekçi yapısı geçmişten günümüze kadın algısının en önemli köprülerinden birini oluşturmaktadır. Sophokles'in *Aias* tragedyasında, Aias'ın eşi Tekmessa'da da benzer karaktere sahip kadınlardan biridir. Kocasını Aias büyük bir buhranın içerisinde kendi hayatına son vermek isterken Tekmessa kendisi ve çocukları için endişelenmektedir.

*Öldükten sonra kimsesiz kalırsam eğer,*

*İnan ki Argoslular oğlumuzu da beni de*

*Aynı şekilde esir alacaklar ve bundan*

*Sonraki kaderimiz köleliği tatmak olacak.* (Sophokles, 2021 :19)

Benzer bir endişeyi Deianeira da Herakles'i beklerken taşımaktadır. (Sophokles, 2021 :7) Deianeira, savaş ganimeti olan Tekmessa'dan kral kızı olması bakımından farklıdır. Ancak her iki kadına bakış açısı neredeyse birbirinin aynısıdır. Aias, düşmanı saydığı Odysseus ve askerlerini öldürmek için çadırından çıkarken Tekmessa'ya sarf ettiği sözlerle Herakles'in başına gelen felaketlerden sonra Deianeira'ya sarf ettiği sözlerin benzerliği bakımından son derece önemlidir.

*Susmak kadınların süsüdür kadın! (Tekmessa) (Sophokles, 2021: 12)*

*Erkek cesaretine sahip olmayan bir dişi, bir kadın (Deianeira),  
Eline silah almadan mahvetti beni. (Sophokles, 2021: 41)*

Sophokles, Deianeira ve Herakles'e aynı sahnede yer vermemektedir. Bunun sebebi Deianeira ve Herakles'in farklı dünyaları temsil etmesinden kaynaklanmaktadır. Deianeira insan dünyasına aitken Herakles Olympos'a aittir. Herakles tanrısal ve yüce olanı temsil etmektedir. Bu açıdan Deianeira'nın Herakles'e olan aşkı Platon'un *Şölen* diyalogundaki aşka benzer bir nitelik taşımaktadır. (Platon, 2020: 178b) Deianeira'nın kocası Herakles'e olan aşkı istemeden bütün felaketlerin başlamasına sebep olmuştur. Deianeira kocasının ihanetini öğrendikten hemen sonra kocasını elde etmek için bir aşk iksiri hazırlar. Bu aşk iksirinin temel bileşeni bir nehirden karşıya geçerken Deianeira'ya saldıran ve Herakles tarafından öldürülen Kentauros Nessos'un (yarı insan yarı at) kanıdır. Herakles'in oku tarafından vurulan Nessos ölmeden hemen önce Deianeira 'ya kendi kanından yapılan aşk iksiriyle kocasının ona bağlanacağını söyler. Deianeira Nessos'un sözlerine inanarak pıhtılaşmış kandan küçük bir şişeye doldurur. Daha sonra Nessos'un tarif ettiği gibi karanlık bir oda da kanı Herakles'in gömleğine sürer. Gömleğinde hiç ışık almaması gerekmektedir. Deianeira gömleği bir kutunun içerisinde haberci Likhas ile Herakles'e gönderir. Zafer için hazırlıklar yapan Herakles gömleği giyer. Gömleğin ışık almasıyla beraber Herakles'in tenine yapışmaya ve onu yakmaya başlar. Acılar içinde kıvranan Herakles son anlarını vatanında yaşamak için sedye üzerinde geri dönmek zorunda kalır.

Sadece kocasına kavuşmak isteyen Deianeira böyle bir felakete yol açacağını ön görememiştir. Böyle bir eylemi intikam arzusundan dolayı yapmamıştır. Hatta Deianeira son derece merhametli bir kişiliğe sahiptir. Herakles Eurytos'un kızı Iole'yi Deianeira'nın da içinde yaşadığı saraya gönderdiğinde yol boyunca ağlamaktan bitap düşmüş kıza acımış ve onu sarayına almıştır. Herakles'in sadakatsizliğine rağmen Deianeira yine de suçu kendisinde bulmuştur.

*Kızın gençliği çiçek açarken ben pörsüyorum.  
Erkekler de arzuyla tutuşan elleriyle kokulu çiçekleri koparıırken  
Olgun meyveleri kenara iterler. (Sophokles, 2021: 22)*

Deianeira yaptığı hatanın farkına vardıktan sonra sahneden ayrılır. Bu seyircinin Deianeira'yı sahnede son görüşü olmuştur. Bundan sonra Deianeira'nın başından geçenleri süt-nine anlatmaktadır. Süt-nine Deianeira'nın büyük bir pişmanlıkla intihar ettiğini bütün detaylarıyla anlatmaktadır.

Benzer bir intihar da Oidipus'un hem karısı hem de annesi olan İokaste'nin intiharıdır. İokaste Sophokles'in tragedyelerinde en bahtsız kadın karakterdir. O hem oğlunu hem de kocasını doğurmuştur. Sophokles'te intiharlar benzer nitelikler taşımaktadır. Kişi intihardan hemen önce hiçbir şeyin farkında değildir. Olayların iç yüzünü bilmek isteyen insan kendi felaketini başlatır. Bunun farkında olan İokaste, Oidipus'a Laios'un katilini hiç aramaması gerektiğini söylemektedir.

*Yaşamak istiyorsan, vazgeç bu araştırmadan!  
Kim olduğunu hiç bilmesen daha iyi olur. (Sophokles, 2019: 40-1)*

Kişi olayların iç yüzüyle karşı karşıya kalmasıyla birlikte önce bir çılgınlık hali geçirir. Bu hal esrimeye önemli ölçüde benzemektedir. Çılgınlıktan sonra kişinin kendisine gelmesiyle birlikte intihar eylemi gerçekleşmektedir. Sophokles'in tragedyalarında genellikle intihar süreci bu şekilde işlenmektedir. Sophokles tragedyalarında intihara bu kadar yer vermesinin ana sebebi adalet anlayışından kaynaklanmaktadır. Sophokles adaleti bireysel olarak ele almasıyla birlikte kişi kendi adaletinin sağlayıcısı olmaktadır. Bu yüzden Sophokles'in tragedyalarında *Philoktetes* ve *Aias* haricinde kişiyi kurtarmak için ne tanrılar yer yüzüne iner ne de Euripides'in *Orestes* tragedyasında olduğu gibi bir mahkeme kurulur. İntihar bilinçli bir eylemdir. Çünkü adaletin sağlanabilmesi için insan aklının yerinde olması gerekmektedir. Çılgınlığın bitiminden sonra gerçekleşmeyen intihar adaletin sağlayıcısı olmamaktadır. Bu açıdan Sophokles'in tragedyasında intiharlar acıdan kaçınmanın aracı değil adaleti sağlamanın bilinçli eylemidir. *Deianeira*, *Aias* ve *Iokaste* bu şekilde intihar ederek adaleti kendi elleriyle sağlamışlardır.

Sophokles *Deianeira*'nın hatasını gözler önüne sermekle beraber onu suçlu kabul etmemektedir. Tragedyanın pek çok yerinde *Deianeira*'nın aklandığı görülmektedir.

*İstemedi yapılan hatalara fazla kızmamalı  
Senin de durumun böyle!* (Sophokles, 2021: 28)

Sophokles tragedyalarında suçlu ya da suçsuz gibi kesin ayrımlar yapmaktan kaçınmaktadır. İnsanın başına gelen bütün felaketler kader (*moria*) üzerinden değerlendirilmektedir. Antik Yunan mitolojisinde tanrıları bile aşan *moria* en gizemli kavramlardan biridir. *Moria* bilinemez soyut bir kavramdır. Onun herhangi bir temsili yoktur. Bu yönüyle insanı korkutan bir özelliğe sahiptir. *Deianeira* da diğer karakterler gibi makus kaderinin kurbanı olmuş, hatası zincirleme bir felaketi beraberinde getirmiştir.

*Moria*'nın kurbanlarından biri de *Deianeira*'nın kocası *Herakles*'tir. Sophokles *Herakles*'in acılarını abartıya varan bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bunun sebebi ise *Herakles* ve *Aias* gibi kahramanların ölüme yüklediği anlamdan kaynaklanmaktadır. Yaşamları kahramanca geçmiş ölümlerinin de kahramanca olmasını istemektedirler. Ancak her iki kahramanda istemedikleri şekilde ölmek zorunda kalmışlardır. Bu istemsiz ölüm daha sonrasında bir gösteriye dönüşmektedir. *Aias* kendini bir kılıcın üzerine atarak *Herakles* ise yaralarını teşhir ederek bunu gerçekleştirmektedirler. Fakat *Herakles* ve *Aias*'ın acıları *Deianeira* ve *Tekmessa*'ya göre yapay görünmektedir. *Deianeira* ve *Tekmessa* kendilerinin ve çocuklarının geleceğini düşünürken *Herakles* ve *Aias* kendi kahramanlıklarını düşünmektedirler.

*Trakhisli Kadınlar* tragedyasında en önemli kadın karakterlerden biri de *Herakles*'in sevgilisi *Iole*'dir. *Iole*, *Tekmessa* gibi bir savaş ganimetidir. *Herakles* onu elde edebilmek için koca şehri yerle bir etmiştir. *Iole* oyun boyunca hiç konuşmamaktadır. O yaşananların hem en merkezinde hem de en dışındadır. *Iole* *Herakles*'in zaferinin bir sembolüdür. *Herakles* yakılmadan hemen önce oğlu *Hyllos*'u *Iole* ile evlenmesi için ikna eder. *Hyllos* her ne kadar karşı çıksa da babasına verdiği sözden dönmez ve *Iole* ile evlenmeyi kabul eder.

Sophokles, *Aias* ve *Herakles* gibi karakterlerden olması gerekeni, *Deianeira*, *Iole*, *Tekmessa* ve *Iokaste* gibi kadın karakterler üzerinden olanı sahneye taşımaktadır. Bu sayede kadın bağlı bulunduğu *Oikos*'tan çıkarak antik Yunan toplumuna varlığını tragedyalar üzerinden hissettirmiştir.

### 3.3. Elektra ve Klytaimnestra

Sophokles *Elektra* tragedyasında, oyunun bütün ağırlığını Elektra'ya yükleyerek diğer tragedyaya yazarlarından ayrılmaktadır. Oyunda intikam ana tema olmasına karşın, Elektra'nın acıları, feryatları ve değişken duygu durumu ön planda tutulmaktadır. Hatta karşısında bir koro olmasına rağmen Elektra'nın koroyla olan diyalogu bir monolog niteliği taşımaktadır. (Kott, 2006: 227)

Elektra, babası Agamemnon'un katili olan annesi Klytaimnestra'dan ve annesinin sevgilisi Aigisthos'un intikam alması için erkek kardeşi Orestes'i beklemektedir. Elektra yıllarca intikam için Orestes'i beklemesine karşın kendisi intikam almak için harekete geçmemektedir. Bunun sebebi yine Antik Yunan medeniyetinin kadına bakış açısından kaynaklanmaktadır. Elektra intikam için Klytaimnestra ve Aigisthos'u öldürdüğünde bulunduğu sarayda bir yönetim boşluğu oluşturmuş olacak bu sayede kendisi yönetimin başına geçse dahi halk onun yönetimini kabul etmeyecektir. Bu yüzden Elektra tahtın yasal varisi Orestes'i beklemektedir. Bu açıdan değerlendirilecek olunursa Antigone tragedyasına benzer bir şekilde yönetim erkeğin egemenliği üzerinden meşru kılınmaktadır. Orestes'e uygun görüle sosyal statü yönetirken, Elektra'ya biçilen sosyal statü dönemin Antik Yunan kadınının yeriyle aynıdır. Fakat Elektra ona biçilen sosyal statüyü de kaybetmiş bir karakterdir. (Kott, 2006: 223)

*Zavallı ben evlenmedim, anne olmadım,  
Daima gözlerim yaşlı dolaşıyorum,  
Bitmek tükenmez bir çile dolduruyorum.* (Sophokles, 2020: 6)

Sophokles *Elektra* tragedyasında yine yasaları ele alarak tartışmaktadır. Elektra, Antigone gibi mevcut yönetime başkaldırmaktadır. Bu kez ortada kalmış bir ceset yoktur. Fakat adalet intikamı alınmamış bir ölü üzerinden ele alınmaktadır. (Sophokles, 2020: 9) Elektra bir türlü sağlanamayan adaletten yakınmaktadır. Bu yüzden sarayda *Erinyis'ler* gibi dolaşarak babasının katillerine vicdan azabı yaşatmaktadır. Bu durumdan rahatsız olan Aigisthos onu saraydan uzaklaştırmayı planlamaktadır. Aigisthos'un bu planına rağmen boyun eğmeyi kabul etmemektedir. Bu durum bir nevi delilik halidir.

*Ne akıllı ne de dindar olmak mümkündür; kötülüğün içinde bizi kötülüğe zorlayan güç çok büyüktür.* (Sophokles, 2020: 10)

Onun bu haline üzülen kız kardeşi Khrysothemis, İsmene'nin Antigone'ye verdiği öğüte benzer bir şekilde öğüt vermektedir.

*Özgür yaşamak istiyorsan, emirleri altında olduğun kimselere uyman lazım.* (Sophokles, 2020: 12)

*İstedğim, sana güç önünde boyun eğmeyi öğretmek.* (Sophokles, 2020: 14)

Elektra'nın kız kardeşi Khrysothemis akli ve itidali temsil etmektedir. Sophokles; Aias, Antigone ve Elektra tragedyalarında ölü üzerinden adalet tartışmasını ele almaktadır. Sophokles akli ve itidali Antigone ve Elektra tragedyalarında özellikle kadın karakterler üzerinden savunmaktadır. Bu açıdan değerlendirecek olursak Sophokles'in toplumdaki ideal kadın anlayışı ortaya çıkmaktadır. Sophokles tragedyalarında kadın genellikle ağır başlılığıyla ön plana çıkarken Elektra'nın annesi Klytaimnestra farklı bir kişiliği temsil etmektedir. O, kocası Agamemnon'un düşmanı olan Aigisthos'la aldatmakla kalmamış, Aigisthos'la birlikte Agamemnon'u Troya

dönüşü katletmiştir. Elektra annesinin bu eylemlerini her defasında yüzüne vurarak onunla ahlaki bir tartışmanın içerisine girmektedir.

*Ben evet ben öldürdüm, inkâr etmiyorum. Ama yalnız değildim bu işte, Dike (adalet tanrıçası) de onu vurdu.* (Sophokles, 2020: 18)

*Buna karşılık olarak senin onu öldürmen mi lazımdı? Hangi kanuna göre?* (Sophokles, 2020: 20)

Klytaimnestra yaptıklarını adalete uygun bir eylem olarak değerlendirmektedir. Çünkü Agamemnon kızı Iphigeneia'yı Troia'ya giden gemilerin hareket etmemesi üzerine Apollon'a kurban etmiştir. Klytaimnestra Agamemnon'u öldürerek bu şekilde intikamını almış ve adaleti sağlamıştır. Şimdi de Elektra annesi ve sevgilisi Aigisthos'u öldürmeyi planlayarak adaleti sağlamak istemektedir. Sophokles'in bu tragedyasında adalet vurgusu Antigone'ye göre derinliği olmayan ilkel bir anlayışı içermektedir. Bu anlayış yasalar ile yönetilmeyen kabile yaşantısının hâkim olduğu toplumlarda görülmektedir. Sophokles'in bu anlayışı savunduğu aynı zamanda adaleti bu anlayış üzerinden kurguladığını düşünmek son derece yanlıştır. Sophokles bu anlayışı neden ve sonuçlarını en ince ayrıntısına kadar işleyerek eleştirmektedir. Eleştirilen bu ilkel anlayış adaleti sağlayamadığı gibi yeni ölümlere de kaynaklık etmektedir.

Sophokles'in işlediği kadın karakterler genellikle aile bireylerine son derece bağlıdırlar. Elektra ve Antigone özellikle babalarına karşı olan sevgileri son derece önemlidir. Sophokles'in *Oidipus Kolonos'ta* isimli tragedyasında Antigone ve İsmene Thebai'den sürülen ve gözleri görmeyen babalarına yıllarca refakatçilik yapmışlardır. Babaları Oidipus'un taktirini toplayan bu iki genç kız aynı şekilde Antik Yunan toplumunun da taktirini toplamışlardır.

*Oğullarım kızlar gibi evden çıkmazken,*

*Onlar yerine siz çekiyorsunuz bahtsız babanızın cezasını.* (Sophokles, 2016: 15)

Elektra da ölmüş babasına karşı aynı sadakatle bağlı bir karakterdir. Elektra acımasız bir şekilde öldürülen babasının intikamını almak için kendi ölümünü bile göze almaktadır.

*Gerekirse mahvolalım, yeter ki babamızın öcü alınsın!* (Sophokles, 2020: 14)

Orestes, tragedyanın sonunda önce annesi Klytaimnestra ardından Aigisthos'u öldürerek intikamını alır. Elektra kardeşini cinayete götüren yolu yıllarca kendi elleriyle oluşturmuştur. Ancak yine de asıl katil Orestes olmuştur. Sophokles tragedyayı bu şekilde sonlandırmıştır. Tragedya bu haliyle olduğu gibi kalmıştır. Orestes aklanmamış *Erinyes'ler* peşine düşmemiştir. Sophokles öyküyü bütün gerçekliğiyle seyircinin yorumuna bırakmıştır. Fakat Euripides *Orestes* tragedyasında olay örgüsünü çok farklı bir şekilde sonlandırmaktadır. Orestes, üç Eumenis eşliğinde tanrılar tarafından kurulan mahkemede yargılanarak aklanmaktadır. (Euripides, 2020: 73) Bu bakımdan değerlendirecek olursak Sophokles'teki tanrısal tema Euripides'le yerini daha gündelik hayata bırakmıştır. Karakterler artık Sophokles tragedyalarında olduğu gibi tanrısal alanın değil kamsal alanı temsil etmektedir. Elbette bu yapısal değişim kadın karakterler üzerinde de birtakım değişikliklere gidilmesine neden olmuştur.

## SONUÇ

Sophokles Antik Yunan tragedya ozanları arasında son derece önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra bir geçiş dönemi yazarıdır. Sophokles'ten önce gündelik hayatı tanrı-insan çatışması etrafından ele alınırken, Sophokles ile tanrı-insan çatışmasından çıkarak tanrısal eylemin insan hayatına olan etkisi sahneye taşınmıştır. Euripides'e gelindiğinde tragedya tanrısal alandan da sıyrılarak toplumsal konular ele alınmaya başlanmıştır.

Bu bakımdan Sophokles ne Aiskhylos gibi tanrısal alanı ne de Euripides gibi toplumsal alanı dikkate alarak karakter kurgulamıştır. Kurguladığı karakterler genellikle tanrısal ve kamusal alana son derece uyumludur. Sophokles'in tragedyalarında bu iki alana uyum sağlayan karakterlerden biri de kadınlardır. Sophokles itidali, ahlakı, erdemleri ve tanrısal yasayı kadınlar üzerinden temsil etmektedir. Bu durum kadınları sadece tek bir alana hapsettiği anlamına gelmemektedir. O kadını gündelik hayatın her kertesinde karşılaştığı zorlukları ve dönemin kadın algısını da sahneye taşımaktadır.

Sophokles'in bu bakışı Antik Yunan kadını sahneye taşıyarak olanı ve olmasını gerekeni yansıtmaktan kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan değerlendirmek gerekirse kadının sanatsal alana geçişi son derece doğal bir süreç olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak bu durum Euripides'le birlikte Antik Yunan kadını istendik bir biçimde sahneye taşınmaktadır. Euripides kadını olduğundan farklı bir şekilde göstererek mevcut kadın algısına bakışı eleştirmektedir. Bu sayede kadın bilinçli bir şekilde Antik Yunan toplumunun gündemine getirilerek kadın algısının önemli ölçüde değişimine yol açmıştır. Bu açıdan Euripides antik Yunan kadını sahneye taşınması noktasında özgün bir niteliğe sahiptir. Fakat Euripides'e bu öncülüğü sağlayan Sophokles olmuştur.

Sonuç olarak Sophokles tragedyalarında yasa, ahlak, kader (*moria*) ve erdem gibi felsefe tarihinde de tartışıla gelen konuları ele alarak felsefi düşüncenin gelişimine katkı sağlamıştır. Aynı zamanda bu kavramları Antik Yunan kadını üzerinden değerlendirerek bu sayede kadını düşün dünyasına dahil etmesi açısından son derece önemlidir.

## KAYNAKÇA

- Akyüz, Y. (2018). *Yunan Trajedilerinde İnsanın Kaderi*. İstanbul: Kardelen Yayınları.
- Aristophanes. (2006). *Kurbağalar*. İstanbul: Yaba Yayınları.
- Aristoteles. (2021). *Poetika-Şiir Sanatı Üzerine-*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.
- Augustinus. (2021). *Tanrı Devleti Seçmeler*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Cornford, F.M. (2021). *Yunan Dini Düşüncesi*. İstanbul: Pinhan Yayınevi.
- Durkheim, E. (2009). *Dini Hayatın İlk Şekilleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Erhat, A. (2021). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Euripides. (2019). *Bakkhalar*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.
- Euripides. (2020). *Orestes*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.
- Frazer, J.G. (2004). *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri*. İstanbul: Payel Yayınevi.
- Gezgin, D. (2007). *Bitki Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hesiodos. (2021). *Theogonia-İşler ve Günler*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.
- Karenyı, K. (2021). *Yunan Mitolojisi Tanrılar, İnsanlar ve Kahramanlar*. İstanbul: Say Yayınları.
- Kott, J. (2006). *Antik Tragedyalar ve Çağdaş Yorumları*. İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları.
- Latacz, J. (2006). *Antik Yunan Tragedyaları*. İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları.
- Platon. (2014). *Kriton*. İstanbul: Say Yayınları.

Platon. (2018). *Devlet*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.

Platon. (2020). *Şölen*. Ankara: Say Yayınları.

Pseudo ve Aristoteles. (2016). *Oikonomika*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Sarıkaya, N. (2018). “Antik Yunan Komedyasında Grotesk Düşünce”. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Anabilim Dalı. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Sophokles. (2016). *Oidipus Kolonos'ta*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.

Sophokles. (2019). *Kral Oidipus*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.

Sophokles. (2020) *Antigone*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.

Sophokles. (2020) *Elektra*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.

Sophokles. (2021). *Aias*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.

Sophokles. (2021). *Trakhisli Kadınlar*. İstanbul: Türkiye İş bankası Kültür Yayınları.

## KADIN ÖĞRETMEN ADAYLARINDA BİLİŞSEL ESNEKLİĞİN VE PSİKOLOJİK ESNEKLİĞİN PSİKOLOJİK SAĞLAMLIK ÜZERİNDEKİ YORDAYICI ROLÜ

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Enes SAĞAR  
Afyon Kocatepe Üniversitesi / Türkiye  
mehmetenes15@gmail.com

**Özet:** Bu çalışmada, bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenlerinin kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlamlık düzeylerini ne kadar yordadığını incelemek amaçlanmıştır. Yapılan araştırma ilişkisel tarama modelinde dayalı olarak yürütülmüştür. Bu çalışmanın araştırma grubunu 2021-2022 eğitim-öğretim yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde öğrenim gören toplam 315 kadın öğretmen adayı oluşturmuştur. Araştırma grubunun yaş ortalaması 20.88'dir. Araştırmada veri toplama araçları olarak "Kısa Psikolojik Sağlamlık Ölçeği", "Bilişsel Esneklik Envanteri", "Psikolojik Esneklik Ölçeği" ve "Kişisel Bilgi Formu" kullanılmıştır. Araştırma verileri Google Form aracılığıyla çevrimiçi yöntemle toplanmıştır. Araştırmada elde edilen veriler çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) yöntemi ile analiz edilmiştir. Adımsal regresyon analizinin birinci adımında incelenen bilişsel esneklik değişkeninin psikolojik sağlamlığı yordamada beta katsayısı .396'dır. Beta katsayısının anlamlılığına ilişkin t testi sonucunun anlamlı düzeyde olduğu belirlenmiştir ( $t=7.63$ ,  $p<.01$ ). Tek başına bilişsel esneklik değişkeni psikolojik sağlamlığın yaklaşık %15'ini açıklamıştır ( $R=.396$ ;  $R^2=.157$ ). Adımsal regresyon analizinin ikinci adımında modele bilişsel esneklik değişkeninin yanı sıra psikolojik esneklik değişkeni de girmiştir. Psikolojik sağlamlığı etkileyen diğer değişkenler sabit tutulduğunda bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenleri birlikte psikolojik sağlamlığın yaklaşık olarak %19'unu açıklamıştır ( $R=.436$ ;  $R^2=.190$ ). Bilişsel esneklik değişkeninin beta katsayısının .280 ve psikolojik esneklik değişkeninin beta katsayısının ise .216 olduğu tespit edilmiştir. Beta katsayısının anlamlılığına ait t testi sonuçlarının da anlamlı düzeyde olduğu belirlenmiştir ( $t_{BİLİŞSELESNEKLİK}=4.61$ ,  $p<.01$ / $t_{PSİKOLOJİKESNEKLİK}=3.55$ ,  $p<.01$ ). Araştırma sonucunda kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlamlığını ilk sırada "bilişsel esneklik" ve ikinci sırada "psikolojik esneklik" değişkenlerinin anlamlı düzeyde yordadığı belirlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Öğretmen Adayı, Psikolojik Sağlamlık, Bilişsel Esneklik, Psikolojik Esneklik

### THE PREDICTIVE ROLE OF COGNITIVE FLEXIBILITY AND PSYCHOLOGICAL FLEXIBILITY ON RESILIENCE IN FEMALE TEACHER CANDIDATES

**Abstract:** In this study, the extent to which cognitive flexibility and psychological flexibility variables predicted the resilience levels of female teacher candidates was examined. The research was carried out based on the relational screening model. The research group of this study consisted of 315 female teacher candidates studying at Afyon Kocatepe University Faculty of Education in the 2021-2022 academic year. The average age of the research group is 20.88. In the research, "Brief Resilience Scale", "Cognitive Flexibility Inventory", "Psychological Flexibility Scale" and "Personal Information Form" were used as data collection tools. Research data were collected online via Google Form. The data obtained in the study were analyzed with



the multiple linear regression analysis (stepwise) method. The beta coefficient of the cognitive flexibility variable examined in the first step of stepwise regression analysis in predicting resilience is .396. It was determined that the t test result regarding the significance of the beta coefficient was at a significant level ( $t=7.63$ ,  $p<.01$ ). Cognitive flexibility variable alone explained about 15% of resilience ( $R=.396$ ;  $R^2=.157$ ). In the second step of stepwise regression analysis, besides the cognitive flexibility variable, the psychological flexibility variable was also included in the model. When other variables affecting resilience are kept constant, cognitive flexibility and psychological flexibility variables together explained approximately 19% of resilience ( $R=.436$ ;  $R^2=.190$ ). It was determined that the beta coefficient of the cognitive flexibility variable was .280 and the beta coefficient of the psychological flexibility variable was .216. It was determined that the t test results of the significance of the beta coefficient were also at a significant level ( $t_{\text{COGNITIVEFLEXIBILITY}}=4.61$ ,  $p<.01$  /  $t_{\text{PSYCHOLOGICALFLEXIBILITY}}=3.55$ ,  $p<.01$ ). As a result of the research, it was determined that the resilience of female teacher candidates was significantly predicted by “cognitive flexibility” in the first place and “psychological flexibility” in the second place.

**Keywords:** *Female*, Teacher Candidate, Resilience, Cognitive Flexibility, Psychological Flexibility

## GİRİŞ

Yaşamda meydana gelen olumsuz ve stres yaratan durumlarla başa çıkabilmek, uyumlu ve faydalı işler yapabilmek, refah hissi yaşayabilmek gibi durumlar her zaman büyük önem arz etmektedir. Bireyler aktif yaşam içinde psikolojik, sosyal, mesleki ve akademik alanlarda pek çok olumsuz yaşantılar geçirmekte bu durum onların stres yaşamalarına sebep olmaktadır. Bu durum bireyleri olumsuz ve stres yaratan durumlarla başarılı bir şekilde başa çıkma ve uyum sağlamlarına yönelik çaba harcamalarını ortaya koyan psikolojik sağlamlığı gündeme getirmektedir (Foster, Allen, Oprescu & McAllister, 2014; Luthar, Cicchetti ve Becker, 2000; Pidgeon & Pickett, 2017; Sağar, 2021a).

Alanyazında “Resilience” olarak ele alınan “Psikolojik Sağlamlık” kavramı bireylerin hayatında meydana gelen zorluk ve stresten kaynaklanan olumsuz etkilerden sonra bunlar ile başa çıkabilmesi ve çevresine uyum sağlayabilmesi olarak tanımlanmaktadır (Masten, Best & Garmezy, 1990; Wagnild & Young, 1990; Wagnild & Young, 1993). Kişinin yaşamında meydana gelen talihsizliklerden ve değişimlerden (terör, boşanma, doğal afetler, bozuk aile düzeni, yoksulluk, taşınma gibi) sonra uyum ve cesaret gösterebilmesi olarak nitelendirilmektedir (Luthar, Cicchetti ve Becker, 2000; Wagnild & Young, 1990). Psikolojik sağlamlığa ilişkin tanımlamada, iki temel kritik noktaya vurgu yapılmaktadır. Bunlardan birincisi kişinin yaşamında olumsuz bir duruma maruz kalmasıdır. İkincisi ise kişinin gelişim dönemlerini sekteye uğratabilecek ciddi düzeyde önemli olumsuzlukların olmasına rağmen bu süreci başarılı bir uyum elde ederek sonuçlandırmasıdır (Luthar, Cicchetti ve Becker, 2000). Bu bağlamda psikolojik sağlamlık kişinin olumsuz yaşantılara karşı başarılı biçimde uyum sağlama sürecine, yeterlilik kapasitesine ve pozitif işlevlerine vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla psikolojik sağlamlık kişiyi olumsuzluklarla ilişkili psikolojik risklere karşı koruma görevini üstlenen mekanizmalar olarak da ifade edilmektedir (Masten, Best & Garmezy, 1990; Rutter, 1987). Psikolojik sağlamlık kişinin yaşantısında meydana gelen zorluklarla mücadele etmesi ve bu zorluklar karşısında başarı elde etmesini sağlayan kişisel bir niteliği ortaya koymaktadır (Connor

& Davidson, 2003). Bu bilgiler doğrultusunda psikolojik sağlık, kişinin hayatında sıkıntılı ve stresli durumların üstesinden gelerek, bunlara karşı olumlu bir şekilde adaptasyon sağlayabilmesi ve zorluklara karşı etkin bir biçimde mücadele edebilmesi olarak ifade edilebilir (Sağar, 2021a). Alanyazın incelendiğinde psikolojik sağlamlığın; öz-yeterlik (Ateş & Sağar, 2021b; Sagone & De Caroli, 2016), öz-denetim (Sagar, 2021a; Seok, Lee, Kim, Lee, Kang, Ham, Yang & Chae, 2012), yaşam doyumu (Abolghasemi & Varaniyab, 2010), iyimserlik (Gómez-Moliner, Zayas, Ruiz-González & Guil, 2018), duygu düzenleme (Mestre, Núñez-Lozano, Gómez-Moliner, Zayas & Guil, 2017; Sagar, 2021a), akademik performans (Banerjee, Akhras, Khamis, Alsheikh-Ali & Davis, 2019), benlik saygısı (Robbins, Kaye & Catling, 2018) gibi değişkenlerle ilişkili olduğu görülmüştür. Psikolojik sağlamlığa yönelik araştırılan bu değişkenlere ek olarak, bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenlerinin de incelenmesi konuya önemli bir katkı sağlayabileceği söylenebilir. Bu bağlamda kadın öğretmen adaylarında bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenlerinin psikolojik sağlıkla ilişkisiyle ilişkili ve ayrıca psikolojik sağlamlığın anlamlı düzeyde birer yordayıcısı olabileceği düşünülmektedir.

Bu araştırmada kadın öğretmen adaylarında psikolojik sağlıkla ilişkisiyle ilişkili olduğu düşünülen değişkenlerden ilki bilişsel esnekliktir. Bilişsel esneklik, kişinin problemlerine yönelik olarak alternatif yol ve seçeneklerinin farkında olması, yeni durumlara yönelik uyum sağlamada esnek davranabilmesi ve kendini yetkin olarak hissetmesi şeklinde tanımlanmaktadır (Martin & Anderson, 1998; Martin, Anderson & Thweatt 1998; Martin & Rubin, 1995). Bir başka ifade ile bilişsel esneklik, bireylerin bir göreve ilişkin düşünme yöntemlerini veya yaklaşım şekillerini değiştirme yeteneği şeklinde ifade edilebilmektedir (Cox, 1980). Yüksek düzeyde bilişsel esneklik gösteren bireyler yaşamlarında daha kolay bir biçimde değişimler gerçekleştirebilmekte, etkin davranışlar sergileme konusunda yeteneklerine olan güvenlerini artırırabilmekte ve bu durum onların daha esnek olmalarına da olumlu katkılar sağlamaktadır (Cox, 1980; Martin, Anderson ve Thweatt, 1998). Yüksek düzeyde bilişsel esnekliğe sahip olan bireyler yeteneklerini etkin biçimde kullanarak problemler üzerinde birden fazla çözüm yolu üretebilmektedirler (Hill, 2008). Dolayısı ile bilişsel esneklik kişinin problemlere alternatifler ortaya koyabilmesi ve seçenekler üretebilmesi olarak değerlendirilmektedir (Canas, 2006). Bu bağlamda bilişsel esneklik, karşılaşılan durumlara farklı açılardan bakabilme, değerlendirebilme ve sorunlara farklı çözüm alternatifleri üretebilme yeterliği olarak ifade edilebilir (Ateş & Sağar, 2021a; Ateş & Sağar, 2021b; Sağar, 2021b). Yapılan bu çalışma doğrultusunda değerlendirildiğinde farklı yaşam alanlarında meydana gelen olumsuz ve stress yaratan durumlara karşı alternatif çözüm seçenekleri üretebilen kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlıkla düzeylerinin de yüksek olabileceği söylenebilir. Dolayısıyla psikolojik sağlamlığın bilişsel esneklik ile ilişkili bir değişken olabileceği düşünülmektedir.

Bu araştırmada psikolojik sağlıkla ilişkisiyle ilişkili olduğu düşünülen bir diğer değişken ise psikolojik esnekliktir. Psikolojik esneklik, Hayes ve arkadaşları tarafından 1994 yılında geliştirilmiştir. Ayrıca “Kabul ve Kararlılık Terapisi”nin temel kavramı olarak ele alınmaktadır (Sebastián Sánchez, Gil Roales-Nieto, Ferreira, Gil Luciano & Sebastián Domingo, 2017). Psikolojik esneklik, yaşanan zaman diliminde oluşan duygu ve düşüncelere karşı koymadan, yargılamadan ve herhangi bir savunmada bulunmadan farkındalık yaşamak, o durumu değerlendirme yapmak olarak tanımlanmaktadır. Kişinin içinde bulunduğu zaman dilimi ile tam bir şekilde temas edebilmesi ve uzun vadeli olarak değerlere bağlı kalarak davranışlarını değiştirebilmesi ya da devam ettirilebilmesine yönelik becerileri olarak da tanımlanabilmektedir (Hayes 2004; Hayes, Luoma, Bond, Masuda & Lillis, 2006; Hayes &

Strosahl, 2004; Kashdan & Rottenberg, 2010). Bir başka ifade ile psikolojik esneklik, bilinçli bir kişinin şimdiki an ile daha fazla temas kurması ve bu teması esnasında değerli amaçlara hizmet ederken davranış değiştirebilmesi ya da sürdürebilmesi yeteneğidir (Hayes, Luoma, Bond, Masuda & Lillis, 2006). Ayrıca psikolojik esneklik, kişisel olarak anlamlı ve uzun vadeli sonuçların peşindeyken durumsal talepleri tanıma ve bunlara uyum sağlama yeteneği olarak da nitelendirilmektedir (Dawson & Golijani-Moghaddam, 2020). Psikolojik esnekliğin temelinde, olumsuz duygu ve düşüncelerin ilişkisi yer almakta ve olumsuzluklar değiştirmeye çalışılmamaktadır. Dolayısıyla psikolojik esnekliğin odak noktasını olumsuzluklardan çok olumsuzluklarla başa çıkmayı sağlayan stratejiler oluşturmaktadır (Hayes & Strosahl, 2004; Kashdan & Rottenberg, 2010). Bu bağlamda psikolojik esneklik, kişinin yaşadığı zaman diliminin farkında olması ve amaçlarına yönelik olarak çaba sarf edebilmesi şeklinde ifade edilebilir. Yapılan bu çalışma doğrultusunda değerlendirildiğinde yaşadığı zaman diliminin farkında olan ve amaçlarına yönelik olarak çaba sarf edebilen kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlık düzeylerinin de yüksek olabileceği söylenebilir. Dolayısıyla psikolojik sağlamlığın psikolojik esneklik ile ilişkili bir değişken olabileceği düşünülmektedir.

Günlük yaşantının farklı alanlarında meydana gelen olumsuz durum ve stres yaratan faktörlerle başa çıkabilmek her yaş ve kesimden birey açısından büyük önem taşımaktadır. Her yaş ve kesim açısından önemlilik arz eden psikolojik sağlamlığın kadın öğretmen adayları açısından da üzerinde çalışılması gerekli olduğu düşünülmektedir. Ayrıca kadın öğretmen adayları üzerinde psikolojik sağlamlıkla ilişkili değişkenlerin ortaya koyulmasının bu çerçevede yapılacak olan koruyucu, iyileştirici ruh sağlığı çalışmalarına ışık tutacağı düşünülmektedir. Alan yazın incelendiğinde psikolojik sağlamlığın farklı değişkenlerle ve farklı gruplar üzerinde incelendiği araştırmaların olduğu belirlenmiştir. Bunun yanı sıra psikolojik sağlamlık değişkeninin bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenleri ile de incelendiği çalışmalara rastlanmıştır. Mevcut çalışmaların yanı sıra yapılan bu çalışma ile hem alanyazındaki mevcut araştırma bulgularını desteklemek; hem de bu konuyu daha spesifik bir grup olan kadın öğretmen adayı grubuyla incelemek konuya ilişkin verileri güncelleme açısından değerli görülmektedir. Dolayısıyla yapılan araştırmanın alan açısından önemli ve değerli düşünülmektedir. Bu bağlamda yapılan araştırmada, bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenlerinin kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlık düzeylerini ne kadar yordadığını incelemek amaçlanmıştır.

### **YÖNTEM**

#### **Araştırma Modeli**

Araştırma ilişkisel tarama modeline dayalı olarak yürütülmüştür. İlişkisel tarama modeli iki veya daha fazla sayıdaki değişken arasında birlikte değişimin varlığını ya da derecesini belirlemeye ilişkin bir araştırma modelidir (Karasar, 2016).

#### **Araştırma Grubu**

Bu çalışmanın araştırma grubunu 2021-2022 eğitim-öğretim yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde öğrenim gören toplam 315 kadın öğretmen adayı oluşturmuştur. Araştırma grubunun yaş ortalaması 20.88 olup; yaş aralığı 18-27'dir.

#### **Veri Toplama Araçları**

### **Kısa Psikolojik Sağlık Ölçeği**

Smith, Dalen, Wiggins, Tooley, Christopher ve Jennifer Bernard, (2008) tarafından geliştirilen bu ölçek Türkçe'ye Doğan (2015) tarafından uyarlanmıştır. Ölçek 5'li likert tipinde ve 6 maddeden meydana gelmektedir. Ölçekte bulunan 2, 4, ve 6. maddeler tersten puanlanmaktadır. Tersten puanlanan maddeler çevrildikten sonra alınan yüksek puanlar yüksek düzeyde psikolojik sağlamlığa işaret etmektedir. Ölçeğin Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı; ölçeğin tamamında .83 olarak tespit edilmiştir (Doğan, 2015). Bu çalışmada ölçeğin toplam puanlarına ait Cronbach alfa güvenilirlik katsayısının .82 olduğu belirlenmiştir.

### **Bilişsel Esneklik Envanteri**

Dennis ve Vander Wal (2010) tarafından geliştirilen "Bilişsel Esneklik Envanteri"ne ait Türkçe uyarlama, geçerlik ve güvenilirlik çalışmaları Sapmaz ve Doğan (2013) tarafından yapılmıştır. Bilişsel Esneklik Envanteri, 5'li likert tipinde ve 20 madde oluşmaktadır. Ölçeğin 2, 4, 7, 9, 11, 17. maddeleri tersten puanlanmaktadır. Ölçekten alınan puanların yüksek olması bilişsel esnekliğin yüksek olduğuna işaret etmektedir. Ölçeğin Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı; ölçeğin tamamında .90, olarak saptanmıştır (Sapmaz & Doğan, 2013). Bu çalışmada ölçeğin toplam puanlarına ait Cronbach alfa güvenilirlik katsayısının .87 olduğu belirlenmiştir.

### **Psikolojik Esneklik Ölçeği**

Francis, Dawson ve Golijani-Moghaddam (2016) tarafından geliştirilen bu ölçek, Türkçe'ye Karakuş ve Akbay (2020) tarafından uyarlanmıştır. 1-7 arasında puanlanan psikolojik esneklik ölçeği toplam 28 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı; ölçeğin tamamında .79 olarak saptanmıştır. Ölçekte tersine puanlanan maddeler 2, 3, 5, 6, 8, 14, 18, 20, 22, 23, 24 ve 25'tir. Ölçekten alınan yüksek puanlar yüksek düzeyde psikolojik esnekliğe işaret etmektedir. Bu çalışmada ölçeğin toplam puanlarına ait Cronbach alfa güvenilirlik katsayısının .74 olduğu belirlenmiştir.

### **Kişisel Bilgi Formu**

Kişisel bilgi formu, araştırma grubunu oluşturan kadın öğretmen adaylarının cinsiyet ve yaş bilgilerini öğrenebilmek amacı ile oluşturulmuştur.

### **Verilerin Toplanması**

Araştırma verileri Google Form aracılığıyla online (çevrimiçi) yöntemle toplanmıştır. Bu doğrultuda Google Form aracılığıyla hazırlanan veri toplama araçları e-posta yoluyla gönderilerek kadın öğretmen adayları araştırmaya davet edilmiştir. Araştırmaya gönüllü bireylerin katılması esas alınmış olup araştırmaya katılmadan önce bireylerden aydınlatılmış onam alınmıştır. Ayrıca veri toplama sürecinde gizlilik ilkesi dikkate alınmış ve bu konuda bireyler bilgilendirilmiştir.

### **Verilerin Analizi**

Araştırmada ilk olarak verilerin çoklu doğrusal regresyon analizi için uygun olup olmadığına belirlemek için veri setlerinin normalliği ve doğrusallığı değerlendirilmiştir. Normallik (çok değişkenli) ve doğrusallık varsayımlarını güçleştiren uç değerlerin olup olmadığı mahalanobis uzaklık (16.27), cook's (Cook' $<1$ ) ve leveragevalues (.000 - .020) değerlerine göre incelenmiştir. Ayrıca veri setleri basıklık, çarpıklık değerleri (+1/-1), saçılım ve histogram grafikleri bakımından da incelenmiştir. Veri setlerinin doğrusallık ve normallik koşullarını sağlamanın yanı sıra yordayan değişken sayısı esas alındığında örneklem büyüklüğünün de uygun olduğu görülmüştür. Çoklu doğrusal regresyon analizinin diğer bir varsayımı olan yordayıcı değişkenler arasında yüksek bağıntı katsayısının bulunmaması

noktasında yapılan incelemelerde yordayıcı değişkenler arasında çoklu bağlantılık olarak tanımlanabilecek .80 üzerinde bir korelasyon değerinin olmadığı (Tablo 3), tolerans değerlerinin .20'den yüksek, VIF değerlerinin 10'dan küçük ve CI değerlerinin ise 30'dan küçük olduğu belirlenmiştir. Hataların bağımsız olması şartını incelemek için ise Durbin-Watson değerine bakılmış; değer 1-3 arasında (DW=2.08) olduğu ve sorun teşkil etmediği görülmüştür. Yapılan incelemelere bağlı olarak elde edilen verilerin çoklu doğrusal regresyon analizi için uygun olduğu belirlenmiştir. Araştırmada elde edilen veriler çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) yöntemi ile analiz edilmiştir. Araştırmada .05 anlamlılık düzeyi esas alınmıştır (Akbulut, 2010; Büyüköztürk, 2011).

### BULGULAR

Araştırmada bu kısmında; ilk olarak değişkenlere ilişkin aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri, daha sonra basit korelasyon analiz katsayıları ve son olarak da çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) sonuçları verilmiştir. Tablo 1'de aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri verilmiştir.

**Tablo 1.** Aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri

	N	$\bar{X}$	S
Psikolojik Sağlamlık (P.S.)	315	18.11	4.49
Bilişsel Esneklik (B.E.)	315	71.35	12.13
Psikolojik Esneklik (P.E.)	315	124.60	18.76

Tablo 1 incelendiğinde araştırma grubunun aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri; psikolojik sağlamlık ( $\bar{X}$ =18.11; S=4.49), bilişsel esneklik ( $\bar{X}$ =71.35; S=12.13) ve psikolojik esneklik ( $\bar{X}$ =124.60; S=18.76) olarak belirlenmiştir. Psikolojik sağlamlık, bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik arasındaki ilişkilere basit korelasyon analiz yöntemi ile bakılmış ve Tablo 2'de sonuçlar verilmiştir.

**Tablo 2.** Değişkenlere ilişkin basit korelasyon analiz katsayıları

	P.S.	B.E.
Psikolojik Sağlamlık (P.S.)	1	
Bilişsel Esneklik (B.E.)	.396**	1
Psikolojik Esneklik (P.E.)	.367**	541**

\*\* $p < .01$

Tablo 2 incelendiğinde psikolojik sağlamlık ile bilişsel esneklik ( $r=.396$ ,  $p < .01$ ) ve psikolojik sağlamlık ile psikolojik esneklik ( $r=.367$ ,  $p < .01$ ) arasında pozitif yönde anlamlı düzeyde birer ilişkinin olduğu belirlenmiştir. Ayrıca tablo 2 incelendiğinde yordayıcı

değişkenler arasında çoklu bağlantılı olarak tanımlanabilecek .80 üzerinde bir korelasyon değerinin olmadığı da görülmüştür.

Bir sonraki adımda incelenen ANOVA tablosuna göre, açıklanan varyansın veya regresyon modelinin istatistiksel olarak anlamlı olduğu belirlenmiştir ( $F_{1/313}=58.32$ ;  $F_{2/312}=36.57$ ;  $p<.01$ ). Bu bağlamda yordayan değişkenlerin model üzerinde yordama işlemini başarı bir şekilde yerine getirdiği söylenebilir.

**Tablo 3.** Psikolojik sağlamlığın yordanmasına ilişkin çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) sonuçları

Model	Standardiz		Std.		Edilmiş		Edilmemiş		Kat.Say.	
	B	Hata	Bet	t	İkili r	Kıts.	R	R <sup>2</sup>	F	Sd
1.(Sabit )	7.63	1.39		5.48**				.157	58.32**	1/313
B.E.	.147	.019	.39	7.63**	.396	.396	.396			
2.(Sabit )	4.28	1.66		2.58**						
B.E.	.104	.022	.28	4.61**	.396	.253	.436	.190	36.57**	2/312
P.E.	.052	.015	.21	3.55**	.367	.197				

\*\* $p<.01$

Tablo 3'e göre, psikolojik sağlamlığı anlamlı düzeyde yordadığı için bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenleri çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) sürecinde işleme dahil edilmiştir. Beta ve korelasyon (ikili/kısmi) değerlerine göre psikolojik sağlamlık değişkeni ile bilişsel esneklik değişkeni ve psikolojik esneklik değişkeni arasında pozitif yönde anlamlı düzeyde birer ilişki vardır. Bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenleri birlikte psikolojik sağlamlığa ilişkin toplam varyansın yaklaşık olarak %19'unu ( $R=.436$ ;  $R^2=.190$ ,  $p<.01$ ) açıklamaktadır.

Çoklu doğrusal regresyon analizinin (adımsal) ilk adımında psikolojik sağlamlığı yordamada bilişsel esneklik değişkeninin beta katsayısının .396 olduğu belirlenmiş ve beta katsayısının anlamlılığına ait t testi sonucunun da anlamlı düzeyde olduğu görülmüştür ( $t=7.63$ ,  $p<.01$ ). Bilişsel esneklik değişkeni tek başına psikolojik sağlamlığın yaklaşık olarak %15'ini açıklamaktadır ( $R=.396$ ;  $R^2=.157$ ).

Çoklu doğrusal regresyon analizinin ikinci adımında modele bilişsel esneklik değişkeninin yanı sıra psikolojik esneklik değişkeni de girmiştir. Bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenleri birlikte psikolojik sağlamlığın yaklaşık olarak %19'unu açıklamaktadır ( $R=.436$ ;  $R^2=.190$ ). Bilişsel esneklik değişkeninin beta katsayısının .280; psikolojik esneklik

değişkeninin beta katsayısının ise .216 olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca beta katsayısının anlamlılığına ait t testi sonuçlarının da anlamlı düzeyde olduğu belirlenmiştir ( $t_{BE}=4.61, p<.01/ t_{PE}=3.55, p<.01$ ).

Yapılan çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) sonucunda; bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenlerinin psikolojik sağlamlığı anlamlı düzeyde yordadığı görülmüştür. Modeldeki değişkenlerin beta değerleri dikkate alındığında kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlamlığını ilk sırada “bilişsel esneklik” ve ikinci sırada “psikolojik esneklik” değişkenlerinin anlamlı düzeyde yordadığı belirlenmiştir.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırma sonucuna göre psikolojik sağlamlık ile bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik arasında pozitif yönde anlamlı düzeyde birer ilişkinin olduğu saptanmıştır. Ayrıca yapılan bu çalışma sonucunda bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenlerinin psikolojik sağlamlık değişkeninin anlamlı düzeyde birer yordayıcısı oldukları görülmüştür. Bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenleri birlikte kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlamlığına ilişkin toplam varyansın yaklaşık olarak %19'unu açıkladığı belirlenmiştir. Kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlamlığını sırası ile “bilişsel esneklik” ve “psikolojik esneklik” değişkenlerinin anlamlı düzeyde yordadığı sonucu elde edilmiştir.

Bu çalışma sonucunda bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik düzeyleri yüksek olan kadın öğretmen adaylarının yüksek düzeyde psikolojik sağlamlığa sahip oldukları söylenebilir. Bu çalışmadan elde edilen sonuçlar doğrultusunda aşağıdaki önerilerde bulunulmuştur:

-Bu çalışmada araştırma grubunu sadece kadın öğretmen adayları oluşturmaktadır. Bir başka çalışma farklı araştırma grupları (farklı meslek grubu adayları, yetişkinler, ergenler, ilkokul öğrencileri vb.) üzerinde yürütülebilir.

-Bu çalışmada bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik değişkenlerinin kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlamlık düzeylerini ne kadar yordadığı incelenmiştir. Yapılacak başka bir çalışmada psikolojik sağlamlık ile farklı değişkenler incelenebilir.

-Bu çalışma sonucunda kadın öğretmen adaylarında bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik düzeyleri düzeyi arttıkça psikolojik sağlamlık düzeyinin de arttığı sonucu elde edilmiştir. Bu doğrultuda kadın öğretmen adaylarının psikolojik sağlamlığını arttırmada onların bilişsel esneklik ve psikolojik esneklik düzeylerini yükseltecek çalışmalara yer verilebilir.

## KAYNAKLAR

- Abolghasemi, A., & Varaniyab, S. T. (2010). Resilience and perceived stress: predictors of life satisfaction in the students of success and failure. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 5, 748–752. doi:10.1016/j.sbspro.2010.07.178.
- Akbulut, Y. (2010). *Sosyal bilimlerde SPSS uygulamaları*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.
- Ateş, B., & Sağar, M. E. (2021a). Üniversite öğrencilerinde bilişsel esneklik ve duyu düzenleme becerilerinin internet bağımlılığı üzerindeki yordayıcı rolü. *Uşak Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 87-102. <https://doi.org/10.29065/usakead.887799>.
- Ateş, B., & Sağar, M. E. (2021b). Üniversite öğrencilerinde öz-yeterliğin yordayıcısı olarak bilişsel esneklik, duyu düzenleme becerileri ve psikolojik sağlamlık. *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(3), 679-695. <https://dergipark.org.tr/en/pub/iausos/issue/62979/902797>.
- Banerjee, Y., Akhras, A., Khamis, A.H., Alsheikh-Ali, A., & Davis, D. (2019). Investigating the relationship between resilience, stress-coping strategies, and learning approaches to

- predict academic performance in undergraduate medical students: protocol for a proof-of-concept study. *Jmir Research Protocols*. 8(9), 1-12. doi: 10.2196/14677.
- Büyüköztürk, Ş. (2011). *Sosyal bilimler için veri analizi el kitabı*. (15. Baskı). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Canas, J.J., Fajardo, I., & Salmeron, L. (2006). Cognitive flexibility. In W. Karwowski (Ed.). *International encyclopedia of ergonomics and human factors* (pp. 297–300). Boca Raton, FL: CRC Press. DOI: 10.13140/2.1.4439.6326
- Connor, K.M., & Davidson, J.R.T. (2003). Development of a new resilience scale: The Connor-Davidson Resilience Scale (CD-RISC). *Depression and Anxiety*, 18(2), 76–82. DOI:10.1002/da.10113.
- Cox, K. S. (1980). *The effects of second-language study on the cognitive flexibility of freshman university students* (Unpublished doctoral dissertation). The Ohio State University.
- Dawson, D. L., & Golijani-Moghaddam, N. (2020). COVID-19: Psychological flexibility, coping, mental health, and wellbeing in the UK during the pandemic. *Journal of Contextual Behavioral Science*. DOI:10.1016/j.jcbs.2020.07.010.
- Doğan, T. (2015). Kısa psikolojik sağlamlık ölçeği'nin Türkçe uyarlaması: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *The Journal of Happiness & Well-Being*, 3(1), 93-102.
- Foster, J., Allen, W., Opreescu, F., & McAllister, M. (2014). Mytern: an innovative approach to increase students' achievement, sense of wellbeing and levels of resilience. *Journal of the Australian and New Zealand Student Services Association*, (43), 31-40.
- Gómez-Molinero, R., Zayas, A., Ruiz-González, P. & Guil, R. (2018). Optimism and resilience among university students. *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, 1(1), 147-153. DOI:10.17060/ijodaep.2018.n1.v1.1179.
- Hayes, S. C. (2004). Acceptance and commitment therapy, relational frame theory, and the third wave of behavioral and cognitive therapies. *Behavior therapy*, 35(4), 639-665. [https://doi.org/10.1016/S0005-7894\(04\)80013-3](https://doi.org/10.1016/S0005-7894(04)80013-3).
- Hayes, S. C., Luoma, J. B., Bond, F. W., Masuda, A., & Lillis, J. (2006). Acceptance and commitment therapy: Model, processes and outcomes. *Behaviour research and therapy*, 44(1), 1-25. <https://doi.org/10.1016/j.brat.2005.06.006>.
- Hayes, S. C., & Strosahl, K. D. (2004). *A practical guide to acceptance and commitment therapy*. Springer Science & Business Media.
- Hill, A. (2008). *Predictors of relationship satisfaction: The link between cognitive flexibility, compassionate love and level of differentiation* (Unpublished doctoral dissertations). Alliant International University, San Diego.
- Karakuş, S. ve Akbay, S. E. (2020). Psikolojik esneklik ölçeği: Uyarlama, geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16(1), 32-43. DOI: 10.17860/mersinefd.669825.
- Karasar, N. (2016). *Bilimsel araştırma yöntemi*. (31. Basım). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kashdan, T. B., & Rottenberg, J. (2010). Psychological flexibility as a fundamental aspect of health. *Clinical psychology review*, 30(7), 865-878. <https://doi.org/10.1016/j.cpr.2010.03.001>.
- Luthar, S. S., Cicchetti, D., & Becker, B. (2000). The construct of resilience: A critical evaluation and guidelines for future work. *Child development*, 71(3), 543-562. <https://doi.org/10.1111/1467-8624.00164>.



- Martin, M. M., & Anderson, C. M. (1998). The cognitive flexibility scale: Three validity studies. *Communication Reports, 11*(1), 1-9. <https://doi.org/10.1080/08934219809367680>.
- Martin, M. M., Anderson, C. M., & Thweatt, K. S. (1998). Aggressive communication traits and their relationship with the cognitive flexibility scale and the communication flexibility scale. *Journal of Social Behavior and Personality, 13*(3), 34-45.
- Martin, M. M., & Rubin, R. B. (1995). A new measure of cognitive flexibility. *Psychological reports, 76*(2), 623-626. <https://doi.org/10.2466/pr0.1995.76.2.623>.
- Masten, A. S., Best, K. M., & Garmezy, N. (1990). Resilience and development: Contributions from the study of children who overcome adversity. *Development and Psychopathology, 2*(04), 425-444. DOI:10.1017/s0954579400005812.
- Mestre, J. M., Núñez-Lozano, J.M., Gómez-Molinero, R., Zayas, A., & Guil, R. (2017). Emotion regulation ability and resilience in a sample of adolescents from a Suburban Area. *Frontiers in Psychology, 8*, 1-13. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.01980>
- Pidgeon, A. M., & Pickett, L. (2017). Examining the differences between university students' levelsof resilience on mindfulness, psychological distress and coping strategies. *European Scientific Journal, 13*(12), 103-113. DOI:<https://doi.org/10.19044/esj.2017.v13n12p%25p>.
- Robbins, A., Kaye, E. & Catling, J.C. (2018). Predictors of student resilience in higher education. *Psychology Teaching Review, 24*(1), 44-52.
- Rutter, M. (1987). Psychosocial resilience and protective mechanisms. *American Journal of Orthopsychiatry, 57*(3), 316-331. DOI:10.1111/j.1939-0025.1987.tb03541.x.
- Sagone, E. & De Caroli, M. E. (2016). "Yes ... I Can": Psychological resilience and self-efficacy in adolescents. *International Journal of Developmental and Educational Psychology INFAD Revista De Psicología, 1*(1), 141-148. DOI:10.17060/ijodaep.2016.n1.v1.240.
- Sağar, M. E. (2021a). Emotion regulation skills and self-control as predictors of resilience in teachers candidates. *International Education Studies, 14*(6), 103-111. DOI:10.5539/ies.v14n6p103.
- Sağar, M. E. (2021b). Predictive Role of Cognitive Flexibility and Self-Control on Social Media Addiction in University Students. *International Education Studies, 14*(4), 1-10. DOI:10.5539/ies.v14n4p1.
- Sapmaz, F. & Doğan, T. (2013). Bilişsel Esnekliğin Değerlendirilmesi: Bilişsel Esneklik Envanteri Türkçe Versiyonunun Geçerlik ve Güvenirlik Çalışmaları. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 46(1), 143-161. [https://doi.org/10.1501/Egifak\\_0000001278](https://doi.org/10.1501/Egifak_0000001278).
- Sebastián Sánchez, B., Gil Roales-Nieto, J., Ferreira, N. B., Gil Luciano, B., & Sebastián Domingo, J. J. (2017). New psychological therapies for irritable bowel syndrome: mindfulness, acceptance and commitment therapy (ACT). *Revista Española de Enfermedades Digestivas, 109*(9), 648-657. <https://dx.doi.org/10.17235/reed.2017.4660/2016>.
- Seok, J. H., Lee, K. U., Kim, W., Lee, S. H., Kang, E. H., Ham, B. J., Yang, J. -C., & Chae, J. H. (2012). Impact of early-life stress and resilience on patients with major depressive disorder. *Yonsei medical journal, 53*(6), 1093-1098. <https://doi.org/10.3349/ymj.2012.53.6.1093>.
- Wagnild, G., & Young, H. M. (1990). Resilience Among Older Women. *Image: The Journal of Nursing Scholarship, 22*(4), 252-255. DOI:10.1111/j.1547-5069.1990.tb00224.x

Wagnild, G.M., & Young, H.M. (1993). Development and psychometric evaluation of there silience scale. *Journal of Nursing Measurement*, 1(2), 165-178.

ÇOCUĞA YÖNELİK CİNSEL İSTİSMARI TANIMA VE ÖNLEMEDE  
PSİKOLOJİK YAKLAŞIMLAR

Öğr.Gör. Kln. Psk. Elmas Alver,  
Polis Akademisi Başkanlığı, Türkiye  
elmasalver@gmail.com  
ORCID ID:0000-0003-4951-4099

**Özet:** Dünyamızda ve ülkemizde ciddi bir sorun olarak karşımıza çıkan çocuğun cinsel istismarı, bir erişkinin (ya da bir başka çocuğun) cinsel gereksinim ve isteklerini karşılamak amacıyla çocuğu araç olarak kullanmasıdır. Çocuğun cinsel istismarı sık rastlanan ve uzun yıllar süren bir durum olmakla birlikte çoğunlukla da gizli kalmaktadır. Cinsel istismarın tanınmasında fiziki muayene oldukça önemlidir ancak tek başına her zaman tanı koydurucu değildir. Çünkü istismar dokunma ya da oral temas şeklinde de olabilmektedir. Bu yüzden toplumların sağlıklı bir şekilde gelişebilmesi ve gelecek nesillerin korunması için çocuğun cinsel istismarı sorununun doğru bir şekilde tanımlanması istismarın önlenmesi ve koruyucu tedbirlerin alınması açısından büyük önem taşımaktadır. Bu düşünceden hareketle bu çalışmada, çocuğa yönelik cinsel istismarı tanıma ve önleme çalışmaları hakkında bilgi verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Çocuk, Cinsel İstismar, Önleme Çalışmaları, Koruyucu Tedbirler

PSYCHOLOGICAL APPROACHES IN PREVENTION AND RECOGNITION OF  
CHILD SEXUAL ABUSE

**Abstract :** Child sexual abuse which is a serious problem in our country and in the world, is an abuse in which an adult ( or another child) uses a child for sexual needs and requests. Child sexual abuse is very common and lasts for long time, and is mostly kept as a secret. Physical inspection is very important for sexual abuse's recognition however is not always sufficient to make diagnosis because abuse can happen by touching or in oral contact. This is why , correct prevention and recognition of child sexual abuse is very important for development of society and to protect future generation .Referring to this idea, some informations are given about prevention and recognition of child sexual abuse in this study .

**Keywords :** Child, Sexual Abuse, Prevention Studies, Precautions

**GİRİŞ**

Çocuğa yönelik cinsel istismar bir toplum için sosyo-psikolojik sonuçları, ahlaki, yasal boyutları ve yaptırımları olan evrensel bir sorundur. Her bölgede, her türlü etnik kökünde ve kültürde yaşanabilen çocuğa yönelik cinsel istismar, çocukların sosyal, psikolojik ve bilişsel gelişimlerini olumsuz etkileyerek kısa ve uzun dönemde etkileri yaşam boyun süren ağır travmatik sonuçların görülmesine neden olmaktadır.

Çocuğa yönelik cinsel istismar, erişkin bir kimsenin cinsel gereksinim ve isteklerini karşılamak amacıyla çocukları araç olarak kullanmasıdır (Green, 1996;s.1041-48). Çocuğa yönelik cinsel istismar, her toplumda sık rastlanan ve genellikle yıllarca süren bir durum olmakla birlikte çoğunlukla da gizli kalmakta ya da bir başka deyişle göz ardı edilmektedir. Önemli bir

halk sağlığı sorunu olan çocuğa yönelik cinsel istismar bir cinsel şiddet türüdür ve uzun dönemde olumsuz sonuçlar doğurması sebebiyle tanınması, önlenmesi ve koruyucu tedbirlerin alınması açısından büyük önem taşımaktadır.

Ulusal ve uluslararası sözleşmeler ve hukuk metinlerinde 18 yaşına kadar her birey çocuk olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım çerçevesinde 18 yaşından küçük bir çocuğun cinsel istismarı; sadece tecavüz ya da fiziksel temas içeren eylemler değil, çocukla fiziksel temas içermeyen cinsel içerikli her türlü konuşma, şakalaşma flört vb.eylemin, çocuğun ebeveynleri veya kendisine bakmakla yükümlü olan ya da olmayan herhangi bir erişkin tarafından kendi cinsel isteklerini karşılamak amacıyla çocuk üzerinde güç kullanarak, korkutarak, kandırarak ya da ikna ederek cinsel yakınlık kurmaya çalışması ve bundan cinsel haz almasıdır.

Çocuk cinsel istismarının doğru bir şekilde tanımlanması önlenmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Bizim toplumumuzda olduğu gibi birçok toplumda da cinsel istismarın yalnızca penetrasyon (oral, anal ya da vajinal yollardan giriş) olarak bilinmesi birçok istismar vakasının da göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Çünkü çocuğa karşı cinsel istismar yalnız tecavüz, çocukla cinsel ilişki ve ensestle sınırlı değildir. Penetrasyon içermeyen cinsel haz içerikli her türlü dokunma, cinsel içerikli eylemler (film,video,fotoğraf vb.) izletme, çocuğu cinsel olarak kendini ifade etmeye zorlamak, cinsel içerikli her türlü iletişim ve fiziksel olmayan temaslar da cinsel istismar kapsamındadır (Kaplan, 1996, s.1033-1041). Bedensel, ruhsal ve cinsel gelişimini henüz tamamlayamamış bir çocuğun cinsel istismara maruz kalması fiziksel, psikolojik ve sosyal açıdan ağır travmatik sonuçlar doğurmaktadır.

Çocuk cinsel istismarı, çocuk haklarının ağır bir ihlalidir ve dünyanın bütün ülkelerinde görülen küresel bir gerçekliktir. Çocuğa yönelik cinsel istismar tüm toplumlarda görülen evrensel bir sorundur ve anlaşılabilirliği, çözüme ulaştırılabilirliği için daha iyi tanımlanması gerekmektedir. Bu yüzden bu çalışmanın amacı, çocuğa yönelik cinsel istismar sorununa ışık tutmak, cinsel istismar kavramının daha anlaşılır bir şekilde tanımlanarak önleyici tedbirlerin alınmasıyla ilgili çözüm önerilerinin geliştirilmesidir. Öncelikle çocuğa yönelik cinsel istismar kavramı tanımlanmış, cinsel istismarın çocuk üzerindeki belirtileri ve etkilerine yer verilerek önleme çalışmalarının iyileştirilmesi ve geliştirilmesi için faydalı olmaya çalışılmıştır.

### 1. Çocuğa Yönelik Cinsel İstismarın Tanımlanması

Çocuğa yönelik cinsel istismar, erişkin bir kimsenin kendi cinsel istek ve doyumunu karşılamak amacıyla çocuğu araç olarak kullanmasıdır. Çocuğa yönelik cinsel istismar temas içeren cinsel istismar ve temas içermeyen cinsel istismar olarak iki şekilde gerçekleşmektedir. Temas içeren cinsel istismarda, çocuğa fiziksel olarak dokunma, çocukla cinsel ilişkiye girme, çocuğun fuhuşa zorlanması, ensest, cinsel içerikli yayınlara konu edilmesi gibi eylemler yer almaktadır. Temas içermeyen cinsel istismarda ise, çocuk ile cinsel içerikli konuşma yapmak, laf atmak, teşhircilik, röntgencilik gibi eylemler bulunmaktadır (Aral ve Gürsoy, 2001;s.151-36-39). Çocuğa yönelik cinsel istismar, çocuktan yaşça büyük bir erişkinin, kendi cinsel doyumunu için, çocuğa yönelik gerçekleştirilen her türlü cinsel davranış olarak tanımlanmakta olup (Berkmen & Seçim 2018; Beyazıt, 2015; Oral ve ark., 2001), diğer istismar türlerinden farklı olarak, genellikle uzun sürelidir ve yıllarca fark edilmeden devam edebilmektedir (Akbaş, 2001; Kempe & Kempe, 1980; Oral ve ark., 2001). Yabancı kaynaklardaki bir tanıma göre çocuğun cinsel istismarı, “yetişkin veya yaşça daha büyük bir kişinin kendisini ya da çocuğu cinsel olarak uyarmak amacıyla yaptığı herhangi bir eylem” şeklinde tanımlanmaktadır (Engel, 1991; s.15). Kutchinsky (1991) tarafından yapılan tanımlamada ise, “çocuğun, bir erişkin ya da yaşça daha büyük bir kişi tarafından cinsel haz elde etmek niyetiyle istismar edilmesi” şeklinde ifade edilmiştir.

Türk Ceza Kanunu'nun 102-105. maddelerine göre ise çocuğa yönelik cinsel istismar cinsel dokunulmazlığa karşı işlenen suçlar kapsamında değerlendirilerek, on beş yaşını henüz tamamlamamış veya tamamlamış ancak fiilen hukuki anlam ve sonuçlarını algılayamayan yeteneği gelişmemiş, gelişimsel olarak hazır olmayan çocuklara yönelik gerçekleştirilen her türlü cinsel içerikli eylem olarak tanımlanmaktadır. Eğer bu istismar, çocukla kan bağı olan ve kanunen evlenmeleri yasak olan aile bireyleri tarafından gerçekleştirilmiş ise ensest olarak tanımlanmaktadır (Polat, 2001; s. 207-314). Ancak bu kanun kapsamında on beş yaşını doldurmuş kişilerin de çocuk olduğu göz önünde bulundurularak kendilerine yönelik gerçekleştirilen cinsel bir eylemin sonucunu algılayabilecek durumda olup olmadıkları değerlendirilmektedir.

### 2.Cinsel İstismarcı mı? Pedofilik mi?

Cinsel istismar ve pedofili kelimelerini çocukla birlikte aynı cümle içerisinde kullanmak ne kadar korkunç olsa da daha da korkunç olanı, istismar ve pedofili vakalarının günümüzde çok sık yaşanıyor olmasıdır. Çocuğa yönelik cinsel istismar, bir yetişkinin cinsel haz ve eylemlerini gerçekleştirecek bir yetişkin bulamadığında çocuğu araç olarak kullanmasıdır. Çocuğa yönelik cinsel istismar tıbbi bir tanı olmadığı gibi her çocuğa cinsel istismarda bulunan kişiler de pedofilik değildir.

Pedofili, kriminal veya adli bir kavram değil klinik bir tanıdır. DSM-IV-TR (Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı Gözden Geçirilmiş 4.Baskı) tanı ölçütlerine göre pedofili, en az 6 aylık bir süre boyunca, kişide henüz ergenlik dönemine girmemiş bir çocukla cinsel eylemlerde bulunma ile ilgili yoğun, cinsel fantezi, dürtü ya da davranışlarının tekrarlayıcı bir şekilde ortaya çıkması olarak tanımlanmaktadır. Kişinin, bu cinsel dürtülere göre davranmakta olması ya da bu kişinin cinsel dürtüleri ya da fantezilerinin belirgin bir sıkıntıya ya da kişilerarası sorunlara neden olması tanı için gereklidir. Bu tanı ölçütlerine göre, pedofili tanısı konulabilmesi için eylemi gerçekleştiren kişinin en az 16 yaşında olması ve cinsel eylemlerde bulunduğu çocuk ya da çocuklardan en az 5 yaş büyük olması gerekmektedir (DSM-IV-TR, 2001). Tanımdan da anlaşılacağı üzere pedofili, cinsel istismarın en ciddi problemidir ve mental bir bozukluktur. Pedofilik bireylerdeki cinsel uyarılar kimi zaman insan dışında hayvanlara ya da objelere yönelik de olabilir.

Pedofili, yetişkin bir kimsenin ergenlik öncesi çocukları cinsel açıdan çekici bulması ve onlara cinsel eğilim duymasıdır. Pedofili, psikoseksüel bir rahatsızlıktır ve bir davranışın pedofili olarak yorumlanabilmesi için cinsel içerikli olması gerekmektedir. Pedofililer genel olarak bir yetişkin ile cinsel ilişkiden haz almakta güçlük çekerler ve çocuklarla cinsel ilişkiyi yetişkinlere göre daha az tehdit edici bulurlar. Pedofililerin cinsel yönelimleri karşı cins ya da kendi cinslerine yönelik de olabilmektedir.

Pedofiliye sebep olarak hem çevresel hem de biyolojik faktörler neden olabilir. En önemli sebep ise, çocuklukta yaşanan travmalardır. Pedofililerin çocukluklarında istismara maruz kaldıkları muhtemeldir. Çocukluğunda istismara uğramaktan kaçamayan kişi, çocuklara cinsel istismarda bulunarak geçmişte yaşadığı travmatik durumu yeniden yaşayıp başarılı olma duygusunu hissetmeye çalışmaktadır. Bu rol değişikliği onlara mağduriyetten kurtularak üstünlük duygusu yaşatır.

Pedofili olgularının fantezilerinin çoğunlukla egodistonik (benliğe yabancı) ve rahatsız edici olmadığı bilinmektedir. Bu sebeple de tedavi girişiminde bulunmaları çok nadirdir ve genellikle çocuğa yönelik cinsel taciz sebebiyle adli olaylar sonucunda tedavi kliniklerinde bulunmaktadır (Cohen LJ ve Galyner, 2002;s. 276-289). Pedofili olgularının büyük çoğunluğu erkek olmakla birlikte nadir de olsa kadınlarda da görülebilmektedir. Nitekim bir

araştırmada, çocuğa yönelik cinsel istismarda bulunanların içinde kadın oranı %1-6 oranında olduğu bildirilmektedir (Green, 1996; s.1041-1048). Çocuklara yönelik cinsel istismarda bulunan olguların incelendiği bir çalışmada ise olgulardan sadece %1'inin kadın olduğu tespit edilmiştir (Abel, Harlow, 2001) .

### 3.Cinsel İstismara Uğramış Çocuklarda Ne Gibi Klinik Değişiklikler Fark Edilir ?

Önemli bir halk sağlığı sorunu haline gelen çocuğa yönelik cinsel istismar uzun dönem olumsuz sonuçlar doğurmakta ve çocuk üzerinde yıkıcı etkilere neden olmaktadır. Bu uzun dönem sonuçlar için tek bir sendrom yoktur ancak çocuğa yönelik cinsel istismar bir grup bozukluk için risk etmeni oluşturmaktadır (Fleming, 1998,s.383-6). Çocukluğunda istismara maruz kalan bireylerin erişkin dönemde, alkol, sigara ve madde kötüye kullanımı, yeme bozuklukları, yaygın anksiyete bozuklukları, depresyon, intihar eylemleri sık görülmektedir. Çocuğun duygusal ve cinsel gelişimini de etkileyerek kendine güvenini ve kişiler arası ilişkilerini sarsan bir travmadır.

Cinsel istismara maruz kalan çocuklarda kısa bir süre içerisinde kaygı bozuklukları görülebilmektedir. Uyku bozuklukları, kabuslar, fobiler, korkular ve bedensel yakınmalar yüksek kaygı düzeyinin kliniğe yansımalarıdır (Green,1996,s.1041-48). Enürezis ve enkoprezis (idrar ve dışkı kaçırmaya), dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğu da cinsel istismara maruz kalan çocuklarda sık görülmektedir (Elliot & Petterson, 1993,s.169-72). Ayrıca erken dönemde, amnezi, uyurgezerlik, trans ve aşırı hayal kurma ortaya çıkabilmektedir. Buna ek olarak bu çocuklarda konversiyon tepkilerine de sık rastlanılmaktadır (Pelcovitz, Kaplan, Goldenberg, 1994, s.305-12).

Cinsel istismara maruz kalan çocuklarda benlik saygısı zedelendiği için yüksek oranda depresyon da gözlemlenebilmektedir. Kendilik değeri düşük olan bu çocuklarda intihar düşünceleri ve girişimleri sık gözlemlenmektedir (Livingston, 1987,s. 413-5). Ani öfke patlamaları, dürtü kontrol bozukluğu, karşı gelme bozukluğu ve risk alma davranışları bu çocuklarda yaygındır (Gorey & Leslie, 1997, s.391-8).

Cinsel istismar yaşayan çocuklarda sosyal ilişkileri sürdürme becerisi de olumsuz olarak etkilenmektedir. Bu çocuklar, kişiler arası ilişki kurmakta zorlanırken sosyal kaygı bozukluğu da ortaya çıkabilmektedir. Öyküsünde cinsel istismar bulunan çocukların, yetişkinlikte ilişki kurmaktan kaçındıkları ya da aşırı yakınlık ihtiyacı duyup sayıca çok, fazla beklentili ve kontrol edici ilişkiler kurdukları gözlemlenmektedir (Tackett,2002,s.715-29).

Yüksek riskli cinsel deneyimler, cinsel istismara maruz kalan bireylerde daha sık görülmektedir. Özellikle, cinsel istismar yaşamış kadınlarda cinsel yaşamın daha erken başladığı, daha fazla ergenlik çağında gebe kalma, çok sayıda eş, korunmasız cinsel ilişki ve cinsel yolla bulaşan hastalıkların daha sık rastlandığı saptanmıştır (Fergusson vd.,1997,s.789-803). Ayrıca çocukluğunda cinsel istismara maruz kalan bireylerin yetişkinlikte daha fazla cinsel saldırıda bulunduğu da bildirilmektedir (Walrath vd., 2003, s.509-24).

### 4.Çocuklarda Cinsel İstismarı Takiben Oluşan Fiziksel Bulgular Nelerdir ?

Cinsel istismara maruz kalan çocuklarda çoğunlukla kalıcı olan ruhsal travmalardır. Bununla birlikte, çocukta eğer cinsel saldırı gerçekleşmişse ilk 24 saat çok önemlidir. Çünkü genital yaralanmalarla birlikte kalıcı fiziksel bulgular da olabilir. Bu fiziksel bulgular kısa süre içerisinde kaybolabilir ya da anlaşılacak kadar hafif olabilir. Bu sebeple ruhsal bulgular en az fiziksel bulgular kadar hayati önem taşır. Cinsel istismar sonrası çocuğun beden veya ruh sağlığının korunup korunmadığının saptanması oldukça önemlidir ve bu da DSM-V gibi bilimsel ölçütlerle değerlendirilmelidir.

Çocuğa yönelik cinsel istismar her zaman penetrasyon ya da tecavüz şeklinde gerçekleşmediği için cinsel istismara işaret eden klinik belirti ve bulguların tanınması cinsel saldırıya oranla daha zordur. Bununla birlikte çoğu olguda cinsel istismarı kanıtlayacak fiziksel bulgular da olmayabilir. Ancak çocuklarda kuşku artırıcı birçok davranış örüntüsü gelişebilir. Çocuğun yaşadığı cinsel istismar sonucunda çocuğun dış görünüşünde fiziksel herhangi bir bulgu bulunmasa da duygusal anlamda ve davranışlara yansıyan; cinsellikle aşırı ilgili olma, cinsel içerikli konuşmalar ve davranışlar, cinsel organlara temas etme çalışması şeklindeki hareketler cinsel istismarın habercisi niteliğindedir.

Cinsel istismara maruz kalan çocuk, kendi bedenine dokunulmuş olması gerçeğinden hareket ederek kendisinin de başkalarına dokunmasını doğal bir davranış olarak algılar ve başkalarına özellikle de çevresindeki yetişkinlere dokunmaya çalışabilir. Yine, çocuğun kendi cinsel organıyla aniden yerli yersiz oynamaya başlaması da cinsel istismarın habercisi olabilir. Aynı zamanda, cinsel istismara maruz kalan çocuklarda tuvalet ve temizlik alışkanlıkları da değişebilir. Bu çocuklarda görülen enürezis ve enkoprezisin (idrar ve dışkı kaçırma) yanında kendisinde oluşan kirlilik algısı sebebiyle daha çok temizlenme ihtiyacı hissedebilir ve bunu yaparken bedeni tahriş olabilir. Çocuklarda yaşanan travmanın etkisiyle; yalnız kalmaktan korkma, beslenme alışkanlıklarının bozulması, uyku problemleri, gece kabuslar görme, kekeleme vb. konuşma bozukluklarının başlaması ve kendini ifade etmede güçlük, ani öfke patlamaları, sürekli kaygı, suçluluk hissi, içe dönük ruh hali ve fobiler gelişebilir. Buna ek olarak aniden ortaya çıkan tırnak yeme, saç yolma, mastürbasyon yapma gibi davranış örüntüleri de gelişebilmektedir. Çocukların iç dünyalarının bir habercisi niteliğinde olan resimler de bizlere çocukların ruh hali hakkında bilgi vermektedir. Çocukların yaptığı resimler bir nevi onların iç dünyalarını yansıtmaktadır. Cinsel istismara maruz kalan çocukların yaptığı resimlerde kendi yaş döneminin resim özelliklerinin dışında çizdiği insan ya da hayvan figürlerinde üreme organlarını daha belirgin bir biçimde çizdiği görülür. Ayrıca, çocuğun kendi cinsel organını rahatlıkla başkalarına gösterebilmesi ve bundan çekinmemesi de cinsel istismarın bir işareti olabilir.

### 5. Çocuk, Cinsel İstismara Uğradığını Nasıl Açıklar ?

Cinsel istismara maruz kalan bir çocuğun ne yaşadığını anlaması, fark etmesi ve açıklaması oldukça karmaşık ve zaman alan bir süreçtir. Bu çocuklar, yaşamış oldukları travmatik olayı hemen açıklamazlar. Bu yüzden, ebeveynler çocukta ters giden bir takım şeylerin olduğunu fark ettikleri zaman çocukla sağlıklı ve güvenilir bir iletişim kanalı oluşturarak konuşmaya çalışmalıdır. Özellikle çocukla konuşurken suçlayıcı bir dil kullanmaktan kaçınılmalıdır. Bu yaşadığı travmatik olaydan dolayı zaten kendini suçlu hisseden çocuğun daha da içe kapanmasına neden olabilir. Çocuk için cinsel istismarı bildirmek oldukça zordur. Bu yüzden cinsel istismar mağduru çocukla görüşürken mümkün olduğu kadar hassas davranılmalı, zaten travma yaşayan çocuğa ikinci bir travma yaşatılmamalıdır.

Bilindiği üzere, cinsel istismara maruz kalan çocuklar bu olaydan dolayı çoğu zaman kendilerini suçlu hissetmekte ve utanç duymaktadırlar. Aynı zamanda, başlarına gelen bu olaydan dolayı cezalandırılacaklarını da düşünerek ailesinin ve sevdiklerinin kendilerini terk edeceği düşüncesine kapılabilirler ya da istismarı gerçekleştiren kişi tarafından tehdit ediliyor olabilirler. Dolayısıyla, cinsel istismar mağduru çocuk bu travmatik olayı bir başka yetişkine anlatmakta çekingen davranabilir. Ancak, bir takım duygusal belirtiler çocuğun yaşadığı istismar hakkında bilgi verebilir. Cinsel istismara uğrayan çocuk; kendini suçlama, içe kapanma, utanç, öfke problemleri, kaygı gibi bir dizi duygusal belirtiler gösterir. Bazen de çocuk bir hikaye anlatarak bu olayı sanki bir başka çocuğun yaşadığını belirterek kendini ifade etmeye çalışıyor olabilir.

Çoğu zaman da hayali bir arkadaş edinerek yaşadıkları bu olayı o hayali arkadaşlarının üzerinden aktarmaya çalışır. Bu tür davranışlar çocuğun yaşadığı cinsel istismarın psikolojik yansımalarıdır. Cinsel istismara maruz kalan çocuğun en belirgin özelliği ani davranış değişikliğidir. İstismara uğrayan çocuk agresiftir, üzgündür ve kendi akran grubu içerisinde uyumsuz davranır. Kaygı, korku ve stres de yine en belirgin olan davranış değişikliğidir. Okul başarısının bir anda düşmesi, oyunlarında gözlemlenen cinsel içeriğin fazlalığı ve cinsel içerikli söz ve davranışlarda gözlemlenen artış, tekrarlayan davranışlar (sürekli el yıkama vb.), aşırı mastürbasyon, saldırganlık bize cinsel istismar ihtimalini düşündürmelidir. Gözlemlenen bu ani davranış değişiklikleriyle çocuk aslında bize istismara uğradığını anlatmaya çalışmaktadır.

### 6. Çocuk, Cinsel İstismara Uğradığını Söylediğinde Ne Yapmak Gerekir ?

Cinsel istismara maruz kalan bir çocuğun çoğunlukla çevresinde ve yakınında bulunan kişiler tarafından istismar edildiği unutulmamalıdır. Bu kişiler yakın akraba ve komşu olabilir. Böyle bir durum ne kadar erken tespit edilirse önlem açısından son derece yararlı olacaktır. Tam da bu noktada ebeveynlere büyük sorumluluklar düşmektedir. Çocuklar ebeveynleri tarafından bu konuda bilinçlendirilmeli, bedenlerinin kendilerine ait olduğu ve kendileri izin vermediği sürece hiç kimsenin ona dokunamayacağı yaşlarına uygun bir şekilde anlatılmalıdır.

Cinsel istismar karşısında kimseler bilmesin, duyulmasın diye sessiz kalmak, olayı ört bas etmeye çalışmak son derece yanlış bir davranıştır. Bu tutum yine en çok çocuğa zarar vermektedir. Böyle bir tutuma maruz kalan çocuk, yetişkinlik döneminde çeşitli psikolojik sorunlar, kimseye güvenmeme, alkol-madde bağımlılığı gibi çok sayıda problem yaşayabilir. Cinsel istismarla karşılaşmamak ve bu durumun hiçbir şekilde yaşanmaması için çocuğun ve ailenin bilinçlendirilerek önlem alınması en etkili çözüm yoludur. Çocuk 3 yaşından itibaren kendi cinsel kimliğini fark etmeye başlar. Bu yaşlardan itibaren çocuklara mahrem bölgelerinin öğretilmesi, kendisinin ve başkalarının mahremiyetlerinin anlatılması gerekir. Eğer çocuk mahrem bölgelerini tanımazsa ayırım yapamaz. Şimdi, bir çocuk cinsel istismara uğradığını söylediğinde ne yapmak gerekir buna bakalım;

- Öncelikle bilinmesi gereken şudur ki, çocukların cinsel istismar gibi bir durumla ilgili yalan söylemesi çok ender görülen bir davranıştır. Bu yüzden, çocuğun söylediği her şey ciddiye alınmalıdır.
- Çocuğa karşı bir güven ortamı oluşturulmalı ve kaygıya sebep olabilecek endişeli hareketlerden kaçınılmalıdır.
- Cinsel istismara maruz kalan çocuğun kendini ifade etme zorluğunun temel nedeni ebeveyn tutumudur. Çocuk bir şey anlatmaya başladığından itibaren sözü kesilmeden, soru sormadan ve tepki vermeden sonuna kadar dinlenerek anlatmasına izin verilmelidir.
- Çocuğa bundan sonraki süreç hakkında bilgi verilmeli, ona haklarının neler olduğu yalın bir dille anlatılmalıdır.
- Çocuğa karşı cinsel istismarı gerçekleştiren kişi adli makamlara şikayet edilmeli ve çocuk bu kişiyle asla karşı karşıya getirilmemelidir.
- Çocuğun yaşadığı bu travmatik olayda çocuğun hiçbir suçunun bulunmadığı çocuğa anlatılmalı, herhangi bir suçlayıcı yaklaşımda bulunulmamalı ve çocuk kendisinde eksiklik görmemelidir.
- Yaşanılan olay belirli sınırlar içerisinde gizli kalmalı, çocuk toplum tarafından damgalanmamalıdır.
- Çocuğun suçluluk hissine kapıldığı fark edildiğinde bunun asla kendi suçu olmadığı uygun bir dille ona anlatılmalıdır.



- Çocuğa Nasıl oldu? Ne yaptı? Şeklinde olayı tekrar anımsattırarak sorular sormaktan ziyade nasıl hissettiğiyle ilgili duygu durumunu ifade etmesine yardımcı olacak nitelikte sorular sorulmalıdır.
- Çocuğun ihtiyaç duyduğu sevgi, şefkat ve ilgiyi verme konusunda her zaman tutarlı olunmalı, yapmak istemediği şeyleri yapmak konusunda asla zorlanmamalıdır.
- Yapılması gerekenlerden en önemlisi de hem ailenin hem de çocuğun psikolojik destek almasıdır. Çünkü bu durum çocuğu etkilediği oranda aileyi de etkilemektedir ve ancak psikolojik destek alan aileler çocuklarına daha yararlı olabilirler.
- Çocuğun ruh ve beden sağlığı en önemli olanıdır. Bu sebeple, çözüm odaklı yaklaşılmalı çocuğu paniğe sürüklemeyip vakit kaybetmeden ilgili emniyet ve sağlık birimlerine başvurulmalıdır. Ülkemizde Sağlık Bakanlığı'na bağlı hastanelerde Çocuk İzlem Merkezleri (ÇİM) kurulmuştur. Bu merkezlerin amacı, cinsel istismar mağduru çocuğun yüksek yararı gözetilerek aynı travmatik olayı tekrar tekrar yaşamasını önlemek amacıyla sadece bir kez ifade alınarak işleyişin sağlanmasıdır.

### SONUÇ

Cinsel istismar, çocuklarda yaşam boyu taşıyacakları büyük travmalara ve güven kaybına sebep olmaktadır. Üstelik bu durum sadece cinsel istismar mağduru çocukta değil aynı zamanda ailelerde de büyük yıkımlara yol açmaktadır. Günümüzde her ne kadar istismar konusunda farkındalık arttırmaya yönelik bilinçlendirme çalışmaları yapılsa da bazen istismarın çok yakın tanıdıklardan geliyor olması fark edilmesini de zorlaştırmaktadır. Bu yüzden, ailelerin çocuklardan gelecek her türlü sinyale karşı duyarlı olmaları cinsel istismarın erken fark edilebilmesi ve önlenmesi açısından hayati önem taşımaktadır. Çünkü çocuklar yaşadıkları istismarı anlatmakta ve kelimelerle ifade etmekte zorlanır ancak davranışlarındaki ani değişikliklerle yaşamlarında yolunda gitmeyen bir takım şeylerin olduğunu göstermeye çalışırlar. İstismara uğrayan çocuk hem psikolojik hem de fiziksel tepkiler göstererek yaşadığı bu travmatik olayın sinyallerini verir.

Cinsel istismara maruz kalan çocukların gösterdikleri belirtiler de yaş gruplarına göre değişiklik gösterir. Özellikle okul öncesi dönem çocuklarının bilişsel ve dil gelişimleri yeterli olmadığı için değerlendirilmeleri daha güç olmaktadır. Bu yaş grubundaki çocuklarda;

- Özellikle tuvalet eğitimindeki bozulmalar,
- Yeme bozuklukları,
- Uyku bozuklukları,
- Korku ve bir anda gelişen fobiler,
- Yalnız kalmaktan korkma,
- Cinsel organları ile aşırı ilgilenme
- Oyunlarında cinsel içeriğin fazla olması,
- Temizlik alışkanlıklarında değişiklik (sık el yıkama, banyo yapma vb.),
- Utanç ve suçluluk duygusu,
- İçme kapanma,
- Tırnak yeme, saç yolma gibi kendine zarar veren davranışlar,
- Parmak emme gibi gerileme davranışları bizlere cinsel istismar hakkında ipucu vermektedir.

Okul çağı çocuklarında ise,

- Okul başarısında düşme,
- Evden ya da okuldan kaçma girişimleri,

- Depresif duygu durumu,
- Travma sonrası stres bozukluğu belirtileri,
- Cinsel sözcükleri aşırı kullanma,
- Cinsellik hakkında gereğinden fazla bilgi sahibi olma,
- Aşırı mastürbasyon,
- Alkol, sigara vb. sağlığa zararlı maddelerin kullanımı,
- Kendine zarar verme ve intihar girişimleri,
- Saldırgan davranışlar cinsel istismarın bir habercisi niteliğinde olabilir.

Tüm bunlara ek olarak cinsel istismara maruz kalan çocukların yaptıkları resimlerde, oynadıkları oyunlarda, hayallerinde ve anlatılarında yaşamış oldukları bu travmatik duruma ilişkin ipuçları yer almaktadır. Bu ipuçlarını doğru yorumlamak ve uzmanlar eşliğinde zamanında müdahale edilerek çok daha büyük zararların önüne geçilebilir. Tüm bu ipuçlarının var olması çocuğun kesinlikle bir cinsel istismara maruz kaldığı anlamına da gelmez. Çünkü, belirtiler çocuktan çocuğa farklılık gösterir ve her çocukta farklı tepkiler ortaya çıkar. İşte bu noktada önemli olan, ailelerin çocuğun olağan davranışlarının dışında bir davranış gösterip göstermediğinin farkına varabilmesidir. Dolayısıyla bu noktada ailelere düşen en büyük sorumluluk çocuklardan gelebilecek sinyallere karşı bilinçli olmaktır.

Çocukları cinsel istismardan korumanın en etkili yolu oluşmasını önlemektir. Bu doğrultuda çocuklara kimlik bilinci oluşmaya başladığı andan itibaren (3 yaş) kötü ve yanlış dokunmanın ne demek olduğu anlatılmalı, hayır diyebilmenin en doğal hakkı olduğu öğretilmeli, kendisine istemediği bir şey yapıldığında uygun bir şekilde tepki göstermesi gerektiği ve çocuk eğer böyle bir durumla karşı karşıya kalırsa güvendiği bir yetişkine bunu anlatması gerektiği konusunda bilinçlendirilmelidir.

### KAYNAKÇA

- Abel GG, Harlow N. (2001). The Stop Child Molestation Book. Philadelphia, USA, Xlibris.
- Amerikan Psikiyatri Birliği, (2001). Psikiyatride Hastalıkların Tanımlanması ve Sınıflandırılması Elkitabı, Yeniden Gözden Geçirilmiş 4. Baskı (DSM-IV-TR) (E.Köroğlu, Çev.). Ankara, Hekimler Yayın Birliği.
- Akbaş, T. (2001). Kız ve Erkek Çocuklara Yönelik Cinsel Tacizler. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7(7), 58-76.
- Aral N, Gürsoy F, (2001). Çocuk Hakları Çerçevesinde Çocuk İhmali ve İstismarı. Milli Eğitim Dergisi 151, 36-39.
- Berkmen, B., & Seçim, G. (2018). 8-10 Yaş Çocuğa Sahip Ebeveynlerin Çocuğa Yönelik Cinsel İstismar Konusundaki Görüşlerinin İncelenmesi. Aile Psikolojik Danışmanlığı Dergisi, 1(1), 65-85.
- Beyazıt, U. (2015). Çocuk İstismarı Konusunda Türkiye'de Yapılan Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi. Hacettepe University Faculty of Health Sciences Journal, 1 (1), 1-20.
- Cohen LJ, Galynker II. Clinical Features of Pedophilia and Implications for Treatment. J Psychiatr Pract 2002; 8:276-289
- Elliot AJ, Peterson LW. (1993). Maternal Sexual Abuse of Male Children. When to suspect and how to uncover it. Postgrad Med, 94:169-72.
- Engel, B. (1991). Partners in Recovery: How Mates, Lovers, and Other Survivors Can Learn to Support and Cope with Adult Survivors of Childhood Sexual Abuse. Los Angeles: Lowell House.

- Fergusson DM, Horwood LJ, Lynskey MT. (1997). Childhood Sexual Abuse, Adolescent Sexual Behaviors and Sexual Revictimization. *Child Abuse Negl*, 21:789-803.
- Fleming J. (1998). Childhood Sexual Abuse: an update. *Curr Opin Obstet Gynecol*, 10:383-6.
- Green A. (1996). Child Sexual Abuse and Incest. In: Lewis M, ed. *Child and adolescent psychiatry. A comprehensive textbook*. 2nd ed. Baltimore, MA: Williams & Wilkins, 1041-48.
- Gorey KM, Leslie DR. (1997). The Prevalence of Child Sexual Abuse: integrative review adjustment for potential response and measurement biases. *Child Abuse Negl*, 21:391-8.
- Polat O. (2001). Çocuk ve Şiddet. *Der Yayınları*, İstanbul, 207-314.
- Kaplan S, (1996). Physical Abuse and Neglect. 1033-1041. In: M Lewis (Ed), 2nd ed *Child And Adolescent Psychiatry. A Comprehensive Textbook*. Williams & Wilkins, Baltimore, MA.
- Kempe, S. R. & Kempe, C. H. (1980). *Child Abuse*. London: Fontana/Open Books Publishing, s.: 18-63.
- Kutchinsky, B. (1991). Çocukun Cinsel İstismarı: Yaygınlık, Müdahale, ve Önleme: Genel Bakış. Çocuk İstismarı ve İhmali: Çocukların Kötü Muameleden Korunması. I. Ulusal Kongre. 12-14 Haziran 1990, Ankara.
- Livingston R. (1987). Sexually and Physically Abused Children. *J Am Acad Child Adolesc Psychiatry*, 26: 413-5.
- Oral, R.; Can, D.; Kaplan, S.; Ateş, N.; Çetin, G.; Miral, S.; Hancı, H.; Erşahin, Y.; Tepeli, N.; Bulgu, A. G.; Tiras, B., (2001). Child abuse in Turkey: an experience in overcoming denial and a description of 50 cases, *Child Abuse & Neglect*, 25, 279-290.
- Pelcovitz D, Kaplan S, Goldenberg B, et al. (1994). Post-traumatic Stress Disorder in Physically Abused Adolescents. *J Am Acad Child Adolesc Psychiatry*, 33:305-12.
- Tackett KK. (2002). The Health Effects of Child Abuse: four pathways by which abuse can influence health. *Child Abuse Negl*, 26:715-29.
- Walrath C, Ybarra M, Holden EW, et al. (2003). Children with Reported Histories of Sexual Abuse: Utilizing Multiple Perspectives to Understand Clinical and Psychosocial Profiles. *Child Abuse Negl*, 27:509-24.



**ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS**

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

# İLETİŞİM

## PIERRE BOURDIEU'NÜN ERİL TAHAKKÜM ESERİ AÇISINDAN 'TEREDDÜT' FİLMİ"

İlke GARİPOĞLU  
İzmir Demokrasi Üniversitesi Türkiye  
ilkegaripoglu@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-7529-6350

Doç. Dr. Gizem ERDOĞAN  
İzmir Demokrasi Üniversitesi, Türkiye  
gizemerdogan@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-1376-6457

**Özet:** Sinema tarihinin önemli bir kısmında kadın temsili eril bakış açısıyla şekillenmesi eleştirilere konu olmaktadır. Ataerkil toplumsal cinsiyet kalıpları bakımından kadın temsillerine alternatif söylem üretme çabaları özellikle kadın yönetmenlerin üzerine bir rol olarak biçilmektedir. Feminist eleştiri, kadın yönetmenleri eril söylem çerçevesinde kalıp kalmadıkları açısından sıklıkla değerlendirmektedir. 1990'lı yıllar Türkiye'de bağımsız yeni sinemacı kuşak yönetmenlerin varlıklarını gösterdikleri bir dönem olarak Türk sinema tarihinde yeni bir dönemin kapısını aralamışlardır. Türk yeni sinema örnekleri hikaye seçiminde gerçeğe yakın, detaycı bireysel hikâye seçimi ve estetik anlatım kaygısı taşımasıyla klasik sinemadan ayrılsa da klasik sinema ile benzer biçimde yeni sinemacılar da çoğunlukla erkek yönetmenler ve eril söylem içerisinde ürünler ortaya koymuşlardır. Yeşim Ustaoglu, kadın konusunu; etnik, kültürel, ekonomik, toplumsal cinsiyet olguları çerçevesinde işleyen yeni sinemacılar kuşağının en önemli auteur yönetmenlerinden birisi olarak yeni sinemacılar arasında dikkat çekmektedir. Bu çalışma Pierre Bourdieu'nün Eril Tahakküm adlı eseri üzerinden Yeşim Ustaoglu'nun Tahakküm filmine ışık tutmaya çalışacaktır. Yeşim Ustaoglu'nun mimar olması filmin işlenişinde mekanların ön plana çıkması "kadın ve mekan" teması üzerinden de filmi ve bu çalışmayı özel kılmaktadır. Bu bağlamda yazılan makale ile mimari, sinema, kadın ve kadına yapılan eril tahakküm konuları çerçevesinde yapılacak olan yeni çalışmalara bir bakış sunulmak istenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Pierre Bourdieu, Eril Tahakküm, Yeşim Ustaoglu, Tahakküm

**Abstract:** In a significant part of the history of cinema, the masculine perspective of female representation has been the subject of criticism. Efforts to produce alternative discourses to women's representations from the perspective of patriarchal gender stereotypes are especially attributed to women directors as a role. Feminist criticism frequently evaluates female directors in terms of whether they remain within the framework of masculine discourse. The 1990s opened the door to a new era in the history of Turkish cinema as a new generation of independent filmmakers showed their presence in Turkey. Although Turkish new cinema examples differ from classical cinema in the selection of stories, close to reality, detailed individual story selection and aesthetic expression, new filmmakers, similar to classical cinema, have mostly produced male directors and products in masculine discourse. Yeşim Ustaoglu draws attention among new filmmakers as one of the most important auteur directors of the new generation of filmmakers who deal with women's issues within the framework of ethnic, cultural, economic and gender concepts. This study will try to shed light on Yeşim Ustaoglu's film Domination through Pierre Bourdieu's Masculine Domination. The fact that Yeşim Ustaoglu is an architect makes the film



Auteur kuramı gereği yönetmen, filminin hem senaristi hem de yapımcısıdır; film baştan sona yönetmenin imzasını taşımaktadır. François Truffaut ise bir filmin asıl yaratıcısının yönetmen olduğunu belirttiği makalesini 1945'te yayımlayarak Auteur kuramını şekillendirir. Ona göre iyi bir yönetmenden kötü bir film çıkmaz; fakat kötü bir yönetmen iyi bir film yapamaz. Amerikalı eleştirmen Andrew Sarris ise; 'Notes on the Auteur Theory in 1962' isimli makalesinde Auteur yönetmenin özelliklerini ortaya koymuştur. Sarris'e göre teknik yeterlilik, kişisel stil ve içsel anlatım Auteur bir yönetmende adeta bir imza gibi olmalıdır. Yönetmenin filminin tüm sürecini kontrol etmesi kamera kompozisyon çekim ölçekleri gibi teknik detaylarla kendine özgü sinema estetiğini birleştirmesi teknik yeterliliği olmaktadır. Yönetmeni diğer yönetmenlerden ayıran karakterist özellik ise kişisel stil olmaktadır. İçsel anlatımda da yönetmenin kişiliği, ruhu, felsefesi, coşkusu önem teşkil etmektedir. Auteur yönetmenlerin ve filmlerindeki karakterin yaşama karşı bir duruşu, hayata dair söyleyecek sözleri vardır. Tarkovsky, Bergman, Antonioni Sanat Sinemasının yönetmenlerindedir. Filmin nihai sonu yoktur, çoğu zaman son belirsizdir izleyicinin yorumuna açıktır.

Klasik Sinemada kadın kültürel, biyolojik, toplumsal kalıplara sokulmuştur. Kadından iyi eş, iyi anne olması beklenir, kadının bedeni toplumun denetimindedir. Filmler eril bir dil ve bakış açısıyla oluşturulduğu için kadını erkeğin seyirlik erotik nesnesi konumuna indiriyor. Hollywood sinemasının önem verdiği seksi, güzel, genç, bakılası kadın erkeğin seyirlik beğenisine sunuluyor. Hollywood filmleri içerisinde bu konuya örnek olarak; Atlara Fısıldayan Adam (1998), Günahkâr (2001), Malena (2000), The Tip (2010), Şeytanın Avukatı (1997) gibi filmler gösterilebilir. John Berger'in belirtmiş olduğu "*kadınlar görüldükleri gibidir; erkek kadını seyrederek daha sonra kadın kendi seyredilişini seyrederek.*" Durum yaşanıyor. Filmlerde oyuncular arasında bakan erkek bakılan kadın örgüsü ile işlenen konu ilerledikçe, erkeğin bakışı sonrası "kendine yeniden bakan kadın" figürü ortaya çıkıyor. John Berger tarafından "*Kadınların toplumsal kişilikleri, böylesine sınırlı, böylesine koşullandırılmış bir yerde yaşayabilme ustalıklarından dolayı gelişmiştir. Ne var ki bu kadının özvarlığının ikiye bölünmesi pahasına olmuştur. Kadın hiç durmadan kendini seyretmek zorundadır. Hemen hemen her zaman kendi imgesiyle birlikte dolaşır. Çocukluğunun ilk yıllarından başlayarak hep kendi kendisini gözlemesi bunun gerekli olduğu öğretilmiştir ona.*" (Berger, 2005: 46) sözleri ile anlatılan bu durum klasik sinemada kadının kadın olduğu için anlatılmayıp erkeğin gölgesinde yansıtılmasına sebep oluyor. Yansımanın gerçeğe dönüşmesinin yolu ise kadının evlenmesinden geçiyor. Bu bakımdan sinemada kadının kaderi ya evlilik ya ölüm ikilemiyle yazılıyor.

Kadının sinemada ataerkil düzen, eril bakış ve söylem ile temsil edilmesine karşı çıkan yaklaşım Feminist Sinema Teorisi olmuştur. Sinemada kadını yeniden ele alıp yorumlamıştır. Bu noktada feminist sinema teorisinin açıklanması yerinde olacaktır.

### **Feminist Sinema Teorisi:**

"*Kadın olunmaz kadın doğulur.*" Simone de Beauvoir

Cinsiyet; biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet olarak tanımlanmaktadır. Canlının anne karnında genetik olarak kazandığı, doğumuyla birlikte başlayan ve yaşam boyu gelişerek devam eden cinsel üreme düzenine biyolojik cinsiyet denir. Toplumsal cinsiyet ise; biyolojik cinsiyete toplum tarafından yüklenen, kişiden yapması beklenen sosyal-kültürel davranışlardır. Toplumsal cinsiyet anlayışına göre belirlenen ideal! Erkek güçlü, kuvvetli, mantıklı, analiz yeteneğine sahip olmalı, duygularını belli etmemeli. İdeal kadınsa duygusal, anaç, fedakar, zayıf, hassas olmalı. Feminizm işte tam da bu noktada yerleşmiş geleneksel kalıpların karşısında durmaktadır.



Latin dillerinde kadın anlamına gelen “femme”, “femminile” kelimelerinden türetilmiş feminizm kavramı; sonunda “-izm” ekini almasıyla bir düşünce akımı, haline gelmiş olur. Feminizm “toplumda kadının haklarını çoğaltma, erkeğinkiler düzeyine çıkarma, eşitlik sağlama amacını güden düşünce akımı, kadın hareketi” olarak tanımlanır. (TDK Sözlüğü: Feminizm, 2019) Feminizm kadınların kadın oldukları için maruz kaldığı baskılara, dışlanmışlığa, eril egemen düzene başkaldırı niteliğinde düşünsel ve eylemsel bir boyuttur. Temelinde kadın özgürlüğünü, cinsiyet eşitliğini savunur. Feminist hareket tarihte üç dalga şeklinde kendini gösterir: (Sancar, 2014: 33-39)

1. Dalga Feminizm: 1940’larda görülen kadın hareketi köleliğin kaldırılması amacıyla ABD’de ortaya çıkmış sonra Avrupa ve diğer ülkelere yayılmıştır. Amaç kadın ve erkeğin siyasi haklar eşitliğini sağlamaktır. (Sancar, 2014: 33)

2. Dalga Feminizm: 1960-1980 arasında görülmüştür. Sloganları kişisel olan politiktir. Özel alanda yani kadınların ev içi rolleri nedeni ile maruz kaldıkları eşitsizliğe karşı başkaldırırlar. Kadının özgürlüğünü, cinsel haklarını ve kendi bedenleri üzerinde söz sahibi olmalarını savunurlar. (Sancar, 2014: 38)

3. Dalga Feminizm: Kadınların erkeklerden farklılıklarına odaklanırlar. Bu dalga içerik itibarıyla birbirinden çok farklı feminist faaliyetten oluşur. Bu makalenin amacını aştığı için girmedğimiz bu hususa dair kısa bir özet yapmak gerekirse; hareketin temel amacı ten rengi, din, milliyet, kültür gibi farklar gözetilmeksizin tüm kadınların haklarını genişletmektir. (Sancar, 2014: 39)

Sinemanın ortaya çıkmasıyla filmlerde oynayan kadınların temsili üzerine feminist yorumlar da ortaya çıkmış oldu. Sinemada eril düzeni yıkmaya çalışan kadını ötekinin nesnesi yapmadan sunan filmlere feminist film adı verildi. Feminist film kadını eril söylemin dışında anlatmaktaydı. Sinemada böylece bir feminist kuram oluşmaya başladı ve bu kuram psikanalitik, sosyolojik, siyasi teorileri de içine alarak konuya bütüncül bir bakış açısı kazandırdı. Bu hususta feminist film teorisine göre okuyabileceğimiz filmler yapılmıştır.

Feminist sinema kuramında kadının sinemadaki konumu, sunumu, izleyicinin ona bakışı irdelenir. Laura Mulvey, 1975’te kaleme aldığı ve üzerine en çok atıf yapılan “Görsel Haz ve Anlatı Sineması” isimli makalesinde kadına yönelik üç çeşit “bakış”ın varlığından söz eder. Bunlardan ilki erkek oyuncunun kadına bakışı ikincisi kameranın kadına bakışı üçüncüsü izleyicinin kadın oyuncuya bakışıdır. (Mulvey, 1975: 38-46) Feminist sinemanın arzu ettiği durum kadını bakılan nesne konumundan alıp, varlığıyla anlamlı bütünleşmiş özne konumuna getirmektir. “*Bir feminist filmin yapım ve izleme aşamalarında en azından üç farklı özne işin içindedir. Kadın yönetmen, filmin içindeki kadın karakter ve sinema salonundaki kadın seyirci. Dişil öznelliği görüntüye aktarıp dişil bir seyirciye seslenen feminist yönetmenler, sinemasal kodları ve gelenekleri dönüştürüp yenilerini icat eden filmler yaratmakta bir yandan da yeni görsel ve anlatsal hazların peşlerine düşmüş insanlara hitap etmektedirler.*” (Smelik, 2008: XVIII) Feminist sinema teorisinin içerisinde izlediğimiz üç farklı özne durumunu klasik sinemada görmemiz mümkün değildir. Zira klasik sinema kaynağını içinde bulunduğu toplumdan alır. Bunu yaparken de toplumun kadına dayattığı imajı sunar. Bu sunuş Althusser’in “*Devletin İdeolojik Aygıtları*” adlı eserini akla getirir. Eserde devlet; var olan hegemonik statükosunu her konuda korumak ister. Bunun da yolu “Devletin İdeolojik Aygıtları”nı ve “Devletin Baskı Aygıtları”nı kendini korumak için kullanmasıdır. (Althusser, 2000: 32) Okullar, ibadet yerleri, aile ve medya sinema devletin ideolojik aygıtlarıdır. Tüm bu aygıtlar devletin devamlılığı amacıyla kullanılır, bu kullanımda kadına toplum tarafından dayatılan rol nettir: Fedakar anne, ahlaklı eş, erkeğin sözünü dinleyen uysal seçmen... Klasik sinemada ısrarla vurgulanan bu roller feminist sinemada

görülmez ya da eleştirilen taraftadır. Oysa feminist sinema kadına karşı her türlü baskının karşısında durur. Bu minvalde çekilen filmler özgürlüğü temsil eden, erkeğe karşı fikrini savunabilen, çocuğu ya da ailesi üzerinden baskılanmayan kadın figürlerini beyaz perdeye taşır. Kadınların feminist sinema ile görünür hale gelmesi beraberinde pek çok konu başlığını da gündeme getirir. Bunlardan bir tanesi, bu makale çerçevesinde de ele aldığımız filme dair veriler sunması bakımından önemli olan Bechdel Testi'dir.

Bechdel testi adını Amerikalı çizgi roman yazarı Alison Bechdel'den alır. Bu test toplumsal cinsiyet rollerini açıklamada önemli bir yer teşkil eder. Sinemada kadının konumunu değerlendirir. Bechdel'in 1985 yılında yayımlanan bir çizgi romanının kadın kahramanı izleyeceği filmleri üç kurala göre belirler: (Lindner ve Schulting, 2017:2)

- Filmde en az iki kadın karakter olmalı
- Bu iki kadın karakter birbirleriyle konuşmalı
- İkisinin konuştuğu konu erkekler hakkında olmamalı.

Bechdel testinin soruları ve uygulaması çok basit olmasına rağmen, filmlerin çoğu bu üç soruluk testi geçemez. Ancak belirtmek gerekirse bu test bir filmin kalitesini veya feministliğini tam anlamıyla göstermez, kadın temsilini gösterir. (Lindner ve Schulting, 2017:2) Sinemada kadının temsil edilmesi hususu tüm dünyada olduğu gibi Türk sineması açısından da önemli bir konudur. Feminist anlayışın Türk sosyo-ekonomik yapısı içerisinde kendisine yer bulması, bir fikir olarak ortaya konması uzun ve yorucu bir süreç olarak yorumlanabilir. Bu noktada Türk feminist yazarlar arasında en önemli isimlerden biri olan Duygu Asena "Kadının Adı Yok" adlı eserinde Türkiye'deki bakış açısını şu çarpıcı sözlerle anlatır:

"... kadın olduğum için, kadın olarak doğduğum için, sanki bir zavallıyım ben ve bana birçok şey bağışlanıyor... Göz yumuluyor, hoş görülüyor... Ya da suçlanıyorum, hoş görülmiyorum, bağışlanmıyorum. Ya hoşgörüp bağışlayacaklar, ya da aşağılayıp suçlayacaklar... Kadın olduğum için, yalnızca kadın olduğum için." (Asena, 2013:120).

"Kadın" konusundaki görüşlerin bu sözlerle dile getirildiği bir toplumda kadının sinema sahnesinde yer almasına ilişkin çalışmalar önem kazanmıştır. Bechdel testinden geçen filmlerin varlığı ya da Türk sinemasında ne kadar ilgi gördüğü akademik sinema çalışmalarının en önemli başlıklarından birini oluşturmaktadır.

### **Türk Sinemasında Kadın:**

Sinema kaynağını doğmuş olduğu topraklardan alır. Toplumun kültürü, politikası, değerleri, gelenekleri, korkuları, insan ilişkileri sinemada işlenir. Sinemada kadın temsilleri ana akım (ticari) sinemanın yönetmenleri tarafından anlatılır. "Türk sineması da belli bir dönemde, kültürel bir biçim olarak popüler filmler aracılığıyla kadın olmanın anlamlarını üretmiş, Türkiye'deki ataerkil düzenin iktidar ilişkileri ve ideolojisinin gerekleri doğrultusunda kadın modelleri çizmiştir." (Abisel,1994: 126) Türk toplumunun geleneksel ve ataerkil aile yapısına göre "olması gereken" kadın tasvir edilir. Yıllara göre Türk Sinemasında kadın aktrisler değişse de kadının rolü değişmedi. Ya iyi eş, iyi anne ya da kötü, fahişe, vamp kadın oldular. Kadının iyiliğinin, anneliğinin, fedakârlığının erkek gözü ile yüceltildiği filmlere örnek olarak; Bütün Anneler Melektir (1971); Sezercik Yavrum Benim (1971), Ağlayan Melek (1970), Analar Ölmez (1976); Bir Kadın Kayboldu (1971). Kötü yola düşmüş, vamp kadın filmlerine örnek olarak; Güneşin Tutulduğu Gün (1983); Dul Bir Kadın (1985); Fahriye Abla (1984); Şekerpare (1983) verilebilir. Çünkü sinemada kadın eril bakışla oluşturulup temsil edildi. Filmler ataerkil değerler sisteminin yeniden üretilip sunulduğu alan olduğu için Türk sineması da ataerkil değerlerin izlerini filmlere taşımıştır. Bunda Türk yönetmenlerin çoğunun erkek olmasının da etkisi vardır.

Türk sineması kadına ilişkin kendi görüşlerini popüler filmler aracılığı ile şöyle ortaya koyar: “Kadın karakterlerin başına gelenler, ister töreler ister kötüler ister kader yüzünden olsun çok korkunçtur, bu yüzden kadınlara acımamak elde değildir, ama işte kadını kadın yapan tam da budur, bütün korkunçluklara gerektiğinde boyun eğmesini bilmesidir.” (Abisel, 1994: 127)

Yukarıda Abisel’in vurgu yaptığı gibi Türk sinemasındaki kadın karakterler örnek vermek gerekirse Muhsin Ertuğrul’un yönetmenliğini yaptığı *İstanbul’da Facia-i Aşk* (1922) filminde hayat kadını Mediha dostu Hamdi Bey tarafından öldürüldü. Sedat Simavi’nin yönettiği *Pençe* (1917)’de kadın karakterlerden biri olan Leman erkek peşinde histerik Feride ise kocasına ihanet eden kadındı. Ahmet Fehim’in *Mürebbiye* (1919) filminde; mürebbiyelik yapmak üzere geldiği evdeki erkekleri baştan çıkararak birbirlerine düşüren Anjel anlatılır.

1960’la 1970 arası Türk Sinemasında Yeşilçam dönemi zirve yapar. Filmlerin konusu genellikle melodramdır, anlatı yapısı iyi kötü güzel çirkin gibi zıtlıklar üzerine kuruludur. Sevenler, severek ayrılanlar, sevdiği adamı ömrünün sonuna kadar bekleyenler vardır. Filiz Akın, Hülya Koçyiğit gibi dönemin oyuncularını iyi eş, fedakâr kadın, iyi anne rolünü oynar. Sevdiği erkek yanlış anlama sonucu tokat atar ve gider, kadın ömrünün sonuna kadar eline erkek eli değdirmeden namusunu korur. Yanlış anlama ortadan kalkar erkek geri döner kadınla evlenir, film mutlu sonla biter. Olması beklenen mutlu son evliliğindir çünkü evlilik kadın için bir ödüldür.

1970’lerin sonunda sinemada seks filmleri furyası başlayınca kadın belirgin bir şekilde erkeğin erotik nesnesi konumunda görülür. 1980 sonrası Hale Soygazi ve Müjde Ar gibi oyuncuların oynadığı filmlerde zincirlerini kırmış, toplumun ona dayattığı normların dışına çıkmış kadın profili sunulmuş buna rağmen toplumsal ideolojinin ön yargısı kırılmamıştır. Hale Soygazi filmlerine örnek olarak; *Sevilmek İstiyorum* (1973); *Şüphe* (1973); *Kadının Adı Yok* (1987); *Cazibe Hanımın Gündüz Düşleri* (1992); *Bir Yudum Sevgi* (1984). Müjde Ar filmlerine örnek olarak; *İffet* (1982); *Dağınık Yatak* (1984); *Çirkinler de Sever* (1981); *Kır Gönülünün Zincirini* (1980); *Şalvar Davası* (1983) verilebilir. 1990 ve 2000 sonrası filmlerde umutsuz, karamsar, iç dünyasında karmaşa yaşayan erkek karakterler anlatılırken erkeklerin böyle olmalarının sebebi hayatlarındaki kadına bağlanmıştır.

Kısacası Elif, Betül, Ayşe, Deniz, Ece, Hale isimler değişse de içerik hep aynı halde... Duygu Asena’nın dediği gibi sinemada “kadının adı var” olsa da kendisi yok.

Türk sineması tarihine 1950-1970 yılları arası Yeşilçam filmleri damgasını vurur. Bu filmlerin türü melodramdır. Sevgi, dostluk, dayanışma, küçük insanların küçük dünyaları masal tadında anlatılır. Olaylar, insanlar, duygular, iyi-kötü kalıplaşmıştır. Zengin kız fakir oğlan aşkı, sevip de kavuşamayanlar, aşk uğruna fedakarlıklar filmlerin ana temasını oluşturur. Hikaye protagonist(zorluklarla mücadele eden ana karakter) ve antagonist (ana karakteri engelleyen düşman) karakterlerin zıtlıkları üzerine kurulur fakat karakterler derinlemesine işlenmez. Yıldız oyuncu sistemi önemlidir. Hülya Koçyiğit, Türkan Şoray, Filiz Akın, Tarık Akan, Kadir İnanır, Cüneyt Arkın, Ediz Hun dönemin ünlü yıldız oyuncularındır. İzleyiciyi sinema salonuna çeken en önemli husus yıldız oyuncularındır, film afişinde yönetmenin kim olduğuna dikkat bile edilmez.

1975-1980 yıllarında yabancı filmlerin ülkemizde gösterime girmeye başlamasıyla Türk sineması seyirci kaybeder. Seyirciyi yeniden sinema salonlarına çekmek amacıyla yetişkin kitleye hitaben Yeşilçam erotik sinema furyası başlar.

1980 sonrası ise 12 Eylül askeri darbesi, uygulanan sansür politikaları, dünyada ve ülkemizde feminizm hareketinin yayılması, köyden kente göçün artmasıyla değişen Türkiye yapısını görmekteyiz. Kaynağını toplumdan alan sinema toplumu etkiler, ondan etkilenir ve toplumun yapısını yansıtır.

“Sinema çağdaş toplumsal ilişki(sizlik)leri ve bununla beraber bireylerin en mahrem veya en aleni arzularını ve korkularını şekillendirme açısından belirgin bir güce sahiptir. Bir bakıma sinema, bir tür toplumsal bilinçdışı işlevi görür: Toplumsal incelemenin nesnesini yorumlar, türetir, yerinden eder ve eğip bükür. Sinema yalnızca toplum üzerine bir fikir sunmaz, resmettiği toplumun ayrılmaz bir parçasıdır. Gelgelelim sinema yalnızca bir dış gerçekliği yansıtmaz/ eğip bükmez, aynı zamanda toplumsal yaşamın önüne muazzam bir olanaklar evreni serer. Bu bakımdan sinema çoğu zaman, değişen toplumsal biçimlerle yapılan bir deney niteliği taşır.”(Diken, 2010: 24) 1980’lere uyum sağlayamayan Yeşilçam can çekişir ve devrilir! 1990’larda özgürlüğe önem veren bağımsız yönetmenlerin film yapmaya başlamasıyla “Yeni Türk Sineması” karşımıza çıkmaktadır.

O halde bağımsız sinema nedir? Bağımsız sinema ana akım sinemanın anlatımının dışında kalan, egemen söylemleri reddeden sinemadır. Ana akım sinemada karakter ve öykü yapısı klasik anlatım diline sahiptir. Filmler giriş gelişme sonuç şeklinde çekilir. Joseph Campbell’ın kült eseri “Kahramanın Sonsuz Yolculuğu”nda belirttiği gibi; hikaye başlamadan önce kahraman iç ve dış dünyasında huzursuzluk içindedir. Değişim için kahramana bir “macera” sunulur. Kahraman cesaret edemez. Onu cesaretlendiren kişiyle tanışır, maceranın içine girer ve hikaye başlar. Hikayede karşısına engeller/düşman çıkar, ölümle burun buruna gelir. Tüm bunlarla mücadele eder, ölümden engellerden kurtulur, hikayenin sonunda değişmiş ve dönüşmüş olarak amacına ulaşır ödül kazanır.

1990’ların bağımsız yönetmenleri geniş anlamda yönetmen tanımının hakkını sonuna kadar veren çalışmalara imza atarlar. “(Dar anlamda) Bir çevirim senaryosunun görüntü biçimine sokulması için gerekli çalışmaları yöneten kimse. (Geniş anlamda) Bir filmin meydana getirilmesi için senaryocu, görüntü yönetmeni, sanat yönetmeni, teknikçiler, oyuncular arasında iş birliğini sağlayan, bunların çalışmalarını yöneten, filmin bir sanat yapıtı olarak meydana gelmesinden sorumlu olan sanatçı, sinema sanatçısı.”(Özön, 1963: 46) Bağımsız, bir yere bağlı olmayan, egemen sinema dilini reddeden, kendi sinema dilleriyle sinematografilerini oluşturan bu yönetmenler kimdir? 1990’larda henüz otuzlu yaşlarda olan Derviş Zaim, Zeki Demirkubuz, Reha Erdem Yeşim Ustaoglu ve Nuri Bilge Ceylandır. Bu auteur yönetmenlerin hepsinin hayata karşı bir duruşu, eylemi, söylemi, fikri ve meselesi vardı. Fakat bu yeni sinemacılar döneminin yönetmenlerinin bir çoğu erkektir. Zihinlerimizdeki ideolojik kalıplar yüzünden yönetmenlik erkek işi olarak algılanıyor. Kadınlar kamera arkasından ziyade kameranın önünde tanınıyorlar. Türkiye çapında bir sokak röportajı yapsak ve insanlara Türk yönetmenlerin isimlerini saymalarını söylesek çoğunlukla erkek yönetmenlerin isimlerini söyleyeceklerdir. Oysa Cahide Sonku, Nuran Şener, Bilge Olgaç, Türkan Şoray, Nisan Akman, Mahinur Ergun, Tomris Giritoglu, Yeşim Ustaoglu, Andaç Haznedaroğlu bizim çok başarılı kadın yönetmenlerimizdir. Bu çalışmada Yeşim Ustaoglu’nun Tereddüt filmi Pierre Bourdieu’nün Eril Tahakküm adlı eseri üzerinden değerlendirilecektir. Bu anlamda Yeşim Ustaoglu’nun sinemadaki geçmişine bakmak yerinde olacaktır.

### Yeşim Ustaoglu ve Sineması

Yeşim Ustaoglu 1960’da Kars Sarıkamış’ta dünyaya gelir. İlk ve ortaöğretimine Trabzon’da devam eder. Karadeniz Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi’nden derece ile mezun olur. İFSAK’ta (İstanbul Fotoğraf ve Sinema Amatörleri Derneği) yazılar yazar. “Bir Anı Yakalamak” (1984), “Magnafantagna” (1987), “Düet” (1990) ve “Otel” (1992) isiminde kısa filmleri yapar. Yönetmenin ilk uzun metrajlı filmi olan “İz”i (1994) sırasıyla “Güneşe Yolculuk” (1999), “Bulutları Beklerken” (2004), “Pandoranın Kutusu” (2008), “Araf” (2012) ve “Tereddüt”

(2016) filmleri izler. Yeşim Ustaoglu gerek başarılı yönetmen kimliği ile gerekse ödüllü filmleriyle alan yazında en çok incelenen, sineması üzerine tezler ve makaleler kaleme alınan bir isim olmuştur. Bir kadın ve auteur yönetmen olarak kadınları anlattığı kadar erkeklerin de hikayelerini anlatır. Filmlerinde kadınlar, sosyal statüler, içsel sorunlar, çok kültürlülük, aidiyet ve kimlik vurgulanır. “Tematik olarak yeni politik filmlerin temel meselesi doğrudan aidiyet ve kimlik sorunsalıdır. Bir yere ve topluluğa ait olma duygusunun zedelendiği, kırıldığı, giderek onunmaz biçimde parçalandığı durumlara odaklanan bu filmler olaylara nesnel ve dışarıdan bir gözle bakan bir temsil anlayışı yerine, öznelliğe özel algı ve deneyime vurgu yaparlar. Bu bağlamda yeni politik filmlerin en önemli ortak noktası ulusal aidiyet meselesini belki Türk sinema tarihinde hiç olmadığı şekilde sorunsallaştırmalarıdır.” (Suner,2006:256-257) Auteur bir yönetmen olarak kendine özgü söylemi ile kimlik sorununu çok başarılı işler. “Güneşe Yolculuk”ta Kürt, “Bulutları Beklerken”de Rum kimliğini, “Pandora’nın Kutusu”nda ise kente sıkışmış bireyi izleyiciye aktarır.

Yeşim Ustaoglu’nun sinemasının mekan ilişkisine bakacak olursak; mimarlık lisansından geldiği için, mekan çok iyi kullanır. Mekanın içerisinde izleyiciye gösterdiği metaforlarla filmlerinde derin anlamlar oluşturur. Mekan bireyin kendisiyle ve diğerleriyle etkileşim kurduğu, varlığın vücut bulduğu, fiziksel sınırları belirli bir alandır. Günlük hayatta algıladığımız fiziksel mekan sinemada senaryo dahilinde yeniden kurgulanır. Klasik anlamdaki mekan sinemaya dahil olduğu andan itibaren değişir, dönüşür. Bu anlamda mekanı basite indirgememeliyiz. Mekanın bu derece önemini belirtmek için Antik Roma Dönemi “Genius Loci” (yerin ruhu) kavramını kullanır. Çevreyi gözle görürüz ama duyularla anlamlandırırız bu bakımdan yerin mekanın bir ruhu vardır. Norveçli mimar Christian Norberg – Schulz(1926-2000) mimariyle fenomenolojiyi birleştirir ve “Genius Loci”yi günümüze uyarlar. Yaşamda gördüklerimiz insan gözünün görebildikleriyle sınırlıyken; sinemasal mekanda toplum, ilişkiler, cinsiyet, bireysellik kadrajda sınırsızca gösterilebilir. Mekanın içinde geçen kentler, ilişkiler, acılar, mutluluklar, yaşanmışlıklar, yaşanmamışlıklar şimdiki, geçmiş ve geleceği etkisi altına alır böylece mekanla karakter arasında karşılıklı ilişki olur ikisi de birbirini etkiler. Mekan insan tarafından oluşturulup meydana getirilirken yer insandan bağımsız olarak zaten doğandır. Yönetmeni film içerisinde mekânsal açıdan farklı bir yere taşıyan bu bakış açısının kadınlara gösterilen eril tahakküm ile aynı potada eritmesinin en net görüldüğü filmlerinin başında Tereddüt filmi gelmektedir.

Yeşim Ustaoglu’nun kadrajında farklı sosyo-ekonomik kültürel imkanlara sahip iki kadının hikayesi yer alır. Şehnaz; şehirli, modern, özgür, güzel bir psikiyatri uzmanı doktordur. İstanbul’un yakınlarındaki bir taşrada görev yapar, hafta sonları ise kocası Cem’in yanına İstanbul’a gider. Elmas ise; rızası dışında kendinden yaşça büyük bir adamla evlendirilmiş, yatalak kayınvalidesine bakan bir çocuk gelindir. Bir ölüm olayı iki kadını yüz yüze getirir. Kocasının ve kayınvalidesinin ölümünden sorumlu tutulan Elmas yaşadığı travma sonrası psikiyatri uzmanı doktor Şehnaz’ın odasına getirilir. Şehnaz, Elmas’ı tedavi etmeye başladığında eşiyile olan ilişkisiyle de yüzleşmeye başlar. Koşulları birbirinden farklı biri tedavi eden, biri edilen bu iki karşıt kadın karakterlerin sorunları aynıdır: Eril Tahakküm

Filmin açılış sekansında puslu havayı ve dalgalı denizi gösterir Ustaoglu. Bu sahneden karakterlerin gelgitli hayatlarının kesitlerini izleyeceğimizi tahmin edebiliriz. Akabinde perdenin arkasından denize bakan Şehnaz balkona çıkarak denizin fotoğrafını çeker.

Elmas, kendisinden yaşça büyük bir adamla evlendirilmiş çocuk gelindir. Evin tüm işlerini yapar, karşı dairede oturan yatalak kayınvalidesine bakar. Yemek, temizlik, bulaşık, yatakları düzenlemek tüm kadınların olduğu gibi Elmas’ın da görevidir! “Kadınlara uygun düşen işler: ev’cil işlerin devamı niteliğinde olanlardır: Eğitim, bakım ve hizmet gibi...” (Bourdieu, 2019:

119) Fırsat buldukça karşı apartmanda oturan akranının dans etmesini sevgi dolu gözlerle seyrederek. Kendini rahat ve mutlu hissettiği tek yer balkondur. Çünkü orda gizli gizli sigara içer. İçine çektiği sigarasından huzurlu nefesi alır. Gece olup yatağına yattığında kocasının gelip kendisi ile ilişki kurmaması için “Allahım nolur gelmesin” diye dua eder. Karısı ile yaşayacağı cinsellik kocaya göre gayet olası ve normaldir. Oysa, “*eril düzenin gücü, kendi haklılığını ispat etmeye yeltenmemesinde görülür. Erkek merkezli görüş kendini yansız gibi dayatır ve onu meşrulaştıracak söylemlerde dile getirilmeye ihtiyaç duymaz*” (Bourdieu, 2019:22)

Şehnaz hafta içi kocası Cem ile bilgisayardan görüntülü konuşur, sevgi dolu özlemi ile “sarılacak mısın bana” der. Cem “gel gel kucağıma gel” der. Cem’in karısına yaptığı sembolik şiddettir ve hep görmezlikten gelinir. “*Sembolik lafi en yaygın anlamlarıyla algılandığında, sembolik şiddete vurgu yapılarak fiziksel şiddetin rolünün hiçleştirilmeye ve dövülen, tecavüze uğrayan, sömürülen kadınların varlığının unutulmaya çalışıldığı daha kötüsü, erkeklerin bu şiddet suçundan aklanmak istendiği düşünülebilir. Çok açık ki amaç kesinlikle bu değil. ‘Sembolik’ gerçek ve fiili olanın karşısı olarak anlaşıldığında ise sembolik şiddetin baştan aşağı ‘manevi’ bir şiddet olduğu ve gerçek etkilerinin olmadığı zannediliyor.*” (Bourdieu, 2019: 50)

Şehnaz hafta sonu eşinin yanına İstanbul’daki evlerine gider. Şehnaz eve girdiğinde Cem porno izlemektedir. Akabinde Şehnaz ile birlikte olmak ister. Şehnaz o an birlikte olmaya çok sıcak bakmaz. Bunun üzerine Cem “dur bak fena yaparım elimde kalırsın” der. Birlikteliklerinde adam porno bağımlısı bir narsist olduğu için her zaman erken boşalır ve Şehnaz yarım kalır, üzüntüden ağlar. Oysa Cem sözde eğitilmiş, modern giyimli, yakışıklı, yemek yapan bir erkektir. Filmdeki diğer koca ise Elmas’ın kocasıdır. Taşralı, muhafazakar bir yapıya sahiptir. Eril düzenle eşleşen, av tüfeği satan bir dükkânı işletir. Bir koca olarak Elmas istemese de onunla seks yapma hakkını kendinde görür. Birbirinden farklı bu iki kocayı temsil eden karakterlerin ortak noktası eşlerine eril tahakkümü yaşatmalarıdır. Bunu da kendi bedenleri üzerinden kadınların bedenine aktarırlar. “*Sembolik güç doğrudan bedenler üzerinde ve herhangi bir fiziksel kuvvet olmadan uygulanan neredeyse büyümlü bir güç biçimidir; fakat bu büyü yalnızca bedenin derinliklerine su pınarları gibi gömülü bulunan yatkinliklerden kaynağını alarak işleyebilir.*” (Bourdieu, 2019:54)

Aslında her iki koca içlerindeki zayıflığı cesaret ve erkeksilik kisvesi altında kadınlarına göstermeye çalışırlar. “*Cesaret denilen şeyin kökü çoğu zaman bir tür korkaklıktır: Buna ikna olmak için erkekleri cinayete, işkenceye ya da tecavüze iten tüm o durumları hatırlamak yeterlidir, zira tahakküm, sömürü veya baskıya yönelik istek, içinde zayıflığa yer olmayan ‘erkekler’ dünyasından dışlanmaya dair o erkeksi korkuya dayalıdır. Bazen sert adam olarak nitelendirilen erkekler aslında kendi acılarına, ama özellikle başkalarının acılarına karşı sert ve acımasızdırlar; katiller de, işkenceciler de yahut tüm diktatörlüklerin veya tüm total kurumların tetikçilerinde, hatta hapisane, kışla veya yurt gibi çok daha sıradan kurumlarda böyledir bu; fakat ayrıca neoliberalizmin kutsadığı yeni savaşçı patronlar da çoğu zaman bedensel bir cesaret sınavına tabii tutulurlar ve onlar da ihtiyaç fazlası çalışanlarını kapının önüne koyarak erkekliklerini ispat ederler. Görüldüğü gibi erkeklik, ziyadesiyle ilişkisel bir kavramdır: erkeklik diğer erkeklerin önünde ve onlar için kadınlığa karşıt olarak ve her şeyden önce kişinin kendi içindeki bir tür dişil korkusu içinde inşa edilmiştir.*” (Bourdieu, 2019:71)

Bir sabah Elmas, Şehnaz’ın görev yaptığı hastaneye polisler eşliğinde getirilir. Kocası ve kayınvalidesi ölmüş, Elmas ise balkonda soğuktan donarcasına oturmuş bir şekilde bulunmuştur. Hastanedeki jinekolog doktor Umut ve psikiyatrist uzmanı Şehnaz, Elmas’ın gerekli muayenelerini yapar. Elmas hiç konuşmaz. Onu konuşturacak ve tedavi edecek kişi doktor Şehnaz’dır. Elmas’ın durumunu konuşan Şehnaz ve Umut arasında ilerleyen süreçte duygusal bir yakınlaşma başlar. Filmin üçüncü erkek karakteri Umut’tur. Adından da belli olacağı üzere Umut, umudun

temsilidir. Kibardır, naiftir, bir kadının duygularını anlayan, kadına sevgi ile yaklaşan, olması gereken ideal bir erkektir. Filmde ikisini beraber sık sık deniz kenarında görmekteyiz. Açılıştaki olduğu gibi bu sahnelerde de deniz dalgalı, hava pusludur. Yeşim Ustaoglu gerek deniz sahnelerinde gerekse Şehnaz'ın gördüğü rüya sahnelerinde su metaforunu sıklıkla karşımıza çıkarır. Su arınmadır, ana rahmidir, öze dönüştür.

Şehnaz Elmas'ın tedavisi için onunla psiko-drama yapar. Bu sahnelerde Elmas'ın hayat hikayesini dinleriz. Elmas *“her yeri topladım, çarşafları dümdüz yaptım, babam yüzüme bakmaz oldu, çok günah işledim. On üç yaşındaydım. Okuldan dönmüştüm eve çok üşümüştüm. Isınmak için sobanın yanına gittim. Annem fasulye kırıyordu. Artık okul yok dedi. Öyle karar almışlar babamla. Buldukları adamla evlenecektim.”* sözlerini söyler. Bu hususta eril tahakkümün tabiri-i caiz ise aslında koca evinde değil, baba evinde başladığını görmekteyiz. Baba, ağabey, erkek kardeşler, amca, dayı, erkek kuzenler eril tahakkümün devam ettiricileri olmuşlardır. Kadın evlenince bu görev kocaya devredilir. Ne yazık ki kadınlar bu düzene çoğu yerde başkaldıramıyor ki zira Elmas'ın annesi babasının tarafında olarak erkek egemen zihniyetin sürmesinde bir araç rolü oynuyor. *“Kendilerini alçaltma ve yok saymaya eğilimli bir toplumsallaşma uğruna boyun eğdirilen kadınlar feragat, teslim ve sessizlik gibi olumsuz erdemler öğrenirken; erkekler de mütehakkim temsilin mahkûmu, hatta sinsice kurbanıdırlar.”* (Bourdieu, 2019:67) Şehnaz bir taraftan Elmas'ı tedavi eder. Diğer taraftan Cem ile olan evliliğini sorgular. Umut'la cinsellik yaşadığı bir gece orgazm olur. Mutluluktan ağlar. Cem'in yanına gittiğinde tartışılır, *“sen ne zaman gerçekten seveceksin ha”* der. Cem Şehnaz'ın gitmesine izin vermez. *“Burada kalacaksın, hiçbir yere gitmeyeceksin”* der. Ve Şehnaz yaşadığı anlamsız evliliği bitirerek gider. Filmin final sahnesinde Şehnaz'ı aracını kullanırken görürüz. İlk başlarda ağlar, sonra yüzünde bir gülümseme belirir. O ana kadar havayı puslu gördüğümüz filmin bu sahnesinde Şehnaz'ın yüzüne güneş vurur, yüzü aydınlanır. Şehnaz artık bütün tereddütlerinden kurtulmuş bir şekilde, Umut'a doğru yol alır.

### SONUÇ

Sonuç olarak, Pierre Bourdieu'nun Eril Tahakküm eserinde anlatılan erkekler dünyasının baskın kuralları, kadını ve duygularını manipüle etme ya da yok sayma gibi hususlar, Yeşim Ustaoglu'nun kamerasında beyaz perdeye aktarılmıştır. Bu aktarımda görülmektedir ki statü, eğitim, yaş gibi kadınları birbirinden ayırdığını düşündüğümüz tüm hususlar kadın-erkek ilişkileri noktasında sıradanlaşır. Kadının gördüğü tahakküm ve bu tahakküm ile baş etme şekilleri kadının içinde bulunduğu durumdan etkilenmeden çoğu kez benzer sarsıcı etkiler taşır. Tüm bunları yaparken, Ustaoglu kadını filmin çekildiği mekanlar ile bütünleştirir. İçinde bulunulan ruhi durum mekanın yansıtılışı ile adeta canlandırılır. Işığın kullanımı, filmdeki karakterlere verilen isimler, sahnelerin önceki ve sonraki gösterimi filme akıcı bir boyut kazandırır. Sinema açısından oldukça başarılı çekim tekniklerini içeren film felsefik açıdan da kadın-erkek ilişkilerine dair kıymetli bir anlatı niteliğindedir. Birbirinden çok farklı sosyo ekonomik şartlardaki iki kadının tek ortak noktası karşı karşıya kaldıkları eril tahakkümdür. Eril Tahakküm'ün tüm yaşama sirayet eden etkisi başarılı bir şekilde beyaz perdeye aksettirilmiştir. Kadınların 'Elmas' ya da 'Şehnaz' olmaları fark etmeksizin kaderlerinin hegemonik erkeklik tarafından nasıl yazıldığı ve bu yazgının kadınlar tarafından silinebileceği Tereddüt filmiyle okunmaktadır. Sadece bu açıdan bile Yeşim Ustaoglu araştırılması gereken, her filminin detaylarından pek çok mekan, toplum ve kadın başlıklı konuların türetilbileceği, üzerine akademik çalışmaların yapılabileceği bir sanat filmi yönetmenidir.

**KAYNAKÇA**

- Abisel, N. (1994). Türk Sineması Üzerine Yazılar, Ankara: İmge Kitabevi.
- Althusser, L. (2000). *Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çev. Y. Alp & M. Özışık), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Asena, D. (2013). *Kadının Adı Yok*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Berger, J. (2005). *Görme Biçimleri*. (Çev. Y. Salman), İstanbul: Metis Yayınları.
- Bourdieu, P. (2019). Eril Tahakküm, (Çev. B. Yılmaz), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Critics. Socius: Sociological Research for a Dynamic World, 3, (1-6), s.2.
- Diken, B. & Carsten B. L. (2010). Filmlerle Sosyoloji, Çev. Sona Ertekin, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Fay, J. Nieland, J. (2014). *Kara Film*. (Çev. A. N. Kaniyaş), İstanbul: Kolektif Kitap.
- Hayward, S. (2012). *Sinemanın Temel Kavramları*. (Çev. U. Kutay & M. Çavuş), İstanbul: Es Yayınları.
- Kovacs, A.B.(2016), *Modernizmi Seyretmek Avrupa Sanat Sineması 1950-1980*.(Çev. E. Yılmaz), Ankara: de ki sinema
- Lindner, A, M., Schulting, Z. (2017). How Movies with a Female Presence Fare with
- Mulvey, Laura (1997), “Görsel Haz ve Anlatı Sineması”, Çev. N. Abisel. 25. *Kare*, 21 (Ekim): 38-46.
- Özön, N. (1963). Sinema Terimleri Sözlüğü, Ankara: TBK Yayınları.
- Öztürk, S. R. (2000). *Sinemada Kadın Olmak*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Scognamillo, G. (1998). Türk Sinema Tarihi, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Smelik, A. (2008). *Feminist Sinema ve Film Teorisi: Ve Ayna Çatladı*. (Çev. D. Koç) İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Yılmaz, E.(2011). *Filme Yöntem ve Eleştiri*. (Derleyen ve Çev. E. Yılmaz), Ankara: de ki sinema
- Suner, A. (2006). Hayalet Ev-Yeni Türk Sinemasında Aidiyet Kimlik ve Bellek, İstanbul: Metis Yayınları.
- TDK Sözlüğü <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 04.01.2022).



**KADIN TEMALI ARABESK FİMLERİNİN FEMİNİST ELEŞTİRİSİ: DİLBERAY  
FİLMİ ÖRNEĞİ**

Burhan KONAK

Atatürk Üniversitesi, Türkiye

burhan\_konak\_61@hotmail.com

ORCID ID:0000-0002-5244-6683

Mutluhan ÇAMUR

Atatürk Üniversitesi, Türkiye

mutluhan2196@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-3832-4911

**Özet:** Türkiye sinemasında popüler bir tür olarak son dönemde gösterime giren kadın temalı arabesk biyografi filmlerinde, kadın kimliğinin yok sayıldığı dikkat çekmektedir. Dolayısıyla kadının ataerkil ideoloji bağlamında sinemada temsil edilmesi ciddi bir problem olarak görülmektedir. Bu çalışmanın amacı, Yeni Türkiye Sineması arabesk kadın biyografi filmlerinde, kadın kimliğinin nasıl temsil edildiğini ortaya çıkarmaktır. Bu amaç doğrultusunda, çalışmada sinemada kadın temsili ve Yeni Türkiye Sinemasında arabesk kültürü üzerinde durulmuş, feminist film teorisi detaylandırılmıştır. Çalışmanın amacı doğrultusunda, 2022 yılında vizyona giren ve ilk arabesk kadın temalı film olma özelliği gösteren ‘Dilberay’ filmi feminist film eleştirisi yöntemiyle incelenmiştir. Yapılan analizde, araştırmaya konu olan filmde, kadın kimliğinin örtük ve açık bir şekilde eril bakış açısıyla sunulması, ikinci plana itildiği tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dilberay, Arabesk Film, Sinemada Kadın, Feminist Film Eleştirisi

**FEMINIST CRITICISM OF ARABESQUE FILMS WITH A FEMALE THEME:  
DİLBERAY FİLM EXAMPLE**

**Abstract:** As a popular genre in Turkish cinema, it is noted that the female identity is ignored in women-themed arabesque biography films that have been released recently. Therefore, the representation of women in cinema in the context of patriarchal ideology is seen as a serious problem. The aim of this study is to reveal how female identity is represented in arabesque women's biography films of the New Turkish Cinema. In line with this aim, in the study, female representation in cinema and arabesque culture in the New Turkish Cinema were emphasized and feminist film theory was elaborated. In line with the purpose of the study, the film ‘Dilberay’, which was released in 2022 and is the first arabesque female-themed film, was examined by the method of feminist film criticism. In the analysis carried out, it was determined that the female identity was implicitly and explicitly presented from a masculine point of view and pushed to the second level in the film that was the subject of the research.

**Keywords:** Dilberay, Arabesque Film, Women In Cinema, Feminist Film Criticism,

## GİRİŞ

Yedinci sanat sinemada kadın kimliği her dönem tartışılmalıdır. Çünkü toplumsal hayatın farklı alanlarında olduğu gibi sinemada da kadın kimliği, ya eril söyleme ya da cinsiyetçi bakış açısına bağlı olarak geri plana itilmiştir. Durumun böyle olmasında ise sinemanın hem içinden çıktığı toplumdan etkilenmesi hem de onu etkilemesi etkili olmuştur. Dahası sinemanın hangi türü olursa olsun, kadın temsili konusunda beyazperdenin olması gerekeni ile olanı arasında her dönem farklılıklar baş göstermiştir. Dolayısıyla söz konusu farklılıkların bir tezahürü şeklinde kadın kimliği eril söyleme feda edilerek, eril söylem yeniden üretilmiş, süregelen bakış açısı devam ettirilmiştir.

Konuya Türk(İye) sineması özelinde bakıldığında ise durumun Hollywood ya da Avrupa sinemasından farklı olmadığı görülmektedir. Çünkü Türk(İye) sineması denince akla ilk gelen Hollywood taklidi klasik Yeşilçam yapıtlarıdır. Yeşilçam'ın öykündüğü Hollywood sinemasında ise kadın kimliği erkeğe muhtaç yardım edilmesi gereken ikincil karakterdir. Çoğu ilgi gören filmde kadınların nasıl ikinci plana itildiği, başrol olsalar dahi pasif ve desteğe muhtaç kimlikler olarak gösterildiklerini, filmlerin eril bir gözle üretildiğini ortaya koyan birçok örnek vardır(Öztürk, 2000: 74). Dolayısıyla benzer içeriklerden beslenen Yeşilçam yapıtlarında kadın, erkeğin desteği olmadan varlığı dahi düşünülmemeyen silik bir temsildir. Hâlbuki bir sanat dalı olarak sinemadan beklenen eleştirel bir tavırla toplumda bir tabu haline gelen ve ikinci plana itilen kadın kimliğini ele alarak tartışmaya açması, eril düzeni sorgulamasıdır.

Arabesk üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında genel olarak göç olgusu, köy kent zıtlığı ve arabeskin yükselişi gibi konulara değinildiği dikkat çekmektedir. Konuyla ilgili en önemli çalışmalardan biri 1991 yılında Meral Özbek tarafından yapılmıştır. "Popüler Kültür ve Orhan Gencebay arabeski" adlı çalışmasında Özbek, Orhan Gencebay müziği üzerinden arabesk kültürü incelemiştir. Yanı sıra Olgun Tamer (2011) "Orhan Gencebay Ve İbrahim Tatlıses Filmlerinde Merkez-Taşra İlişkisi" başlıklı yüksek lisans tezinde taşra merkez ilişkisini ele almıştır. Bir diğer çalışma ise Serdar Kaya tarafından (2012) yazılan "1970-2000 Yılları Arası Türk Sinemasında Arabesk Kültür Üzerine Bir İnceleme" başlıklı yüksek lisans tezidir. Bu çalışmada Kaya, 1970-2000 yılları arasında Türk sinemasında arabesk kültür temsillerini analiz etmiştir. Arabesk ile ilgili çalışmaların ekseriyetinde konu kültürel olarak ele alınmış ve kadın kimliği açısından değerlendirilmemiştir. Bu tespitten hareketle Dilberay filminin analiz edildiği bu çalışmada, bir arabesk biyografi filminde kadın kimliğinin nasıl temsil edildiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

## YÖNTEM

Bu çalışma, arabesk sanatçısı Dilber Ay'ın, aynı adı taşıyan biyografi filminde kadın temsiline nasıl ele alındığına odaklanmaktadır. Sinema filmlerinde birey olarak kadın kimliği, eril bir bakış açısıyla sunulmuş ve ikinci plana itilmiştir. Ek olarak kadın, sinemada toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında temsil edilmektedir. Kadın kimliğinin sinemada, eril tahakkümün ona yüklediği roller bağlamında temsil edilmesi ciddi bir problem olarak görülmektedir. Çalışma, arabesk sanatçısı olan Dilber Ay'ın aynı adı taşıyan filmde, kadın kimliğinin nasıl temsil edildiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Arabesk kadın sanatçısının hayat hikâyesini konu edinen ve Yeni Türkiye Sinemasında kadın temalı ilk arabesk biyografi filmi olma özelliği gösteren Dilberay filmi çalışmaya değer görülmektedir. Literatürde arabesk temalı filmlerde, kadın kimliğini irdeleyen çalışmaların olmaması bu çalışmayı değerli kılmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmanın literatüre katkı sunacağı düşünülmektedir. Bu çalışmanın evrenini Yeni Türkiye Sinemasında çekilen arabesk biyografi filmleri oluşturmaktadır. Arabesk filmlerinde genelde erkek sanatçıların hayat hikâyeleri beyaz perdeye aktarılmıştır. Bu çalışmada ise kadın temalı

arabesk biyografi filmlerine odaklanıldığından, alanında ilk olma özelliği gösteren Dilberay filmi örneklem olarak seçilmiştir. Araştırmaya konu olan yapıt, feminist film eleştirisi yöntemiyle incelenmiştir. Feminist film eleştirisinin temelde amacı toplum içindeki eşit olmayan uygulamaların ve özellikle kadına yönelik cinsiyet ayrımcılığını pekiştiren erkek egemen söylemlerin oluşturulma süreçlerini ortaya çıkarmaktır. Var olan ve canlı kadınların tecrübeleri, kamusal alanda müzakere edilmedikçe, hakikatte yeri olmayan, imge ve fantezi ürünü kadın, eril iktidar tarafından ortaya konulan sanatın faili olur. Feminist eleştiri, eril sanat bünyesinde kadın kimliğinin kullanılmasına bir yandan karşı çıkarken diğer yandan da bu sanatı analiz eder(Öztürk, 2000: 92-93). Erkek egemen söylem ve toplum düzeninin devam etmesinde etkili olan sinema filmlerine yönelik olarak feminist film teori ve pratiklerini belirleyerek bu tavra uygun filmlerin yapılmasını sağlamaktır. Bu doğrultuda feminist film eleştirisi beyazperde de “özgür bir birey olarak kadın” a yer verilmediğinin altını çizerek bu sanat dalında yeterince temsil edilemediğinin üzerinde durmaktadır.

### SİNEMADA KADIN TEMSİLİ

Bireyi kurulu düzenle uyumlu hale getirip adaptasyonunu sağlayan modern çağın etkili sanat dallarından biri olan sinema, ataerkil söylemle bütünlük içerisindedir. Öyle ki sinema ortaya çıktığı dönemden itibaren bu durumu sürdürmektedir(Öztürk, 2000: 69). Dakoviç, Derman ve Ross’a göre ataerkillik sinemayı tümüyle planlamakta ve onu baştan itibaren yapılandırmaktadır. Eril düşüncenin tasavvuru olan dişil imgeler, yapıtlar da “öteki” ya da “eril olmayan diğeri” dir. Sinemada ilk filmde itibaren kadın, arzusun nesnesi olmuştur (Aktaran: Öztürk, 2000: 70-71).

Klasik Hollywood filmlerinde kabul gören iki ideal karakterden söz eden Robin Wood, karakterlerden ilkinin ‘ideal erkek’ tiplmesi olduğunu ifade eder. İdeal erkek tiplmesi, “erkeksi(güçlü) bir serüvenci, tuzağa düşmeyen adam”, ‘ideal kadın’ ise “eş ve anne, mükemmel bir arkadaş, sonuna kadar evinin ve yuvasının güvenilir dayanağı” şeklindedir. (Aktaran: Öztürk, 2000: 71-72). Bunun yanında, yapıtlarda hep arka plana itilen kadın, filmlerde korunması kollarlanması gereken “desteğe muhtaç varlıklar” olarak eril bakış açısı ile sunulmuştur. Erkek yönetmenler tarafından yapılan filmlerde kadınlar genellikle aşk, aile ve iş arasında tasvir edilmiştir. Dolayısıyla bu noktada kadın bir seçim yapmak durumunda bırakılır; ya özel alanda evde çocuklarla ilgilecek ya da kamusal alanda işine kariyerine devam edecek. “İlki çocuk büyütme işinin ataerkil toplumda kadına tahsis edilmiş olmasına, ikincisi ise kısmen kamusal rekabet alanının erkek tekelinde olmasından kaynaklanan, kadına yönelik erkek şiddetinden kaynaklanır” (Ryan ve Kellner, 2010:220-221).

1970’li yılların film eleştirilenleri, sinema temsillerinin kadını yönlendirilen, aileye bağlı, duygusunun esiri olan, bir anlamda aciz ve eve kapanan bireyler olarak tasvir ettiğini belirtirler. Kadın, erkek arzusun nesnesi konumunda, saplantılı isteği ve eril bakış açısını tasdik eden ve onu doğrulayan pasif aktördür. Erkek sinemacılar yaptıkları filmlerde kadını özel alana yani eve hapsedmektedir. Genellikle filmler geleneksel aile düzenini simgeler, onu sürdürmeyi amaçlar. Özgür bir birey olarak kadının var olabilmesi ve kamusal alanda yer alabilmesi, erkeğin onayına, bir anlamda iznine bağlıdır. Bunun yanı sıra 1980’lerde az da olsa bir esneklik getirilerek kadının özgürleşmesine müsaade söz konusu olmuştur. Bu dönemde kadın yönetmenler tarafından çekilen filmler ve verilen mücadeleler ile kadınlar artık arzu nesnesi olma konumundan çıkmış ve daha özgür temsil edilebilmiştir(Öztürk, 2000:74-75). Türkiye sinemasında kadının toplumsal alanda var olma gayretleri ve çalışma, üretme, iradesini ortaya koyup kendini gerçekleştirme gibi her anlamda kendini temsil edebilmesi çarpık ve kısmen de olsa 70’li yıllarda başlamıştır. Devamında 80’li yıllarla birlikte Türkiye sinemasında iki tip kadın figürü oluşturulmuştur. “Bunlar ilk olarak

namuslu, evinin kadını, çocuklarının annesi, cinselliği olmayan, sevgi dolu, fedakâr, bağışlayan, ezilse de mutlu görünmeye çalışan kadındır. İkinci kadın tipi ise cinselliği olan, seven, özgürleşme çabaları olan vamp kadındır” (Hıdıroğlu ve Kotan, 2015:58). Özünde bu iki kadın tiplmesi arasında bariz bir fark yoktur. Bu meyanda her iki kadın tiplmesi de aslında erkek egemen tahakküm altında sindirilmiştir. Diğer taraftan 1975’ten itibaren Türkiye sinemasında erotizm akımı başlamış ve bu döneme kadar sinemada arzunun nesnesi olan kadın bedeni, artık bir cinsel obje olarak izleyiciye sunulmuştur. Dahası cinsel içerikli erotik filmlerde rol alan kadınların (Müjde Ar, Arzu Okay gibi) erotik pozları duvarları süslemiştir (Özgüç, 1998:33-34).

Türkiye’de 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra başlayan ve 90’lı yıllar ile iyice yayılan liberal/esnek politikalar ile birçok alanda yeni girişimler hayata geçmiştir. Apolitikleşen yeni ortamda kurulan özel televizyonlara gerekli olan içeriği üretmek için birçok yeni fikre ve fikir insanına ihtiyaç duyulmuştur. Duyulan bu ihtiyaç sinema alanında kendi hikâyesini anlatmak, kendi sinema dilini oluşturmak ve kendi fikrini hayata geçirmek isteyen birçok yeni ve genç yönetmeni tetiklemiştir. Bu dönemde ortaya çıkan ve adından söz ettiren Zeki Demirkubuz, Nuri Bilge Ceylan, Serdar Akar ve Derviş Zaim gibi yeni yönetmenler sadece kendi filmlerini çekmekle kalmamış aynı zamanda halkın çektiği sıkıntılarını, buhranlarını, dönemin sosyo-politik ve kültürel iklimi içerisinde beyazperdeye yansıtılmıştır (Pösteği, 2005:10-11).

Süreç içerisinde Türk sineması adına birçok içerik üretilmiş ve izleyiciye sunulmuştur. Özellikle etnik köken, cinsel kimlikler ve kadın kimliği başta olmak üzere, toplumsal tabu sayılabilecek birçok konuda filmler çekilerek, farklı bakış açılarıyla tartışılmaya açılmıştır. Bu konuların başında ise Türk sinemasında halen devam eden “kadın kimliği” nin sinemada temsili konusu gelmektedir. Çünkü her ne kadar alternatif yönetmenler kadın konusunda, farklı sesler çıkarsalar da bu sesler cılız kalmıştır. Dolayısıyla, dönemsel olarak bu konuya dikkat çekmeler bile devamlılığı olmamış, sinemada kadın kimliği yine eril söyleme feda edilmiştir. Hal böyle olunca da ülke sinemasında ataerkil söylem devam etmiş ve kadın kimliği eril bakış açısı ile temsil edilmiştir. Bu bakış açısıyla çekilen filmler arasında özellikle son dönemde popüler olan arabesk biyografi filmleri gelmektedir. Söz konusu filmler, sinemada yeni bir tür gibi algılansa da aslında hayata veda eden bir arabesk sanatçısının hayat hikâyesinden yola çıkılarak kurmaca bir örgü ile sanatçının hayatı izleyiciye anlatılmaktadır. Özellikle “Dilber Ay, (acıların kadını)Bergen” gibi kadın arabesk sanatçıların hayatı sinemada kadın kimliğini, kadın sorununu ön plana çıkarmaktan ziyade, popülerliğinden dolayı mevcut eril bakış açısını devam ettirmeye hizmet etmiştir. Bu manada hayatı acı, yokluk ve yoksulluk içinde geçen Dilber Ay’ın sinemaya uyarlanan hayatı, konuyu tekrar tartışmaya açmıştır.

### ARABESK YAPITLARDA KADIN KİMLİĞİ

Türkiye de arabesk denilince genellikle akla hep dertli, efkârli, isyankâr bir müzik türü gelir ki aslında arabesk, müzik türünden ziyade bir kültürü, bir yaşam tarzını ifade etmektedir. Zaten arabesk müziği de ortaya çıkaran söz konusu arabesk yaşam biçimidir. Bu kültürün ortaya çıkmasında ise 1950’li yıllarda başlayan kırsaldan kente göç olgusudur. Salt kırsal ya da kent’e ait denilemeyecek arabesk, göç neticesinde kentleşmeyle ortaya çıkmış bir kent kültürü olarak tarif edilebilir. Terim olarak ise güzel sanatlar da Arap usulünü ifade etmektedir. Yanı sıra süsleme sanatında oyma, kakma süsleme biçimini ifade ederken, sosyal bilimlerde ise asimile olmuş, bozulmuş manalarına gelmektedir (Yıldız, 2020: 7).

Kır ile kentin çatışmasından çıkan kargaşalı bu “yeni kent” yaşamı özellikle büyük şehirlerin etrafında oluşmaya başlayan gecekondu yapılaşmasıyla daha belirgin hale gelmiş ve bu kültür müzik tarzına da yansımıştır. Kentin varoşlarında var olma mücadelesi veren kesimin

kendini ifade biçimini yansıtan şarkılar varoş müziği, minibüs müziği gibi isimler ile anılmıştır. Şehirleşmeyle kendini gösteren değerler karmaşasının tüm temsilcilerini bünyesinde barındıran, halk müziğinden klasik Türk müziğine doğulu mistik seslerden batının gelişmiş elektronik müzik enstrümanları ile türetilen girift seslerden meydana gelen ve dolmuş müziği olarak ifade edilen müziktir (Ergönültaş'tan akt. Tatlı, 2015: 131).

Söz konusu yeni kent kültürünün ortaya çıkardığı arabesk yaşam tarzı bu kültürün bir ürünü olan müzik içeriklerine ve şarkı sözlerine de yansımıştır. Doğu ve batı müziğine ait enstrümanların bir sentezi olan yeni müziğin, şarkı sözleri de kaderci bir anlayışla mistik doğu kültürünün bir uzantısı şeklindedir. Arabesk şarkı içerikleri, dinleyicilerinin karmaşık ruh hallerini, melankolik yapılarını, kasvetli duygularını dışa vurur şekilde üretilmiştir. Ekseriyetle aşk, ayrılık, acı, ıstırap, gurbet, göç, gibi konuların işlendiği şarkı içeriklerinde tüm bunların sorumlusu olarak genellikle kader gösterilmiştir (Yıldız, 2020: 29). Her ne kadar kendine has yaşam biçimi ve müzik tarzı olsa da aslında arabesk kültür de popüler kültürün bir devamı niteliğindedir. Çünkü aldatıcı ve geçici olan dahası fikri bir temeli olmaması açısından kalıcı da olmayan popüler kültür gibi arabesk kültür de gelip geçici bir tavır sergilemektedir. “Dağdan gelip bağdakini kovar” misali yerleşik kültürü tehdit eden popüler kültür gibi arabesk kültür de ortaya çıktığı toplumun var olan kültürel değerlerini tehdit etmekte ve yozlaştırmaktadır. Bir yönüyle ezilenlerin, var olmaya çalışanların ve kaybedenlerin kültürü olarak değerlendirilebilirse de arabesk kültür saman alevi gibi dönemsel olarak parlamış ve sönmüştür. Şüphesiz arabesk, popüler kültürün bir devamıdır. Popüler kültür ise yüzeysel aldatıcı bir yaşam tarzı üretmektedir. Devamlılıktan yoksun popüler kültürün ortaya çıkardığı yeni yaşam biçimlerinin de devamlılığı yoktur. Kültür inşası noktasında sağlam ve sağlıklı bir zemin oluşturamayacağı gibi bireylerin kökleriyle bağlarını kopararak onları karamsarlığa, kaosa nihayetinde ise boşluğa sürüklemektedir (Tatlı, 2015: 132).

Çalışmada daha önce de değinildiği gibi var olma mücadelesi veren, ezilmişlerin kültürü olarak ortaya çıkan arabesk kültürün içerisinde isyan, eleştiri ve meydan okuma vardır. Söz konusu kültürün bir ifade biçimi olan şarkılarında ve bu şarkılardan üretilen sinema filmlerinde de bu durum görülmektedir. Ancak gerek arabesk şarkılarda gerekse arabesk film içeriklerinde düzene isyan, eleştiri ya da meydan okuma eril dil ile yapılmaktadır. Dolayısıyla kadın ya erkeğin kavuşmak için mücadele verdiği bir tutku ya da erkek tarafından yönlendirilen pasif bir karakterdir. Klasik Yeşilçam anlatılarında kadın temsili yine edilgen, ya masum, erinin hanımı, anne, kaderin cilvesiyle savrulan ya da şehvetiyle dikkat çeken, yuva yıkan olumsuz kadın tipidir. Şanslıysa huzurlu bir yuva kurar, değilse kötü yola düşer ıstırap çeker (Esen, 2000: 43). Türkiye de arabesk müzik denince akla gelen ilk dört isim; Orhan Gencebay, Müslüm Gürses, Ferdi Tayfur ve İbrahim Tatlıses'dir. Halk arasında “Arabesk'in babaları” olarak bilinen bu isimlere tıpkı Türkü filmleri gibi kendi şarkılarından yola çıkılarak arabesk filmler yapılmıştır. Bir nevi şarkılarına klip de sayılabilecek bu filmlerin baş rolünde yine bu sanatçılar oynamış çoğunda sevdiği kız için mücadele eden, düzene kafa tutan isyankar rolleri oynamışlardır. Dolayısıyla erkeğin başrollerde olduğu bu filmlerde kadınlar yine gölgede bırakılmış, erkeğin irade ve idaresine göre akıbeti belli olmuştur. Arabesk, erkek iradesinin egemen olduğu kadının yerildiği bir kültürle eş değer görülmüştür. Kadının dışlandığı, yok sayıldığı, hakir görüldüğü, istismar edildiği ve cinsel çıkar aracı olarak kabul edildiği bir yerde erkek, baskıcı, saldırgan, agresif ve tahakküm kurarak haklı olan bir konumdadır (Tatlı, 2015: 135).

Netice itibariye Türk sinemasında arabesk film furiasının başladığı günden bu yana filmlerde daima erkekler başrolde olmuş ve eril söylem devam ettirilmiştir. Buna nazaran kadın arabesk sanatçıların başrolü oynadığı filmler yok denecek kadar azdır. Özellikle son dönemde

kadın arabesk sanatçılara dair yapılan biyografi filmlerde tıpkı (erkek)diğerlerinde olduğu gibi kadınların isyankâr ve mücadeleci tutumlarıyla sonuçta başarıya ulaşması beklenirken aksine kurmaca bir örgü ve eril bir dille hikâyenin dram kısmı anlatılarak kadın kimliğinin temsili geri plana itilmektedir. Dolayısıyla da yıllar geçse de imkânlar değişse de Türk sinemasında kadın kimliğinin temsili değişmeyerek hep yerinde saymakta erkek egemen bakış açısı ve eril söylem yeniden üretilmektedir.

### **DİLBERAY ATAERKİL DÜZENİN KADIN DRAMI**

Arabesk sanatçısı Dilber Ay'ın hayat hikâyesinden sinemaya uyarlanan filmde daha ilk sekanstan itibaren ataerkiil toplum düzeninin yansımaları görülmektedir. Göç, sefalet, şiddet ve kadına şiddetin eksik olmadığı sahnelerde filmdeki diğer kadınların olduğu gibi Dilberay'ın da zımnı ya da aleni olarak sürekli erkeklerin şiddetine maruz kalması söz konusudur. Kadına yönelik şiddetin sadece fiziki olanı değil, cinsel, psikolojik, sözlü ya da sözsüz her türlüşününün gösterildiği sahnelerde kadının insan yerine bile konmadığı anlaşılmaktadır. Özellikle kadının ikinci sınıf varlık olarak kabul edildiği tarım toplumlarının bir örneği de Dilberay filminde gösterilmektedir. Çünkü filmde kadın kimliği, sahibi olan erkeğin bir malı gibi alınıp satılabilir, çalıştırılıp kazancına el konulabilir, çocuk doğurup annelik yapabilir dahası erkeği ne isterse onu yapabilir konumdadır. Taşra da kadın, erkek ve aile ilişkileri geleneksel yapısını sürdürmektedir. Erkek, tüm mal varlığının ve kadının mutlak sahibidir. Sebebi ise erkek, kadını başlık parası ödeyerek ücret karşılığı almıştır. Dolayısıyla kadın hanenin ve arazinin ücretsiz işçisidir. Çocukların ve kocanın dadısıdır (Esen, 2000: 22).

Hikâye boyunca Dilberay, çocukluğundan itibaren yetişkinliğine kadar bir erkek hegemonyası altındadır. Ve sırasıyla ev işinde annesine yardım eden bir kız çocuğu, kardeşlerinin her türlü ihtiyacını karşılayan abla, tarlada çalışan çocuk işçi, çocuk yaşta anne olan bir kız çocuğu, nihayetinde de erkeklerin her türlü istismar ve sömürüsüne uğrayan bir kadın karakterdir. Çocuklar ataerkiil bir toplumda dünyaya gelir, pembe ya da mavi örtüler örtülür, araba veya bebeklerle eğlendirilir, okudukları metinlerden cinsiyetçi mesajlar alır, eğitim kurumlarında toplumsal cinsiyet açısından değişime uğrarlar(Öztürk, 2000: 16). Film başından sonuna dek bir yandan eril söylemi yeniden üretirken diğer yandan da toplumsal cinsiyet rollerini de izleyiciye hatırlatır.

### **Eril Söylemin Namus ve Din Algısı**

Filmde yeniden üretilen eril söylemin ve kadına yönelik şiddetin temel dayanaklarından biri namus diğeri de sözde din tahakkümüdür. Çünkü baba karakteri, anlatı boyunca dinine ve namusuna düşkün bir şekilde tasvir edilir. Hatta gerek Dilberay'ı gerekse diğer aile fertlerini bu şekilde baskı altına alır. Örneğin Dilber Ay TRT'nin düzenlediği yarışmaya katıldığında "namusuma kara sürersen yaşatır mıyım lan ben seni, demedim mi? Türkücü olacan pavyonlara düşecen haa" diyerek döver. Yine bir başka sahnede baba "ben onu telli duvaklı gelin ettim, baba evinden gelinlikle çıktı ancak kefenle döner" diyerek namus anlayışına gönderme yapar. Bardakoğlu (2007: 1-2)'na göre kadına dayalı problemlerin çoğunluğunda toplumların sosyal ve ekonomik yapısının etkisi vardır. Bu yüzden kadın erkeğin gölgesinde ikinci plana itilmiştir; bunu yaparken de din kullanılarak bir dayanak aranmaya çalışılmıştır. Çünkü Dilber Ay çocukken yarışmayı kazandığında babası, onun pavyonlarda şarkı söyleyip namusuna leke çalacağını düşünerek, bunun şiddetle yasaklamış fakat ilerleyen zamanlarda kızını gazinoya kendi elleriyle teslim edip, parasını da yine kendisi almıştır. Tamamen çıkar ilişkisiyle hareket ederek para söz konusu olduğunda namus ya da din söylemini bir kenara bırakmıştır.

**Annelik Rolü ve Erkeğe Bağımlılık**

Dilber Ay filmde çok küçük yaşta anne olmuştur. Kendi deyimiyle iki erkekle üç evlilik yapmıştır. Söz konusu evlilikler kendi iradesiyle değil, eşya alım satımı gibi dayatmayla, zorla yaptırılmıştır. “Hani sen evli değildin çocuğun da yoktu” diyen gazino sahibine Dilber Ay; “evlenmedim evlendirildim, çocuk yapmadım yaptırdılar” diye karşılık vererek gerek evliliklerini gerekse çocuklarını kendi rızasıyla yapmadığını belirtir. Her ne kadar hiçbirini isteyerek yapmasa da Dilber Ay, film boyunca özellikle çocukları için türlü acılara katlanır. Mücadele edip dik durmaya çalışır. Yeri gelir pavyonda şarkı söyler, yeri gelir cinayet işler(http1) ama hep çocuklarına hasret kalır ve onlara kavuşmak ister. Onun bu mücadelesinden anneliğin film boyunca yüceltiği anlaşılmaktadır. Çok azı dışında ülkemizde kadın kamusal alanda çalışsa, ekonomik açıdan bağımsız da olsa, toplumdaki geleneksel konumunu sürdürmektedir. Yine evinin hanımı, kocasının karısı, yavrularının anasıdır. Bu manada toplumsal cinsiyet rollerini teyit eder(Esen, 2000: 18). Dilber Ay anne olduktan sonra bu durum filmde sürekli olarak vurgulanır. Ve eril söylemde önemli bir yeri olan annelik rolü sürekli yüceltilir.

Filmin başından itibaren Dilber Ay hep bir erkek şiddetine ve gözetimine maruz kalır. Bu erkekler de ona bir baba, koca ya da kardeş gibi değil daha çok onun sahibi gibi davranır. Erkeklerle her ilişkisinde başına bir kötülük gelse de bu duruma tezat bir şekilde filmin sonunda Dilber Ay bu kez kendi isteğiyle bir erkekle evlenir. Dolayısıyla bir kadın olarak erkeğe olan bağımlılık yinelenirken, erkeksiz de mutlu olunamayacağı vurgulanır. Bu filmde izleyici sanatçının dramını izlerken, bir kadının şöhret oluşunu yokluktan başarıya giden yolunu asla görmez.

**SONUÇ**

Arabesk bir sanatçı olan Dilber Ay’ın hayatından uyarılma olan Dilberay filminde sanatçının çektiği tüm acılar, gördüğü şiddet, uğradığı haksızlıklar tüm gerçekliğiyle anlatılmıştır. Özellikle ataerkil söylemin en ince detaylarına kadar işlendiği kurmaca hikâyede kadın kimliği yine ikinci plana itilerek, eril söylem yeniden üretilmiştir. Film bir arabesk biyografi anlatısı olmasına rağmen kadına yönelik eril şiddetin birebir gerçeğine benzetilmeye çalışılması sinema içeriklerinde kadına bakış açısının değişmediğini göstermektedir. Bir sanatçının hayat hikâyesinden yola çıkılarak çekilen kurmaca film de kadın sanatçının gördüğü şiddet tüm detaylarıyla işlenirken onun başarısı ya da o şiddetten kurtuluşu doğru orantılı işlenmemiştir. Çünkü Dilber Ay gerçek hayatında acılar içinden başarıya ulaşmış, haksızlığa karşı mücadele etmiş ve kadın haklarına önem vermiştir(http2). “Mahkûmların anası” olarak bilinen ve bu konuda TV programı da yapan(http3), Dilber Ay’ın hikâyesinin sadece eril şiddet üzerinden aktarılması tartışmaya açık bir noktadır. Ayrıca toplumsal cinsiyet, göç, çocuk işçiler, şiddet gibi birçok okumalara açık olan film popüler sinemanın gişe geliri açısından başarılı kadın kimliğinin sinemada temsili ve eril söylemin yeniden üretimi açısından başarısız olmuştur.

**KAYNAKÇA**

- Bardakoğlu, A. (2007). “Kadın Sorunlarının Kaynağı Din Değildir.” Diyanet Dergisi Eki. Sayı: 195. Ankara: D.İ.B. Yayınları.
- Esen, Ş. (1996). 80’ler Türkiye’inde Sinema. Eskişehir: Beta Baım Yayım Dağıtım.
- Hidroğlu, İ. & Kotan, S. (2015). “Sinemada Eril Söylem ve Atıf Yılmaz Filmlerinde Kadın Sorunu,” Atatürk İletişim Dergisi, 9, 55-76.
- Özgüç, A. (1998). Türk Sinemasında Cinselliğin Tarihi. İstanbul: Broy Yayınları.
- Öztürk, S.R. (2000). Sinemada Kadın Olmak. İstanbul: Yeni Alan Yayıncılık.
- Pösteki, N. (2005) Türk Sinemasına Yeni Bakış: Yönetmen Sineması. İstanbul: Es Yayınları.

- Rayn, K., Kellner, D. (2010). Politik Kamera.(Çev: Elif Özsayar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.  
Tatlı, O. (2015). Türkiye Sineması ve Sinemada Algı. İstanbul: Akis Kitap.  
Yıldız, A. (2020). Arabesk Müziğin Sinemada Gösterimi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Görsel Kültür Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi. Edirne.

**İnternet Kaynakları:**

- http 1: <https://youtube.com/watch?v=L5-dmM5F-tc/> (Erişim Tarihi:02/03./2022)  
http 2: <https://youtu.be/lwdO3P3auEs/>(Erişim Tarihi:02/05./2022)  
http 3: <https://youtube.com/watch?v=e06sxWnyFgs/>(Erişim Tarihi:02/05./2022)



ÇOCUK HAKLARI FARKINDALIĞI AÇISINDAN SOSYAL MEDYA: INSTAMOM  
ÖRNEĞİ

Prof. Dr. Süheyla SARITAŞ  
Balıkesir Üniversitesi, Türkiye  
ssaritas@balikesir.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-8422-9950

Sosyolog, Eylül AKKÖSE  
akköseeylul@icloud.com  
Türkiye  
ORCID ID: 0000-0002-1878-4988

**Özet:** Günümüz dünyasının başat kavramlarından biri olan sosyal medya, bugün bireylerin gündelik yaşamlarında önemli bir yer tutmaktadır. Sanal medya olarak da tanımlanan sosyal medya ile bireylerin kendilerini ifade etme yollarından biri kendileri ile ilgili çeşitli paylaşımlarda bulunmaktır. Bilgisayar oyunları, web siteleri, bloglar, mobil medya, elektronik kiosklar ve e-mailler ile Youtube, Tweeter, Facebook ve Instagram gibi paylaşım siteleri günümüzün en çok tercih edilen sosyal medya kanallarıdır. Bu kanalların ortak özellikleri fotoğraf, video ve benzeri paylaşımlardır.

Bu çalışma bir sosyal medya uygulaması olan Instagram'ın en popüler kullanıcılarından biri olan Instamom (Instagram Anneleri) adı verilen kullanıcılar ile ilgilidir. Çocuklarının her anlarını takipçileriyle paylaşan bu annelerin kimi paylaşımlarında âdeta sınır tanımadıkları görülür. Instagram annelerinin çocuklarını "metalaştırarak" onlar üzerinden reklamlar ile gelir elde etmeleri, çocuk haklarını ihlal eden bazı paylaşımları, annelerin çocuk hakları konusunda farkındalıkları ve sosyal medyada annelik olgusunun değişimi bu çalışmada tartışılması hedeflenen hususlardır. Bu hususlar çerçevesinde takipçi sayıları yüksek olan yirmi Instamom hesabı üzerinden elde edilen veriler içerik analizi yöntemiyle incelenerek bir değerlendirme yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Instamom, Influencer Anneler, Sosyal Medya, Çocuk Hakları

SOCIAL MEDIA IN TERMS OF CHILD RIGHTS AWARENESS: CASE STUDY OF  
INSTAMOM

**Abstract:** Social media, one of the dominant concepts of today, has an important place in the lives of young people. With social media, which is also defined as virtual media, one of the ways for individuals to express themselves is to make various posts about themselves. Computer games, websites, blogs, mobile media, electronic kiosks and e-mails, and sharing sites such as Youtube, Twitter, Facebook, and Instagram are today's most preferred social media channels. The common features of these channels are photos, videos, and similar posts.

This study is about users called Instamom (Instagram Moms), one of the most popular users of Instagram, a social media application. It is seen that these mothers, who share every moment of their children with their followers, do not know any limits in some of their posts. The issues that are aimed to be discussed in this study are that Instagram mothers "commodify" their children and earn income through advertisements, some posts that violate children's rights, mothers'

awareness of children's rights, and the change of motherhood in social media. Within the framework of these issues, an evaluation was made with the content analysis method with the data obtained from twenty Instamom accounts with a high number of followers.

**Keywords:** Instamom, Influencer Moms, Social Media, Child Rights

## GİRİŞ

Günümüzde iletişim teknolojisindeki gelişimler ile internet ve sosyal medya kullanım oranının da gün geçtikçe arttığı görülür. Bu durum aynı zamanda sosyal medya platformlarının bireylerin sosyal hayatlarının önemli bir parçası haline gelmesine neden olmuştur. Bugün kullanım alanı oldukça geniş olan sosyal medya, bireylerin gündelik yaşamlarının önemli bir kısmını sergiledikleri bir araçtır.

Bir sosyal medya uygulaması olarak Instagram, kullanıcılarına sunduğu özellikle fotoğraf ve video paylaşımları ile bireylerin gündelik yaşamlarını paylaştıkları, günümüzün en popüler mecralarından biridir. Bu mecranın en etkin kullanıcılarından biri olan Instamom ya da Instagram Anneler olarak da tanımlanan bireyler doğdukları andan itibaren çocuklarının gündelik yaşamlarına ait hemen her durumu sık sık paylaşırlar. Anne-babaların çocuklarının her anını sosyal ağlar üzerinden paylaşması, onları teşhir etmesi ve bu paylaşımlardan ticari kazanç sağlaması sosyal medya ile birlikte hayatımıza giren bir davranış biçimidir (Güngör, 2015:2). Bu durum aynı zamanda Instagram annelerinin popüler kültürün de etkisiyle annelik olgusunun yeniden üretilmesini sağlarlar. Geleneksel aile yapısına özgü annelik olgusunun değişimini bugün özellikle sosyal medyada izlerini sürmek mümkündür. Instagram annelerinin kendi hesapları üzerinden çocukları ile ilgili paylaşımlarını annelik olgusunun değişimi yanında bazı hukuki ve etik hususları da ortaya koyduğu görülür.

Bu araştırma kapsamında oldukça etkili sosyal medya platformlarından biri olan Instagram'daki Instagram Anneler üzerinden geleneksel annelik olgusunun değişim ve dönüşümünün incelenmesi hedeflenmiştir. Ayrıca çalışmada bu annelerin çocuk hakları konusunda farkındalıkları ile ilgili de bir değerlendirme yapılması amaçlanmıştır. Bu amaçlar doğrultusunda belirli bir takipçi sayısına ulaşan Instamom hesapları üzerinden nitel durum analizi yapılmıştır. Sosyal yaşamdaki güncel durumları çeşitli kaynaklardan faydalanarak detaylı ve derinlemesine inceleyen nitel durum analizi ile annelik olgusu sosyolojik boyutu ile ele alınmıştır. Instagram uygulamasında takipçi sayıları ve etkileşimleri diğer kullanıcılara göre en yüksek olan yirmi Instagram Anne profili seçilmiştir. Bu profillerden 2021 yılı Ocak ve Şubat aylarında çevrimiçi bilgi toplama yöntemiyle veri elde edilmiştir. Takip edilen yirmi Instagram annesinin benzer paylaşımları tespit edildiğinden, bu çalışmada takipçi sayısı en yüksek beş profile yer verilmiştir.

## ANNELİK VE INSTAGRAM ANNELERİ

Annelik birçok kadın için önemli olan ve sadece genetik özelliği ile değil, kültürel ve sosyal yönleri ile akademide çok tartışılan konulardan biridir. Annelik kimliği toplumsal olanla bireysel olan arasındaki kesişme noktalarından biri belki de en önemlisidir (Bora, 2001:77-107). Anne olmanın pratik gerçekliklerini ve toplumsal önemini kapsayan bir terim (Marshall, 1999:31) olan annelik, sosyal ve kültürel açılardan varlığını sürdüren bir olgudur. Annelik çocuğun dünyaya gelmesi ile başlayan ve sosyal ve kültürel bağları gelişir. Öyle ki anneliğin değişmez kural ve sorumluluklara tabii tutulduğu tartışılan konulardan biridir (Burç, 2015: 5).

Toplumumuzda annelik ile ilgili kalıplaşmış normlar bulunmakta ve anneliğe atfedilen roller genel kabul görmüş gerçekliğe dönüşmüştür (Sarıtaş ve Bozkurt, 2020: 46).

Öte yandan annelik kavramı gibi çocukluk kavramı da sosyolojinin önemli hususlarından biridir. Çocuk terimi ya bir evlat ya da bir toplumda yetişkinlerle aynı ölçüde tam bir ekonomik ve hukuksal statü kazanamamış birisi olarak kullanılır. İkinci gruptaki insanlar, çocukluk diye bilinen ve yaşla ilintili bir dönemden geçmektedirler (Marshall, 1999: 120). Çocukluk, insanlığın ilk varoluşundan beri olan ve insanlığın sonuna kadar da var olmaya devam edecek bir dönemdir. Bir kavram olarak çocukluk ise modern zamanların bir yaratusı olarak kendini göstermektedir (Özcan, 2017: 92). Günümüzde çocuk ve çocukluk kavramları değişirken, bu kavramlara atfedilen anlamlar da değişkenlik göstermektedir. Çocuk, yetişkinin küçük bir modeli değil, kendine has ve bağımsız bir bireydir. Yeni medya teknolojilerinin hayata nüfuz etmesiyle birlikte çocukluk prototipi değişirken, dijitalleşen dünyada varlığını sürdüren bir çocukluk yaratılmıştır (Dursun, 2019: 197).

Günümüzde annelik ve çocukluğun sosyal medyada sunumu geleneksel annelik ve çocukluk olgusunun değişimi konusunda önemli ipuçları sunar. Bir sosyal medya uygulaması olan Instagram bu açıdan bir örnek olarak verilebilir. Instagram 2010 yılında Amerika Stanford Üniversitesi'nden mezun olan iki girişimci Kevin Systrom ve Mike Kriger tarafından, ücretsiz kullanılabilen fotoğraf yükleme ve fotoğraf editi üzerine bir platformdur. Instagram, 1980'li yıllarda yaygın olarak kullanılan "Instant" (anlık) fotoğraf makineleri ve çekilen fotoğrafların aktarılabilmesini sağlayan "telegram" kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Kullanıcıların mobil cihazlar aracılığıyla çektikleri fotoğrafları, Instagram uygulamasında bulunan fotoğraf düzenleme etkileriyle iyileştirip, profesyonel bir fotoğraf biçimine dönüştürebilmesi ve diğer kullanıcılarla paylaşabilmesine imkân sunan sosyal medya aracı olarak da ifade edilebilmektedir (Özkök, 2019: 33).

### **Çocuk Hakları Farkındalığı Açısından Instagram Anneleri**

Sosyal ağların kullanım alanlarının genişlemesi ile yeni anne olan bireyler ya da anne adayları da bu ortamlarda yer almaya başlamıştır. Annelerin sosyal ağlarda oluşturdukları kimlik sunumları ile toplumda yeni bir anne kimliği üretilmiş ve bilinen anne kimliği kavramında birtakım değişiklikler meydana gelmiştir (Mutluer, 2019: 75). Sosyal paylaşım ağları arasında önemli bir konumda yer alan Instagramda, anneler ve anne adayları bu sosyal ağ ve diğer ağlar üzerinden hamilelik, bebek bakımı, annelik, çocuk eğitimi gibi çeşitli konular hakkında içerik üretimi ve paylaşımı yapmaktadır. Deneyimsiz anneler de bu içeriklerden faydalanmakta ve içeriklerle ilgili merak ettikleri soruları diğer annelere yönlendirebilmektedir (Mutluer, 2019: 76). Etkileşimin olduğu bu sosyal platformlarda kullanıcılara çeşitli imkanlar sunulmaktadır. Örneğin; içerik üretme, bilgi paylaşma, paylaşılan bilgiyi geliştirme gibi birçok hizmet sunar. Bu sosyal ağ ve içerik paylaşım siteleri aracılığı ile öğrenmeyi amaçlayan takipçiler birbirleriyle iletişim kurabildikleri gibi ayrıca alanında uzman eğitimcilerle de iletişim kurabilirler. Böylece farklı kimliklere sahip kullanıcılar yeni bilgiler öğrenebilir, yeni beceriler kazanabilirler (Yazıcı ve Özel 2017: 1718).

Annelik şüphesiz dünyanın en güzel duygularından biri ancak böyle anlamlı bir duyguyu bile menfaat amaçlı kullanan ve çocuk bedenini metalaştırarak sosyal medyada onlar üzerinden haksız kazanç elde eden Instamom sayısının, yadsınamayacak kadar fazla olduğunu söylemek mümkündür. Çocuklarını metalaştırarak, onların haklarına saygı duymadan, bilinçsizce yapılan paylaşımlar ne yazık ki günden güne artarak devam etmektedir. Özellikle Instagram

uygulanmasında yaygın olan bu durumun, tam anlamıyla gelir kaynağı sağlayan bir iş platformuna dönüştüğünü söylemek mümkündür. Blogger anneler, aldıkları reklam ürünleri, markalarla yaptıkları reklam anlaşmaları ve katıldıkları etkinlikler ile ticari hayatında bir parçası haline gelerek ekonomik piyasanın birer üyeleri haline gelmişlerdir (Dönmez, 2019: 94).

Sanal ortamlar, teknolojinin gösterdiği tahmin edilemez hızlı değişim ile hayatımızın her noktasına etki eder bir duruma gelmiştir. Her tür içerik hızlı bir şekilde başka ortamlara iletilebilmeye başlamış, sosyal paylaşım ağları gibi hizmetlerin varlığı internet teknolojisini çağımızın vazgeçilmezi durumuna getirmiştir (Kırık, 2014: 337). Ebeveynler çocuklarını kullanarak, ticari kaygıyla, diğer anne-babalara bilgi verme amaçlı ya da sadece zaman geçirmek için paylaşım yapmaktadır. Bazen bu paylaşımlar abartılarak, hem hukuki açıdan sorunlar doğuracak hem de çocuğun sağlıklı gelişmesini engelleyebilecek sorunlar ortaya çıkarmaktadır (Erişir, 2018:51).

### **Dünyada ve Türkiye’de Çocuk Hakları**

Çocuk haklarının koruması için uluslararası pek çok sözleşme söz konusudur. Bu sözleşmelerde çocukların doğdukları andan itibaren sahip olmaları gereken haklar belirlenmiş ve çocuklar koruma altına alınmıştır. Bu sözleşmelerden şunlardır: Cenevre Çocuk Hakları Bildirgesi (1924), Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Bildirgesi (1959), Türk Çocuk Hakları Bildirisi (1963), Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi (1989). Bu belgelerden ilki 1924 tarihinde oluşturulan Cenevre Çocuk Hakları Bildirisi’dir. Bu bildiri çocuk haklarını resmi olarak tanıyan ilk bildiri olduğu için beslenme, barınma, herhangi bir hastalık karşısında tedavi edilme, istismardan korunma gibi temel ve insani ihtiyaçları karşılamaya yöneliktir. 20 Kasım 1959’da ise Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Bildirgesini yayınlamış ve 1989 yılında da Çocuk Hakları Sözleşmesi’ni kabul etmişlerdir. Böylece çocukların hakları artık kanunlarda da yer almaya başlamıştır. Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesinin 1. Maddesinde; “bu sözleşme uyarınca çocuğa uygulanabilecek kanuna göre daha erken yaşta reşit olma durumu hariç, 18 yaşına kadar her insan çocuk sayılır” ifadesi bulunur. Öte yandan 1959 tarihli Çocuk Hakları Beyannamesi çocuğun yüksek yararı kavramını sistemin merkezine yerleştirir. 1989 tarihli BM Çocuk Hakları Sözleşmesi, üçüncü maddesi birinci fıkrasında çocuğun yüksek yararı kavramını hukuki bağlayıcılığı olan temel bir prensip haline dönüştürmektedir (Dursun, 2019: 200).

Uluslar arası sözleşmeler yanında Türk Medeni Kanunu’nda da çocukları aileleri tarafından ihmal ve istismardan koruyan maddeler bulunmaktadır. Çocuğun korunmasına ilişkin olarak 346.maddede “çocuğun menfaati ve gelişmesi tehlikeye düştüğü takdirde, ana ve baba duruma çare bulamaz veya buna güçleri yetmezse hakim, çocuğun korunması için uygun önlemleri alır” hükmü yer almaktadır (Dursun, 2019: 201).

Bu kapsamda sharenting kavramına da değinmek gerekir. Bu kavram negatif ebeveynlik veya ebeveynlik istismarı kapsamında değerlendirilebilir. Sharenting, İngilizce’de paylaşma ve ebeveynlik kavramlarının birleşmesinden oluşan yeni bir kavramdır ve ebeveynlerin sosyal medyada 18 yaşından küçük çocuklarıyla ilgili fotoğraf, video, hikâye ve her türlü bilgiyi aşırı paylaşmasını ifade eder (Günüç, 2020: 281).

## **BULGULAR**

### **Instamom 1 Profil Analizi**

İncelenen Instamom’lar arasında 3,4 milyon ile en yüksek takipçi sayısına sahip olan bu profil incelendiğinde sosyal medyada uzun süredir var olduğunu ancak çocukları doğduktan sonra yaptığı paylaşımlarla, hesabının bir Instamom sayfasına dönüştürmüştür. Hesapta toplam 528

gönderi bulunmaktadır ve bu paylaşımların çoğunda, çocuklarının fotoğrafları yer alır. Aynı zamanda çocuklarını paylaştığı gönderilerin açıklama bölümlerinde, çocuklarının adına âdeta konuştuğu tespit edilmiştir. Bu durum aslında incelenen tüm Instamom hesapları için geçerlidir. Bu Instamom farklı zamanlarda çocuklarının fotoğraflarını kullanarak devam sütü, diş fırçası gibi ürünlerin reklamlarını yapmıştır. Hesaptaki paylaşımlar incelendiğinde çocuklarının doğum anları dahil olmak üzere, hemen her anlarının burada paylaşıldığı görülmektedir.

### Instamom 2 Profil Analizi

Instamom 1'den sonra en yüksek takipçi sayısına sahip olan hesapta takipçi sayısı 1,2 milyondur. Profilindeki video paylaşımları incelendiğinde, genel olarak Instamom'un çocuğun taklit yaptığı, şarkı söylediği ve dans ettiği videolar olduğu görülmektedir. Hesaptaki gönderiler incelendiğinde Instamom çocuğunun olduğu bir fotoğraf paylaşımı ile online İngilizce kurs reklamı yaptığı; bir başka fotoğraf ile de bir deterjan markasının reklamını yaptığı görülmektedir.

### Instamom 3 Profil Analizi

Instamom 3 profili incelendiğinde, 898 bin takipçisi ve 414 gönderisinin olduğu görülmektedir. Profilin biyografi bölümünde, çocuklarının isimlerinin yazılı olduğu görülmektedir. Diğer Instamom'larda olduğu gibi bu hesapta da yapılan paylaşımların tamamına yakınının çocukların fotoğraf ve videolarından oluştuğu görülmektedir. Aynı zamanda bu Instamom henüz iki yaşındaki oğlu için bir Instagram hesabı oluşturulduğu görülmektedir. Bu hesapta ise 70,2 bin takipçi ve 67 gönderi bulunmaktadır. Bu Instamom'un bir gönderisinde çocuğunun yeni doğduğu döneme ait bir fotoğrafı "*doğumuna gün sayarken şimdi 44 günlük oldu benim ..... 'm, bu fotoğrafı birinci ayında çekmişim paylaşmak yeni nasip oldu*" açıklaması görülür.

### Instamom 4 Profil Analizi

Bu Instamom'un profili incelendiğinde, 850 bin takipçisi ve 1909 paylaşımı olduğu görülmektedir. Aynı zamanda annelik ile ilgili blog yazıları olan bu profil, sosyal medyayı bir iş platformuna dönüştürerek bir kozmetik markası oluşturmuştur. Bu Instamom'un çocuğu ile birlikte fotoğrafını paylaşarak bir vitamin takviye markasının reklamını yaptığı görülmektedir. Bir başka gönderide ise bu Instamom'un oğlunun da bulunduğu fotoğrafı paylaşarak, bir deterjan markasının reklamını yaptığı görülmektedir.

### Instamom 5 Profil Analizi

Instamom hesabı incelendiğinde, 760 bin takipçisi ve 429 gönderisinin olduğu görülmektedir. Profilin biyografi bölümünde, çocuklarının isimlerinin yazılı olduğu görülmektedir. Diğer profillerde olduğu gibi paylaşımların tamamına yakınının Instamom'un çocuklarının fotoğraf ve videolarından oluştuğu görülmektedir. Öyle ki bir gönderisinde "*bu kızlar büyüdü, daha dün gibi değil mi? minicik hallerini paylaştığım. Hatta aranızda bebekliklerini bilenleriniz var*" açıklaması yer alır.

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Günümüzde dijitalleşen dünya ile birlikte annelik olgusunun da değişime uğradığı görülmektedir. Burada annelik kimliğinin yeniden üretilmesindeki en büyük etmenin ise sosyal medyanın etkisi büyüktür. Instamom üzerinden annelik olgusunu incelediğimiz bu araştırmamız, bugün geleneksel ebeveynlik yaklaşımlarının artık yeni nesil ebeveynler tarafından kabul görmediği ortaya koymaktadır.

Öte yandan çocukları sayesinde tanınan ve ünlenen Instamom'ların çocuk hakları farkındalığı konusunda yeteri kadar bilinçli olmadıkları, yaptıkları paylaşımlarından anlaşılmaktadır. Instamom'ların özellikle çocuklarını metalaştırarak birer reklam öznesi haline getirmeleri bu durumu desteklemektedir. Ayrıca bu Instamom'ların birbirleriyle âdeta yarışırmasına çocuklarıyla ilgili paylaşımlarda bulunmaları da dikkat çekici bir husustur.

Günümüzde teknolojinin gelişmesi ile birlikte sosyal medya kullanım alanları oldukça artmaktadır. Ancak sosyal medya kullanımı beraberinde bazı sosyal ve hukuki sorunların da ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Instamom'lar bu anlamda bugünün en fazla öne çıkan örnekleridir. Instamom'ların medya platformlarının zamanla ticarileşmesi çocukların ticari amaçlar için kullanılmasını, satılan mal ve ürünlerin çocuklar üzerinden pazarlanması ve çocukların nesneleştirilerek birer pazarlama aracı haline gelmesi sorununu ortaya çıkarmıştır (Parsa & Akmeşe, 2019: 167). Sonuç olarak, Instamom'lar hem “annelik” ve “çocukluk” olguları açısından hem de çocuk hakları açısından gelecekte daha fazla araştırma yapılması gereken aktörlerdir.

#### KAYNAKÇA

- Baçoğlu R. (2020). Annelerin Sosyal Medya Kullanımı ve Instagramda Olan Popüler Anneler, Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi 7, (1), 857-873.
- Bora, (2001). Türk Modernleşme Sürecinde Annelik Kimliğinin Dönüşümü, Yerli Bir Feminizme Doğru. (Yay. Hzl. Aynur İlyasoğlu ve Necla Akgökçe). İstanbul: Sel Yayıncılık: 77-107.
- Burç, E. P. (2015). Popüler Kültür ve Annelik: Anneliğin Farklı Görünümleri, Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi.
- Dönmez, D. (2019). Yeni Nesil Ebeveynlik ve Sosyal Medya Bağlamında Blogger Anneler. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Dursun, C. (2019). Ebeveynlerin Çocuklarını Sosyal Medyada Teşhiri: Çocuk Hakları Bağlamında Bir Değerlendirme, Çocuk ve Medeniyet Dergisi, 2, 195-208.
- Erişir, R, Erişir, D. (2018). Yeni Medya ve Çocuk: Instagram Özelinde Sharenting (Paylaşanabalık) Örneği. Yeni Medya, (4), 50-64.
- Güçlü, S. (2016). Çocukluk ve Çocukluğun Sosyolojisi Bağlamında Çocuk Hakları. Sosyoloji Dergisi Armağan Dergisi, 1-22.
- Güngör, A. (2021). Sosyal Medyada Çocuk Hakları İhlali ve Çocuk İstismarı: Instagram Anneleri. Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi - Sayı 54.
- Günüç, S. (2020). Sharenting Eyleminin Psikolojik Açıdan Değerlendirilmesi: Türk ve İngiliz Annelerinin Karşılaştırılması, Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi, 12, (1), 281-297.
- Kırık, A. (2014). Aile ve Çocuk İlişkisinde İnternetin Yeri: Nitel Bir Araştırma. Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi. 3/1(32), 337-347.
- Marshall, G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü. (O. Akınhay, & D. Kömürcü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mutluer, T. (2019). Sosyal Medyada Benlik Sunumu: Instagram Anneleri Örneği. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Özcan, Ö. (2017). Orta Çağ'dan Erken Modern Döneme Çocukluğun Tarihsel Gelişimi. Çocuk ve Medeniyet Dergisi, 2 (4), 91-126.
- Özkök, Ö. (2019). Sosyal Medyada Sanal Kimlikler: Sosyal Medya Fenomenlerinin Benlik Sunumları Üzerine Bir Araştırma, İstanbul Kültür Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.

- Parsa, A.F ve Akmeşe, Z. (2019). Sosyal Medya ve Çocuk İstismarı: Instagram Anneleri Örneği. Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi, 5 (1), 163-191.
- Sarıtaş, S. ve Bozkurt, A. (2020). Annelik Deneyimleri Üzerine Nitel Bir Araştırma. International Journal of Humanities and Research, June, Year 5, Issue:4, Volume:4, Pages: 40-47.
- Yazıcı, T. ve Özel, M. (2017). Sosyal Medyada Anneliği Eğitim ve Etkileşim Boyutu: Instagram Üzerine Bir İnceleme. International Journal of Social Sciences and Education Research 3, (5).

## YETİŞKİN KADINLARDA SOSYAL MEDYA BAĞIMLILIĞININ YORDAYICISI OLARAK GENEL İYİ OLUŞ VE YAŞAM DOYUMU

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Enes SAĞAR  
Afyon Kocatepe Üniversitesi, Türkiye  
mehmetenes15@gmail.com

**Özet:** Bu araştırmada, genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenlerinin yetişkin kadınların sosyal medya bağımlılığı düzeylerini ne kadar yordadığını incelemek amaçlanmıştır. Araştırma ilişkisel tarama modeline dayalı olarak yürütülmüştür. Bu çalışmanın araştırma grubunu 2022 yılında Türkiye’de Akdeniz Bölgesinde yaşayan 272 kadın yetişkin oluşturmuştur. Araştırma grubunun yaş ortalaması 40.85’tir. Araştırmada veri toplama araçları olarak “Sosyal Medya Bağımlılığı Ölçeği - Yetişkin Formu”, “Genel İyi Oluş Ölçeği”, “Yaşam Doyumu Ölçeği” ve “Kişisel Bilgi Formu” kullanılmıştır. Araştırma verileri Google Form aracılığıyla çevrimiçi yöntemle toplanmıştır. Araştırmada elde edilen veriler çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) yöntemi ile analiz edilmiştir. Adımsal regresyon analizinin birinci adımında incelenen genel iyi oluş değişkeninin sosyal medya bağımlılığını yordamada beta katsayısı  $-.315$ ’tir. Beta katsayısının anlamlılığına ilişkin t testi sonucunun anlamlı düzeyde olduğu belirlenmiştir ( $t=-5.45$ ,  $p<.01$ ). Tek başına genel iyi oluş değişkeni sosyal medya bağımlılığının yaklaşık olarak %9’unu açıklamıştır ( $R=.315$ ;  $R^2=.099$ ). Adımsal regresyon analizinin ikinci adımında modele genel iyi oluş değişkeninin yanı sıra yaşam doyumu değişkeni de girmiştir. Sosyal medya bağımlılığını etkileyen diğer değişkenler sabit tutulduğunda genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenleri birlikte sosyal medya bağımlılığının yaklaşık olarak %12’sini açıklamıştır ( $R=.351$ ;  $R^2=.123$ ,  $p<.01$ ). Genel iyi oluş değişkeninin beta katsayısının  $-.224$  ve yaşam doyumu değişkeninin beta katsayısının ise  $-.179$  olduğu tespit edilmiştir. Beta katsayısının anlamlılığına ait t testi sonuçlarının da anlamlı düzeyde olduğu belirlenmiştir ( $t_{GENELIYIOLUS}=-3.38$ ,  $p<.01$ / $t_{YASAMDYUMU}=-2.70$ ,  $p<.01$ ). Araştırma sonucunda yetişkin kadınların sosyal medya bağımlılığını sırasıyla “genel iyi oluş” ve “yaşam doyumu” değişkenlerinin anlamlı düzeyde yordadığı belirlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Yetişkin, Kadın, Sosyal Medya Bağımlılığı, Genel İyi Oluş, Yaşam Doyumu

### GENERAL WELL-BEING AND LIFE SATISFACTION AS PREDICTORS OF SOCIAL MEDIA ADDICTION IN ADULT WOMEN

**Abstract:** In this study, the extent to which general well-being and life satisfaction variables predicted the social media addiction levels of adult women was examined. The research was conducted based on the relational screening model. The research group of this study consisted of 272 female adults living in the Mediterranean Region of Turkey in 2022. The average age of the research group is 40.85. “Social Media Addiction Scale - Adult Form”, “General Well-Being



Scale”, “Life Satisfaction Scale” and “Personal Information Form” were used as data collection tools in the research. Research data were collected online via Google Form. The data obtained in the study were analyzed with the multiple linear regression analysis (stepwise) method. The beta coefficient of the general well-being variable examined in the first step of the stepwise regression analysis in predicting social media addiction is -.315. It was determined that the t-test result regarding the significance of the beta coefficient was at a significant level ( $t=-5.45, p<.01$ ). The general well-being variable alone explained approximately 9% of social media addiction ( $R=.315; R^2=.099$ ). In the second step of the stepwise regression analysis, besides the general well-being variable, the life satisfaction variable was also included in the model. When other variables affecting social media addiction are kept constant, the variables of general well-being and life satisfaction together explained approximately 12% of social media addiction ( $R=.351; R^2=.123, p<.01$ ). It was determined that the beta coefficient of the general well-being variable was -.224 and the beta coefficient of the life satisfaction variable was -.179. It was determined that the t test results of the significance of the beta coefficient were also at a significant level ( $t_{GENERALWELL-BEING}=-3.38, p<.01/ t_{LIFESATISFACTION}=-2.70, p<.01$ ). As a result of the research, it was determined that the social media addiction of adult women was significantly predicted by the “general well-being” and “life satisfaction” variables, respectively.

**Keywords:** Adult, Female, Social Media Addiction, General Well-Being, Life Satisfaction

## GİRİŞ

Teknoloji, elektronik cihazların gelişimi ve internette yaşanan erişim seçenekleri gibi gelişmelerle bireylere pek çok seçenekler sunan sosyal medyanın beraberinde getirdiği yenilikler yaşamın pek çok alanına temas ederek yaşama birçok faydalar sağlamıştır. İletişim, bilgi, alışveriş, eğlence gibi pek çok yönden kolaylık sağlayarak kullanıcıları tarafından popüler bir şekilde kullanılan sosyal medyanın aşırı ve problemliler olarak kullanılması dünya çapında büyük endişe yaratmakta ve sosyal medya bağımlılığı konusunu gündeme getirmektedir (Akakandelwa & Walubita, 2017; Griffiths, Kuss & Demetrovics 2017; Sağar, 2019, 2021; Szczygiel & Podwalski, 2020).

Sosyal medya bağımlılığının net bir tanımı bulunmamaktadır. Ancak sosyal medya bağımlılığı, bireylerin iletişim ve etkileşim sağlayabilmesi, duygu ve düşüncelerini rahatça ortaya koyabilmesi, paylaşımlar yapabilmesi, bilgi edinebilmesi gibi pek çok işlevi ve erişimi ucuz olan sosyal medyanın, normal dışı ve abartılı kullanımından kaynaklanan bağımlılık olarak açıklanabilmektedir (Andreassen, 2015; Edosomwan, Prakasan, Kouame, Watson, & Seymour, 2011; Griffiths, Kuss & Demetrovics 2017; Zamri, Zaihan & Samat, 2018; Sağar, 2021). Bir başka ifade ile kişinin gerçek yaşamda ulaşamadığı, özgürce dile getiremediği düşüncelerini sanal ortamlar aracılığı ile araması ve düşüncelerini ifade edebilmesi gerekçeleri ile bu eylemlerini yaparken sosyal medyada kalma ve sosyal medyayı kullanım sürelerini arttırması durumu sosyal medya bağımlılığını ortaya koymaktadır (Griffiths, 2012, 2013). Ayrıca internet bağımlılığı türü olarak da değerlendirilen bu bağımlılık, kişinin çevrimiçi olarak sosyal medyayı aşırı biçimde kullanım göstererek çok fazla zaman harcama, bir konuya ilişkin hemen bilgi sahibi olma arzusunun yanında zorlayan davranışlar ve günlük yaşamın diğer alanlarında olumsuzluklar yaşama olarak da ifade edilebilmektedir (Griffiths, 2000, 2012, 2013; Sağar, 2021; Şahin, 2017). Davranışsal bağımlılıklar arasında değerlendirilen sosyal medya bağımlılığına yönelik yürütülen araştırmalar her ne kadar bu teoriyi kanıtlaya da bu bağımlılık

türü için Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabında (DSM-V) henüz net bir tanım bulunmamaktadır (APA, 2013). Bu bağımlılık türüne ilişkin herhangi bir tanı kriteri konulmasa da bir tür davranışsal bağımlılık ve internet bağımlılığı özellikleri dikkate alındığında, sosyal medya kullanımında yaşanan bir takım bağımlılık davranışlarının sergilenmesi ve yaygın bir sosyal sorun haline gelme olasılığının da yüksek olması mevcut durumun ciddiyetini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda yapılacak çalışmaların bu tanılama sürecine katkı sunacağı düşünülmektedir.

Sosyal medya, kullanım ve erişim kolaylığı ve küresel olarak popüler olması sebebiyle her yaşta bireyin ilgi odağı olmuştur. Bu gruplardan birisini de yetişkin grupları oluşturmaktadır. Dolayısıyla sosyal medya özellikle yetişkinler tarafından da yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu yaygın kullanım yetişkinlerde sosyal medya bağımlılığı riskini artırarak üzerinde çalışılması ve önlemler alınması gereken önemli bir problem alanını meydana getirmektedir (Andreassen, Torsheim, Brunborg & Pallesen, 2012; Al-Menayes, 2015; Banyai, Zsila, Kiraly, Maraz, Elekes, Griffiths, Cecilie & Demetrovics, 2015; Sağar, 2019; Şahin ve Yağcı, 2017). Alanyazın incelendiğinde sosyal medya bağımlılığı ile yürütülen çalışmaların özellikle stres, kaygı, depresyon, yalnızlık gibi değişkenlerle incelendiği görülmüştür (Aydoğan & Büyükyılmaz, 2017; Haand & Shuwang, 2020; Nguyen, Lin, Rahman, Ou & Wong, 2020; Özgür, 2013). Sosyal medya bağımlılığına yönelik araştırılan bu değişkenlere ek olarak, genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenlerinin de incelenmesi konuya önemli bir katkı sunacağı söylenebilir. Ayrıca yetişkin gruplar içinde kadın cinsiyetine özgü bir araştırmanın da bu alanda önemli bir farkındalık oluşturacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda kadın yetişkinlerde genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenlerinin sosyal medya bağımlılığı değişkeniyle ilişkili olduğu ve ayrıca sosyal medya bağımlılığının anlamlı düzeyde birer yordayıcısı olabileceği düşünülmektedir.

Bu çalışmada yetişkin kadınlarda sosyal medya bağımlılığı ile ilişkili olduğu düşünülen değişkenlerden ilki genel iyi oluştur. Uzun yıllardır bireylerin mutluluk ve yaşamlarının daha anlamlı olmasına yardımcı olan temel etmenler merak konusu olmuş ve bu konuya yönelik olarak; yaşam kalitesi, yaşam doyumu, öznel, duygusal ve psikolojik iyi oluş, olumlu duygulanım, mutluluk, iyilik hali, iyi oluş çalışmaları yapılmaktadır (Diener, 1984; Diener, Lucas & Oishi, 2018; Pavot, Diener, Colvin ve Sandvik, 1991; Ryan ve Deci, 2001). Bu kavramlar arasında yerini alan iyi oluş, iyi olmanın öznel boyutları bağlamında sağlık, maddi ve sosyal durumları da kapsayan kişinin yaşamda ne kadar iyi olduğunu ifade eden genel bir terim olarak tanımlanmaktadır (Diener, Lucas & Oishi, 2018). Bireylerin kendi yaşamlarını değerlendirme yaparken yaşamın bilişsel ve duygusal yönden değerlendirilmesine olanak tanıyan iyi oluş bir başka ifade ile, bireylerin sahip olduğu pozitif duygularının negatif duygularından daha çok olmasıdır (Deci & Ryan, 2008; Ryan & Deci, 2001; Diener, 2000). Ayrıca iyi oluş, yaşamı tam olarak ve derinden doyum alacak bir biçimde yaşamaktır, refah duymaktır (Deci & Ryan, 2008). İyi oluş mutluluğa, yaşamdan haz almaya ve acıdan kaçınmaya, yaşamın anlamına ve bireyin kendini gerçekleştirmesine odaklanan ve kişinin tam olarak işlevsellik derecesi açısından refahını ele alan bir kavram olarak da nitelendirilmektedir (Ryan & Deci, 2001). Bu bilgiler bağlamında genel iyi oluş kişinin yaşamdaki mutluluk, esenlik ve anlamına odaklanan bireyin yaşamının anlamını ve yaşamdan elde ettiği hazzı ortaya koyan bir kavram olarak ifade edilebilir. Yapılan bu çalışma doğrultusunda genel iyi oluş değerlendirildiğinde yaşamdan mutlu olan, refah durumunu ortaya koyabilen yetişkin kadınların sosyal medya bağımlılığı ile mücadele etmelerinin de kolaylaşabileceği söylenebilir. Dolayısıyla sosyal medya bağımlılığı ile genel iyi oluşun ilişkili bir değişken olabileceği düşünülmektedir.

Bu araştırmada sosyal medya bağımlılığı ile ilişkili olduğu düşünülen bir diğer değişken ise yaşam doyumdur. İlk defa yaşam doyumu alanyazında Neugarten, Havighurst ve Tobin (1961) tarafından kullanılmış olup; bireylerin yaşamında bir durumdan doyum alması yerine genel yaşamını (yaşamının tamamını) doyum ve memnuniyet elde etmiş olarak değerlendirmesidir (Diener, 1984; Diener, Emmons, Larsen, & Griffin, 1985). Bir diğer ifade ile yaşam doyumu bireylerin beklentileri ve sahip olduklarını karşılaştırma yapması sonucunda ortaya çıkan durum olarak nitelendirilmektedir. Bireylerin kendileri için oluşturduğu birtakım kriterlerine bağlı olarak tüm yaşantı ya da yaşam kalitelerini pozitif bir şekilde değerlendirme yapmasıdır (Diener, Emmons, Larsen, & Griffin, 1985; Neugarten, Havighurst & Tobin, 1961). Bu bilgiler bağlamında yaşam doyumu genel bir ifade ile bireylerin tüm yaşamı ile yaşamın tüm boyutlarını içermektedir. Dolayısı ile belirli bir duruma yönelik doyumu değil, genel olarak bireyin bütün yaşantılarındaki doyumu ele almaktadır. Ayrıca, mutluluk ve moral gibi farklı açılardan iyi olma halini de ortaya koymaktadır (Diener, 1984; Diener, Emmons, Larsen, & Griffin, 1985; Neugarten, Havighurst & Tobin, 1961). Yapılan bu çalışma doğrultusunda yaşam doyumu değerlendirildiğinde kendine göre oluşturduğu kriterler çerçevesinde tüm yaşamını ya da yaşam kalitesini olumlu biçimde değerlendirebilen yetişkin kadınların sosyal medya bağımlılığı ile mücadele etmelerinin de kolaylaşabileceği söylenebilir. Dolayısıyla sosyal medya bağımlılığı ile yaşam doyumunun ilişkili bir değişken olabileceği düşünülmektedir.

İnternet ve teknoloji alanlarında meydana gelen ciddi değişme ve gelişmeler sonucunda haberleşme, bilgi sağlama, alışveriş ve eğlence gibi pek çok yönden olanaklar sunan sosyal medya her yaşta bireyin yaşamına temas etmiş ve bireylerde ilgi odağı oluşturarak küresel olarak kullanım ve popülaritesini artırarak birçok alanda önemli bir biçimde kullanılmaktadır. Yaşamın birçok alanında yer alarak yoğun bir biçimde kullanılan sosyal medyanın bilinçsiz, problemlili ve aşırı biçimde kullanılması durumunda bağımlılık riski taşıması ise dünya üzerinde büyük bir endişe kaynağı olarak görülmektedir. Her yaşta bireyin kullanıcısı olup, kullanıcılarının yaşamında önemli bir yer tutan ve yoğun şekilde kullanılan sosyal medya, özellikle yetişkinler grubunda yer alan kadınlar tarafından da yaygın bir biçimde kullanılmaktadır. Dolayısıyla sosyal medyanın yetişkin kadınlar tarafından bilinçsiz bir şekilde kullanılması onların yaşamlarının farklı alanlarında problemler yaşayarak işlev ve performans kaybı ile karşılaşmalarına yol açmaktadır. Bu durumun ilerlemesi ve bağımlılık riskinin artması yetişkin kadınlarda ruh sağlığını tehdit eden önemli boyutlara ulaşmaktadır. Bu bağlamda yetişkin kadınlar açısından da sosyal medya bağımlılığının üzerinde durulması gereken bir problem olduğu söylenebilir ve üzerinde çalışılması gerekli olduğu düşünülmektedir. Dolayısı ile yetişkin kadınlarda sosyal medya bağımlılığı ile ilişkili değişkenlerin belirlenmesinin sosyal medya bağımlılığı sorunun daha iyi anlaşılması ve bu doğrultuda yapılacak koruyucu, iyileştirici ruh sağlığı çalışmalarına ışık tutacağı düşünülmektedir. Sosyal medya bağımlılığı konusuna yönelik yapılan alan yazın taramasında sosyal medya bağımlılığının farklı değişkenler ile birlikte incelendiği araştırmaların olduğu belirlenmiştir. Ancak sosyal medya bağımlılığı değişkeninin genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenleri ile birlikte incelendiği çalışmaların yetersiz olduğu görülmüştür. Ayrıca yapılan çalışmaların özellikle yetişkinler dışındaki çalışma grupları ile olduğu ve sadece kadın cinsiyeti ele almadığı göz önünde tutulursa alana farklı bir bakış kazandıracağı düşünülmektedir. Bu bağlamda yapılan bu araştırmada, genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenlerinin yetişkin kadınların sosyal medya bağımlılığı düzeylerini ne kadar yordadığını incelemek amaçlanmıştır.

## YÖNTEM

### Araştırma Modeli

Araştırma “ilişkisel tarama modeli”ne dayanmakta ve iki veya daha çok değişkenin mevcut ilişkisindeki ortak değişimin ortaya koyulması hedeflenmektedir (Karasar, 2016).

### Araştırma Grubu

Bu çalışmanın araştırma grubunu 2022 yılında Türkiye’de Akdeniz Bölgesinde yaşayan 272 kadın yetişkinden oluşturmuştur. Araştırma grubunun yaş ortalaması 40.85 olup; yaş aralığı 30-65 yaş arasındadır.

### Veri Toplama Araçları

#### Sosyal medya bağımlılığı ölçeği - yetişkin formu

Bu ölçek Şahin ve Yağcı (2017) tarafından 18 ile 60 yaş grubunda olan yetişkinlere yönelik sosyal medya bağımlılığını ölçmek amacı ile geliştirilmiştir. 20 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin güvenilirlik çalışmasında, iç tutarlık katsayısı ölçeğin tamamında .94 biçiminde hesaplanmıştır. Ölçek beşli likert tipindedir. Bu araştırma kapsamında ölçeğin toplam puanlarında Cronbach alfa güvenilirlik katsayısının .88 olduğu belirlenmiştir.

#### Genel iyi oluş ölçeği

Longo, Coyne ve Joseph’in (2018) geliştirmiş olduğu bu ölçeğin Türkçe uyarlamasını Kalafatoğlu ve Çelik (2020) gerçekleştirmiştir. 13 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin güvenilirlik çalışmasında, iç tutarlık katsayısı ölçeğin tamamında .90 biçiminde hesaplanmıştır. Ölçek beşli likert tipindedir. Bu araştırma kapsamında ölçeğin toplam puanlarında Cronbach alfa güvenilirlik katsayısının .91 olduğu belirlenmiştir.

#### Yaşam doyumu ölçeği

Diener, Emmons, Larsen ve Griffin’in (1985) geliştirmiş olduğu bu ölçeğin Türkçe uyarlamasını Köker (1991) gerçekleştirmiştir. 5 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin güvenilirlik çalışmasında, iç tutarlık katsayısı ölçeğin tamamında .85 biçiminde hesaplanmıştır. Ölçek yedili likert tipindedir. Bu araştırma kapsamında ölçeğin toplam puanlarında Cronbach alfa güvenilirlik katsayısının .85 olduğu belirlenmiştir.

#### Kişisel bilgi formu

Araştırma grubunda bulunan yetişkinlerin cinsiyet ve yaşı hakkında bilgi sağlayabilmek amacı ile bu araştırma kapsamında oluşturulmuştur.

#### Verilerin Toplanması

Bu araştırmanın verileri Google Form kullanılarak online (çevrimiçi) yöntem ile toplanmıştır. Google Form aracılığı ile hazırlanan araştırmanın veri toplama araçlarını araştırmacı e-posta olarak göndererek araştırmaya yetişkinleri davet etmiştir. Araştırma gönüllü yetişkinlerin katılması esasına dayanmıştır. Bu bağlamda ilk önce yetişkinlerden aydınlatılmış onam istenmiştir. Veri toplama sürecinde gizlilik ilkesine dikkat edilmiş bu doğrultuda yetişkinler bilgilendirilmiştir.

### Verilerin Analizi

Araştırmadan ulaşılan verilerin ilk önce çoklu doğrusal regresyon analizi sayıltıları açısından uygunluk durumunun belirlenmesi açısından veri setlerinin normallik ve doğrusallık durumları incelenmiştir. “Normallik - çok değişkenli” ile “doğrusallık” varsayımlarını güçleştirecek uç değerlere ilişkin inceleme “mahalanobis uzaklık (16.27)”, “cook’s (Cook’<1)” ile “leveragevalues (.000 - .020)” değerleri ile bakılmıştır. Veri setlerinin incelenmesi çarpıklık değerleri (+1/-1), basıklık, saçılım ile histogram grafikleri ile yapılmıştır. Ayrıca veri setlerinde doğrusallığın ve normalliğin sağlandığının yanında yordayan değişken sayısında örneklem büyüklüğünün de uygunluk taşıdığı görülmüştür. Bunun yanı sıra “Çoklu doğrusal regrasyon analizi”nin bir diğer varsayımı bağlamında yordayıcı değişkenler arasındaki “yüksek bağıntı katsayısı”nın olmaması yönündeki incelemelere bağlı olarak yordayıcı değişkenler arasında çoklu bağlantılık şeklinde tanımlanabilen .80 üzerindeki korelasyon değerinin bulunmadığı belirlenmiştir (Tablo2 bknz.). Toleransın .20’nin üstünde ve VIF’ın 10, CI’ın 30’un altında olduğu görülmüştür. Hataların bağımsız olması yönündeki şartı bağlamında Durbin-Watson değerinin1-3 arası koşulunu (DW=1.64) sağladığı ve herhangi bir sorun göstermediği belirlenmiştir. Yapılan incelemeler neticesinde verilerin çoklu doğrusal regresyon analizine uygunluk gösterdiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda araştırmanın verilerinin analizinde çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) yöntemi kullanılmıştır. Araştırma bağlamında anlamlılık düzeyi “ $p < .05$ ” şeklinde kabul edilmiştir (Akbulut, 2010; Büyüköztürk, 2011).

### BULGULAR

Araştırmanın bulgular kısmında; sırasıyla değişkenlere yönelik aritmetik ortalama ile standart sapma değerlerine, basit korelasyon analiz katsayılarına ve daha sonra çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) sonuçlarına ait bilgiler sunulmuştur. Araştırma grubunun Sosyal Medya Bağımlılığı, genel iyi oluş ve yaşam doyumu puanlarının aritmetik ortalama ile standart sapmaya ilişkin değerler aşağıda Tablo 1’de verilmiştir.

**Tablo 1.** Aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri

	N	$\bar{X}$	S
Sosyal Medya Bağımlılığı (S.M.B.)	272	56.23	16.01
Genel İyi Oluş (G.İ.O.)	272	37.83	15.66
Yaşam Doyumu (Y.D.)	272	16.19	8.36

Tablo 1 incelendiğinde araştırma grubunun aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri; sosyal medya bağımlılığı ( $\bar{X}$ =56.23; S=16.01), genel iyi oluş ( $\bar{X}$ =37.83; S=15.66) ve yaşam doyumu ( $\bar{X}$ =16.19; S=8.36) olarak belirlenmiştir. Sosyal medya bağımlılığı, genel iyi oluş ve yaşam doyumu arasındaki ilişkilere basit korelasyon analiz yöntemi ile incelenmiş ve Tablo 2’de sonuçlar verilmiştir.

**Tablo 2.** Değişkenlere ilişkin basit korelasyon analiz katsayıları

	S.M.B.	G.İ.O.	Y.D.
Sosyal Medya Bağımlılığı (S.M.B.)	1		

Genel İyi Oluş (G.İ.O.)	-.315**	1	
Yaşam Doymumu (Y.D.)	-.293**	.509**	1

Tablo 2 incelendiğinde sosyal medya bağımlılığı ile genel iyi oluş ( $r=-.315$ ,  $p<.01$ ) arasında ve sosyal medya bağımlılığı ile yaşam doymumu ( $r=-.293$ ,  $p<.01$ ) arasında negatif yönde anlamlı düzeyde birer ilişkinin olduğu belirlenmiştir. Ayrıca tablo 2 incelendiğinde yordayıcı değişkenler arasında çoklu bağlantılık olarak tanımlanabilecek .80 üzerinde bir korelasyon değerinin olmadığı da görülmüştür. Daha sonra genel iyi oluş ve yaşam doymumu değişkenlerinin sosyal medya bağımlılığını yordama gücünü ortaya koymak için çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) değerleri incelenmiş ve Tablo 3'te sonuçlar verilmiştir.

**Tablo 3.** Sosyal medya bağımlılığının yordanmasına ilişkin çoklu doğrusal regresyon analiz (adımsal) sonuçları

Model	Standardize Edilmemiş Katsayılar		Standardize Edilmiş Katsayılar		t	İkili r	Kıs. r	R	R <sup>2</sup>	F	Sd
	B	Std. Hat a	Bet a	r							
<b>1.(Sabit )</b>	68.43	2.4			28.30*						
<b>G.İ.O.</b>	-.322	.059	-	.315	5.45**	-.31	-.315	.315 <sup>a</sup>	.099	29.79**	1/270
<b>2.(Sabit )</b>	70.46	2.5			28.12*						
<b>G.İ.O.</b>	-.229	.068	-	.224	3.38**	-.31	-.202	.351 <sup>b</sup>	.123	18.89**	2/269
<b>Y.D.</b>	-.343	.127	-	.179	2.70**	-.29	-.162				

\*\* $p<.01$

Tablo 3'e göre, çoklu doğrusal regresyon analizinin (adımsal) ilk adımında sosyal medya bağımlılığını yordamada genel iyi oluş değişkeninin beta katsayısının  $-.315$  olduğu belirlenmiş ve beta katsayısının anlamlılığına ait t testi sonucunun da anlamlı düzeyde olduğu görülmüştür ( $t=-5.45$ ,  $p<.01$ ). Genel iyi oluş değişkeni tek başına sosyal medya bağımlılığının yaklaşık olarak %9'unu açıklamaktadır ( $R=.315$ ;  $R^2=.099$ ,  $p<.01$ ;  $F_{1/270}=29.79$ ,  $p<.01$ ).

Çoklu doğrusal regresyon analizinin ikinci adımında modele genel iyi oluş değişkeninin yanı sıra yaşam doymumu değişkeni de girmiştir. Genel iyi oluş ve yaşam doymumu değişkenleri birlikte sosyal medya bağımlılığının yaklaşık olarak %12'sini açıklamaktadır ( $R=.351$ ;  $R^2=.123$ ,  $p<.01$ ;  $F_{2/269}=18.89$ ,  $p<.01$ ). Genel iyi oluş değişkeninin beta katsayısının  $-.224$ ; yaşam doymumu

değişkeninin beta katsayısının ise  $-0.179$  olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca beta katsayısının anlamlılığına ait t testi sonuçlarının da anlamlı düzeyde olduğu belirlenmiştir ( $t_{G.I.O.}=-3.38$ ,  $p<.01$ / $t_{Y.D.}=-2.70$ ,  $p<.01$ ).

Yapılan çoklu doğrusal regresyon analiz (adimsal) sonucunda; genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenlerinin sosyal medya bağımlılığını anlamlı düzeyde yordadığı görülmüştür. Modeldeki yaşam doyumu değişkenlerin beta değerleri dikkate alındığında ergenlerin sosyal medya bağımlılığını ilk sırada “genel iyi oluş” ve ikinci sırada “yaşam doyumu” değişkenlerinin anlamlı düzeyde yordadığı belirlenmiştir.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırma sonucuna göre sosyal medya bağımlılığı ile genel iyi oluş ve yaşam doyumu arasında negatif yönde anlamlı düzeyde birer ilişkinin olduğu saptanmıştır. Ayrıca yapılan bu çalışma sonucunda genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenlerinin sosyal medya bağımlılığı değişkeninin anlamlı düzeyde birer yordayıcısı oldukları görülmüştür. Genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenleri birlikte yetişkin kadınların sosyal medya bağımlılığına ilişkin toplam varyansın yaklaşık olarak %12’sini açıkladığı belirlenmiştir. Yetişkin kadınların sosyal medya bağımlılığını sırası ile “genel iyi oluş” ve “yaşam doyumu” değişkenlerinin anlamlı düzeyde yordadığı sonucu elde edilmiştir.

Bu çalışmanın sonucunda genel iyi oluş ve yaşam doyumu düzeyleri düşük olan yetişkin kadınların yüksek düzeyde sosyal medya bağımlılığına sahip oldukları söylenebilir. Bu çalışma kapsamında elde edilen sonuçlardan hareketle şu önerilerde bulunulabilir:

-Bu çalışmada araştırma grubu sadece yetişkin kadınlardan oluşmaktadır. Başka bir çalışma üniversite öğrencileri, yetişkinler, yetişkin erkekler, ergenler, ilkökul öğrencileri vb. gibi daha farklı araştırma grupları ile yürütülebilir.

-Bu çalışmada genel iyi oluş ve yaşam doyumu değişkenlerinin yetişkin kadınların sosyal medya bağımlılığı düzeylerini ne kadar yordadığı araştırılmıştır. Bir başka çalışmada sosyal medya bağımlılığı farklı değişkenler ile incelenebilir.

-Bu çalışmadan yetişkin kadınlarda genel iyi oluş ve yaşam doyumu düzeyi arttıkça sosyal medya bağımlılığı düzeyinin azalacağı sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda yetişkin kadınların sosyal medya bağımlılığını azaltmada onların genel iyi oluş ve yaşam doyumu düzeylerini azaltacak çalışmalara yer verilebilir.

## KAYNAKÇA

- Akakandelwa, A., & Walubita, G. (2017). Students’ Social Media Use and its Perceived Impact on their Social Life: A Case Study of the University of Zambia. (Conference ID: CFP/359/2017). *The International Journal of Multi-Disciplinary Research*, 1-14. <http://www.ijmdr.net/>
- Akbulut, Y. (2010). *Sosyal bilimlerde SPSS uygulamaları*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.
- Al-Menayes, J. (2015). Psychometric properties and validation of the arabic social media addiction scale. *Journal of Addiction*, 1-6. <https://doi.org/10.1155/2015/291743>.
- Andreassen, C. S. (2015). Online social network site addiction: A comprehensive review. *Current Addiction Reports*, 2, 175–184. DOI 10.1007/s40429-015-0056-9.
- Andreassen, C. S., Torsheim, T., Brunborg, G. S., & Pallesen, S. (2012). Development of a Facebook addiction scale. *Psychological reports*, 110(2), 501-517. <https://doi.org/10.2466/02.09.18.PR0.110.2.501-517>.

- APA (2013). American Psychiatric Association (US). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Fifth Edition. Washington: American Psychiatric Association.
- Aydoğan, D., & Büyükyılmaz, O. (2017). The Effect of Social Media Usage on Students' Stress and Anxiety: A Research in Karabuk University Faculty of Business. *International Journal of Multidisciplinary Thought*, 6253-260.
- Banyai, F., Zsila, A., Kiraly, O., Maraz, A., Elekes, Z., Griffiths, M. D., Cecilie, SA. & Demetrovics, Z. (2017). Problematic social media use: results from a large-scale nationally representative adolescent sample. *PLoS ONE*, 12(1), 1-13. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0169839>.
- Büyüköztürk, Ş. (2011). *Sosyal bilimler için veri analizi el kitabı*. (15. Baskı). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2008). Hedonia, eudaimonia, and well-being: An introduction. *Journal of happiness studies*, 9(1), 1-11.
- Diener, E. (1984). Subjective well-being. *Psychological Bulletin*, 95, 542-575.
- Diener, E. (2000). Subjective well-being: The science of happiness and a proposal for a national index. *American Psychologist*, 55(1), 34-43. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.1.34>.
- Diener, E. D., Emmons, R. A., Larsen, R. J., Griffin, S. (1985), The satisfaction with life scale. *Journal of Personality Assessment*, 49(1), 71-75.
- Diener, E., Lucas, R. E. & Oishi, S. (2018). Advances and open questions in the science of subjective well-being. *Collabra Psychology*, 4(1), 1-78. [doi.org/10.1525/collabra.115](https://doi.org/10.1525/collabra.115)
- Edosomwan, S., Prakasan, S. K., Kouame, D., Watson, J., & Seymour, T. (2011). The History of Social Media and Its Impact on Business. *The Journal of Applied Management and Entrepreneurship*, 16(3), 79-91.
- Griffiths, M. D. (2000). Internet addiction: Time to be taken seriously? *Addiction Research*, 8, 413-418. <https://doi.org/10.3109/16066350009005587>.
- Griffiths, M. D. (2012). Facebook addiction: Concerns, criticism, and recommendations: A response to Andreassen and colleagues. *Psychological Reports*, 110, 518-520. <https://doi.org/10.2466/01.07.18.PR0.110.2.518-520>.
- Griffiths, M. D. (2013). Social Networking Addiction: Emerging Themes and Issues. *Journal of Addiction Research & Therapy*, 4(5). DOI: 10.4172/2155-6105.1000e118.
- Griffiths, M. D., Kuss, D.J., & Demetrovics, Z. (2014). Social networking addiction: An overview of preliminary findings. *Behavioral Addictions: Criteria, Evidence and Treatment*, 119-141. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-407724-9.00006-9>.
- Haand, R., & Shuwang, Z. (2020) The relationship between social media addiction and depression: a quantitative study among university students in Khost, Afghanistan. *International Journal of Adolescence and Youth*, 25(1), 780-786, DOI: 10.1080/02673843.2020.1741407.
- Kalafatoğlu, M. R., & Çelik, S. B. (2020). Genel iyi oluş ölçeği kısa formu'nun türkçe'ye uyarlanması: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 15(25), 3633-3653. DOI: 10.26466/opus.644835.
- Karasar, N. (2016). *Bilimsel araştırma yöntemi*. (31. Basım). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Köker, S. (1991). *Normal ve sorunlu ergenlerin yaşam doyumu düzeylerinin karşılaştırılması*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.



- Neugarten, B. L., Havighurst, R. J., & Tobin, S. S. (1961). *The Measurement of Life Satisfaction. Journal of Gerontology, 16*(2), 134–143. doi:10.1093/geronj/16.2.134
- Nguyen, T. H., Lin, K-H., Rahman, F. F., Ou, J-P., & Wong, W-K. (2020). Study of depression, anxiety, and social media addiction among undergraduate students. *Journal of Management Information and Decision Sciences, 23*(4), 284-303.
- Özgür, H. (2013). Öğretmen adaylarının sosyal ağ bağımlılığı, etkileşim kaygısı ve yalnızlık düzeyi arasındaki ilişkinin incelenmesi. *International Journal of Human Sciences, 10* (2), 667-690.
- Pavot, W., Diener, E. D., Colvin, C. R. and Sandvik, E. (1991). Further validation of the satisfaction with life scale: Evidence for the cross-method convergence of well-being measures. *Journal of personality assessment, 57*(1), 149-161. [https://doi.org/10.1207/s15327752jpa5701\\_17](https://doi.org/10.1207/s15327752jpa5701_17).
- Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2001). On happiness and human potentials: A review of research on hedonic and eudaimonic well-being. *Annual Review of Psychology, 52*(1), 141–66. DOI:10.1146/annurev.psych.52.1.141.
- Sağar, M. E. (2019). Yetişkin bireylerde sosyal medya bağımlılığının irdelenmesi. *Sağlık Bilimlerinde Eğitim Dergisi, 2*(1), 29-42.
- Sagar, M. E. (2021). Predictive Role of Cognitive Flexibility and Self-Control on Social Media Addiction in University Students. *International Education Studies, 14*(4), 1-10. <https://doi.org/10.5539/ies.v14n4p1>.
- Szczygiel, K., & Podwalski, P. (2020). Comorbidity of social media addiction and other mental disorders – an overview. *Archives of Psychiatry and Psychotherapy, 4*: 7–11. 10.12740/APP/122487.
- Şahin, C. (2017). The Predictive Level of Social Media Addiction for Life Satisfaction: A Study on University Students. *TOJET: The Turkish Online Journal of Educational Technology, 16*(4), 120-125.
- Şahin, C., & Yağcı, M. (2017). Sosyal medya bağımlılığı ölçeği-yetişkin formu: Geçerlilik ve güvenilirlik çalışması. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi, 18*(1), 523-538. <https://dergipark.org.tr/en/pub/kefad/issue/59268/851452>.
- Zamri, N. S., Zaihan, N. A., & Samat, M. F. (2018). A review on social media usage among students. *Konvensyen kebangsaan pemimpin pelajar* (eISBN: 978-967-16271-7-4).



**ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS**

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

# DİĞER ALANLAR

---

## KADIN HAKLARI KONUSUNDA YAYIMLANMIŞ AKADEMİK ÇALIŞMALAR VE TÜRKİYE'DEKİ DURUM: BİBLİYOGRAFİK VERİ TABANI ÜZERİNDEN BİR İNCELENME

Arş.Gör. Muhammet Ünal ARVAS  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
muhammet.arvas@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-5530-7144

**Özet:** Toplumların kültürel, sosyal, ekonomik ve bilimsel alanda gelişimi matbaanın kullanımı ile ivme kazanmıştır. Matbaa kullanımı ile bilgi kaynağı yayımı toplumun geniş kitlelerine yayılım göstermesinin yanı sıra bilgi kaynağı türünde de çeşitliliği artırmıştır. Bilginin yayımı ile bilimsel faaliyetler hız kazanmış tarım toplumundan sanayi toplumuna, sanayi toplumundan günümüz bilgi toplumuna geçiş gerçekleşmiştir. Şüphesiz ki bilgi toplumunun en önemli özelliği de bilginin hızlı bir şekilde artış göstermesidir. Bilgi kaynaklarındaki bu artış bilgi kaynağını koruma, düzenleme ve erişim ile ilgili çalışmaları çağın ihtiyaçlarına uygun standartlara göre geliştirilmesini sağlarken aynı zamanda standartlara uygun indekslenen yayınlarında analizine olanak sağlayan bibliyometrik analiz yöntemleri geliştirilmesine olanak sağlamıştır. Bu çalışmada toplumsal, kültürel, bilimsel ve siyasal gibi birçok alanda araştırılması gereken kadın hakları konusunda Web of Science'da (WOS) yayımlanmış makalelerin bibliyometrik analizi yapılmıştır. Bu bağlamda WOS'da anahtar terimden kadın hakları konusunda yayımlanmış makaleler taranmıştır. Elde edilen verilerden yıllara, ülkelere, disiplinlere, yayınlara, kurumlara ve yazarlara göre nicel değerlendirme yapılmıştır. Ayrıca WOS'daki bibliyografik künyeler bibexcel programına aktarılarak çok yazarlı yayınların dağılım grafiği çıkarılmıştır. Bulgular değerlendirilerek hem Türkiye'deki hem de diğer ülkelerdeki çalışmalar hakkında değerlendirme yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın Hakları, Bibliyometrik Analiz, İnsan Hakları,

### PUBLISHED ACADEMIC STUDIES ON WOMEN'S RIGHTS AND THE SITUATION IN TURKEY: AN ANALYSIS ON BIBLIOGRAPHIC DATABASE

**Abstract:** The development of societies in the cultural, social, economic and scientific fields gained momentum with the use of the printing press. The use of the printing press and the dissemination of information resources have increased the diversity in the type of information resource, as well as spreading to large masses of the society. With the dissemination of information, scientific activities accelerated, and the transition from agricultural society to industrial society, from industrial society to today's information society, took place. Undoubtedly, the most important feature of the information society is the rapid increase in information. This increase in information resources has enabled the development of studies related to protecting, organizing and accessing information resources according to the standards in accordance with the needs of the age, while also enabling the development of bibliometric analysis methods that allow the analysis of publications indexed in accordance with standards. In this study, bibliometric analysis of the articles published in the Web of Science (WOS) on women's rights, which should be researched in many fields such as social, cultural, scientific and political, was conducted. In

this context, articles published on women's rights were searched for keywords in WOS. Quantitative evaluation was made from the data obtained according to years, countries, disciplines, publications, institutions and authors. In addition, the bibliographic tags in WOS were transferred to the bibexcel program and the distribution chart of the publications with multiple authors was drawn. By evaluating the findings, an evaluation was made about the studies both in Turkey and in other countries.

**Keywords:** Woman Rights, Bibliometric Analysis, Human Rights

### GİRİŞ

Günümüzde kültürel, siyasal ve bilimsel birçok alanda bilgi üretimi hızlı bir şekilde artmaktadır. Bu hızlı artış çağımızda bilgi iletişim teknolojileri ile doğrudan ilişkilidir. İnsanların bilimsel, kültürel ve sosyal gibi birçok faaliyetinin yayımlanması sonucu oluşan yayınlar sadece bölgesel bir yayın olmakla kalmayıp dünyanın dört bir yanına yayılmaktadır. Çağımızda bireylerin, kurum ve kuruluşların performanslarının ölçülmesi ve küresel çapta başarısının değerlendirilmesi niceliksel değerlendirmeler ile olanaklı hale gelmiştir. Herhangi bir konuda yapılan çalışma sayısı, bireylerin yapmış olduğu faaliyet sayısı, kurumsal faaliyetlerin sayısı, kişiler ve kurumların faaliyetlerinin geri bildirimleri gibi çıktıların sayısal değerlendirmesi akademik, kurumsal ve bireysel performansın niceliksel değerlendirilmesi açısından önemlidir.

Özellikle günümüzde kadın hakları gibi evrensel bazı konular küresel anlamda incelenmekte ve ilgi görmektedir. Dünya üzerinde yaşayan insan topluluklarının yaşantılarını düşündüğümüzde özellikle kadının önemli bir yeri olduğu ve sadece bölgesel değil evren bir mesele olduğu kaçınılmazdır. Bu nedenle kadın hakları konusu kültürel, siyasal, sosyal, ekonomik ve siyasal birçok alanda araştırılması ve incelenmesi gereken evrensel bir konudur. Bilimsel yayınların bölgesel, ulusal ve uluslararası düzeyde yazar, kurum, konu gibi birçok alanda analiz etmemize olanak sağlayan bibliyometrik analiz yöntemi bibliyografik veriler sayesinde belirli bir konu hakkında bilimsel niceliksel değerlendirme yapmamıza olanak sağlamaktadır. Bu nedenle çalışmaya konu olan toplumsal, kültürel, bilimsel ve siyasal birçok alanda araştırılması gereken kadın hakları kadın hakları konusu WOS veri tabanında taranarak elde edilen makalelerin bibliyometrik analiz yöntemi ile literatüre katkı sağlayan kurumların, ülkelerin, yayınların ve yazarların niceliksel olarak değerlendirmesini yapılmıştır. Çalışma da analiz yöntemi bibliyometri ve yazarlarası iş birliği açıklandıktan sonra elde edilen verilerin değerlendirilmesi yapılacaktır.

### Bibliyometri

Genel anlamda bilgi kaynaklarının niceliksel analiz uygulaması olan bibliyometri teriminin kökeni İstatistiksel Bibliyografya terimine dayanmaktadır (Groos & Pritchard, 1969). İstatistiksel bibliyografya terimi ilk olarak konu bibliyografyalarının derlenmesi ve kütüphane çalışmaları için pratik uygulama olarak ifade etmiştir (Hulme, 1923). İstatistiksel bibliyografya terimi son olarak Raising tarafından kullanılmıştır. Raising, "...kitaplar ve süreli yayınlarla ilgili istatistiklerin toplanması ve yorumlanması... tarihsel hareketleri göstermek, kitapların ve dergilerin ulusal veya evrensel araştırmalarını belirlemek ve yerel durumlarda kitapların ve dergilerin genel kullanımını belirlemek için kullanılabileceğini" ifade etmiştir (Raising, 1962, s: 450; Groos & Pritchard, 1969, s: 348).

Her ne kadar kitaplar, tezler, raporlar, patentler bibliyometrik analizin öğeleri olarak sayılsalar da ana öğeyi bilimsel makaleler oluşturmakta, bibliyometrik ölçümün temelini ise yayın ve yazar sayılarına atıflar oluşturmaktadır (Karasözen, Bayram, & Zan, 2009, s. 6). "*Bibliyometri,*

*bilimsel çalışmaların, yazar, konu, atıf yapılan yazar, atıf yapılan kaynaklar gibi verilerin istatistiksel olarak incelenmesi ile ilgilenmekte, elde edilen istatistiksel sonuçlar doğrultusunda belirli bir disipline ait genel yapının ortaya konmasını mümkün kılmaktadır.”* olarak ifade etmektedir (Bayram & Zan, (Bayram & Zan, 2014, s: 224).

Tarihsel süreç içerisinde değerlendirildiğinde bibliyometri bibliyografların derlenmesi, kütüphane çalışmalarına yardımcı olma, yayınlara ilişkin istatistiksel veriler elde etme, atıf ve yazar, atıf ve kaynak, yazarlar arası işbirliği gibi verilerin analizini kapsayacak şekilde uygulama alanı genişlediği görülmektedir. Bu analizler sayesinde belirli bir disipline veya konuya ait genel bir durum değerlendirmesi, akademik çalışmaların verimliliğinin ölçülmesi, bir bireye, kuruma ve ulusa ait yayın performansının değerlendirilmesi gibi birçok durumda kullanılabilceği görülmektedir.

### **Yazarlararası İş birliği**

Bilimsel iş birliği çalışmalarının en somut kanıtlarından birisi muhakkak ki ortak yazarlı çalışmalardır. Belirli bir amaca yönelik birden fazla yazarın bir araya gelerek ortaya çıkarmış olduğu ortak yazarlı çalışmalar bibliyometrik yöntemlerle analiz edilerek yorumlanabilmektedir (Glänzel & Schubert, 2005, s: 257). Özellikle son yıllarda bilimsel iş birliği çalışmalarında ortak yazarlı çalışmaların sayısında muazzam bir artışın olduğu görülmektedir.

### **Yöntem**

Kadın Hakları konusunda çalışmaların niceliksel değerlendirilmesini yapabilmek için bibliyometrik analiz yöntemi kullanılmıştır. Bu bağlamda konu ile alakalı Web of Science veri tabanında “Woman’s Right ve Women’s Right” anahtar terimi taranarak yıl, ülke, kurum, yayıncı sınırlaması yapılarak elde edilen veriler değerlendirilmiştir. Ayrıca çok yazarlı çalışmaların verilerini elde edebilmek için WOS’dan elde edilen 626 bibliyografik künye bibexcel programında aktararak yazarlara göre dağılım elde edilmiştir. Elde edilen veriler grafikleştirilerek değerlendirme yapılmıştır. Ayrıca yazarlararası iş birliği ağı çıkarılabilmesi için Bibexcel programından veriler analiz edilmiş elde edilen sonuçlardan yazarlar arası iş birliği ağı çıkarılmıştır. Yazarlar arası iş birliği ağı PAJEK programında görselleştirilmiştir.

### **Sınırlılıklar**

Çalışma kapsamında WOS’da indekslenen 2021 yılına kadar yayımlanmış kadın hakları konusu da makaleler değerlendirilmiştir. Doğrudan konu ile ilgili çalışmaları elde edebilmek için yazar anahtar teriminden tarama yapılmıştır. 2022 yılı henüz bitmediği için değerlendirilmeden hariç tutulmuştur.

Sonuçların tamamına ulaşmak için anahtar kelime taramasından “woman’s rights ve women’s rights” terimleri taranarak sınırlandırma yapılmıştır. Yapılan sınırlandırmalardan Woman’s rights terimi ile ilgili 5, Women’s rights terimi ile ilgili 621, toplam 626 makale künyesi elde edilmiştir.

### **Araştırma Problemi**

Günümüzde kültürel, sosyal, bilimsel birçok alanda gelişmeler yaşanmaktadır. Şüphesiz ki dünya üzerinde yaşanan gelişmelerin en önemli etkeni insanoğlunun yapmış olduğu topluma ve bilime yapmış olduğu katkılardır. Her disiplin dalı kendi alanı ilgili çalışmaları yaparak topluma katkı sağlamasının yanında ayrıca disiplinler arası çalışmalarda birbirini destekler çalışmalar yapması gerekliliği günümüzde gözden kaçmamaktadır.

Enformasyon teknolojilerinde yaşanan gelişmeler bilgiye erişimi kolay ve hızlı hale getirmesinin yanında bilginin yayımının ölçülebilirliğini de olanaklı kılmıştır. Bu sayede zaman, mesafe gibi faktörler ortadan kalkmış; bilim dünyasında disiplinler arası, ülkelerarası, kurumlar arası bilimsel faaliyetler olanaklı hale gelmiştir.

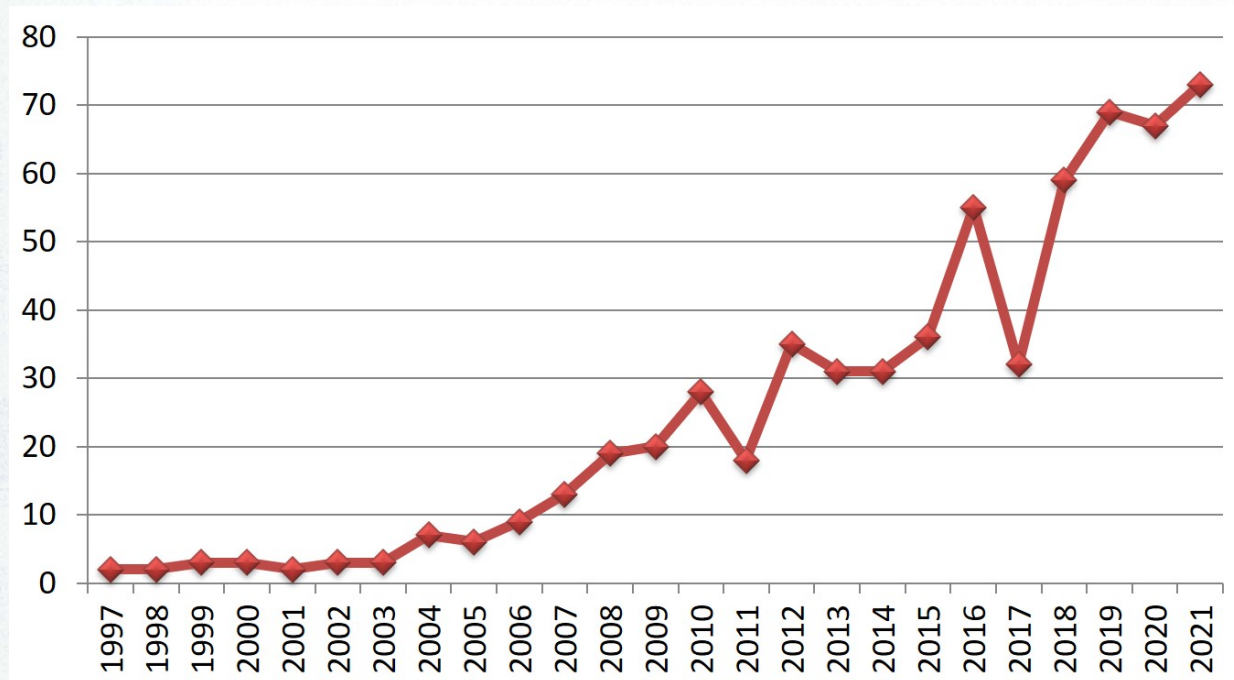
Bu çalışmada, Dünya çapında kadın hakları konusunda WOS veri tabanlarında indekslenen makaleler incelenmiştir. İnceleme sonucunda şu sorulara cevap aranmıştır:

- Literatüre en çok hangi ülke katkı sağlamıştır?
- Literatüre en çok katkı sağlayan kurumlar hangisidir?
- Yıllar içerisinde makale artışı nasıl dağılım göstermiştir?
- Türkiye’de dünya literatürüne en çok hangi üniversite katkı sağlamıştır?
- Çok yazarlı çalışmaların dağılım nasıldır?

### BULGULAR

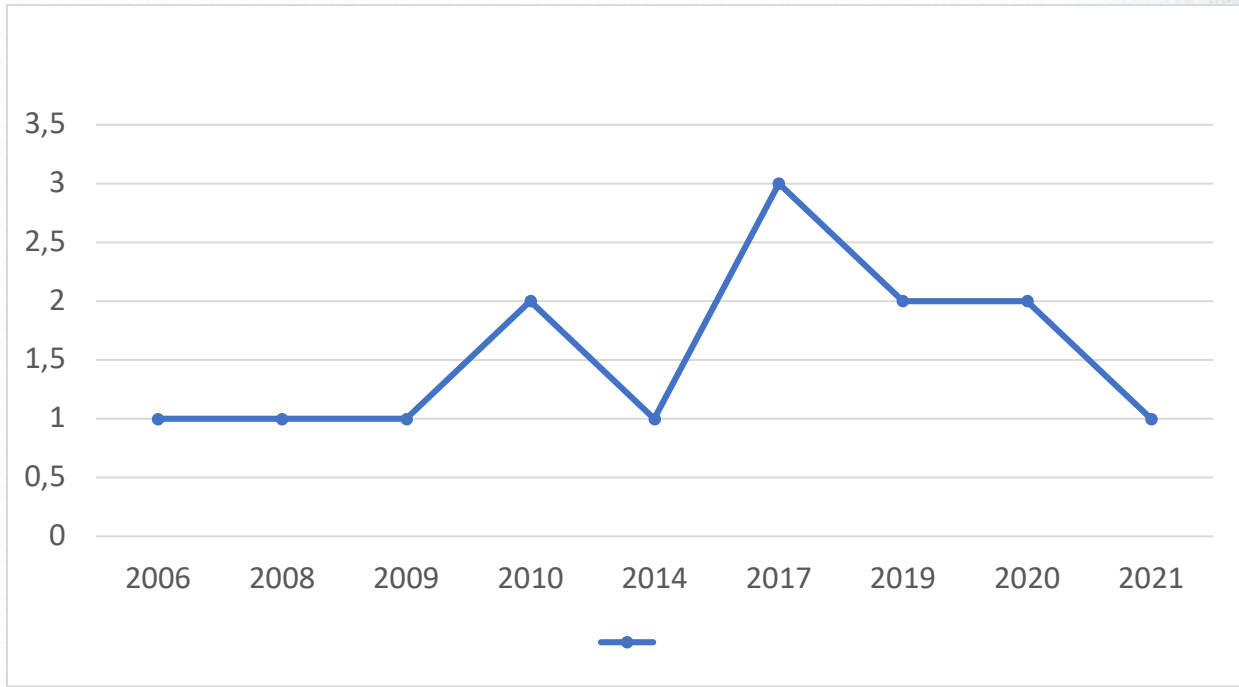
#### Yıllara Göre Dağılım

1997-2021 yılları arasında Web Of Science veri tabanında 626 makale indekslenmiştir. 24 yıllık süreçte ortalama makale sayısı 26,08 olarak hesaplanmıştır.



Şekil 4: Yıllara göre indekslenmiş makaleler

Şekil 1 de grafik incelendiğinde incelendiğinde 1997-2021 yılları arasında yayımlanmış 626 adet makalenin yıllara göre dağılımı görülmektedir. 24 yıllık dönemde 1997-2008 yılları arasındaki verilerin ortalama makale sayısının altında olduğu görülmektedir. Konuya ait en fazla makale 2021 yılında indekslenmiştir. 1997 yılından 2021 yılına kadar süreçte genel bir artış olduğu görülse de 2001, 2005, 2011, 2013, 2017, 2020 yıllarında bir önceki yıla göre makale sayısında bazı yıllarda belirgin bazı yıllarda hafif düşüş olduğu dikkatten kaçmamaktadır.



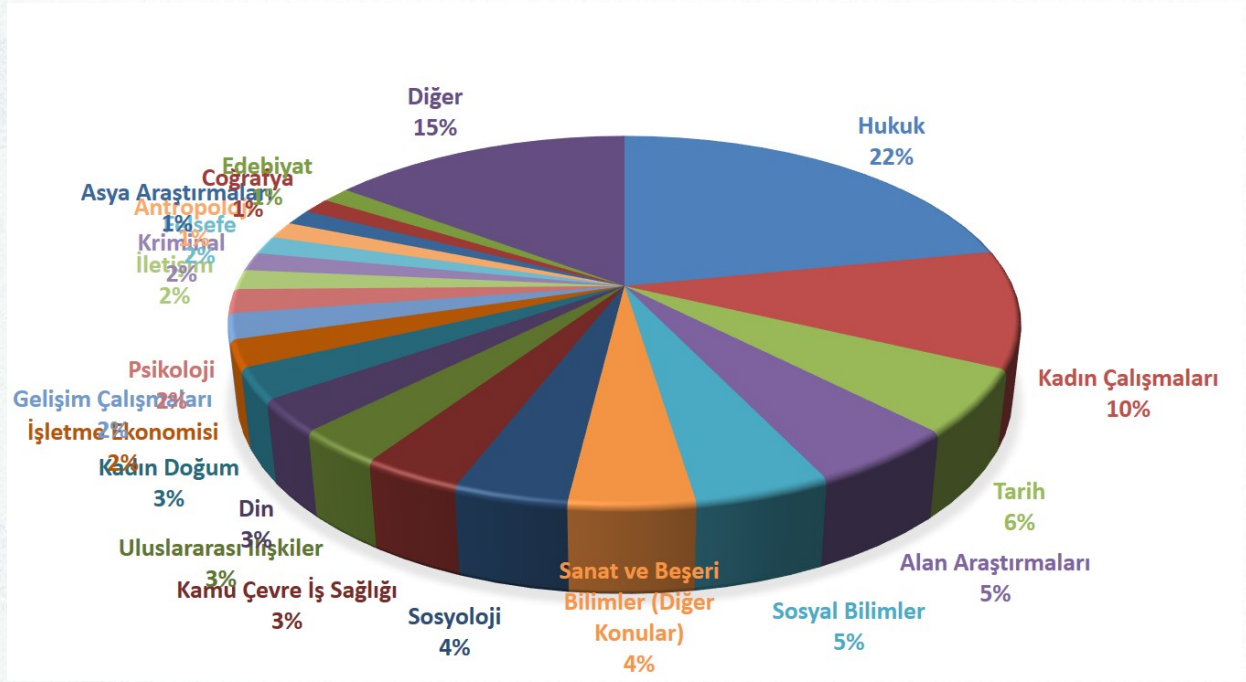
**Şekil 5:** Türkiye de kadın hakları konusunda yayımlanmış makalelerin yıllara göre dağılımı

WOS’de Türkiye sınırlaması yapıldığında 14 adet makalenin indekslendiği tespit edilmiştir. Şekil 2 deki grafik incelendiğinde Türkiye’de kadın hakları konusunda ilk indekse giren makalenin 2006 yılında olduğu görülmektedir. 16 yıllık süreç içerisinde bazı yıllarda hiç makale indekslenmediği tespit edilmekle beraber en fazla makalenin 2017 yılına ait olduğu görülmektedir.

### **Konularına Göre Dağılım**

Kadın hakları günümüzde birçok alanda incelendiği ve üzerinde araştırmalar ve analiz yapıldığı bir konu olduğu bilinmektedir. Demokratik toplumun ve insan ahlakının muasır medeniyetler seviyesine ulaşması eşitlik kavramının toplumun her kesimine yaymakla mümkün olabilmektedir. Nitekim bunun sağlanması da güçlü dinamikler üzerine oturtulmuş hukuk sistemi ile sağlanmaktadır. Kadın hakları gibi evrensel bir konu kültürel, sosyal, siyasal, ekonomik ve hukuksal geniş bir perspektifte değerlendirilen bir konudur.



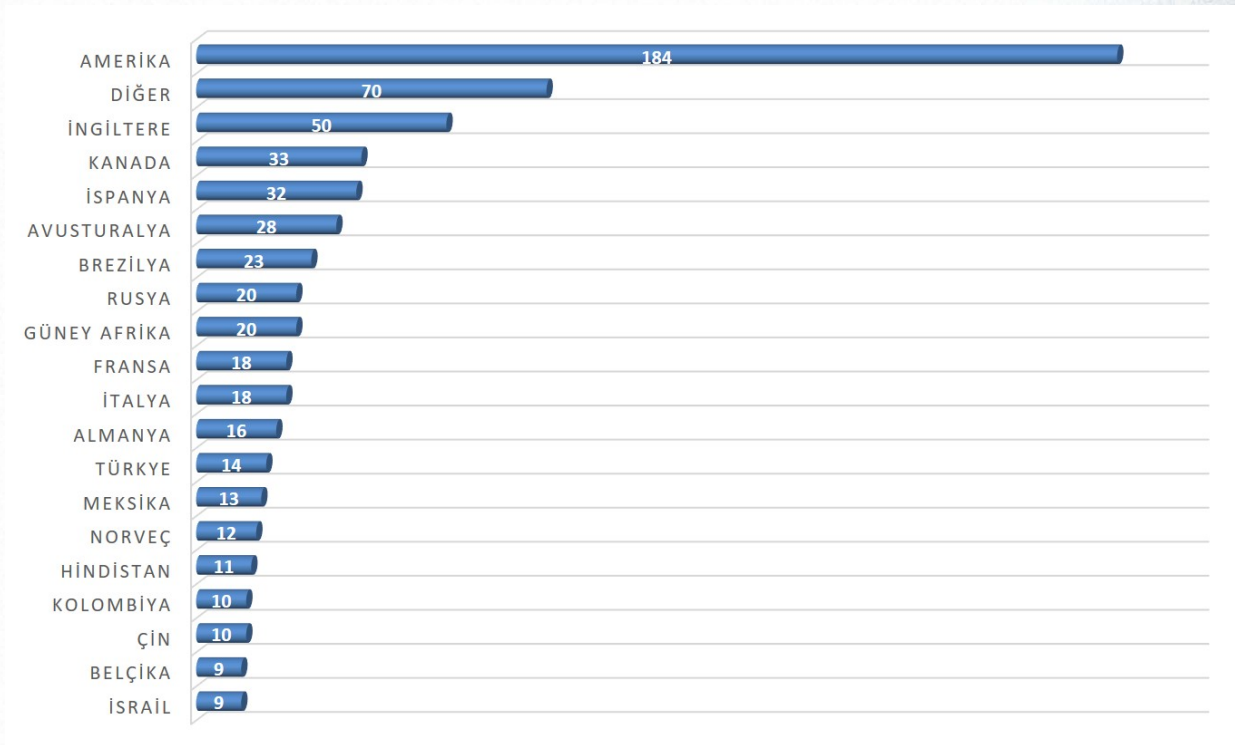


Şekil 6: Konulara göre dağılım grafiği

Kadının toplumsal, kültürel, siyasal, sosyal, bilimsel ve ekonomik alanda önemli bir yere ve öneme sahip olması kadın hakları konusunda çalışmaların geniş bir perspektifte değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır. Şekil 3 deki grafik incelendiğinde her ne kadar konunun çoğunlukla sosyal bilimlerin bir çok alt alanında incelendiği görülse de tıp alanında indekslenen makalelerin olduğu tespit edilmiştir.

### Ülkelere Göre Dağılım

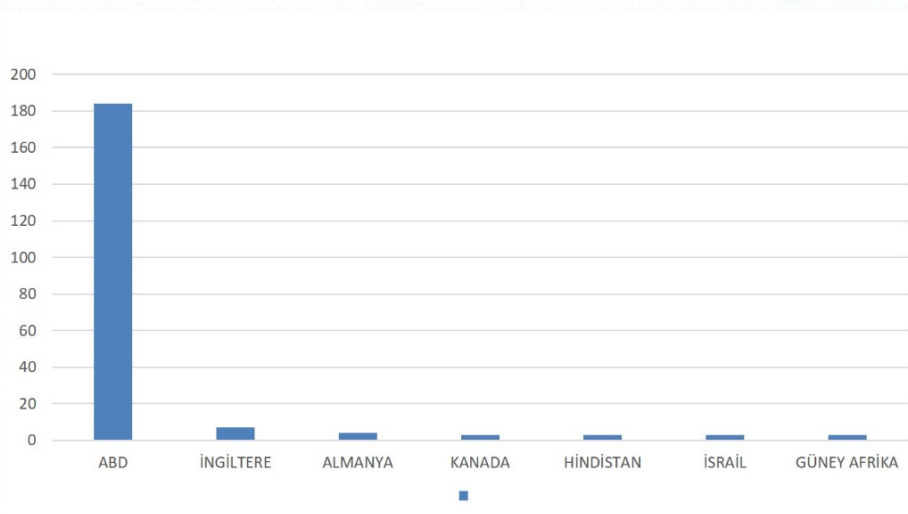
Kadın hakları konusu evrensel açıdan önemi şüphesiz kaçınılmazdır. Ancak kadın konusunda ulusal, bölgesel hatta yöresel değer farklılıklarının olduğu bilinmektedir. Ayrıca kadının bulunduğu coğrafyanın kültürel, sosyal, ekonomik, siyasal, hukuksal ve bilimsel gelişmişlikleri göz önüne alarak değerlendirdiğimizde farklılar arasında makası açıldığı kaçınılmaz bir gerçektir. Kadının iş hayatındaki yeri, toplumsal hayattaki yeri, ailesel problemler, yaşadığı problemler gibi birçok konu da araştırma yapmak ve tespit edilen sorunların bilimsel literatüre kazandırması yaşanacak sorunların giderilmesi ve önlem alınmasını sağlayacaktır.



Şekil 7: Ülkelere göre dağılım

Şekil 4'deki grafikte ülkelere göre dağılımı incelendiğinde literatüre en fazla katkı sağlayan ülkenin 184 makale ile Amerika Bileşik devletleri olduğu görülmektedir. Amerika'yı 50 makale ile İngiltere, 33 makale ile Kanada takip etmektedir. Elde edilen verilerden Amerika, İngiltere, Kanada, İspanya ve Avustralya'nın makale sayısı ortalama makale sayısı üzerinde olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca verileri son beş yıl ile sınırlandırılması yapıldığında Rusya'nın yayın sayısında artış olduğu görülmektedir.

Elde edilen veriler ülkemiz açısından değerlendirildiğinde ise ülkemiz dünya ülkeleri arasında 14. Sırada Avrupa ülkeleri arasında 7. Sırada yer aldığı görülmektedir. Ayrıca ülkemize ait ilk makale 2006 yılında ve en fazla makale ise 2017 yılında indekslenmiştir.

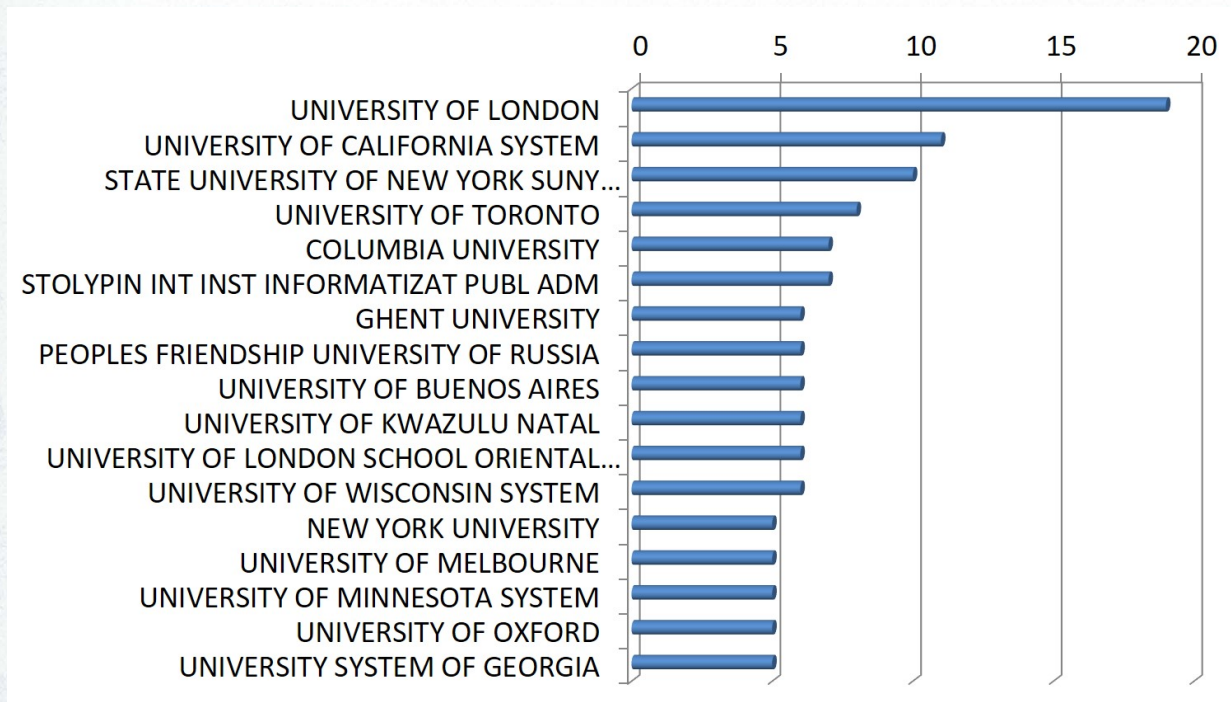


Şekil 8: Amerika yazarlararası işbirliği grafiği

Şekil 5'deki grafik incelendiğinde Amerika'nın yazarlararası iş birliği yayınlamış makalelerin grafiği görülmektedir. İş birliğine bakıldığında en fazla iş birliği çalışmasının 7 makale ile İngiltere ile yapıldığı görülmektedir. Ancak konun ülkeler arasında çok fazla iş birliği yapılan bir konu olmadığı gözden kaçmamaktadır.

### Kurumlara Göre Dağılım

Bir konu hakkında kurumsal araştırmaların önemi çok büyüktür. Özellikle akademik kurumların yapmış olduğu çalışmalar konun demokratik ve bilimsel açıdan değerlendirilmesi açısından önemli bir yere sahiptir. Ayrıca akademik kurumların günümüzde yapmış olduğu yayın performansı da göz önüne alındığında bilimsel faaliyetlerin görünürlüğünün gün geçtikçe önemi artmaktadır.

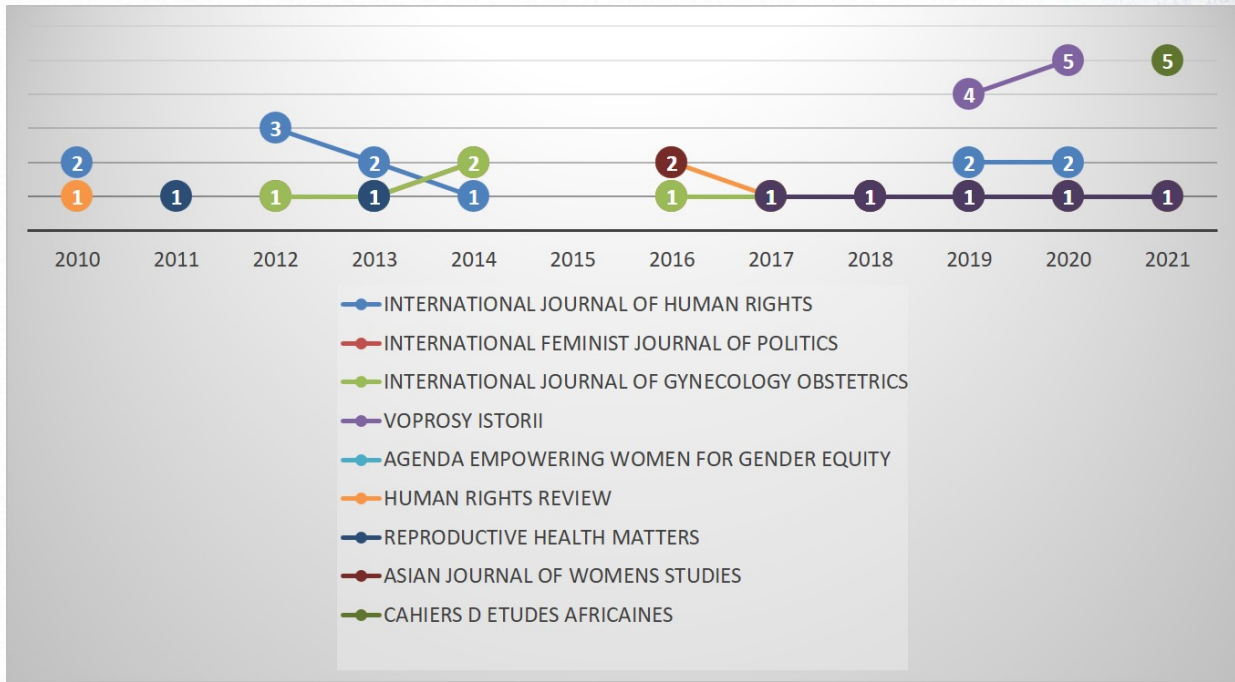


Şekil 9: Kurumlara göre dağılım

Şekil 6'daki grafik incelendiğinde kurumsal bazda en fazla yayın akademik kuruluşlar tarafından yapıldığı görülmektedir. Ayrıca akademi kuruluş olmayıp akademik çalışmalara katkı sağlayan kuruluşlarında olduğu tespit edilmiştir. Akademik olarak en fazla katkıyı Londra Üniversitesi yaptığı görülmektedir. Ülkemizde ise en fazla katkı sağlayan kuruluşun Hacettepe Üniversitesi olduğu tespit edilmiştir.

### Yayın Kuruluşlarına Göre Dağılım

Konu ile ilgili 2010 yılından itibaren indekslenen makaleler incelendiğinde dergilerde konu ile alakalı istikrarlı bir yayın artışı olmadığı görülmektedir. Hata bazı yıllarda hiç makale yayınlanmamıştır. Ayrıca genel toplamda yıllara göre yayın sayısında artış varken konu ile alakalı en fazla makale yayınlayan dergilerin 2010 yılından itibaren düzenli bir yayın sayısı olmadığı tespit edilmiştir.

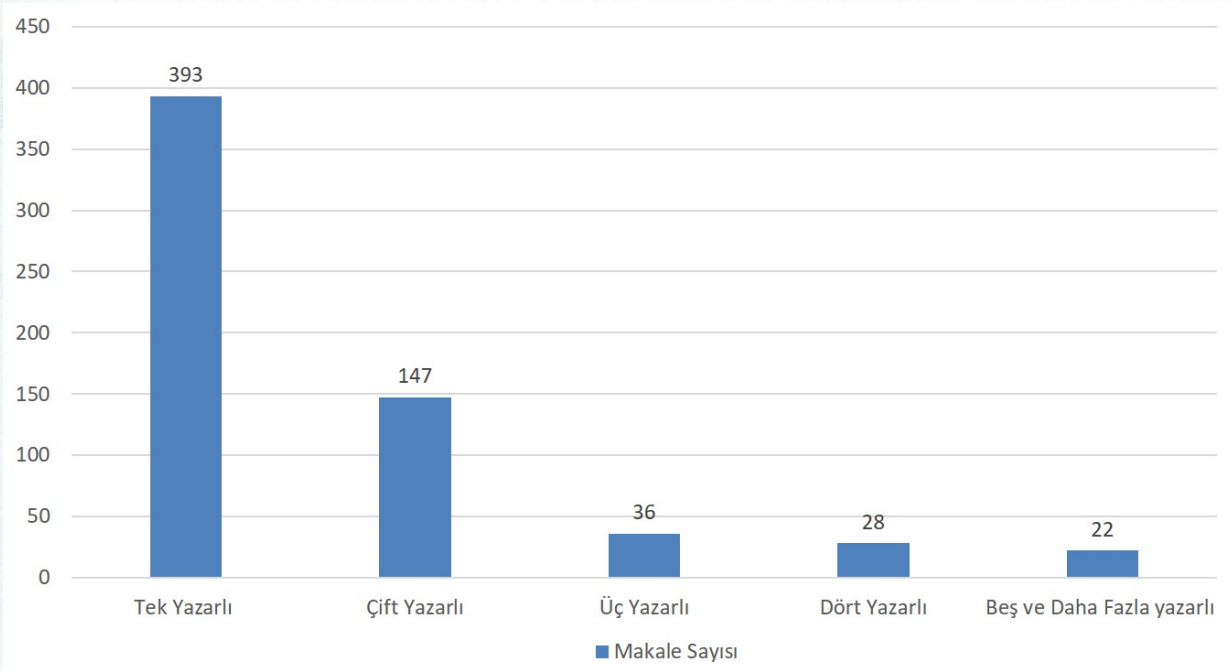


**Şekil 10: Dergilerde yayımlanan makalelerin yıllara göre dağılımı**

Şekil 7'deki grafik incelendiğinde konu hakkında en fazla yayına sahip olan International Journal of Human Rights dergisi son 5 yılda yayınladığı makale sayısı 2010-2015 yıllarına göre azaldığı görülmektedir. 2021 yılında Cahiers D Etudes Africaines dergisinde konu hakkında en fazla yayını yaptığı tespit edilmiştir.

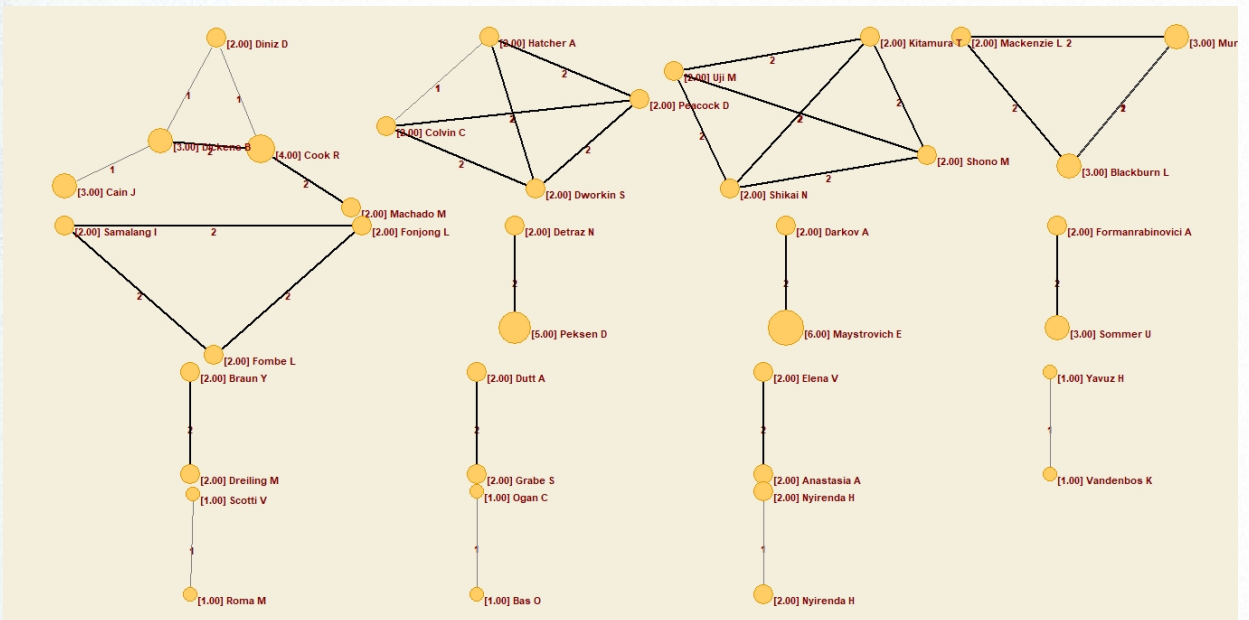
### Yazarlar Arası İş birliği

Günümüzde bilimsel çalışmalar da iş birliği çalışmalarının önemi gün geçtikçe artmaktadır. Yazarlararası, kurumlararası ve ülkeler arası iş birliği çalışmaları hem diğer ülkelerin yazarların deneyimi hem de iş birliği yapılan ülkenin yazarların deneyimlerinin birleştirilmesi yayın kalitesi, akademik görünürlük, yeni çalışmalara öncülük etmek ve akademik performansın artırılması gibi birçok konuda yararlı olduğu değerlendirilmektedir.



Şekil 11. Yazar sayılarına göre dağılım

Şekil 8’deki grafik incelendiğinde literatüre en fazla katkı tek yazarlı çalışmalar ile olduğu görülmektedir. Bu durum kadın hakları konusunun spesifik ve bulunduğu coğrafya koşullarında değerlendirildiği için olabileceği düşünülebilir. Ancak konunun evrensel açıdan da değerlendirilebileceği düşünüldüğünde konu hakkında iş birliğine açık farklı disiplinlerde farklı ülkelerin yazarlarının iş birliği ile yayın yapılabileceği düşünülmektedir.



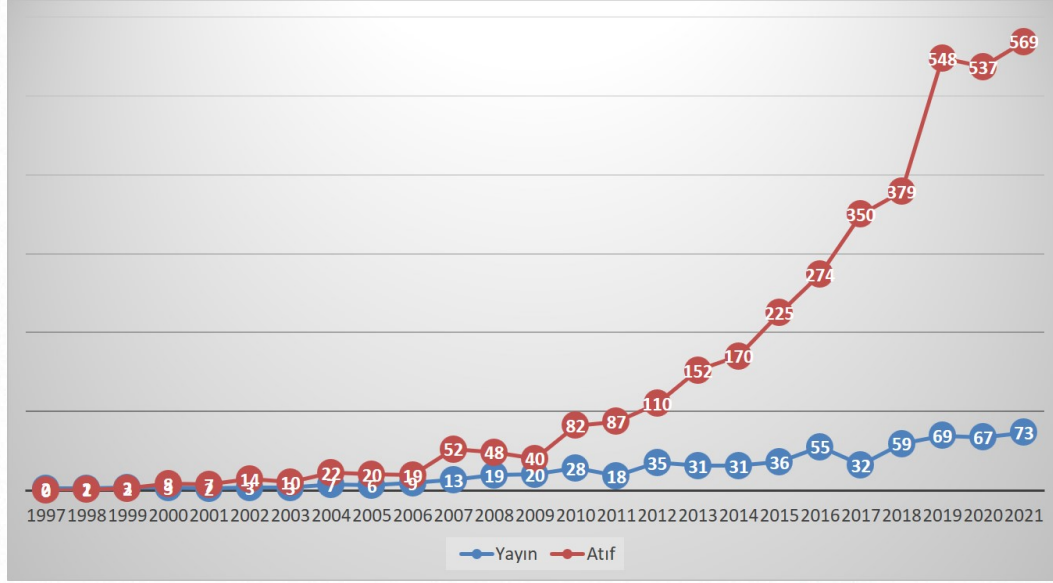
Şekil 12. Yazarlararası işbirliği ağı

Şekil 9 en az 2 yazarlı ve içerisinde Türkiye’nin de dahil edildiği yazarlararası iş birliğini gösteren yazarlararası iş birliğini gösteren ağ haritası yer almaktadır. Dairelerin büyüklüğü yazarın yapmış olduğu çalışma sayısına göre büyümektedir. Daireler arasındaki bağlantılar ve

bağlantı kalınlığı iş birliği sayısına göre kalınlaşmaktadır. Türkiye'nin adresli yazarların iş birliği yaptığı yazarlar oklar ile gösterilmiştir.

### Yıllara Göre Yayın ve Atıf Dağılımı

Akademik çalışmaların en önemli verimlilik ölçütlerinden birisi atıf verisidir. Atıf ile yazar ve yayın arasındaki ilişki bilimsel performansın değerlendirilmesi açısından önemli bir yere sahiptir.



Şekil 13. Yıllara göre yayın atıf ilişkisi

Şekil 10'daki grafik incelendiğinde yayın sayısındaki artışa oranla atıf sayısında ciddi bir artışın olduğu görülmektedir. Özellikle 2009 yılından sonra ciddi bir şekilde artış olduğu görülmektedir. Toplam atıfın yayın sayısında fazla olması diğer alanlarda konuya atıf yapıldığının göstergesi olarak değerlendirilmektedir.

### Sonuç ve Değerlendirme

- Dünya genelinde kadın hakları konusunda yayımlanan makalelerin sayısında istikrarlı bir artışın olduğu görülmektedir. Ancak dergi bazlı olarak bakıldığında her yıl konu hakkında düzenli bir yayın görülmemektedir.
- Uluslararası çalışmaların sayısı çok az olmakla beraber literatürde yer aldığı görülmektedir.
- Konu hakkında Literatüre en çok katkı sağlayan ülke ABD'dir. Ancak kurum bazında en çok katkı sağlayan kurum İngiltere'de Londra Üniversitesi'dir.
- Türkiye Dünya genelinde 12. sırada yer almaktadır. Ülkemizde kurumsal bazda en çok katkı sağlayan üniversite Hacettepe Üniversitesi'dir.
- Konu hakkında iş birlikleri incelendiğinde çalışmaların çoğunluğunun tek yazarlı olduğu görülmektedir. Bu durum kadın hakları konusunun bölgesel, etnik açıdan spesifik olduğu için olabileceği düşünülmektedir.
- Dünya çapında en çok makale yayınlayan kurumlar arasında akademik kurumlar olduğu görülmektedir. Bakanlık, araştırma merkezleri gibi kurumların katılımların çok az olduğu tespit edilmiştir.

**KAYNAKÇA**

- Bayram, Ö., & Zan, B. U. (2014). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü'nde Yürütülen Lisansüstü Tezlerin Bibliyometrik Analizi. N. E.-K. Nevzat Özel içinde, *Ankara Üniversitesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü 60.yıl armağan kitabı*. Ankara Üniversitesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü.
- Glänzel, W., & Schubert, A. (2005). Analysing Scientific Networks Through Co-Authorship. H. F. Moed, W. Glänzel, & U. Schmoch içinde, *Handbook of Quantitative Science and Technology Research* (s. 257-276).
- GROOS, O. V., & PRITCHARD, A. (1969). Documentation Notes. *Journal of Documentation*, 344-349.
- Hulme, E. W. (1923). *Statistical bibliography in relation to the growth of modern civilization*. London.
- Karasözen, B., Bayram, Ö. G., & Zan, B. U. (2009). 1997-2006 Türkiye Bilim Göstergeleri Analizi. *Türk Kütüphaneciliği*, 4-21.
- Raising, L. M. (1962). Statistical Bibliography in the Health Sciences. *Bulletin of the Medical Library Association*, 50(3), 450-462.

## MANZUM İLMİHAL GELENEĞİMİZDE ANNE HAKLARI (ŞİR'ATÜ'L-İSLAM ÖRNEĞİ)<sup>1</sup>

Dr. Ömür ERBAY  
Bayburt Üniversitesi, Türkiye  
omurerbay@bayburt.edu.tr  
ORCID ID:0000-0001-7694-847X

**Özet:** Klasik Türk Edebiyatının temel kaynaklarından olan dinî eserlerin manzum olarak yazılmalarının çeşitli sebepleri olmakla birlikte bunlar içerisinde eğitim konularında manzum olarak eser verme geleneği ön plana çıkar. Üzerinde çalışma yapmış olduğumuz eser, İmamzade adıyla da bilinen Muhammed b. Ebu Bekr tarafından Arapça olarak kaleme alınmış Şir'atü'l-İslâm ilâ dâri's-selâm adlı eserin Türkçeye manzum bir tercemesi olup bu geleneğin bir ürünü olarak ortaya konulmuştur. Derviş Mehmed Bahtî tarafından 1070/1660 yılında tamamlanmış olan terceme manzum bir ilmihaldir. Eser, kırk sekiz fasıldan ibaret olup ebeveynlerin bilhassa anne haklarının ön plana çıkarıldığı fasıl olan kırkinci fasıl çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir. Bu fasıldan hareketle öğrencilere dinî hususiyetler dahilinde anneleri ile olan münasebetlerinin nasıl olması gerektiği telkin edilmekle birlikte İslamî hassasiyeti olan toplumların amaçlarından olan cennete varmanın dahi anneye olan saygıyla kazanılacağı ön plana çıkarılmıştır. Bu bağlamda eser, İslam toplumlarının kadına verdiği değeri de gözler önüne sermekte annenin ayağının öpülmesi gerektiğini vurgulayarak kadını çok yüksek bir seviyede konumlandırmaktadır. Manzum ilmihal geleneğimizde anne hakları adlı çalışma, eserden hareketle anneye verilen bu değeri gözler önüne sermeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Şir'atü'l-İslâm, Bahtî, Kadın, Anne

### MOTHER'S RIGHT'S IN OUR TRADITION OF MANZUM CATECHISM (ŞİR'ATÜ'L-İSLAM EXAMPLE)

**Abstract:** Although there are various reasons why religious works, which are the primary sources of Classical Turkish Literature, are written in verse, the tradition of writing works in verse on education issues comes to the fore. The work on which we have studied is Muhammed b. It is a verse translation into Turkish of the work called *Şir'atü'l-İslâm ilâ dâri's-selâm* which was written in Arabic by Ebu Bekr and was put forward as a product of this tradition. It is a translated poetic catechism completed by Dervish Mehmed Bahtî in 1070/1660. The work consists of forty-eight chapters, and the fortieth chapter, which is the chapter in which the rights of the parents, especially the mother, are emphasised, constitutes the subject of our study. Based on this chapter, the students were instructed on how their relations with their mothers should be based on religious aspects. It was emphasised that even reaching heaven, which is one of the goals of societies with Islamic sensitivity, would be gained with respect for the mother.

In this context, the work also reveals the value given to women by Islamic societies, emphasising that the mother's feet should be kissed and positioned at a very high level. In our poetic catechism tradition, the study called mother's rights aims to reveal this value given to the mother based on the work.

<sup>1</sup> Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalında Prof. Dr. Selami ECE danışmanlığında "Derviş Mehmed Bahtî'nin Manzum Terceme-i Şir'atü'l-İslâm'ı (Metin-İnceleme)" başlığıyla hazırlanan doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.



**Keywords:** Şir‘atü’l-İslâm, Bahtî, Woman, Mother

## GİRİŞ

İlmihal, sözlüklerde; davranış bilgisi (Arpaguş, 2000:139), çocuklara namaz, abdest gibi dini bilgileri öğretmeyi amaçlayan kitap (Parlatır, 2016:725), kul-Allah, kul-kul arasındaki ilişkileri düzenleyen kitap (Erdoğan, 2016:247) anlamlarına gelmektedir. İlmihaller, bu anlam örgüsüyle ortaya çıkmıştır fakat zamanla anlam daireleri genişlemiş ve onlar; birtakım ahlakî, örfî konuları da bünyelerine almışlardır(Memduhoğlu, 2016:25). Bu ahlakî ve örfî konuların da eklenmesiyle birlikte İslam coğrafyasında sayısız ilmihal kitabı yazılmıştır. Bu ilmihallerin bir kısmı manzum olarak meydan getirilmiştir. Edebiyatımızda manzum ilmihal türünde eserlere sıklıkla rastlanılmakta olup bunlardan bazıları şunlardır:

Abidî'nin Ravzatü'l-İslam'ı

Devletoğlu Yusuf'un Vikaye Tercümesi

Şemsi Paşa'nın manzum Vikaye Tercümesi

Halil'in Ravzatü'l-İman'ı

Bahtî'nin Manzum Vasiyyetname'si

İshak b. Tokadî'nin Manzume-i Fıkh-ı Keydanî'si

Manastırlı Mehmed Rıfat Bey'in Manzum İlmihali

İbrahim Tennurî'nin Gülzar-ı Manevi'si

Muhammed b. İbrahim'in Şir'a-i Manzum'u

Süleyman b. Ali'nin Lezzetü'l-İslam'ı

Derviş Mehmed Bahtî'nin Manzum Terceme-i Şir'atü'l-İslam'ı

Sunullah Gaybî'nin Huda Rabb'im Manzumesi

İncelememize konu olan eser, Derviş Mehmed Bahtî'nin Manzum Terceme-i Şir'atü'l-İslam'ı olup bu eser, İmamzade olarak da bilinen Ebü'l-Mehasin Seditüddin Ruknü'l-İslam Muhammed b. Ebu Bekr İbrahim el-Buharî eş-Şerğî tarafından yazılan *Şir'atü'l-İslâm ilâ dâri's-selâm* adlı kitabın manzum bir tercümesidir.

Fıkıh alimi, mutasavvıf, edip olup İmamzade adıyla da bilinen Muhammed b. Ebu Bekr, Buhara yakınlarındaki Şerğ köyünde 491/1098 yılında doğmuştur (Özel, 2017:79). Muhammed b. Ebu Bekr, müftülük yapmış olup ehl-i ilim, şair, takva sahibi bir zattır.(İmamzade Muhammed b. Ebu Bekir el-Buhari, 2020:11) İmamzade, birçok eser vermiş olup eserlerinin en meşhuru *Şir'atü'l-İslâm ilâ dâri's-selâm*'dır. *Şir'atü'l-İslâm*, birçok kez şerh edilmiş ve birçok kez Türkçeye manzum ve mensur olarak tercüme edilmiştir. Derviş Mehmed Bahtî tarafından yapılan manzum tercüme ise 1070/1660 yılında tamamlanmıştır.

Bilmek istersen dilâ ger nazmınuñ tārîhini

Oldı biñ yitmiş hisâb it bā-nuqaṭ tārîhini (b.6037)

Derviş Mehmed Bahtî tarafından yapılan manzum tercümenin mevcut üç nüshası olup bunlardan bir tanesi müellif hattı nüshadır. Eser, 6040 beyitten oluşmaktadır. Mütercimimiz Bahtî'nin hayatına dair kaynaklarda pek fazla bilgi bulunmamakta olup Birgivi'nin<sup>2</sup> mensur *Vasiyyetnamesi*'ni (Özyaşamış Şakar, 2015:12) ve *Şir'atü'l-İslâm*'ı manzum hâle getirdiği bilinmektedir.

*Şir'atü'l-İslâm*'ın, Derviş Mehmed Bahtî tarafından manzum hâle getirilmesinin sebebi, onu okuyan talebelerin öğrenmelerini ve onların metni ezberlemelerini kolaylaştırmaktır. Mütercim, bu durumu eserinin sebab-i telif bölümünde zikretmiştir.

Cera'et eyledüm nazmına anuñ  
Şığınup luţ ü fazlına Hudâ'nuñ (b.39)

Anı nazm eyledüm Türkî dil ile  
Ki halkuñ hâşş ü 'âmmı anı bile (b.40)

Anı tâlib olursa hıfza ihvân  
Ola anlara tâ kim zabtı âsân (b.41)

Bir fıkıh kitabı olan *Şir'atü'l-İslâm*'ın, Türkçeye manzum bir tercümesi olan eser; Amil Çelebioğlu'nun, dinî eserlerin manzum hale getirilme hususiyetlerine göre yaptığı tasnifinde; müellifin şairlik vasfı, manzum metinlerin kolay ezberlenebilme yönü ve eğitim konularının manzum hâle getirilmesine dair geleneğin varlığı maddelerini bünyesinde barındırmaktadır (Çelebioğlu, 1998:350).

*Şir'atü'l-İslâm*'ın manzum bir tercümesi olan eser, kırk sekiz fasıl olarak tertip edilmiştir. Eser; birinci fasıl olan Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olmakla başlayıp kırk sekizinci fasıl olan hasta hakları, hasta ziyaretinin usulleri adlı fasılla sona erer.

Manzum bir ilmihal olan eser, İslam toplumlarında dinî yaşantının daha sağlıklı sürdürülebilmesi için gerekli olan kuralları ihtiva etmekle birlikte, günlük yaşamı kolaylaştıran, birlikte yaşama kültürünü ve bunun önemini vurgulayan fasılları da içermektedir. Bu çalışma, söz konusu eserin kırkıncı faslı olan "Anne ve Babanın Hakları Hakkında" adlı faslı ihtiva etmekte olup annenin evlatları üzerindeki haklarından hareketle kadına verilen değeri gözler önüne sermeyi amaçlamaktadır.

### **Manzum Terceme-i Şir'atü'l-İslâm'da Anne Haklarına Dair**

Manzum bir ilmihal olan eserde; anne ve babaya yapılan iyiliğin Allah katında çok kıymetli olduğu ve bunun hadisle bildirilmiş olduğu, annesine iyilik yapan birisinin Allah'ın razı olmadığı işlerinin dahi bu iyilik münasebetiyle affolacağı, annesine karşı itaatsizlik eden birinin ise Allah'ın emirlerini yerine getirirse dahi itaatsizler arasına kayıt olunacağı ifade edilmiştir.

Peder mādere eyliği muhaşşal  
Kurubdan oldı 'inde'llāhi efđal (b.4660)

Hadîsde vārid olmuştur bu ma'nā  
Anı cān kulağıyla eyle isgā' (b.4661)

<sup>2</sup> Birgivi: Dini ilimler yanında mantık gibi ilimlerle de ilgilenen müderris, mutasavvıf, alim bir zattır. (Martı, 2011: 31-37)

Kim itse vālideynine eger berr  
'Ukūḳ itse baña didi o ḳādir (b.4664)

'Ukūḳı afv olup yazılır ol bārr  
O berrūñ ḥürmetine didi ḡaffār (b.4665)

Baña berr itse daḥı bir ḳulum ger  
Uḳūḳ-ı vālideyn itse muḳarrer (b.4666)

Buyurdı ol Cenāb-ı Rabb-i Rezzāḳ  
Uḳūḳ için yazarın ben anı 'āḳḳ (b.4667)

Eserde; annenin hakkının babanın hakkından daima fazla olduğu, anneye yapılacak olan iyiliğin evladın en temel vazifesi olduğu ve bunun Kur'an-ı Kerim'de doğrulandığı, cennete varmanın yolunun anneye saygıdan geçtiği vurgulanmıştır.

Daḥı hem ḥaḳḳ-ı vālidden dem-ā-dem  
Olupdur ḥaḳḳ-ı māder daḥı a'zam (b.4668)

Pes imdi berr-i māder oldı evceb  
Anuñ birri ola evlāda maṭlab (b.4669)

Anı Ḳur'an'da taṣrīḥ itdi Mevlā  
Ki berr-i māder ile itdi iṣā' (b.4770)

Manzum bir ilmihal olan eserde, evlatların anneye karşı birtakım sorumluluklarının olduğu da dikkatlere sunulmuş olup bunlar şu şekilde sıralanmıştır:

Evlatların anne ve babalarına karşı olan sorumluluklarında ölçü her ikisinin de bu hizmetten memnun olmalarıdır.

Ola bir mertebe ḥizmetde farzā  
İkisi daḥı ola andan irdā' (b.4675)

Evlatlar anne ve babalarına hiçbir zaman kötü söz söylememeli, onlara karşı seslerini yükseltmemeli ve onların sözünü kesmemeli.

Daḥı ilkā'-i mekrūh itmeye hem  
Ebeveyne veled ger pīṣ ü ger kem (b.4676)

Bularuñ ṣavtı üzre ṣavtın ey yār  
Yüceltmeye veled zinhār ü zinhār (b.4677)

Kelāmın bunlara cehr eylemeye  
Ḥafı söyleye ḳatı söylemeye (b.4678)

Evlatlar annelerine itaat etmeliler ki bu dinen uygun olan şeydir. Allah'ın rızası ve gazabı valideynin rızasına bağlıdır.

İde hem vālideynine itā'at  
O şey'de kim mubāh itdi şerī'at (b.4679)

Bile Hakk'ın rızā'sı hem muhakkak  
Peder māder rızā'sındadır elbet (b.4680)

Dağı hışımı Hudā'nuñ ey birāder  
Bular hışmındadır cānā muqarrer (b.4681)

Evlatlar, hiçbir zaman anne ve babalarından utanmamalı ve onlardan uzaklaşıp başkasına bağlanmamalı. Bu bağlanış onlar için lanetlenmeyi netice verir.

Veled hem vālideyninden idüp 'ār  
Ki mensüb olmaya bir ğayra zinhār (b.4882)

İderse kendüyi ol ğayra nisbet  
İder bu nisbeti icāb-ı la'net (b.4883)

Evlatlar, mal ve mülklerini onlar için harcamalı ki onlar için uygun olan budur.

Dağı mālından infāk ide cānā  
Veled bunda muhāseb olmaz ašlā (b.4684)

Evlatlar, anne ve babalarına karşı daima şefkatli olmalı ki bu, onlara Hac sevabını getirebilir. Ayrıca amaçları mal kazanmak, Hac'a veya ilim öğrenmeye gitmek dahi olsa onları hiçbir zaman yalnız bırakmamalıdır.

Veled atasına anasına hem  
Maḥabbetle baқа şefkatle her dem (b.4689)

Bular her nazrada olduğça manzūr  
Veled bulur şevāb-ı Hacc'ı mebrūr (b.4690)

Dağı terk eyleyüp bunları ey yār  
Koyup gitmeye āhir yire zinhār (b.4691)

Taleb-i māl için düşüp hevāya  
Taleb-i 'ilme yā Hacc'a ğazā'ya (b.4692)

Bu mecmū'ında olmışdur muḥaşşal  
Ki vālideyne hıdmet itmek efḍal (b.4693)

Manzum Terceme-i Şir'atü'l-İslam'da bir kişinin annesinin ayağını öpmesinin cennetin eşliğini öpmek olacağı ifade edilmiş olup bu durumun hadislerle sabit olduğu ve Ebu Hureyre'den rivayet edildiği de dikkatlere sunulmuştur.

Hadîsde bir kişi didi peyāber  
Ayađın öpse idi māderūn ger (b.4694)

Eřiđin cennetūn ol öpmiř olur  
Rizā`-yı ummi ol kes görmiş olur (b.4695)

Bu ma`nāda gelüpdür bir rivāyet  
Ebū Hureyre ol kān-ı mürüvvet (b.4696)

Anası ölmeyince ey birāder  
O sulţān Hacc'a gitmedi muķarrer (b.4697)

Dağı ol her řabāh itmişdi mu`tād  
Gelüp māder ķapusına o dilřād (b.4698)  
Eserde, evlatların annelerine karşı daima alķak gönüllü olmaları, onun her türlü ihtiyacını karşılamaları gerektiği, o müşrik dahi olsa onun hizmetinden geri durmamaları gerektiği ön plana çıkarılmıştır.

Tevāzu` eyleye bunlara da'im  
Ola pā-būsı māder üzre ķā'im (b.4702)

Aķ olsalar ide infāķ ü it'am  
İde `uryānımı iksāya iķdām (b.4707)

İde ĥizmetlerinden itmeye `ār  
Eger müşrik de olurlarsa zinhār (b.4708)

### Sonuç

Manzum bir ilmihal olan eserden hareketle anne haklarının ortaya konulmaya çalışıldığı bu çalışmada, İslam toplumlarının anneyi çok yüksek bir konuma yerleştirdiği ve cennetin dahi onların rızasında saklı olduğu görüldü. Annenin evlatları üzerinde sayısız hakkı olduğu saygıyı ve hizmeti daima hakettiği gözler önüne serildi. Anneye karşı şefkatli olmanın ve ona daima itaat etmenin öneminin ön plana çıkarıldığı eserde, bu tutumla hareket eden evladın cennetle şerefleendirileceğinin ifade edildiği görüldü. Eserden hareketle anneye yapılan iyiliğin Allah katında makbul olduğu ona gösterilen saygının başka kusurları ortadan kaldıracacağı, ona karşı yapılan hürmetsizliğin ise yapılan iyilikleri dahi boşa çıkaracağı dikkatlere sunuldu. Eserde, anne haklarından hareketle İslam toplumlarının kadına verdiği kıymetin derecesi de müşahede edildi.

### Kaynakça

Erdoğan, M. (2016). *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Yayınları.  
Kelpetin Arpağu, H. (2000). *İlmihal*, TDV İslam Ansiklopedisi, C.22, 139-141.

- Martı, H. (2011). *Birgivi Mehmed Efendi*, Ankara:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Memduhoğlu, A. (2016). İlmihal Edebiyatının Tarihi Serencamı, *Ekev Akademi Dergisi*, 66, 21-49.
- Özel, A. (2017). *Hanefî Fıkah Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özyaşamış Şakar, S. (2015). *Birgivi Muhammed Efendi'nin Manzum Vasiyetname'si (Eleştirili Metin- Dil İncelemesi-Sözlük)*.(Yayımlanmamış doktora tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Parlatır, İ.(2016). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara:Yargı Yayınevi.
- Seyyid A. (2016). *İslam Yolu Şir'atü'l-İslam Tercümesi*, (Çev.: A. Faruk Meyan, Lütfullah Uyan), İstanbul: Berekat Yayınları.

“EVDE DURAN” KADININ “EV KURAN” KADIN FORMUNA DÖNÜŞÜM  
PROBLEMATİĞİ

Dr. Emine Yiğit  
Diyaret İşleri Başkanlığı  
DANİMARKA  
emineyigit06@hotmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-7725-4795

**Özet:** Tanzimat Dönemi'yle birlikte devletin bekâsı ve toplumsal terakki bağlamında bir “mesele” olarak ele alınan kadın, bu tarihten itibaren ideolojilerin kendilerini tanımladıkları ve ötekenden ayıştırdıkları bir konu olmuştur. Bu ayrışmaların temel noktası ise kadınların toplumsal rol ve görevlerinin ne olduğu ve nasıl olacağı hususundadır. Gelenek ve modernleşme dikotomisinden devam eden dini, siyasi ve toplumsal alt dinamiklere sahip bu tartışmalarda en dikkat çekici nokta kadınlar ve mekânlar arasında kurulan ilişkidir. Kurulan bu ilişkinin en önemlisi ise günümüze de yansımalarının devam etmesi bakımından İslamcılık ve Cumhuriyet eliti tarafından idealize edilen Anadolu kadını ve kamusal alan/özel alan tanımlamasıdır. Farklı zihinsel dinamiklere dayanmasına rağmen her iki ideolojide kadın, Anadolu ile özdeşleştirilerek evin, ailenin, evin dışına kamusal alana çıktığı zaman ise kendi ideolojisinin hizmetinde olmakla görevlendirilmiştir. Mekânın cinsiyetlendirilmesi üzerinden pasifleştirilen ve şekillendirilen kadının ‘özne’ olarak kamusal alanda yer alma talebi ise erkek ve kadın arasında bir çatışmaya dönüşmüştür. Çalışmamızda bu çatışmayı Türkiye’de uzun süre kendisine yasaklanan kamusal alanda görünür olmak için mücadele veren başörtülü kadınlar üzerinden inceleyeceğiz. Sonrasında çözüm olarak, çoklu modernite kuramı üzerinden alternatif bir gelenek okuması yaparak mekânı aşan yeni bir kamusal alan tanımlamasının gerekliliği üzerinde duracağız.

**Anahtar Kelimeler:** İdeoloji, Mekân, Anadolu Kadını, Kamusal Alan, Başörtüsü

THE PROBLEMATICS OF THE TRANSFORMATION OF THE WOMAN  
PERCEPTION OF “STAYING AT HOME” INTO THE “FOUNDING A HOME”  
FEMALE FORM

**Abstract:** With the Tanzimat Era, women, which was considered as an "issue" in the context of the survival of the state and social progress, from this date became a subject in which the ideologies that emerged defined themselves and decomposed them from other. The main point of these divisions is about what the social roles and duties of women are and how they will do. The most striking point in these discussions, which have religious, political and social sub-dynamics, which continue over the dichotomy of tradition and modernisation, is the relationship established between women and space. The most important of this relationship is the definition of Anatolian woman and public space/private space idealized by Islamism and the Republican elite in terms of its reflections to the present day. Despite being based on different mental dynamics, in both ideologies, women are identified with Anatolia and assigned to be at the service of their ideology when they go out of the house, family and public space. The demand of women, who is pacified and space over gendering of the space, has turned into a conflict between men and women. This

study will examine this conflict through headscarved women who struggle to be visible in the public sphere, which was banned for a long time in Turkey. Then, as a solution, we will focus on the necessity of defining a new public space that transcends space by making alternative traditions reading through the theory of multiple modernities.

**Keywords:** Ideology, Space, Anatolian Woman, Public Space, Headscarf

## GİRİŞ

Gerçeğin temel koordinasyonları olan mekânlar ile bu mekânlarda sosyal bir varlık olarak yaşantısına devam eden insanlar arasında diyalektik bir ilişki vardır. Yani fiziki mekânlar insanlarla bir anlam ve kimlik kazanırken, insanlar da içinde buldukları mekânların kimliklerine göre şekil alırlar. Bu açıdan mekânlar hem üretilen hem de üreten pozisyonunda bulunmaktadır.

Mekânlar fiziki, zihinsel ve toplumsal olarak birbiriyle bağlantılı üç kısma ayrılır. Mekân epistemolojisinin oluşması için fizikselden zihinsel olana ve zihinsel olandan da toplumsal olana doğru bir süreç gerçekleşmektedir. Ancak bazen iktidar ve egemenlik odaklı zihniyetlerin oluşturduğu mekân fetişleşerek “özne” rolünü üstlenir, sonrasında diğer iki mekânı kuşatarak ‘nesne’lere ait mutlak ve sembolik bir mekân algısı oluşturabilir (Lefebvre, 2000, s. 35-37). Kadın ve mekân arasında kurulan ilişki de bu algının bir yansımasıdır. Bu yansımanın en önemli örneklerinden birini II. Meşrutiyet Dönemi’nden sonra dönemin önemli ideolojilerinden olan İslamcılık ve Erken Cumhuriyet eliti tarafından oluşturulan Anadolu kadınında görmek mümkündür. Bu iki ideolojik oluşum ideal kadın tiplerini Anadolu kadını olarak belirlemişler ve bu formda kadını pasifize ederek hizmet rolüyle sınırlandırmışlardır. İdeolojilerin Anadolu kadını üzerinden kadın ve mekân arasında kurdukları ilişki 1980 sonrasında kamusal alan ve özel alan tartışmalarının şekillenmesinde de etkili olmuştur.

## İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİNDE İDEALLEŞTİRİLEN MÜSLÜMAN ANADOLU KADINI

İslamcılık düşünce olarak Tanzimat Dönemi’nden itibaren şekillenmeye başlayan, II. Meşrutiyet Dönemi’nden sonra ise ideoloji haline gelen bir harekettir. Tanzimat Fermanı’nın ilanı ile birlikte Osmanlı Devleti’nde Batılılaşma ve modernleşme en önemli konular haline gelmiştir. Bunun nedeni Tanzimat’tan sonra ilk kez Batı ile olan ilişkilerin toplumsal ve siyasal bir problem olarak kabul edilmesidir. Gencer’e bu dönemden sonra Osmanlı’da “Batı karşısında hücumdan savunmaya geçilmiş ve gaza, artık İslam’ın hâkimiyetini yayma yerine ayakta kalma savaşı” anlamı taşımaya başlamıştır (Gencer, 2012, s. 58-59). Osmanlı Devleti’nin askeri anlamda üst üste aldığı yenilgiler neticesinde askeri, siyasi, ekonomik ve sosyolojik olarak yaşanan sıkıntılar karşısında dönemin aydınları devletin bekasının ve toplumsal terakkinin yeniden nasıl temin edileceği sorularına modernleşme tartışmaları içerisinde çözüm üretmeye çalışmışlardır. II. Meşrutiyet Dönemi’nde oluşan İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük ideolojileri böyle bir ortam içerisinde doğup şekillenmişlerdir. Dönemin ideolojileri modernleşmenin gerekliliğini savunmuş, ancak nasıl olması gerektiği konusunda sundukları yöntem ve metotlarla birbirlerinden ayrılmışlardır. Bu ayrışma Aytepe’nin belirttiği gibi “katı Batıcılıktan katı İslamcılığa kadar geniş bir düşünsel yelpazenin ortaya çıkmasını sağlamıştır.” (Aytepe, 2016, s. 173).

II. Meşrutiyet Dönemi’nde oluşan ideolojilerden biri olan İslamcılarının temel amacı hem Batı’nın ilerleyen bilim ve tekniği hem de Batı’nın İslam’ın geri kalmışlığı söylemi karşısında Müslümanların fert, devlet, ümmet olarak devamlılığını nasıl sağlayacağını, dışardan gelen işgal



tehlikesinden, içeriden gelen hurafelerden, ataletten ve geri kalmışlıktan nasıl kurtulacağı sorusunun cevabını aramak olmuştur. Bu amaç etrafında ideolojiye mensup fikir adamları Batı ve İslam arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğini, Batı medeniyetinin terakki adı altında sunduğu kavramların İslam dininin temel ilkelerinden olduğu gibi meseleleri izah etmeye çalışmışlardır. İslamcılar bu ideali gerçekleştirebilmek için İslam'ın en parlak dönemi olan Asr-ı Saadet'e vurgu yapmışlar ve İslam'ın ilk kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'e dönmeyi yöntem olarak kabul etmişlerdir (Kara, 2013, s. 40).

Tanzimat Dönemi'yle birlikte kadın konusu da, modernleşme tartışmalarının içerisinde özellikle toplumsal terakkinin nasıl sağlanacağı konusunda ele alınan meselelerden biri olmuştur. İdeolojiler kadınların toplumsal rol ve görevlerinin neler olması gerektiğini genellikle kadının eğitimi, çalışması, tesettür, çok evlilik gibi konular bağlamında tartışmıştır. Bu tartışmalar içerisinde kadın, giderek görüntüsü üzerinden ideolojilerin mihenk taşı haline getirilmiş hatta her ideolojinin kendi zihniyeti doğrultusunda belirlediği ideal kadın tipleri oluşmuştur. Mekân üzerinden idealize edilen kadın tipleri hem iktidar odaklı zihniyetlerin ötekine karşı kendilerini nasıl konumlandıklarını hem de mekânların nasıl ideolojiler tarafından üretilen pasif alanlara dönüştürüldüğünü görmemiz açısından önemlidir.

Tanzimat sürecinde Batılılaşma taraftarlarına ve onların modern bir görüntü ve yaşantıya sahip olmasını destekledikleri kadın tasavvuruna karşı İslamcıların ürettikleri Müslüman Anadolu kadını bunun önemli örneklerindedir. Müslüman Anadolu kadını, İslamcıların Batıcıların görüntüsüyle ve yaşantısıyla çağdaş olarak tanımladıkları, dine ve geleneksele aykırı olan kadın ideali karşısında idealize ettikleri kadın tanımlamasıdır. İslamcılara göre kadının fitratına uygun olan en temel görevi iyi bir anne olması ve toplumun terakkisi için dindar nesiller yetiştirmesidir. Dönemin İslamcı dergilerinden olan Sebillerşad'da kadının temel vazifesinin annelik olduğu şöyle ifade edilmektedir:

Kadının mevki ve izzeti sırf analık esasına istinâd eder. Şöyle ki kadın; valide olduğu için bir kıymeti esâsiyeye mâliktir... Kadın ana olduğu için kahramandır beşeriyetin minnetine layıktır... Yalnız bu şeref kadınlığa yeter ve bütün erkekler âleminde kendilerine bir mevki ve kıymet ayırır. O da bütün beşeriyetin ilk vazife ve duygularını analarından alması ve Cenab-ı Hakk'ın ism-i celilini anadan öğrenmesidir (Fevzi, 1924, s. 389).

İslamcılar kadının kamusal alanda yer almak yerine ev içi işlerle meşgul olmasını savunurken kadının eğitime de temel görevini desteklemesi nispetinde izin vermişlerdir. Bu bağlamda İslamcılık hareketi içerisinde kadınların iyi bir nesil yetiştirmek için dinin temel bilgilerini öğrenmesinin gerekliliği vurgulanırken, daha fazla eğitim alması ve çalışması ev içi işlerin aksayacağı ve annelik görevini yerine getiremeyeceği endişesiyle gerekli görülmemiştir. Örneğin İslamcı âlimlerden Musa Kazım, erkeklerin üniversite dahil olmak üzere eğitimlerini tamamlamalarının gerekli olduğunu savunurken, kadınların orta ve lise eğitiminden sonra üniversite okumayıp evlenmelerinin daha uygun olduğunu savunmuştur. Musa Kazım'a göre İslam dini kadının çalışmasını yasaklamasa da kadınların üniversite okuyarak çalışmaya başlamak istemesi asli görevlerini ihmal etmelerine sebep olacağı için hikmet ve maslahata uygun değildir (Kâzım, 2013, s. 33).

İslamcılar ideal Müslüman kadını düşüncesi çerçevesinde kendi döneminde Batıcıların Avrupa milletlerinin medeniyet seviyesine ulaşılması için kadınların erkeklerle birlikte çalışarak kamusal alanda yer almaları gerektiği fikrine de şiddetle karşı çıkmışlardır. Nusret Cezmi Batıcıların bu fikrini şu şekilde eleştirmiştir:

İlan-ı meşrutiyetten beri romanları, kitapları ve hatta gazete sütunlarını işgal eden bir konu var serbeste-i nisvân. Bunların fikirleri aşağı yukarı şöyle hulasa edilebilir:

‘Zamanımızın ahvâl-i şerâidi hayatiyyesi büsbütün değişti. Kadınlarında her türlü teğayyürden azade olarak serbestiyelerini temin ve hayat-ı hariciyyede erkekle el ele vererek terakki yollarında merhaleler katetmesi lazım gelir. O vakit Avrupalı milleti medeniyyesi gibi biz de tariki medeniyyede ilerlemiş ve medeni olmuş oluruz.’

Zavallılar, kanun-u fitrata inkiyâd etmekten başka çare olmadığını hiç de düşünmek istemiyorlar. Bilmiyorlar ki kadında bulunan her şey erkeğin bulunduğu âlemde başka bir âlemde yaşaması lazım geldiğini gösteriyor. Kadının vazife-i asliyyesi aile hayatını idâme ettirmektir (Cezmi, 1923, s. 110).

İdeolojilerin hâkim zihniyetleri kendilerini tanımlamak için öncelikle bir öteki inşa ederler. İslamcılık ideolojisi kadın meselesinde bu inşayı İstanbul ve Taşra/Anadolu mekânları üzerinden yapmıştır. Anne ve eş olarak temel vazifesi evin idaresi ve iktisadını sağlamak olan Müslüman kadınlar İslamcı dergilerde sıklıkla çağın değişimine ayak uydurmaya çalışan İstanbul kadınlarıyla da kıyaslanmışlardır. Bu ideoloji içerisinde “Müslüman Anadolu kadını” namuslu, iffetli, iyi bir eş ve anne, dindar bir birey olarak, “İstanbul kadını” ise dinden uzak, şehvet düşkün, moda ve israfa eğilimli, iffetine dikkat etmeyen ve Batı hayranı kadın olarak tanımlanmıştır (Vefa, 1913, s. 169). İstanbul kadını ile Anadolu kadını arasındaki ayırımı Mustafa Nazmi şu şekilde ifade etmiştir:

Taşralarda kadınlar, mensup oldukları ailelerin kıymetli uzuvları oldukları halde İstanbul’daki hanımlar moda ve israf belası yüzünden ailelerinin o nisbette mucib felaketi olmaktadır. Taşrada İslam kadınlarının say-ı mütemâdisini usanmaz ve yılmaz gayret ve faaliyetini gören ve bilenler, taşralarda güzerân olan aile hayatının pek müreffeh bir derecede olmasındaki esbâb-ı hakikiyyeyi nüfuz etmiş olurlar (Nazmi, 1919, s. 194).

İslamcıların Müslüman kadınlar arasında mekân üzerinden yaptıkları kategorileştirmenin yakın dönemde de örneklerini görmek mümkündür. 1985 yılında yayınlanmaya başlayan *Kadın ve Aile Dergisi* Prof. Dr. M. Esad Coşan’ın “Yurdumuzda İki Kadın Tipi” başlıklı yazısında bu iki tip kadının birincisi Anadolu kadını, ikincisi ise şehirli modern kadın olarak sunulmaktadır.

Coşan, Anadolu kadını tanımlarken ev işi yemek yapan, bulaşık çamaşır yıkayan, dikiş dikip, çocuk bakan, eşine sadık, başörtülü, bol ve sade elbise giyen, şehre göçtüğü zaman kenar mahallelerde yaşayan kadınlar olarak tanımlar. Bunların zıt kutbunu ise şehirli; çokbilmiş, yüksek tabaka modern kadınlar oluşturmaktadır. Bu kadınlar ise pahalı kürklere bürünmüş, başlarına kürk şapkalar geçirmiş, makyajlı israf düşkün kadınlardır. Coşan dergide Müslüman kadınların Anadolu’nun temiz ve saf kadınları safında yer alması gerektiğini belirtir (Coşan, 1987, s. 10-11).

Aynı coğrafya da yaşayan kadınların birbirinden ayrıştırılarak ötekileştirilmesi derginin geneline hâkim olan bir söylemdir. Dergi, kozmetiği konu edindiği 16. sayısında yer alan “Yüz Güzelleştirilmeye Çalışılırken Öz Çirkinleştiriliyor” başlıklı yazı da makyaj yapan kadınların fuhuş ve zinayı teşvik etmekte olduğu iddia edilmektedir. Modern kadın; şehirli, israfa düşkün, makyaj yaparak özünü değiştirmeye çalışan ahlaksız bir kadın olarak tasvir edilmektedir (Gür, 1986, s. 15).

Sonuç olarak İslamcılar Batılı gibi görünmeye ve yaşamaya çalışan kadınları eleştirmişler ve Müslüman Anadolu kadınına yüceltmişlerdir. Müslüman Anadolu kadınına ise eğitilmesini, şahsiyet verilmesini, aile içerisinde gerekli haklarının korunmasını savunmalarına rağmen, kadının ev dışı kamusal alana dâhil olmasını istememişlerdir. İslamcı düşünürler kadının eğitimini, çalışması için değil evinde kalarak dindar nesiller yetiştirmesi için gerekli olduğunu kabul etmişlerdir.

## CUMHURİYET ELİTİNİN “ANADOLU KADINI” VURGUSU

Kadın ve mekân arasında kurulan ideolojik ilişkinin diğer bir yansımasını Cumhuriyetin ilk yıllarında da görmek mümkündür. Çağdaş bir medeniyet tasavvuruyla modern bir devlet inşa etmek isteyen Erken Cumhuriyet Dönemi'nin kurucu kadrosu halkın yaşam tarzını, davranışlarını ve günlük alışkanlıklarını kendi idealleri doğrultusunda üstün inmece bir tavırla değiştirmeye çalışmıştır (Göle, Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı, 1999, s. 72). Keyder'in (Keyder, 1999, s. 31) 'modernleşmek' yerine 'modernleştirilmek' kavramının kullanılmasının daha uygun olacağını belirttiği bu dönemde devlet özne, halk ise edilgen bir nesne haline gelmiştir.

Cumhuriyet ile beraber dönemin elitlerinin çağdaş, milli bir ulus-devlet oluşturma ve toplumu modernleştirme sürecinde ele aldığı konulardan biri de kadın olmuştur. Toplumun asri bir medeniyet seviyesine ulaşması için yapılması gereken değişimlerden en önemlisinin yeni bir millî ailenin oluşturulması olduğu düşünülmüş ve kadın diğer ideolojilerde olduğu gibi iyi nesil yetiştirme ideali üzerinden davaya dâhil edilmiştir. Ayrıca Türkiye'yi çağdaş medeniyetler düzeyine çıkarmak projesinin taşıyıcısı olarak kadınlar, yeni çağdaş görüntüleriyle Osmanlı-İslam geleneğiyle bağları koparmanın politik bir aracı olarak da kabul edilmişlerdir. Böylece kadın, Cumhuriyet Dönemi'nde geleneksel İslam anlayışından uzaklaşarak Batılılaşma ideali çerçevesinde modern millî ulus devletin taşıyıcısı olmuş, bedeni ve görüntüsü üzerinden çağdaş medeniyete dönüşün sembolü haline getirilmiştir. Bu nedenle hâkim zihniyet tarafından kadının, yeni aile tasavvurunda yer alması kadar kamusal alanda görünür olması için gerekli şartlar oluşturulmaya çalışılmıştır (Çaha, Sivil Kadın, 2017, s. 122-123).

Cumhuriyet eliti görevi ve görüntüsüyle kendini temsil eden ideal kadın tasavvurunu aynı İslamcılarda olduğu gibi Anadolu kadını olarak tanımlamıştır. Atatürk Konya'da yaptığı bir konuşmasında milletine hizmet etme konusunda dünyanın hiçbir yerinde kadınların Anadolu kadını gibi olamayacağını belirterek Anadolu kadınına yüceltmiş ve şu şekilde tasvir etmiştir: Çift süren, tarlayı eken, ormandan odunu, keresteyi getiren, mahsulâtı pazara götürerek paraya kalbeden, aile ocaklarının dumanını tütüren, bütün bunlarla beraber, sırtı ile, kağınsı ile kucağındaki yavrusuyla, yağmur demeyip, kış demeyip, sıcak demeyip cephenin mühimmatını taşıyan hep onlar, hep o ulvî, o fedakâr, o ilâhî Anadolu kadınları olmuştur. Binaenaleyh hepimiz bu büyük ruhlulu ve büyük duygulu kadınlarımızı şükran ve minnetle ebediyen taziz ve takdis edelim (Atatürk, Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, 2006, s. 152).

Bu dönemde İslamcıların Müslüman Anadolu kadını tanımlaması karşısında inşa edilen asri Anadolu kadını millî ailenin oluşumunda Türk ulusunun kendi kimliğini ve özgürlüğünü yitirmeden ayakta durabilmesini sağlayan kurucu öğelerinden biri olarak kabul edilmiştir (Sancar, 2009, s. 314). Cumhuriyet rejimi tarafından idealize edilen asri Anadolu kadınına hem alafranga medeniyet ile geleneksel halk arasındaki ikilemin aşılması medeniyet ve millet arasında bir köprü olması hem de tamamen Batı'nın kopyası olmayan yerel kültürümüze uygun yeni bir milli aile inşa etme görevi verilmiştir (Göle, Modern Mahrem, 1992, s. 52).

Dönemin önemli kalemlerinden olan Enver Behnan *Kadın Yolu* Dergisi'nde kadına verilen bu görevi şöyle ifade etmiştir:

Aile kadını yaşadığı cemiyetin kadınıdır. Bir fonksiyonu vardır. O da memlekete çocuk yetiştirmek ve ailenin temiz havasından teneffüs etmektir. Aileler ancak harsi olmalıdır. Harsi olmak demek, milli aile olmak demektir. (...) Biz Türkler de Avrupa medeniyetini kabul ederiz. Fakat Avrupa'nın harsını hiçbir suretle kabul edemeyiz. Zinhar etmeye de kalkmayalım (Behnan, 1926, s. 6).

Cumhuriyet Dönemi'nin hâkim zihniyeti tarafından kendine verilen rol ve görevleri bakımından ideal Anadolu kadın tipinin iki temel bileşenden oluştuğunu söyleyebiliriz. Çağdaş bir görüntüye sahip, eğitilmiş, kamusal alanda yer alan meslek kadını veya bir meslek sahibi olmasa da çağdaş bir toplumun inşası için ulusal ve milli değerleri içselleştirmiş amacı iyi bir nesil yetiştirmek olan kadın. İki ayrı vizyon ve göreve sahip olsa da asri Anadolu kadınının temel bileşenleri devlet erkinin kendisine belirlediği rol ve görevleri içselleştirmesi, ahlaki değerleri önemseyerek ve geleneğe bağlı olmasıdır. Atatürk İzmir Kız Öğretmen Okulu'nda yaptığı bir konuşmada Türk kadınının nasıl olması gerektiğini şöyle tanımlamıştır:

Türk kadını dünyanın en münevver, en faziletkâr ve en ağır kadını olmalıdır. Ağır sıklıkta değil; ahlâkta, fazilette ağır, vakur bir kadın olmalıdır. Türk kadınının vazifesi, Türk'ü zihniyetiyle, bazusuyla, azmiyle muhafaza ve müdafaaya kadir nesiller yetiştirmektir. Milletın menbaı, hayatı içtimaiyenin esası olan kadın, ancak faziletkâr olursa vazifesini ifa edebilir (Atatürk, Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, 2006, s. 240).

Cumhuriyet'in kurucu eliti kendi ideal kadın tipi olan Anadolu kadınına yüceltirken, şehirli kadınları hem "koket, halkına yabancı Osmanlı kadınına" hem de "taassup altında, medeniyete yabancı Müslüman kadınına" (Göle, Modern Mahrem, 1992, s. 56) olmakla eleştirmiş ikisinin de Türk Anadolu kadınına temsil edemeyeceğini belirtmiştir. Cumhuriyet'in kurucuları tarafından görüntüleriyle alafranga bir medeniyeti taklit eden kadınlarla birlikte geleneksel görüntüye ve yaşantıya sahip olan kadınlar Atatürk tarafından Konya'da yaptığı bir konuşmada şu şekilde eleştirilmiştir:

Muhterem Hanımlar, düşmanlarımızı aldatan bu manzara-ı hariciye bilhassa kadınlarımızın şeklinden, tarzı telebbüsünden ve sureti tesettüründen neşet ediyor. Onların aldanmalarına saik olan diğer bir nokta da ecnebilerle temas edebilecek mevkiide bulunan kadınlarımızın etvar ve harekâtının millî etvar ve harekâtımızın timsali olmayıp, belki Avrupa etvar ve harekâtının mukallidi olarak görülmesidir. Filhakika memleketimizin bazı yerlerinde, en ziyade büyük şehirlerinde, tarzı telebbüsümüz, kıyafetimiz bizim, olmaktan çıkmıştır. Şehirlerdeki kadınlarımızın tarzı telebbüs ve tesettüründe iki şekil tecelli ediyor; ya ifrat, ya tefrit görülüyor. Yani ya ne olduğu bilinemeyen, çok kapalı, çok karanlık bir şekli haricî gösteren bir kıyafet veyahut Avrupa'nın en serbest balolarında bile kıyafeti hariciye olarak arz edilemeyecek kadar açık bir telebbüs. Bunun her ikisi de Şeriatın tavsiyesi, dinin emri haricindedir. Bizim dinimiz kadını o tefritten de, bu ifrattan da tenzih eder (Atatürk, Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, 2006, s. 152).

Cumhuriyet eliti 'millî' olanı tesis ederken görüntüsü ve yaşantısıyla hem İslamcıların İdeal kadın tipini hem de kültürel yozlaşmaya uğramış Batı'yı taklit eden kadınları eleştirmiştir. Bunların yerine kendisi ulusal değerleri benimseyecek, aynı zamanda bu değerleri içselleştirecek bireyleri yetiştirmekle görevli olacak ve çağdaş asri medeniyetin sağlanmasına hizmet edecek bir kadın tasavvur etmiştir.

Netice itibarıyla ideolojiler ve bu ideolojilerin kendilerini temsil eden ideal kadın tipleri birbirinden farklı olsa da İslamcıların modern karşısında dini ve geleneği temsil eden "Müslüman Anadolu kadını" ile Cumhuriyet elitinin "Asri Anadolu kadını" ortak bir göreve sahiptir. Ataerkil zihniyetle şekillendirilmiş bu görev evinde "ideal bir anne" ve "iyi bir eş"; kamusal alanda ise erkeği tamamlayan "hizmet" pozisyonunda olmaktadır.

### KADIN VE MEKÂN ARASINDA KURULAN İDEOLOJİK İLİŞKİNİN ÖZEL ALAN VE KAMUSAL ALAN AYIRIMINA DÖNÜŞÜMÜ

Modernleşme tartışmaları içerisinde geleneği temsil eden İslamcılar ile çağdaş, modern ve asri bir medeniyet tasavvuruna sahip Cumhuriyet rejiminin ortak kadın ideali olan “Anadolu kadını” modern ile geleneği aynı anda temsil eden çatışmacı bir kimliktir. İdeolojilerin mekân ve kadın arasında kurdukları bu çatışmacı kimliğin Türkiye’de en önemli yansımalarından biri de kamusal alan ve özel alan ayırımıdır.

Sanayi Devrimi’yle birlikte başlayan kamusal/özel alan ayırımında aile ve kadın, kamusal alanın dışında tutularak özel alana ait olarak kabul edilmiştir. Bunun en önemli nedeni ise endüstriyel kapitalist toplumlarda sadece ücretli emeğin önemsenmesidir. İş/üretim alanı ile hane/aile farklı alanlar olarak analiz edilmiş, hane/aile çoğunlukla çözümlenmeye sokmamışlardır. Ücretli emek sahibi erkeğin kamusal işlerden sorumlu olduğu toplumsallık dokusunda aile kurumu içerisinde kadın yaptığı işler "özel alan" a dahil edilip görünmez olmuş ve analiz dışı tutulmuştur (Sancar, 2009, s. 54). Aynı zamanda üretim ve emeğe dayalı kamusal alan güç ve iktidar merkezli politik alan; özel alan ise apolitik kabul edilmiştir. Bu ise apolitik olan özel alanın politik olan kamusal alanın güç ve iktidara ulaşması için araçsallaştırılmasına sebep olmuştur.

Cumhuriyet Dönemi’nde devlet elitinin kendi modernleşme idealini gerçekleştirmek için inşa ettiği kamusal alan pratiği bunun en önemli örneklerindedir. Bu dönemde oluşturulan kamusal alan Ömer Çaha’ya göre üç temel özelliğe sahiptir. Birincisi tek tipli bir yapıdan oluşmaktadır. Bu özelliğinden dolayı kurulan kamusal alan muhalif düşünce ve alternatif düşünce, kimlik, yaşam biçimlerinin devlet eliyle yasaklandığı ya da görmezden gelindiği bir yapıya sahiptir. Çaha’ya göre Cumhuriyet Dönemi kamusal alanının ikinci özelliği içerikten ziyade görüntü merkezli olmasıdır. Devlet bu dönemde görüntü etrafında bir modernleşme projesi oluşturmaya çalışmıştır. Bu nedenle kılık-kıyafet modernleşme projesinin önemli bir basamağı olarak kabul edilmiştir. Üçüncü olarak ise kamusal alan devlet tarafından kitleleri eğitmek için kullanılmaktadır. Kamusal kurumlar Türkiye’de devletin ön gördüğü şekliyle bireylerin eğitilip dönüştürülmesini desteklemektedir (Çaha, Açık Toplum Yazıları, 2004, s. 96-97). Cumhuriyet yönetimi tarafından kurulan kamusal alan sahip olduğu özellikler bakımından kamu pratiğine uygun olarak toplumun ortak meselelerinin rasyonel bir şekilde tartışılıp değerlendirme yapılacağı bir alan olmaktan ziyade ideolojik olarak tasavvur edilen modernleşme pratiklerinin ve buna uygun yaşam biçimlerinin uygulandığı bir alan olarak kabul edilmiştir (Ercins, 2013, s. 308). Bu durumda Türkiye’de kamusal alanın toplum yerine devlet ile özdeş bir yapı kazanmasına sebep olmuştur.

Cumhuriyet elitinin kurmak istediği çağdaş medeniyet idealinin, görüntüsüyle önemli sembollerinden olan meslek sahibi asri Anadolu kadını kamusalda yer almaya başlamış ve bu konuda kurucu elit tarafından desteklenmiştir. Dönemin devlet politikaları incelendiği zaman her ne kadar İslamcılarının dini gerekçelerle mekânı özel alan/ev olarak belirlenen kadınlar bu dönemde kamusal alanda yer almaya teşvik edilse de kamusal alan ve kadın arasında ideolojik olarak kurulan güç ve iktidar merkezli bir ilişki olduğu görülmektedir.

Bunun en belirgin örneği Cumhuriyetçi elitin baba-kız ilişkisinde görülebilir. Cumhuriyetçi babaların esas amacı kızlarını örnek Cumhuriyet kızları olarak yetiştirmektir. Babalar için kızlarının, ulus-devlet eğitilmiş kamusal alanda görünür meslek sahibi olması ve sosyalleşmeleri çok önemlidir. Ancak dönemin aile reisleri olan babalar bir yandan aile şerefleri konusunda da son derece titizdirler, ailedeki kadınların giyim ve davranışlarında geleneksel ahlak kurallarını gözetmesini isterler; ama aynı zamanda kendi ortamlarına kendi eşleri ve kızları ile katılabilmek, bu ortamlara uyum sağlayabilmelerini de isterler. Bu bakımdan Cumhuriyet modernleşmesi,

kadınlar için kurgulanmış bir kurtuluş ideolojisi olmaktan ziyade yeni adamların eşlerini, yoldaşlarını yaratmak için erkekler tarafından kurgulanmış bir modernleşme ideolojisi olarak kalmıştır (Durakbaşı, 1998, s. 47).

Türkiye’de modernleşme süreciyle birlikte ideolojik bir yapı kazanan kamusalın Anadolu kadınına araçsallaştıran ideolojik yapısı 1980’li yıllarla birlikte ülkede yaşanan ekonomik, siyasi ve sosyolojik değişimlerle kadınlar tarafından eleştirilmeye başlanılmıştır. Eleştiri yapan kadınlar, özne olarak kamusal alanda görünürlüğü arttıkça mekân üzerinden erkeğin hizmet rolünden “ötekisi” konumuna yerleştirilmiştir. Yani öncesinde Anadolu ve İstanbul kadını olarak ideolojik zihinler tarafından kategorileştirilen kadın, kamusal alan da yer almaya başladıkça erkeğin ötekisi formuna dönüştürülmüştür. Bu durum politik olarak kurulan ve erkekle özdeşleşen kamusal alanın, kadınlar için hak ve özgürlük talebiyle var olmak istedikleri ve bunun için mücadele verdikleri bir yapıya dönüşmesine sebep olmuştur.

1980 sonrasında ülkede yaşanan başörtüsü yasakları ve yasaklar karşısında kadınların verdikleri mücadeleler bu yapının en önemli göstergesidir. Diyebiliriz ki, Türkiye’de 1980’li yıllarda başlayan kamusal/ özel karşıtlığı ve buna ilişkin yapılan tartışmalarda kamusal alanda başörtüsüne getirilen yasaklarının büyük bir etkisi olmuş, örtünme pratikleri nedeniyle kadınlar da bu tartışmanın başkahramanları olmuşlardır.

Nuray Mert, Fadime Özkan’la yaptığı röportajda Batılılaşma ve türban arasındaki ilişkinin kamusal bir sorun haline gelme sebebini şu şekilde aktarır:

Biz kurtuluşu Batılılaşmakta, bunun içinde öncelikle Batılı görünmekte arayan bir toplumuz, mesele burada başlayıp bitiyor. Kamusal alan diye kendimizi yormanın bir anlamı yok. Türban, olmak istediğimiz, artık neredeyse varlık nedenimiz haline gelen Batılı görüntüyü radikal bir şekilde zedeliyor. Sorunun aslı bu. Yüzyılı aşkın süredir ‘neden Batıya yenildik’ sorusunun cevabını, içten içe dinimizden dolayı diye veriyoruz. Sorumlu tuttuğumuz dinimizden ne kadar kurtulursak, yenilgiden de o kadar kurtulacağız zannediyoruz (Mert, 2005, s. 183).

Dönemin hâkim zihniyeti, Anadolu kadınının geleneksel örtünme pratiği olarak kabul ettiği başörtüsü ile Anadolu kadınından farklı, yeni bir şekle sahip olan örtüsünü türban olarak tanımlayıp birbirinden ayırmıştır. Geleneksel olarak kullanılan başörtüsüne kamusal alanda izin verilirken türban siyasal bir sembol ifade ettiği ve çağdaş bir görüntüye sahip olmadığı gerekçesiyle yasaklanmıştır. Yeni modern Türkiye’nin çağdaş bir görüntüye sahip olması için tasarlanan kamusal alanda kadınlarının örtüsünden kurtulması; her şeyden önce İslamcı kimliğe karşı modern Türk kimliğinin inşası anlamı taşımıştır. Aynı zamanda Cumhuriyetin iyi kızlarının görüntüleri üzerinden devlete olan bağlılıklarını, kendilerine verilen görevi nasıl içselleştirdiklerini sembolize edeceğinden özellikle önemli kabul edilmiştir.

1980’in darbe zihniyeti örtülü kadının örfi olandan farklı bir formda örtünerek şehre ve kamusal alana girmesine tepki gösterirken, dönemin İslamcı erkekleri de mütedeyyin, eğitilmiş ve şehirli kadının kamusal alanda yer almasını, dinin kendine belirlediği rol ve görevlere uygun olmadığı için desteklememiştir. Her iki ideoloji de kendi ideal kadın formuna uygun olmadığı için mütedeyyin kadına “Anadolu kadını”nın yeri olarak kabul ettikleri “evine dön” çağrısını yapmıştır. Dönemin İslamcı dergilerinden olan *Nida Dergisi*’nde Metin Önal Mengüşoğlu kendisiyle yapılan röportajda başörtüsü yasağına karşı genç kızların yapması gerekenin evlerine dönmek olduğunu şu cümlelerle ifade etmiştir:

Birileri başörtülü Müslüman hanımları kendi okullarında görmek istemiyorsa, ellerinin tersiyle onların imkanlarını kovsunlar gitsin. Topluluklarında, evlerinde kalplerinde kendi mekteplerini açsınlar artık (Mengüşoğlu, 2005, s. 19-20).

Aynı şekilde Ali Bulaç'ta okullarına alınmayan kızlar için “Yeni Sorular Yeni Perspektif” başlığı altında şu cümlelere yer vermiştir:

Belki şu soruyu sormanın zamanı gelmiştir. Acaba her ne olursa olsun, biz bugünkü örgün eğitim kurumlarında okumak zorunda mıyız? İlim öğrenmenin, iyi bir Müslüman olmanın, toplumda fonksiyonel olmanın mümkün ve tek yolu bu mudur? Kamusal hayata girmek, görev almak konusunda çok istekli olduğumuz belli. Kamusal hayattan ne anlıyoruz? Devletin kendi uhdesine ayırdığı ve iktidar seçkinlerinin, merkezdeki çekirdeğin imtiyazlarını korumak amacıyla düzenlediği ve denetlediği bir kamusal alan tanımını kabul ediyor muyuz? Biz böyle bir alana mı girmek istiyoruz? Orada merkezi çekirdeğin bir unsuru mu olmak istiyoruz?

....

Biz tek bir perspektife mecbur ve mahkûm değiliz. Bir kapı kapanır, yüzlerce kapı açılır. Dinin yaşanması yeni hayat alanlarının bulunmasıyla mümkündür. Bize ait olmayan biçimler bizim hayatımızın anlamı ve amacı olmamalı.

Bizi nereden çıkarmak istiyorsa oraya dönelim. Evi, vakfı, hayır faaliyetlerini, birlikte öğrenimi, sivil kursları, cemaat hayatını küçümsemeyelim (Bulaç, 2005, s. 37-38).

Eğitilmiş ve şehirli olan başörtülü kadınlar başörtüsünü çıkarıp kamusal alanda yer alma ya da başörtüsünü çıkarmayıp evine dönme arasında tercih yapmaya zorlanırken birçokları da başörtüsünü açmayarak kamusal alanda mücadelesiyle yer almaya devam etmiştir. İdeolojik kamusal alan içerisinde moderne karşı gelenekçi olmakla eleştirilen başörtülü kadınların bu mücadelesi modernin tek tipçi yapıya sahip olmadığını ve kendilerinin de dine uygun görüntüleriyle modern olup, modern kabul edilen kamusal alanda yer alabileceklerini göstermek içindir.

### **ÇÖZÜM ÖNERİSİ: ÇOKLU MODERNİTE VE ALTERNATİF GELENEK OKUMASIYLA CİNSİYETTEN ARINMIŞ MEKÂNLAR ÜRETMEK**

Erkek cinsiyeti ile özdeşleştirilen kamusal alan ile kadın cinsiyetiyle özdeşleştirilen özel alan ayırımı cinsiyetler arası çatışmacı bir karaktere bürünmüştür. Bize göre başörtüsü ve kamusal alan tartışmalarının içine sıkışmış olan kadınların bulunduğu durumu çözebilenin yolu, iktidar odaklı tanımlanan kamusal alanın anlamının değiştirilerek yeniden tanımlanmasıdır. Bu tanımlamada öncelikle yapılması gereken şey kadınları modern ve gelenek üzerinden iktidar ilişkilerinin sembolü olma durumundan çıkarmaktır. Ferhat Kentel'in de belirttiği gibi modernliği artık düşünüldüğü gibi sadece “soylular” taşıyor ve “modern olmak” artık soyluların, egemenlerin tanımladığı denetlediği bir kamusal alanda değildir (Kentel, 2008, s. 58). Kentel, yeni kamusal alanı çoğulluk üzerinden şu şekilde tanımlamaktadır:

Kamusal “alan” diye bahsedilen şey, bir “mekân” değildir; mekânı da içeren ama esas olarak soyut bir düzeyde bir ilişki düzeyi, ilişki biçimidir. Örneğin camii, sadece kubbesi, minaresi ile mimari bir mekân değil aynı zamanda sözün söylenme yeri, var olma yeri, bir şeylerin “konuşulduğu” yerdir. Okul, sadece masalar, sandalyeler, duvarlar değil ders, eğitim, bilim, insanlar arası ilişki yeridir. Devlet, parlamento, otobüs, dolmuş, televizyon, sokak vb. hepsi bir mücadele alanıdır. Tek bir doğrunun olmadığı, çoğul bir alandır. Çoğulluğun, eşitsiz ve farklı güçlerin ilişkilerinin bir denge içinde bir arada bulunduğu soyut bir düzeydir (Kentel, 2008, s. 59).

Uzun zamandır ideolojiler tarafından Anadolu kadını olarak idealleştirilen kadının kamusal alanda yasaklara maruz kalması ve evde durması çağrısı, modern versus gelenek bakış açısının bir yansımasıdır. Cumhuriyet eliti tarafından modern olmadığı için kamusal alandan dışlanan kadın İslamcılar tarafından da geleneksel olandan uzaklaşıp yine modern olduğu için kamusal

alandan evine dönmeye çağrılmıştır. Sonuç; modernleşme tartışmaları içerisinde Batıyı temsil eden Cumhuriyet zihniyeti, karşısında Batıya karşı geleneği temsil eden İslamcılar ve ikisinin kamusal alanda yer almasını yasakladığı kadınlar.

Başörtülü kadın özelinde kadın cinsi ve kamusal alan arasında kurulan ideolojik ilişkinin değiştirilebilmesi için çoklu modernite bağlamında yeni bir modernite ve gelenek okumasına ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz. Sosyal bilimcilerin çoğul/çoklu modernite olarak tanımladıkları ve modernitenin sadece Batı ile özdeş olmadığını kabul eden bu bakış açısı modernite tanımına yeni bir boyut kazandıracaktır. Çünkü sosyal dünyanın gerçeklikleri toplumların tek tip halinde yaşayabileceği kanılarını desteklemekten uzaktır (Kaya, Sosyal Teori ve Geç Modernlikler, 2017, s. 14). Çoğul modernlikler yaklaşımı her toplumun kendi tarihsel gerçekliklerine referanslarda bulunarak ve modern anlatıyı yeniden okumaya yönelerek bir bakıma modernliği yeniden tanımlama arayışına girmektedir (Yıldırım, 2012, s. 35). Bu kurama göre çokluk farklı insanların farklı eylemleriyle oluşturulduğu için aslında modernitenin özünde bulunmaktadır. Bu nedenle modernlik adına toplumun nasıl olması, nasıl yaşaması gerektiği tanımlanamaz. Çünkü nasıl yaşamasına gerektiğine karar vermek insanların kendi tercihidir (Kaya, Modernity, Openness, Interpretation: A Perspective on Multiple Modernities, 2004, s. 48).

Çoklu modernite kuramına göre modernleşme sürecinde oluşan her düşünce modernleşmenin bir parçasıdır. Türk modernleşmesinde hem Cumhuriyet elitinin modernleşme çabasını hem de İslamcıların İslam'ın ilk kaynaklarına dönerek geleneği inşa etme çabalarını modernleşmenin farklı yorumları olarak kabul etmek gerekmektedir. Bu bakış açısı bize farklı modernlik anlayışlarının hepsini zıt paradigmlar yerine aynı düzlemin farklı parçaları olarak görmemizi sağlayacak, modernlik ile gelenek arasındaki çatışmayı ve bu çatışmanın sebep olduğu sosyolojik sıkıntıları ortadan kaldıracaktır. Aynı zamanda çoklu modernite bize alternatif bir gelenek okuması yapma imkânı da sağlayacaktır. Tek tip modernizm anlayışının öteki olarak ürettiği tek tip gelenek okuması kadın-gelenek arasında problemlili bir ilişki üretmiştir. Tekil bir gelenek ve tekil bir Müslüman kadın düşüncesi kadın konusunu çatışmacı bir zeminde ya savunmacı ya da itham edici bir zemine sürüklemiştir. Bunun yerine aynı İslam geleneğini içerdiği farklı yaklaşımlar, uygulama çeşitliliği ve problem çözmedeki dinamizmiyle değerlendirmek kadın-gelenek arasında kurulan sorunlu ilişkinin onarılması bakımından önemlidir (Albayrak, 2020, s. 419).

Çoklu modernite kuramı ile inşa edilecek tek tipçi bir bakış açısından uzak cinsiyetten arındırılmış kamusal alan, ideolojilerinin pasif hizmet pozisyonunda olan Anadolu kadını imajını farklılaştıracaktır. Kendisine kamusal alanda ideolojilere ve iktidara hizmet etmesi oranında görünme hakkı tanınan kadının pasif doğası faal hale gelecek, “evde duran” kadınlar “ev kuran” kadın formuna dönüşecektir.

## SONUÇ

Tanzimat Dönemi'nden itibaren modernleşme tartışmaları içerisinde bir mesele olarak ele alınan kadın, güç ve iktidar odaklı ideolojilerin önemli sembolleri haline gelmiştir. İdeolojiler bu sembolleştirme işleminde modernite/gelenek karşıtlığını kadın ve mekânlar arasında kurdukları ilişkiler ile sağlamaya çalışmışlardır. Bu bakımdan kadınların mekânlar üzerinden sembolize edilmesi ideolojik/politik dinamiklere dayanmıştır.

İdeolojilerin mekânları cinsiyetlendirerek tesis ettiği bu ilişki cinsler arasında çatışmaya sebep olduğu gibi, zihinsel ve fiziksel olarak bazı mekânlarla sınırlandırılan kadınlar toplumsal alana âdil bir şekilde katılamamış ve birçok alanda pasifize edilmişlerdir.



Çözüm önerimiz, ideolojik kaygılarla şekillenen modernlik versus gelenek genellemesinin bir yansıması olan mekân ve kadın arasındaki ilişkiyi yeniden şekillendirmek gerektiğidir. Bunun için ise yapılması gereken çoklu modernite teorisiyle alternatif bir gelenek okuması yaparak modernite ve gelenek çatışmasını ortadan kaldırmaktır. Tek bir gelenek ve tek bir modernite düşüncesiyle çatışmacı bir zihniyet içerisinde hayat bulan kadın konusu, bu okumayla ideolojiler üstü bir yapı kazanarak uzlaşımın esas öznesi haline gelebilecektir.

Alternatif gelenek okuması bize kadının geçmişte farklı rol ve görevlerde toplumda aktif olarak yer aldığını gösterirken, çoklu modernite de bu yeni gelenek okumasıyla şekillendirilecek yeni bir modernlik algısının kurulmasının mümkün olduğunu sunacaktır. Bize göre bu topraklarda karşı karşıya getirilen modernlik ve geleneğin uzlaşması beraberinde “evde duran” kadın anlayışının “ev kuran” kadına dönüşümünü sağlayacak, böylece kadını “evde kalma”nın pasifleştirici doğasından kurtaracaktır.

Günümüze kadar kadın ve sorunlarına sınırlı sayıda da olsa çoklu modernite ya da geleneğin yeniden okunması üzerinden yeni çözümler üretilmeye çalışılmıştır. Çalışmamız farklı olarak hem geleneğin hem de modernitenin yeni bir okumasının yapılarak aralarındaki çatışmacı yapının uzlaşmaya dönüştürülmesi noktasında öneriler sunmaktadır. Aynı zamanda bu çatışma içerisinde ideolojik zihniyetlerle şekillenen ve mekânlara sıkıştırılan kadın algısına da mekân üstü yeni bir bakış açısı kazandırmayı hedeflemesi nedeniyle önem arz etmektedir. Şüphesiz kadın algısını zihinsel mekânlardan kurtarmak beraberinde kadına hem toplumsal hem de fiziki mekânlarda daha nitelikli bir oluş kazandıracaktır.

#### KAYNAKÇA

- Albayrak, Ş. (2020). İslâm'da Kadın Tartışmalarında Geleneğe Özcü Yaklaşımın Eleştirisi. Ş. Albayrak içinde, *Kadın Olmak* (s. 397-420). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Atatürk. (2006). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri* (Cilt II). (A. K. Merkezi, Dü.) Ankara: Divan Yayıncılık.
- Atatürk. (2006). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri* (5 b., Cilt II). (D. v. Atatürk Kültür, Dü.) Ankara: Divan Yayıncılık.
- Aytepe, M. (2016). Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Seyrû Seferi. *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), 169-199.
- Behnan, E. (1926, Eylül 15). Aile Kadını, Süs Kadını. *Kadın Yolu*(19), 5-7.
- Bulaç, A. (2005). Başörtüsü: Çözümler, Sorular, Yeni Perspektifler. *Umran Dergisi*(129), 33-39.
- Cezmi, N. (1923, Haziran). Kadın Bir Vâlîde Olmaya Gayret Etmelidir. *Sebiliürreşad*, 21(534-535), 110-111.
- Coşan, M. E. (1987). Yurdumuzda İki Kadın Tipi. *Kadın ve Aile Dergisi*(25), 10-11.
- Çaha, Ö. (2004). *Açık Toplum Yazıları*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Çaha, Ö. (2017). *Sivil Kadın*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Durakbaşa, A. (1998). Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve Münevver Erkekler. Kolektif, & e. A. Hamirzaoğlu (Dü.) içinde, *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (s. 29-50). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ercins, G. (2013). Demokrasinin Bir Önkoşulu Olarak Kamusal Alan. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 14(1), 297-313.
- Fevzi, Ö. (1924, Nisan 17). Analık Fazileti. *Sebiliürreşad*, 23(597), 389-390.
- Gencer, B. (2012). *İslam'da Modernleşme*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Göle, N. (1992). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.

Göle, N. (1999). Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı. E. S.-R. Kasaba içinde, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* (s. 72). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Gür, S. (1986). Yüz Güzelleştirilmeye Çalışılırken Öz Çirkinleştiriliyor. *Kadın ve Aile*(16), 15.

Kara, İ. (2013). Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not. A. Ö. ed. İsmail Kara (Dü.), *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* içinde (s. 15-43). İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları.

Kaya, İ. (2004). Modernity, Openness, Interpretation: A Perspective on Multiple Modernities. *Sage Journals*, 43(1), 35-57.

Kaya, İ. (2017). *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler*. Ankara: İmge Yayınları.

Kâzım, M. (2013). Hürriyet-Musâvât . *Sırat-ı Müstakim* (M. E. Düzdağ, Çev., Cilt 1). içinde İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları.

Kentel, F. (2008). Bir Direnişin Anatomisi: Teorinin Raconunu Bozan “Başörtüsü”. E. N. Akbulut içinde, *Örtülemeyen Sorun Başörtüsü: Temel Boyutları ile Türkiye’de Başörtü Yasağı Sorunu* (s. 27-62). İstanbul: Akder Yayınları.

Keyder, Ç. (1999). 1990’larda Türkiye’de Modernleşmenin Doğrultusu . E. S.-R. Kasaba içinde, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Lefebvre, H. (2000). *Mekânın Üretimi*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.

Mengüşoğlu, M. Ö. (2005). Biz Müslümanlar İçin Sorun Yoktur; Olsa Olsa Sorumluluk(lar) Vardır. *Nida Dergisi*(92), 19-20.

Mert, N. (2005). F. Özkan içinde, *Yemenimde Hare Var* (s. 183). İstanbul: Elest Yayınları.

Nazmi, A. M. (1919, Mayıs 1). Taşrada İslam Kadını. *Sebilürreşâd*, 16(410-411), 194-195.

Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkansız İktidar*. İstanbul: Metis Yayınları.

Vefa, M. (1913, Temmuz 24). Sefahet ve Kadınlarımız. *El-Medaris*(11), 169-170. 2020 tarihinde <http://katalog.idp.org.tr/sayilar/1390/11-sayi> adresinden alındı

Yıldırım, E. (2012). *Hayali Modernlik*. İstanbul: Doğu Kitapevi.

### İnternet Kaynakları:

[http 1: katalog.idp.org.tr/sayilar/1390/11-sayi](http://katalog.idp.org.tr/sayilar/1390/11-sayi) (Erişim Tarihi: 09/11/2020)

COVID-19 SALGINI DÖNEMİNDE AVRUPA BİRLİĞİ'NDE İNSAN HAKLARI İHLALLERİ VE BİRLİĞİN TEPKİSİ: MACARİSTAN VE POLONYA ÖRNEĞİ

İlkin ALİYEYEV

İstanbul Üniversitesi, Türkiye/Azerbaycan

i.aliyev@ogr.iu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-2076-9039

**Özet:** Bu çalışmanın amacı, Avrupa Birliği üye devletleri arasında – Macaristan ve Polonya örneğinde COVID 19 salgını sürecinde insan hakları ihlallerini incelemek ve Birliğin bu konuda tepkisini araştırmaktır. Avrupa Birliği kurulduğu günden insan haklarını kendisinin temel değerlerinden biri olarak kabul etmiştir. Birlik sadece üye devletlerinde değil, tüm dünyada insan haklarını savunmayı ve bu değeri yaymayı kendisine misyon edinmiştir. Avrupa Birliği Antlaşmasında, Avrupa İnsan Hakları Senedinde ve Avrupa Temel Haklar Şartında insan hakları maddelerce vurgulanmış ve ihlal edilmesi Birliğe yasal bir sürecin başlatması hakkını tanımıştır. Salgın sürecinde Macaristan ve Polonya’da insan hakları ihlallerinin artması Birliği harekete geçirmiş, bu sürecin gelecek için bu alanda değerli bir örnek vaka oluşturacağı, sonda alınacak kararın Birliğin insan hakları savunucu kimliğini etkileyeceği sonucuna varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Avrupa Birliği, İnsan Hakları, Kadın Hakları, COVID-19, Macaristan, Polonya.

HUMAN RIGHTS VIOLATIONS IN THE EUROPEAN UNION DURING THE COVID-19 PANDEMIC AND THE UNION'S RESPONSE: IN THE CASE OF HUNGARY AND POLAND

**Abstract:** This study is aiming to examine human rights violations during the COVID-19 pandemic in the member states of the European Union – in the case of Hungary and Poland, and to investigate the Union's response in this regard. Since its establishment, the European Union has recognized human rights as one of its main values. The Union has made it its mission to defend human rights and spread this value not only in its member states, but all over the world. In the Treaty on the European Union, the European Human Rights Act and the European Charter of Fundamental Rights, human rights have been emphasized by articles, and violation of which has granted the Union the right to initiate a legal process. The increase in human rights violations in Hungary and Poland during the pandemic period has mobilized the Union, and it has been concluded that this process will create a valuable case study in this area for the future, and the decision to be taken at the end will affect the Union's human rights defender identity.

**Keywords:** European Union, Human Rights, Women Rights, COVID-19, Hungary, Poland.

GİRİŞ

Avrupa Birliği (AB) kurulduğu günden günümüze kadar temel ilkelerine ve değerlerine sahip çıkmayı, sadece kendi coğrafyasında değil tüm dünyada o değerleri paylaşmayı ve yaymayı hedeflemiştir. Paris ve Roma Antlaşmaları değerler konusunda sessiz kalmış ve sadece bazı maddelerinde “barış ve özgürlüğün korunmasına” yer vermişlerdir. Avrupa Tek Senedi ile üye devletler “kendi anayasaları ve yasaları ile Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) ve Avrupa

Sosyal Şartı'nda tanınan temel haklar ve özellikle özgürlük, eşitlik ve sosyal adalet temelinde demokrasiyi geliştirmek için beraber çalışmaya kararlı” olduklarını belirtmişlerdir. Maastricht Antlaşmasında değerlere daha geniş yer ayrılmış, insan hakları ve demokrasi ilkeleri özellikle vurgulanmıştır. Avrupa Temel Haklar Şartının kabul edilmesiyle insan hakları Avrupa değerlerinin merkezine çevrilmiştir.

Günümüzde de Avrupa Birliği insan hakları değerlerini korumaya çalışmış ve hem üye devletleri hem de ortaklık yaptığı ülkeleri sıklıkla insan haklarına saygıyla yaklaşılmaya davet etmiştir. COVID 19 salgınının artmasıyla, devletler farklı alanlarda farklı kısıtlamalar uygulamaya başlamış, bu kısıtlamaların bazıları insan hakları örgütleri tarafından suiistimal olarak değerlendirilmiştir. Bu dönemde insan haklarını ihlal eden ve basında sıklıkça isimleri geçen iki AB üye devleti Macaristan ve Polonya olmuş, yapılan insan hakları ihlalleri değerlendirildikten sonra bununla ilgili yüksek seviyede bir süreç başlatılmıştır. Macaristan ve Polonya davasını örnek alarak, AB'de hukukun üstünlüğü kalıplarını kavramak için nihayet dikkat edilmesi gereken bazı yönleri inceleyeceğiz.

Bu çalışmanın amacı, Avrupa Birliği üye devletleri arasında – Macaristan ve Polonya örneğinde COVID 19 salgını sürecinde insan hakları ihlallerini incelemek ve Birliğin bu konuda tepkisini araştırmaktır. Bu kapsamda hem AB'de genel olarak insan haklarını incelemiş, salgın döneminde Birlik içerisinde gerçekleşen önemli insan hakları ihlalleri araştırılmış (ele alınmıştır, irdelenmiştir) ve Macaristan ve Polonya örneğinde Avrupa Birliğinin insan hakları ihalelerine tepkisi değerlendirilmiştir. Çalışma hazırlanırken akademik ve resmi kaynaklarla beraber basında çıkan haberler üzerine de inceleme yapılmıştır. Süreç devam etmesi dolayısıyla geleceğe dönük olasılıklar ve tahminler üzerinden konu değerlendirmede bulunulmuştur ve bunun üzerine çalışmanın amacına yönelik bulgulara varılmıştır.

## 1. AVRUPA BİRLİĞİ'NDE İNSAN HAKLARI

“Bütün insanlar özgür, onurlu ve eşit haklarla doğarlar”. Birleşmiş Milletler (BM) İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 1. maddesinde yer alan bu ifade, insanların, insanlık tarihi boyunca insan olma özelliğinden doğan temel haklarını kazanma ve koruma yönündeki mücadelelerinin temel dayanağını oluşturmaktadır (Uygun, 2003: 12,13). İnsan hakları kavramı, tarihsel süreç içerisinde değerlendirildiğinde, insan haklarına ilişkin temel ilkelerin oluşturulmasına, Antik Çağ'dan itibaren her toplum kendine özgü yapısı ve değer yargıları çerçevesinde katkıda bulunmuştur. Günümüzde de her ne kadar hangi seviyede uygulanır olması tartışma konusu olsa da neredeyse dünyanın her yerinde, tüm devletlerde insan hakları hukukun en önemli faktörlerinden biridir.

Avrupa Birliği (AB), dünya çapında insan haklarının teşviki ve korunmasının uluslararası toplumun meşru bir kaygısı olduğuna inanmaktadır. Avrupa Birliği, Antlaşmasına bağlı kalarak insan haklarını, demokratikleşmeyi ve kalkınmayı desteklemeyi kendinin öncül hedefleri haline getirmiştir. Viyana'da 1993 Dünya İnsan Hakları Konferansı tarafından teyit edildiği üzere sivil, siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel haklar da dahil olmak üzere insan haklarının evrenselliği, birbiriyle ilişkisi ve bölünmezliği eylemlerine yön veren temel ilkedir (Efe, 2010: 59). Avrupa Birliği'nin politikası, insan hakları ve demokrasinin “Batılı” değerler değil, tüm BM üyelerinin kabul ettiği evrensel değerler olduğu inancını yansıtan uluslararası kabul görmüş çerçeve ve standartlara dayanmaktadır. Bu hususta, AB, tüm önemli uluslararası insan hakları araçlarının evrensel olarak onaylanması ve uygulanması için çalışıyor. İnsan haklarının teşviki, demokrasi, hukukun üstünlüğü ve iyi yönetim Birliğin politikasının ayrılmaz bir parçasıdır.

Özgürlük, demokrasi, eşitlik ve hukukun üstünlüğü ilkeleriyle birlikte insan haklarına ve onuruna saygı, tüm Avrupa Birliği (AB) ülkeleri için ortak değerlerdir. Bu alandaki Avrupa eylemi, 2000 yılında ilan edilen Temel Haklar Şartı'nın eklendiği Avrupa Birliği'nin İşleyişine İlişkin Antlaşmaya dayanmaktadır. Tüzük, 2009 yılından bu yana AB kurumları ve ulusal hükümetler için (AB yasalarını uygularken) yasal olarak bağlayıcıdır. Tüzük, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne (Avrupa Konseyi çerçevesinde kabul edilmiştir) uygundur. Bununla birlikte, bu nedenle, herhangi bir yeni hak oluşturmaz, ancak farklı kaynaklar arasında dağılmış olan mevcut hakları bir araya getirmeye hizmet eder.

Birliğin ilk yıllarında ekonomik entegrasyonu temel alması 1950-1980- li yıllara kadar Topluluğun yasal düzeyinde veya antlaşmalarında izlemediğimiz insan haklarına ilk defa Avrupa Tek Senedinin giriş kısmında özel yer ayrılmıştır; Maastricht Antlaşması ile temel haklar, antlaşmanın maddeleri arasına girmiştir; Amsterdam, Nice Antlaşmaları ve Temel Haklar Şartı ile de insan hakları Birliğin öncül değerine çevrilmeye başlamıştır. Avrupa Birliği'nde temel hakların gelişmesinde ve şekillenmesinde en önemli rolü Avrupa Toplulukları Mahkemesi (ATM) üstlenmiştir. ATM, 60'lı yılların sonundan itibaren hukukun genel ilkeleri, üye devletler ortak anayasal gelenekleri ve üye devletlerin imzaladığı insan hakları ile ilgili uluslararası antlaşmalar, özellikle de İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi'ne dayanarak, temel hakları koruma hukukunu dahil etmiştir.

Avrupa Birliği insan hakları gelişim süreci büyük bir tarihi süreç geçmiştir, İnsan haklarının bölgesel korunmasında atılmış en önemli adım; Avrupa Konseyi tarafından 1950 yılında imzalanan ve 1953 yılında yürürlüğe giren Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) kabul edilmesi olmuştur. AİHS'de, BM Bildirisi'nde olduğu gibi insan hak ve özgürlüklerinin sadece genel ilkeler yoluyla sayılması ile yetinilmemiş, bunların mümkün olduğunca somut ve ayrıntılı bir şekilde tanımlanması ve sınırlarının belirlenmesi yoluna gidilmiştir. Temel Haklar Şartı Avrupa vatandaşlarının ve AB'de ikamet eden herkesin medeni, siyasi, ekonomik ve sosyal haklarını belirtmektedir. Temel Haklar Şartı'nın oluşturulması Haziran 1999 tarihinde yapılan Köln Zirvesi'nde gündeme gelmiş ve Temel Haklar Şartı'nın bir konvansiyon tarafından hazırlanması kararlaştırılmıştır. 2000 Nice konferansı zamanı Avrupa üçlüsü tarafından onaylanmıştır.

Avrupa Topluluğu içerisinde yargı yetkisi Avrupa Toplulukları Adalet Divanı – ATAD`a mensuptur. ATAD, kurucu antlaşmaların ve ikincil hukuk normları olarak adlandırılan tüzük ve yönergelerle alınan kararların uygulanmasından ve yorumlanmasından sorumlu organdır. ATAD 1952 Paris Antlaşması ile kurulmuştur. Roma Antlaşması, topluluk hukukunun yorum ve uygulanmasından doğan uyuşmazlıklarda tek yetkili organ olarak ATAD'ı öngörmüştür. ATAD'ın Topluluk hukukunun gelişmesindeki rolü büyüktür. Adalet Divanı'nın verdiği kararlar kesindir. Ulusal mahkemeler için bağlayıcıdır. Bu noktada üye devletlerin yargı yerleri de, ATAD'ın verdiği kararların uygulanmasını sağlamakla yükümlüdür.

ATAD verdiği kararlarda;

- İnsan onuru,
- Eşitlik ilkesi,
- Adil yargılanma hakkı,
- Suçların ve cezaların kanuniliği ilkesi,
- Özel yaşamın gizliliği,
- Konut dokunulmazlığı,
- Mülkiyet hakkı,
- Düşünceleri açıklama özgürlüğü; gibi birtakım özgürlükler koruma altına alınmıştır.

Günümüzde AB, artık tüm üye devletlerce paylaşılan, özgürlük, demokrasi, temel özgürlükler ve insan haklarına saygı ve hukuk devleti üzerinde işlemektedir. Bütün dünyada insan haklarına saygıyı geliştirmek için hem Topluluk araçlarını hem de Ortak Dış ve Güvenlik Politikası altındaki araçları, Konsey sonuç bildirimleri ve üçüncü ülkelerle diyalog vb. araçları kullanmaktadır. Ayrıca, Birleşmiş Milletler ve Avrupa Konseyi ve AGİT gibi örgütlerle birlikte çalışmaktadır. BM’de AB üyesi devletler insan hakları sorunları konularında tek bir sesle konuşmakta ve aynı yönde oy kullanmaktadırlar. BM Genel Kurulu ve İnsan Hakları Komisyonu, AB’nin aktif ve yapıcı katılımından yararlanır. AGİT’in demokratik kurumlar ulusal azınlıklar, basın özgürlüğü ve insan kaçakçılığıyla savaşta en önemli yardımcısı da AB’dir (Efe, 2010: 65).

## 2. PANDEMİ DÖNEMİNDE İNSAN HAKLARI İHLALERİ

Birleşmiş Milletler ile birlikte Dünya Sağlık Örgütü, ulusal liderlerin COVID-19 pandemisinin aşılmasında iş birliğine dayalı, küresel ve insan haklarına dayalı bir yaklaşım benimsemelerinin önemini vurgulamıştır. COVID-19 pandemisi sadece topluma refah sistemlerinin önemini göstermekle kalmadı, aynı zamanda iyi ya da kötü yönetimin bir bütün olarak toplum üzerindeki etkisi ve yansımalarını da gösterdi. Toplum olarak, her şeyden önce, ulusal savunma cephelerinde sağlık personelinin desteklemek ve sağlık hizmetlerinin ihtiyacı olan herkes tarafından erişilebilir olmasını sağlamak için çalışan yönetim organlarına ihtiyacımızın önemi bariz şekilde ortaya çıktı.

Çoğu ülkenin kabul ettiği Uluslararası Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi uyarınca, hükümetler “salgının önlenmesi, tedavisi ve kontrolü” için etkili adımlar atmamakla yükümlüdürler ve yetkililer herkesin aynı haklara ve korumaya erişmesini sağlamalıdır. Ulusal anayasalar ve uluslararası insan hakları anlaşmaları, hükümetlerin kriz zamanlarında özel yetkiler kullanmalarına izin veren katı maddeler içermektedir. Bununla birlikte, insan haklarını ihlal eden acil durum önlemleri, pandemiyle mücadele kapsamında yasal ve bilimsel temellere dayandırılmalıdır. Bunlar önceden belirlenmiş bir zaman sınırına tabi olmalı ve Parlamentolar ve bağımsız otoriteler tarafından yürütülen gözetim ve inceleme çalışmalarını altüst etmemeli veya bunlardan kaçmamalıdır. Acil durum önlemleri konusunda herkes tam olarak bilgilendirilmeli ve bu önlemlerin keyfi olarak uygulanmasıyla hiçbir kişi veya sosyal grup ayrımcılığa uğramamalıdır (UN OHCHR, 1966).

Hükümetler temel olmayan işletmeleri kapatmak, karantina ve izolasyon önlemleri uygulamak, halk toplantıları, hareket ve dernek sınırı özgürlük ve tabi insanlar sokağa çıkma yasakları gibi, ek olarak mobil uygulamaları aracılığıyla gözetim artışı sınırlı yasama yetkileri eklendi. Avrupa demokratik değerleri ve temel insan hak ve özgürlükleri için yapılan menfur zararı yoktur, sadece daha fazla egemen sınıfların lehine olan acil önlem aldıklarını Avrupalı liderler tarafından ağırlaştırılmış bazı durumlarda bu küresel salgının ekonomik ve sosyal sonuçları arasında ve sosyal eşitsizliği derinleştiren aşağıdaki şekilde yorumlanabilir.

### 2.1 Demokratik haklar

Pandemiye en iyi kolektif çözümleri bulmanın vatandaşlar ve hükümet arasındaki güveni aşındırmak yerine teşvik etmeye çalışması gerektiği vurgulanıyor. Ulusal yetkililer ve ulusal araştırma kurumları virüsü hakkında güncel ve gerçek bilgileri, hizmetleri kolayca kullanılabilir, bilimsel, akademik ve basın açıklaması için tüm açık ve erişilebilir patlak yanıt, ulusal yasalar veya ilkeler istisnalar ve diğer yönleri erişim sağlamak gerekir. Bu süre zarfında tüm demokratik aktörlerin ve kurumların COVID-19 pandemisine yanıt olarak alınan acil durum önlemlerini gözden geçirmesi ve araştırması çok önemlidir. İnsanların, özellikle savunmasız veya azınlık

sosyal grupları oluşturanların hak ve özgürlükleri ve bağımsız kurumların (akademi, medya ve sivil toplum örgütleri) özerkliği, Avrupa'nın insan hakları, demokrasi ve hukukun üstünlüğünün kurucu değerleri kadar güçlüdür. Avrupalı liderlerin pandemiye verdikleri yanıtta hukukun üstünlüğünü, demokrasiyi ve temel hakları ihlal etmeleri halinde pandeminin ve çok sektörlü zorluklarının aşılmasına yönelik güçlü bir kolektif Avrupa tepkisi sağlanamaz.

Böyle bir örnek, sağcı Başbakan Viktor Orbán'a kararnameyle hükmetme yetkisi veren Macar acil durum tasarısıdır. Avrupa demokratik devletlerde kabul tüm diğer benzer acil faturaları aksine, bu tasarının son kullanma tarihi olmayan ayarlandı ve sekiz yıla kadar hareketi kısıtlayan emirlere uymayan kişi için yanlış bilgi yaymak ve insanlar için beş yıla kadar hapis kuralları belirleyen Ceza yasasında yapılacak değişiklikler izledi (Reporting Democracy, 2020). Bu durum Macaristan'daki bağımsız basından geriye kalanlar üzerinde ciddi bir siyasi baskı oluşturuyor ve ülkedeki ifade özgürlüğünün sistematik olarak kaldırılmasını temsil ediyor.

Ayrıca, 'Koronavirüs Yasası' sonrasında masaya yatırılan yasa değişikliklerinin arasında belediyelere bağımsız gücün ve finansmanın kaldırılması, hükümet yetkililerinin tiyatro denetim kuruluna atanması, cinsiyet değiştirmenin yasaklanması ve trans bireylerin doğumda görevlendirildikleri cinsiyete sahip olmaya zorlanması da yer almaktadır (Szijarto, Schwartzbug, 2020). Açıkçası, LGBT + topluluğunun haklarına saldırmak, siyasi muhalefeti bastırmak, basın ve sanat özgürlüğünü kısıtlamak COVID-19 pandemisiyle mücadele etmekle hiçbir ilgisi yok. ESU, yalnızca pandeminin çözümüyle ilgisi olmayan, açıkça ayrımcı olan ve Avrupa özgürlük, demokrasi ve çeşitlilik değerlerine aykırı olan bu tür bariz zorlayıcı önlemleri şiddetle kınamaktadır. Bu gibi zamanlarda, askeri güçlere sağlık sektöründeki kararları geçersiz kılmak için ilave kapasite verilerek kamu güvenliğini sürdürme kapsamını aştığında daha da endişe duyuluyor.

Avrupa Birliği'nin hukukun üstünlüğü ile ilgili ciddi ihlaller üzerine hareket etme konusunda açık sorumlulukları vardır. Üye devletlerinden biri aktif olarak diktatörlüğe dönüştürülürken Avrupa Birliği'nin sessiz kalması kabul edilemez. Polonya Hükümetinin Cumhurbaşkanlığı seçimlerini tarihte ilk kez posta yoluyla düzenlemeye devam etme girişimleri gibi Avrupa'da da benzer antidemokratik önlemler ortaya çıkıyor. Doğaçlama çözüm, Ulusal Seçim Komisyonu'nun rolünü baltalamakla ve toplumun büyük bir kısmının seçim sürecinin meşruiyeti ve şeffaflığı konusunda güçlü bir şüphe duymasıyla birlikte benzeri görülmemiş ve neredeyse ileriye itilmişti (The Guardian, 2020). Bulgaristan, Dünya Basın Özgürlüğü Endeksi tarafından medyanın oligarşiler tarafından ele geçirildiği bir ülke olarak seçildi (Didili, 2020).

Demokratik güçlerin siyasi yöneticilere yoğunlaşmasının yarattığı tehlikeli emsal konusunda ciddi endişelere işaret ediyor. Ayrıca, güçlü bir Avrupa yargı kurumları, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve Avrupa Birliği Adalet Divanı da dahil olmak üzere, izleme önlemler ve gerektiğinde uygun önlemleri almak için olan önemini vurguluyor, salgını ilgisi olmayan amaçlar için anti-demokratik ve baskıcı tedbirler almaya salgını bahanesiyle kullanarak pro-milliyetçi, popülist ve otoriter zihniyetli liderleri kınanıyor.

### 2.2 Göçmen ve Mülteci Hakları

Koronavirüs salgınının etkisi, savaştan, çatışmadan ve zulümden kaçan insanların durumunu büyük ölçüde ağırlaştırdı. Ülkeler nüfuslarını ve ekonomilerini korumak için savaşırken, mülteci ve insan hakları hukukunun temel normları risk altındadır. Uluslararası insan hakları hukuku içinde henüz gözden kaçan önemli bir madde, hareket özgürlüğüne ilişkin kısıtlamaların ayrımcı olmaması, insanların sığınma hakkını reddetme veya zulüm veya işkenceyle karşılaştıkları yere iade edilmelerine ilişkin mutlak yasağı ihlal etme etkisinin

olmaması gerektiğini öngörmektedir (UNHCR, 2020a). Buna rağmen ve BM Mülteci Ajansı BMMYK'ya göre, Koronavirüsün yayılmasını engellemek için sınırlarını kapatan 167 ülkeden 57'si sığınma talebinde bulunan kişiler için istisna oluşturmuyor (UNHCR, 2020b).

Sivil toplum ve insan hakları kuruluşları, savaş sonrası Avrupa'da uluslararası dayanışma, barış ve güvenliğin sağlanması için belirlenen uluslararası yükümlülükleri zedeleyen ağır ve insanlık dışı güvenlik tepkileri alan Avrupalı liderlere karşı güçlü bir itirazda bulunduğunu ifade ediyor. Nisan ayı başlarında İtalya ve Malta'da Akdeniz'den umutsuzca geçen göçmenleri ve sığınmacıları kurtaran gemilerin limanları içinde haklı yardım istemelerini önlemek amacıyla ulusal kararname çıkarıldı. Malta hükümet yetkilileri 51 (aslen 63) kişinin Libya'ya geri gönderilmesini organize ederek uluslararası insan hakları ve denizcilik yükümlülüklerini terk etmeyi ve ihlal etmeyi seçtikleri için Malta Arama Kurtarma bölgesinde denizde 12 kişiye kadar insan hayatını kaybetti (Reidy, 2020).

Bireysel Üye Devletlerin pandemi sırasında karşılaştıkları özel zorlukları kabul etmekle birlikte, bu durum insan haklarının ihlalinin, özellikle de insan hayatının kaybına yol açan haklı çıkarmaz veya mazeret göstermez. COVID-19 pandemisi, milyonlarca insanın çatışma ve felakete yaşadığı acı ve yıkımı gören ve görmeye devam eden diğer küresel insani krizlere karşı çukurlaştırılmamalıdır. Bu hususta, Birleşmiş Milletler tüm eyalet hükümetlerini sınır kısıtlamalarını karantinalar, sağlık kontrolleri ve sığınma başvurularını gözden geçirmek için uzaktan yöntemler (çevrimiçi formlar ve video konferanslar gibi) dahil olmak üzere uluslararası insan hakları ve mülteci koruma standartlarına da saygı duyacak şekilde yönetmeye çağırmakta BMMYK'yı yinelemektedir.

Halk sağlığı hizmetlerine erişimde kısıtlamalarla karşılaşan, aşırı kalabalık veya sağlıklı tesislerde ve kamplarda yaşayan ve çalışan ya da barınma, yiyecek ve temiz suya erişimi olmayan sığınmacılar, mülteciler ve göçmenler, Koronavirüsün yol açtığı sağlık, sosyal ve ekonomik risklere karşı giderek daha savunmasızdır. Mart ayında Yunan-Türk sınırlarındaki tırmanıştan bu yana maksimum kapasite en fazla 6.000 iken yaklaşık 40.000 kişiyi tutan Ege adalarındaki (Sakız Adası, İstanköy, Leros, Lesvos ve Sisam) mülteci kamplarında durum özellikle vahimdir (Fallon and Malichudis, 2021). Bu yönde haberler Reuters, Independence gibi global haber kaynaklarından gelse de 2017-2020 mülteci artışı haberleri doğrulaya bilir (World Bank, 2021)

Ne pahasına olursa olsun, hükümetler yabancı düşmanlığını, nefret söylemini, dışlanmayı ve yerel halk arasında ayrımcılığı şiddetlendirmekten kaçınmalıdır. Raporlar, Asyalıların ırksal istismarında ve Romanlar, İspanyollar gibi azınlıkların yanı sıra sığınmacılar ve göçmenleri Koronavirüsün yayılmasından veya ülkenin ekonomik yüküne katkıda bulunmaktan suçlayan nefret söyleminde rahatsız edici bir artış olduğunu vurgulamaktadır. Anti-Semitik nefret söylemi çevrimiçi, komplo teorileri arttıkça krizin başlangıcından bu yana da artmaktadır (European Parliament, 2020). Bu, hükümetlerin bu tür davranışları körüklememe sorumluluğunu vurgulamakta, daha ziyade dezenformasyona karşı koymak ve savunmasız toplumsal grupları, COVID-19 müdahale operasyonlarına katılmalarına izin verecek gerekli kaynaklara ve hükümlere erişmelerini sağlayarak korumakla yükümlüdür.

### 2.3 Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Hakları

Pandemi müdahalenin ön saflarında yer alan sağlık çalışanları ve Avrupa genelinde uygulanan çeşitli kilitleme ve güvenlik önlemleri ile kadınlar, ileriye dönük politikaların ayarlanmasında dikkate alınması gereken bazı özel risk ve tehlikelerle karşı karşıya kalmaktadır.

Sağlık çalışanlarının onuruna balkonlarımızda alkışlarken, Avrupa'da bu işçilerin %78'inin kadın olduğunu aklımızda tutmalıyız (Eurostat, 2020). Sağlık sistemlerinin ön saflarında



hem hastanelerdeki doktorlar hem de hemşireler, kişisel bakım çalışanları ve diğer tıp uzmanları olarak – savunmasız konumdalar, büyük olasılıkla COVID-19 ile doğrudan temas halindedir ve şu anda en önemli işleri üstleniyorlar. Hastanelerden ve bakımevlerinden kişisel bakım ve terapiye kadar sağlık hizmetlerinde çalışan herkese kişisel koruyucu ekipmana uygun erişim, testlere öncelikli erişim, iyi işleyen izolasyon ve tedavi sistemleri ile yeterli tazminatın sağlanması gerekmektedir.

Hükümetler, sağlık çalışanlarıyla ilgilenmenin yanı sıra, herhangi bir pandemik yanıtın kadınların sağlık hizmetlerine erişimini orantısız şekilde etkilemediğinden emin olmalıdır. Sağlık sistemlerinin yeniden yapılandırılmasında kadın hastalıkları ve doğum uzmanlığına erişim kısıtlanamaz ve kürtaj gibi üreme sağlığı ile ilgili bazı hizmetler ve sağlıklı bir gebelik sağlamak için gerekli prosedürler pandemik yanıt sırasında kısıtlanamaz. Birleşik Krallık'ın çoğunda, tıbbi kürtaj hapları, bir doktorla yapılan telekonsültasyondan sonra evde kullanıma sunuldu ve Fransa ve İtalya'da, kürtaja erişimin, pandemi boyunca mevcut kalması gereken önemli bir sağlık hizmeti olduğu açık bir politika belirtildi. Aynı zamanda, Malta'daki kadınlar, kürtajın yurt içinde yasadışı kalması ve tıbbi prosedüre erişmek için yurtdışına seyahat etme seçeneğini reddeden seyahat kısıtlamaları konusunda aşırı zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır (Gravino, 2020). Polonya hükümetinin, o ülkede kürtaja erişim konusunda şu anda yürürlükte olandan daha ciddi kısıtlamalar getirecek bir yasayı kabul etmek için engelleme ve protesto haklarına ilişkin kısıtlamaları kullandığına dair korkular da var (The Guardian, 2020). Avrupa'nın çoğunda uygulanan çeşitli kilitlenme önlemleri ve diğer her yerde yaygın olan evde kalma önerileri göz önüne alındığında, dünya genelinde yoğunlaşan endişe verici ancak öngörülebilir bir aile içi şiddet salgını yaşanmıştır. Ailelerin birlikte içeride kilitli kaldıkları bir zaman, istismarcıların kurbanı arkadaşlarından ve ailelerinden izole etmek, onları sürekli gözetim altında tutmak ve mahremiyetlerini kısıtlamak gibi ortak istismar taktiklerini kullanmalarını yoğunlaştırmaları için verimli bir zemin sağlamıştır. Onları uzun süreli duygusal, psikolojik ve fiziksel istismara maruz bırakmak. Avrupa genelindeki devletler, artan aile içi istismar raporlarına karşı hareket etmek için çok yavaş davrandılar; ek yardım hatları ve barınaklar ancak İtalya, İspanya ve Fransa'daki kötüye kullanım raporlarındaki artıştan sonra kuruldu. Diğer ülkelerde raporların sayısı aynı seviyede kalmış, hatta düşmüş, muhtemelen mevcut hareket kısıtlamalarının ve belirsizliğin etkisini yansıtmaktadır (Bettinger-Lopez, Bro, 2020). Buna ek olarak, dünyanın dört bir yanındaki hayatta kalanlar belirsizlik ve yasal yardım, boşanma ve yardım gibi ek hizmetlere erişim eksikliği veya ortaklarından ayrılma ve ailelerini istismardan koruma yeteneği ile karşı karşıyadır.

Engelli kadınlar, göçmen veya mülteci kökenli kadınlar ve vatandaşlık veya ikamet statüleri nedeniyle hizmetlere erişimi olmayan veya devlet yetkilileriyle temas halinde sınır dışı edilmekten korkması gereken kadınlar gibi pandemiden önce marjinalleşmiş ve devlet hizmetlerinden dışlanmış olanlara özel dikkat gösterilmelidir. İtalya, istismarcılarından kaçanlara insani gerekçelerle iki yıllık oturma izni vererek bu yönüyle iyi bir örnek teşkil etmiştir.

Kadınlarla beraber, cinsel kimlik ve yönelimlerinden yanı sıra şiddete, hukuk ihlallerine maruz kalan diğer bir grup LGBT+lar da salgın döneminde de hukuk ve yasa ihlalleri sorunu ile yüz yüze kaldılar. Macaristan'da kabul edilen yeni yasa, çocukları koruma adına pedofili suçlara verilecek cezaların ağırlaştırılmasını gerektiğini öne sürmüştü, ama aynı taslak içinde LGBT+ların da toplum içindeki haklarını kısıtlayan maddeleri de yasalaştırmıştır. Yeni yasaya göre cinsel kimlik ve yönelim konularının kamuya açık şekilde tartışılması, yayımlanması yasaklanmıştır. Televizyon programlarında, film ve içeriklerde LGBT+lerin gündeme getirilmesi cezai yaptırım öngörmektedir. Ayrıca LGBT bireyleri destekleyen kurum ve kuruluşların reklam ve eğitim

faaliyeti de yasak kapsamına giriyor (European Commission, 2020c). Diğer ihlallerin yanı sıra, Aralık 2020'de Macar Anayasasında yapılan değişiklikler, transseksüel ve diğer LGBT bireyleri dışlamak için ailelerin tanımını değiştirdi ve ailenin temelini “evlilik ve ebeveyn-çocuk ilişkisi” olarak tanımladı. “Annenin bir kadın olduğunu ve babanın bir erkek olduğunu ilan etti.” Kadın tanımının önüne yasalarda doğuştan kadın kelimesi eklenerek de trans bireylerin haklarını ihlal etmiş, insanların cinsiyeti ve bedeni üzerine devlet düzeyinde ayrımcı tavır koymuştur.

Polonya'da geçtiğimiz aylarda değişik illerde ve şehirlerde yerel inisiyatiflerle "LGBT+ eğilimlilerin giremeyecekleri bölgeler" ilan edilmişti. Muhafazakâr ve aşırı sağ siyasetlerin güçlü olduğu bölgelerde gündeme getirilen bu uygulama Avrupa Komisyonu tarafından şiddetle eleştirilmiş ve Polonya hükümeti bu keyfi uygulamalar karşısında önlemler almaya davet edilmişti. Ancak Polonya hükümeti bu konuda hiçbir adım atmadı. Jaroslaw Kaczynski'nin lideri olduğu iktidardaki merkez sağ Hukuk ve Adalet Partisi (PIS) bu girişimleri yerel ve haklı girişimler olarak tanımladı. Sağ eğilimli hükümetlerin Avrupa İnsan Hakları yasalarına ve değerlerine aşırı olan bu tavırları Birliği harekete geçmeye teşvik etmiş ve birlik düzeyinde tedbirler görülmüştür.

### 3. HAK İHLALLERİNE YÖNELİK TEPKİLER VE FAALİYETLER, MACARİSTAN VE POLONYA'NIN BİRLİK İÇİNDE GELECEĞİ MESELESİ

Hem siyasal sahada hem de akademide son yılların önemli tartışmalarından biri de Avrupa Birliği için öncelik değerleri mi çıkarları mı olması sorusudur. Avrupa Birliği kurulduğu günden birinci bölümde de üzerine konuşulduğu üzere insan haklarını ve demokrasiyi kendinin ayrılmaz bir değeri olarak benimsemiştir. İnsan hakları ve demokrasi Birlik için sadece kendi coğrafyasında ve kendi üyeleri tarafından izlenmesi gereken bir kural değil, hatta bu değerlerin diğer ülkelere de yayılmasına çalışmak, ülkelerin demokrasi ve insan hakları faaliyetlerini gözetlemek, tavsiyeler vermek, gerekirse yaptırımlar yapmak gibi “gönüllü” bir fonksiyonu da üstlenmiştir. Birlik sadece sözde kalmamış, büyük miktarda finansal destekler sunarak da bu konuda ciddi bir lider olmak istediğini kanıtlamıştır. Lakin son dönemlerde – özellikle sağ iktidarların gelişi ile birçok üye devletleri içerisinde artan insan hakları ihlalleri Birliğin bu konuda ya samimiyetini ya da başarısızlığı sorguluyor. Tüm dünyaya insan haklarını yaymaya çalışan AB kendi üye devletleri içerisinde baş kaldıran bu ihlallere cevap vermiyorsa bu konuda sadece sözde mi “savunucudur” yoksa o ülkelere sözünü mü geçiremiyor? Salgının gelişi ve insan hakları ihlallerinin çok farklı yönden artışı bu soruyu daha da kuvvetlendirdi. Bu nedenle artık Birliğin önemli adımlar atması gerekiyordu. En önemli adımlar Polonya ve Macaristan için yapıldığı için bu bölümde o iki ülke üzerinden inceleme yapılacaktır.

Dayanışma temelli bir yeniden tahsis mekanizmasına acilen ihtiyaç vardır, ancak geçmişte de görüldüğü gibi, hükümetler aşırı sağcı ve muhafazakâr politikalara bağlı kalırlarsa ve AB'nin insanlık onuruna ve insan haklarına saygı göstermek için temel değerlerini ihmal etmeyi seçerlerse, bunun kolayca başarılması muhtemel değildir. 2015'te sığınmacıları farklı Avrupa ülkelerine dağıtan başarısız AB kota sistemi, Çek Cumhuriyeti, Polonya ve Macaristan'ın milliyetçi hükümetleri İtalya ve Yunanistan'dan sığınmacıları kabul etmeyi reddettilerinde AB yasalarını ihlal ettikleri için Avrupa Birliği'nin özünü bozmakla tehdit etti (The New York Times, 2020). Yeni AB Göç ve İltica Paktı, mevcut sistemi elden geçirmeli ve COVID-19 pandemisinin zorluklarına dayanabilecek sürdürülebilir ortak politika tepkileri sunmalı ve reform girişimlerinin ve başarısızlıklarının sert derslerine dayanmalıdır. Avrupa Birliği'nin tüm kurumlarının (Parlamento, Komisyon ve Konsey), tüm üye ülkeleri ve ötesini insani bir yaklaşım ve dayanışma

temelinde hareket etmeye zorlayan yeni AB Göç ve Sığınma Pakti'nin güvence altına alınması ve yürütülmesinde ortak hareket etmesinin önemini vurgulamaktadır.

Başkan Ursula von der Leyen 7 Temmuz 2021 Avrupa Parlamentosundaki açıklamasında “Avrupa, toplumumuzun bazı bölümlerinin damgalanmasına asla izin vermeyecektir: ister sevdikleri ister yaşları, etnik kökenleri, siyasi görüşleri veya dini inançları nedeniyle.” demişti (European Commission, 2021). Tabii ki bu cümle direkt Macaristan ve Polonya’yı hedef almaktaydı. Eşitlik ve haysiyet ve insan haklarına saygı, Avrupa Birliği Antlaşması'nın 2. maddesinde yer alan AB'nin temel değerleridir. Komisyon bu değerleri savunmak için elindeki tüm araçları kullanmaya başladı. Böylelikle, Komisyon, Macaristan ve Polonya'ya karşı temel hakların eşitliği ve korunması ile ilgili ihlal prosedürleri başlattı. Macaristan'da, davalar arasında, özellikle 18 yaşın altındaki bireyler için ‘doğumda cinsiyete, cinsiyet değişikliğine veya eşcinselliğe karşılık gelen öz kimlikten ayrılığı’ teşvik eden veya tasvir eden içeriğe erişimi yasaklayan veya sınırlayan yeni kabul edilen yasa ve LGBTIQ içeriğine sahip bir çocuk kitabına uygulanan feragatname vakaları vardı.

Polonya ile ilgili olarak Komisyon, Polonyalı yetkililerin, çeşitli Polonya bölgeleri ve belediyeleri tarafından kabul edilen sözde ‘LGBT ideolojisinden serbest (arınmış) bölgeleri’ kararlarının niteliği ve etkisine ilişkin soruşturmasına tam ve uygun şekilde yanıt veremediklerini düşünmektedir. İki Üye ülkenin Komisyon tarafından ileri sürülen argümanlara yanıt vermek için iki ayı verildi. Aksi takdirde, Komisyon onlara gerekçeli bir görüş göndermeye ve bir sonraki adımda onları Avrupa Birliği Adalet Divanı'na sevk etmeye karar verebilir.

Macaristan’ın LGBT+ içeriğinin yasaklanması ve kitap reddetmesi ve 18 Yaşın altındaki bireyler için eşcinselliği tasvir eden içeriğe erişimi kabul etmesiyle, 23 Haziran 2021 de Macaristan kısıtlayıcı ve ayrımcı birtakım tedbirler sıralayan bir yasa yayınladı. Bu nedenle Komisyon, yasanın bir dizi AB kuralını ihlal ettiğini düşündüğü için Macaristan'a resmi bir bildirim mektubu göndermeye karar vermiştir. (Görsel-İşitsel Medya Hizmetleri Direktifi (AVMSD)'nin bir sıra şartları, Birliğin E-ticaret Direktifini (yani menşe ülke ilkesini) ihlal etmektedir. Bununla beraber AB işleyişi antlaşmasının (TEU) Madde 56, ve malların serbest dolaşımı (Madde 34) kısımları da ihlal olunmaktadır. Son olarak Komisyon, AB hukukunun uygulama alanına giren bu alanlarda Macar hükümlerinin insan onurunu, ifade ve bilgi özgürlüğünü, özel hayata saygı hakkını ve AB Temel Haklar Şartı'nın sırasıyla 1., 7., 11. ve 21. Maddelerinde yer alan ayrımcılık yapmama hakkını da ihlal ettiğine inanmaktadır. Bu ihlallerin ciddiyetinden dolayı, itiraz edilen hükümler 2. Madde TEU'da belirtilen değerleri de ihlal etmektedir. Söz konusu kitaba yasak uygulanması, ifade özgürlüğü hakkının ve AB Temel Haklar Şartı'nın 11. ve 21. Maddelerinde yer alan ayrımcılık yapmama hakkının kısıtlanmasına eşittir ve Haksız Ticari Uygulamalar Direktifini ihlal eder. Komisyon, Macaristan'a ‘geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinden’ ayrılığa ilişkin bilgi verme yükümlülüğü getirerek yazarların ve kitap yayıncılarının ifade özgürlüğünü kısıtladığını ve haksız bir şekilde cinsel yönelim gerekçesiyle ayrımcılık yaptığını düşündüğü için resmi bir bildirim mektubu göndermeye karar vermiştir. Özellikle Macaristan, bu temel hakların kısıtlanmasını haklı çıkarmamış ve çocukların LGBT+ içeriğine maruz kalmasının neden refahlarına zarar vereceği veya çocuğun çıkarlarına uygun olmayacağı konusunda herhangi bir gerekçe sunmamıştır.

2019'ten, birçok Polonyalı belediye ve bölge, ‘LGBT ideolojisi serbest bölgeleri’ olarak adlandırılan kararların oluşturulmasına ilişkin kararları kabul etti. Komisyon, bu bildirimlerin cinsel yönelim gerekçesiyle ayrımcılık yapılmamasına ilişkin AB hukukunu ihlal edebileceğinden endişe duymaktadır. Bu nedenle, kararların AB hukuku ile uyumluluğunun ayrıntılı bir analizinin yapılması gerekmektedir. Bu değerlendirmeyi tamamlamak için Komisyonun Polonya

makamlarından yeterli ve kapsamlı bilgiye ihtiyacı var. Komisyonun şubat ayında açık bir çağrısına rağmen, bugüne kadar Polonyalı yetkililer istenen bilgileri sağlayamadılar ve Komisyonun taleplerinin çoğuna cevap vermeyi açıkça ihmal ettiler. Bu nedenle Polonya, Komisyon'un Antlaşmalar kapsamındaki yetkilerini kullanma kabiliyetini engelliyor ve Üye Devletlerin Birliğin kurumlarına gerçek iş birliği sağlamasını gerektiren TEU 4 (3) Maddesi uyarınca samimi iş birliği ilkesine uymuyor. Bu nedenle Komisyon, iş birliği eksikliği nedeniyle Polonya'ya resmi bir bildirim mektubu göndermeye karar verdi. Bu kararın ardından düzenlemeler yapılması için her iki ülkeye iki aylık süre tanındı. Bu sürede de önemli adımlar atmayan “hak ihlalcilerine karşı” yeni süreç başlatıldı. AB Komisyonu, Macaristan ve Polonya'ya hukukun üstünlüğü konularında mali yaptırımlara yol açabilecek savaşta ilk adımı attı. Ancak bu ön adım, bloğun yıllardır AB ile iş birliği içinde olan iki ülkeye karşı daha hızlı harekete geçmesini savunanları rahatsız etti. AB yöneticisi Macaristan ve Polonya'ya, yargı bağımsızlığı, yolsuzluğun etkisiz kovuşturulması ve kamu alımlarındaki eksikliklerle ilgili endişelerin AB'nin mali çıkarları için risk oluşturabileceği ve nihayetinde mali cezalara yol açabileceği konusunda uyarıda bulunan mektuplar gönderdi. Varşova ve Budapeşte'nin yanıt vermeleri için iki ayı var, bu da resmi süreçten aylar geçmesi anlamına geliyor. Polonya ve Macaristan mart ayında Avrupa Adalet Divanı'ndaki (ABAD) mekanizmaya itiraz ettiler. Genel savunucunun görüşünün 2 Aralık'ta, kararın gelecek yılın başlarında gelmesi bekleniyor. Komisyon, bazı üye ülkelerin yanı sıra Avrupa Parlamentosu baskısı altında, yürürlüğe ocak ayında ortaya çıkan koşulluluk mekanizması tetiklemek için vardır. Parlamento, konuyla ilgili hareket etmediği için AB yöneticisine dava açmak için bir süreç bile başlattı. Komisyon, paralel bir prosedürle, yolsuzluk ve yargı bağımsızlığı konusundaki endişeler nedeniyle Polonya ve Macaristan'ın COVID-19 ekonomik iyileşme planlarının onaylanmasını engelledi (Zalan, 2021).

Sürecin başlanmasından bu yana ilk sert tepki Hollanda Baş Bakanından üyelikten çıkarılması şeklinde geldi. Lüksemburg Baş Bakanı da üyelik durumlarının soru haline gelebileceğini vurguladı. Birliğin ekonomik açıdan bir bütün olarak kalması AB çıkarları için önemlidir. Ancak çalışmanın başında belirtilen soru burada da etkin hale geliyor. AB çıkarlarını mı, değerlerini mi üstün kılmalı? Eğer bir üye devletin AB değerlerine ters şekilde davranması halinde Birliğin nasıl yanıt vereceği aslında birlik için bir örnek tavrı olacaktır. Bu vaka gelecekte AB değerleri aksine davranan ülkeleri neyin beklediğini gösteren bir vaka örneği haline gelecektir. Her adımdan sonra iki aylık bir sürenin tanınması, bir sonraki adımın da neredeyse ek olarak iki-üç ay alması, sonra bir adım atıp yeniden zaman tanınması Birliğin “parçalanmaya” hevesli olmadığını gösteriyor. Lakin iki sağ iktidarın inadının ne zamana kadar devam edeceği belli değil. Eğer bir sonraki adım da Macaristan ve Polonya'yı etkilemezse AB'nin son tepkisi yapıcı yoksa yıkıcı mı olacak, şu an için net değil. Ancak özellikle de salgından sonra kalkınma ve kendi vatandaşlarının bir sonraki seçim öncesi rahatlatma için her iki devletin üyeliği kaybetme riskini almayacaklarını öngörebiliriz.

Eşitlik ve ayrımcılık yapmama, AB'de Antlaşmalarında ve Temel Haklar Şartı'nda yer alan temel ilkelere. Son yıllarda, yasal gelişmeler, içtihatlar ve politika girişimleri birçok insanın hayatını iyileştirdi ve LGBTIQ halkı da dahil olmak üzere daha eşit ve misafirperver toplumlar kurmamıza yardımcı oldu. Yine de LGBTIQ halkına yönelik ayrımcılık AB genelinde devam etmektedir, bu nedenle AB'nin LGBTIQ halkının haklarını daha iyi koruma çabalarının ön saflarında yer alması gerekmektedir. Komisyon, 12 Kasım'da, Başkan von der Leyen'in 2020 Birlik Devleti Konuşmasında açıkladığı gibi, lezbiyen, gey, biseksüel, trans, ikili olmayan, interseks ve queer (LGBTIQ) eşitliği için ilk AB Stratejisini sundu. Strateji, ayrımcılıkla mücadele, güvenliğin sağlanması, kapsayıcı toplumlar inşa etmek ve dünya çapında LGBT+

eşitliği çağrısına öncülük etmek üzerine odaklanan dört ana sütun etrafında bir dizi hedefe yönelik eylem ortaya koymaktadır.

Sürecin şu an için son adımı Avrupa Adalet Divanı, Avrupa Birliği'nin (AB), demokratik standartları ihlal eden üye devletlere finansman kesintisi uygulamasına onay verdi. Divan, mekanizmanın “Birlik bütçesini, hukukun üstünlüğü ilkelerinin ihlallerinden kaynaklanan etkilerden korumayı amaçladığına” hükmetti. Macaristan ve Polonya'nın itirazına rağmen Adalet Divanı ortak harcamaların liberal, demokratik yasaları çiğneyenlerin yararlanmasını önlemek için bloğun en güçlü aracı konumundaki “koşulluluk ilkesini” yeniden onaylamış oldu (Şubat, 2022). Şubat sonlarından itibaren Ukraynada savaşın başlaması ve AB için bu konunun esas gündem olması sürecin uygulamasını izlemek için bir “kısıtlama” oluşturdu.

### SONUÇ

Birliğin değerlerine saygı yükümlülüğü adaylık sürecinden başlayıp tüm üyelik boyunca devam etmektedir. Önleyici mekanizmanın, yaptırım mekanizmasının, hukukun üstünlüğü ilkesini koruyan mekanizmanın ve ihlal davasının tüm eksikliklerine rağmen, AB'nin dayandığı değerlerinin korunmasına yönelik olumlu bir perspektif ortaya koydukları söylenebilir. Bu mekanizmaların güçlü bir şekilde işleyebilmesi, Birlik kurumları ile üye devletler arasındaki sağlam diyaloga bağlıdır. Birliğin temel değerlerinden sayılan İnsan Hakları ihlalleri salgın dönemiyle farklı hükümetler tarafından ihlal edilmeye başlamıştır. Özellikle de Polonya ve Macaristan'da demokratik haklar, basın özgürlüğü, göçmen ve mülteci hakları, kadın ve LGBT+ hakları konularında onlarca hak ihlali vakası gözlemlenmiş ve raporlanmıştır. COVID 19 pandemisi sürecinde Yunanistan, İtalya, Polonya gibi ülkeler AB sınırları olarak göçmen sorunu ile de yüz yüze kalmış ve bu durumda da mültecilere yönelik insan hakları ihlalleri yaşanmıştır. Ancak göçmen sorununun AB genelinde halledilmesi gereken bir sorun olduğu için birlik bu yönde “ülkeleri mi sorunlu tutalım, sınır güvenliğimizi mi düşünelim” ikilemi ile karşı karşıya kalmıştır. Çalışmam üye devletler bazında insan hakları ihlalleri ve buna AB yaklaşımını ele aldığı için mültecilerle ilgili hak ihlalleri ana konu oluşturmamıştır.

Kurulduğu yıllardan bu yana insan haklarına sadık kalan, tüm temel antlaşmalarında önemle vurgu yapılan bir kuruluş üye devletleri içerisinde insan haklarının ihlallerine sakin kalmaz. Sadece kendi coğrafyasında değil, tüm dünyada demokrasi ve insan haklarını yaymaya çalışan AB üye devletlerinde oluşmuş bu duruma tepki göstermeden kalmadı. 2021 yılında başlanan süreç hala devam etmektedir. Bu vaka gelecekte AB değerleri aksine davranan ülkeleri neyin beklediğini gösteren bir vaka örneği haline gelecektir. Her adımdan sonra iki aylık bir sürenin tanınması, bir sonraki adımın da neredeyse ek olarak iki-üç ay alması, sonra bir adım atıp yeniden zaman tanınması Birliğin “parçalanmaya” eğilimli olmadığını gösteriyor.

Sadece ilgili kurumlar tarafından değil, Birliğin tüm üst kuruluşları ve üst düzey yöneticileri tarafından bu konunun tepki görmesi AB'nin değerlerine sahip çıktığının göstergesidir. Bu da aslında gelecekte AB üyesi olmak isteyen ülkeler için önemli bir mesajdır. Kopenhag kriterlerinde belirtilse de bu durum üye olmak isteyen ülkelerin insan hakları konusunda ne kadar titiz davranmalı olduklarına güzel bir işaretir. Bugün iki üye devletin üyelikten ayrılması bir konu gündemine gele biliyorsa, insan haklarından “ödün vermiş” ülkelerin üyelik hakkında yakın tarih için beklentileri olmaması gerekmektedir. Sürecin devam etmesi ve alınan son kararın (Şubat 2022) uygulamaya girememesi (Ukrayna Savaşının başlamasıyla) bu araştırmayı nihai sonuçlar elde etmemiş bir araştırma olarak yeniden araştırmaya açık tutmaktadır. Alınan kararların ekonomik ve finansal bağlamda olması uluslararası ekonomi alanında çalışma yapan araştırmacılar için de konuyu yeni araştırma başlatmak için etkin konu

olarak belirtmektedir. Gelecekte de bir ülkenin demokrasi ve insan hakları ihlalleri zamanı Macaristan ve Polonya örnekleri örnek vaka olarak karşılıklı kıyaslama yapılarak değerlendirilebilir.

### Kaynakça

Badak, G. (2021). AB'nin Polonya Ve Macaristan İle Mücadelesi: "AB'nin Ulus-Üstü Niteliği Ve Değerleri Aşınıyor, Birliğin Geleceği İçin Kararlı Adımlar Atılması Şart". *Medyascope*. Erişim tarihi: 02.01.2022. <https://medyascope.tv/2021/07/31/abnin-polonya-ve-macaristan-ile-mucadelesi-abnin-ulus-ustu-niteligi-ve-degerleri-asiniyor-birligin-gelecegi-icin-kararli-adimlar-atilmasi-sart/>

Bakó B. (2021). Hungary's Latest Experiences with Article 2 TEU: The Need for 'Informed' EU Sanctions. *Book Chapter. Beiträge zum ausländischen öffentlichen Recht und Völkerrecht, vol 298. Springer*, Berlin. Erişim tarihi: 02.01.2022. [https://doi.org/10.1007/978-3-662-62317-6\\_3](https://doi.org/10.1007/978-3-662-62317-6_3)

Bayram, M. H., (2018). Avrupa Birliği'nin Dayandığı Değerlerin Korunması. *T.C. Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi, Yıl 6, Sayı 11. s. 67-82*. Erişim tarihi: 29.11.2021. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/495068>

Didili, Z., (2020). Press freedom under attack amid pandemic. *New Europe*. Erişim tarihi: 01.12.2021. <https://www.neweurope.eu/article/press-freedom-under-attack-amid-pandemic/>

Drinóczi, T., & Bień-Kacała, A. (2019). Illiberal Constitutionalism: The Case of Hungary and Poland. *German Law Journal, 20(8), 1140-1166*. Erişim tarihi: 02.01.2022. <https://www.cambridge.org/core/journals/german-law-journal/article/illiberal-constitutionalism-the-case-of-hungary-and-poland/01DA5EB12D2734935C659B96CE012BFD>

Efe, H., (2010). Avrupa Birliğinde İnsan Haklarının Gelişimi. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı 5, s. 47-67*. Kars.

European Commission (2021). EU founding values: Commission starts legal action against Hungary and Poland for violations of fundamental rights of LGBTIQ people. Erişim tarihi: 28.11.2021 [https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/ip\\_21\\_3668](https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/ip_21_3668)

European Parliament (2016) Good Governance İn EU External Relations: What Role For Development Policy İn A Changing International Context? Erişim tarihi: 03.01.2021 [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2016/578012/EXPO\\_STU\(2016\)57801\\_2\\_EN.pdf?fbclid=IwAR2-xBEMsBYMM\\_XwIJJL-sNxsxjVDnCrqR4L5bRueMtkvDIEKnP0raQXKpig](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2016/578012/EXPO_STU(2016)57801_2_EN.pdf?fbclid=IwAR2-xBEMsBYMM_XwIJJL-sNxsxjVDnCrqR4L5bRueMtkvDIEKnP0raQXKpig)

European Parliament (2021) The EU Approach on Migration in the Mediterranean. Erişim tarihi: 02.01.2022 [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2021/694413/IPOL\\_STU\(2021\)694413\\_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2021/694413/IPOL_STU(2021)694413_EN.pdf)

European Parliament. (2020). MEPs call for solidarity and measures to prevent Covid19 crisis in refugee camps. Erişim tarihi: 28.11.2021. <https://www.europarl.europa.eu/news/en/headlines/priorities/eu-response-to-coronavirus/20200402STO76413/meps-call-for-measures-to-prevent-covid19-crisis-in-refugee-camps>

Eurostat (2020). Majority of health jobs held by women. Erişim tarihi: 29.11.2021. <https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/DDN-20200409-2>

Fallon, K., and Malichudis, S. (2021). Greece Says Migration Crisis Over; Refugees Beg to Differ. *The New Humanitarian*. Erişim tarihi: 30.12.2021.

<https://www.thenewhumanitarian.org/news-feature/2021/10/5/Greece-says-migration-crisis-over-refugees-beg-to-differ>

France24 (2021). Hungary's controversial anti-LGBT law goes into effect despite EU warnings. Erişim tarihi: 02.12.2021 <https://www.france24.com/en/europe/20210707-hungary-s-controversial-anti-lgbt-law-goes-into-effect-despite-eu-warnings>

International Federation for Human Rights (2021). Covid-19 and democracy: what does the future hold for post-pandemic Europe? Erişim tarihi: 30.12.2021. <https://www.fidh.org/en/region/europe-central-asia/europe-day-9-may-2021-has-a-distinctive-twist>

Reidy. E., (2020). How COVID-19 halted NGO migrant rescues in the Mediterranean. *The New Humanitarian*. Erişim tarihi: <https://www.thenewhumanitarian.org/news/2020/04/28/EU-migrants-Libya-Mediterranean-NGO-rescues-coronavirus>

Reporting Democracy (2020). The Last Days Of Independent Media In Hungary. Budapest. Erişim tarihi: 01.12.2021. <https://balkaninsight.com/2020/05/11/the-last-days-of-independent-media-in-hungary/>

Roloff, R. (2020) COVID-19 and No One's World: What Impact for the European Union? *Connections Vol. 19, No. 2, The Security Impacts of the COVID-19 Pandemic (Spring 2020)*, pp. 25-37. Erişim tarihi: 30.12.2021 [https://www.jstor.org/stable/26937607?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/26937607?seq=1#metadata_info_tab_contents)

Szjarto. I., and Schwartzburg, R., (2020). Viktor Orban Is Using the Coronavirus Emergency to Crush Minorities. *The Wire*. Erişim tarihi: 02.12.2021 <https://thewire.in/world/viktor-orban-is-using-the-coronavirus-emergency-to-crush-minorities>

The Guardian. (2020). The Guardian view on Poland's presidential election: call it off. Erişim tarihi: 01.12.2021. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/may/05/the-guardian-view-on-polands-presidential-election-call-it-off>

The New York Times (2021). EU Court rules 3 Countries Violated Deal on Refugees Quotas. Erişim tarihi: 03.12.2021 <https://www.nytimes.com/2020/04/02/world/europe/european-court-refugees-hungary-poland-czech-republic.html>

UN OHCHR (1966). International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights. Erişim tarihi: 30.11.2021 <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/cescr.aspx>

UNHCR (2020a) Key Legal Considerations on access to territory for persons in need of international protection in the context of the COVID-19 response. Erişim tarihi: 29.11.2021. <https://www.refworld.org/docid/5e7132834.html>

UNHCR (2020b) Beware long-term damage to human rights and refugee rights from the coronavirus pandemic: UNHCR. Erişim tarihi: 29.11.2021. <https://www.unhcr.org/news/press/2020/4/5ea035ba4/beware-long-term-damage-human-rights-refugee-rights-coronavirus-pandemic.html>

Uygun, O., (2003). İnsan Hakları Kuramı", İnsan Hakları, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

World Bank (2021). Refugee Population by Country Or Territory Of Asylum – Greece. Erişim tarihi: 02.01.2022. <https://data.worldbank.org/indicator/SM.POP.REFG?locations=GR>

## DE BEAUVORIAN OTHER IN MARGARET ATWOOD'S THE HANDMAID'S TALE AND THE TESTAMENTS

Assoc.Prof. Sunshine C. Angcos, MALit  
The University of Mindanao, Tagum City  
Philippines  
sunshineangcos@gmail.com  
ORCID ID:0000-0002-9596-726X

**Summary:** This study entitled *De Beauvoirian Other in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale and The Testaments* aims to determine and analyze the roles of the women characters in Margaret Atwood's novels, *The Handmaid's Tale* and *The Testaments*, that regress them to the title of the Other using the feminist theory of Simone de Beauvoir on the Other. Based on the analyses, women in both novels are oppressed by making them the breeding machines of Gilead, arranging and deciding for their marriages, turning them into household servants, prostitutes, and mere objects in a totalitarian regime, and lastly slowly killing them when they are deemed useless in the society.

**Keywords:** Other, Margaret Atwood, Simone de Beauvoir

## DE BEAUVORIAN OTHER IN MARGARET ATWOOD'S THE HANDMAID'S TALE AND THE TESTAMENTS

**Abstract:** This study examines the classification of the women characters in Margaret Atwood's *The Handmaid's Tale* and *The Testaments* in terms of the Prostitute, Narcissist, and Mystic and the significance and implications these roles play in contemporary patriarchal society. The prostitute is the absolute Other, the object. The narcissist is similarly unable to be a subject, that is, unable to freely pursue projects and goals for herself. The mystic tries to lose herself in God, to become identified in God. What the roles of the Prostitute, Mystic, and Narcissist tell us is that when male oppression occurs within societies, it is often justified by reference to culture, religion, politics, economy, and the set standards of social norms. So recognizing women as the Subject of their own lives and accepting women's rights as basic human rights means looking at the institutions of family, religion, culture, tradition, and politics in a whole new light.

**Keywords:** Prostitute, Mystic, Narcissistic

### Introduction

Feminism has long been striking since the beginning of its formulation, for it is pivotal to question personal identity, the body, society, and any other factors that feminism must address. It is largely opposed to patriarchy and patriarchal oppression in a patriarchal society. It is premised on the notion that woman is the object, non-subject, the Other as exemplified in the work, *The Second Sex* by Simone de Beauvoir.

Simone de Beauvoir, in her book *The Second Sex*, provocatively declares, "He is the Subject, he is the Absolute—she is the Other." *The Second Sex*, upon its publication, has suffered plenty of criticisms from philosophers and academic thinkers. What is so provocative about the book, that it received a lot of harsh criticisms, is its critique of patriarchy that argues for women's





Elaine Showalter's work on feminist literary criticism, on the other hand, describes the development of feminist theory as having three phases (Showalter, 1977, 1986). The feminine phase (1840–1880), during which women writers imitated the dominant male traditions; the feminist phase (1880–1920), when women advocated for their rights; and the female phase (1920–present), misogyny in male texts is uncovered and is replaced by the discovery of women's texts and women (Guerin, et al, 1992).

In the Philippines, Kerima Polotan Tuvera, Rosario Cruz Lucero, Ligaya Victorio-Reyes, and Jessica Zafra are among the first Filipino women writers who stepped forward to boldly make it a “fashion” to discuss aspects of womanhood that were previously regarded as taboo in Philippine society, such as those dealing in female anatomy, erotica, divorce or separation from former husbands, abortion, premarital affairs, and childless marriages. An example is the 1992 publication of *Forbidden Fruit*, a bilingual volume combining Filipino and English language works of women (Varti, 2001).

During the European-Hispanic to Anglo-American linguistic transition, among the women who became active in creating Philippine literature in English were Paz Marquez Benitez, Paz M. Latorena, Estrella Alfon, Angela Manalang-Gloria, Genoveva Edroza-Matute, Loreto Paras-Sulit, Lilledeshan Bose, Cristina Pantoja-Hidalgo, and Lina Espina-Moore. Most of these literary pioneers also wrote simultaneously in the vernacular, although some became defiant and wrote exclusively in their mother tongue. An example of which was Magdalena Jalandoni, a Hiligaynon-language writer who was able to produce volumes of manuscripts. Among Jalandoni's 24 Hiligaynon novels, two were translated into English. One of those who excelled in both English and their local lingua franca was Lina Espina Moore, who became known as a forefront promoter of Cebuano literature. Moore's 1968 novel, *Heart of the Lotus* was the first Cebuano novel in the English language. Liwayway Arceo and Lualhati Bautista, contrastively, wrote in Filipino (Varti, 2001). In Davao City, Aida Rivera Ford's *Chieftiest Mourner* portrays the role of women as legal wife and mistress (Croghan, 1975).

In the University of Southeastern Philippines, the literature department faculty has produced several studies on feminism, two of which are Teresita Sancho's “*Empowerment of Female Characters in the Selected Novels of Sidney Sheldon*” (2018) and Janette Butlig's “*The Transcendence of The Other in the House of Mirth and The Return of the Native*” (2015). Literature students are also aware of the emergence of feminism due to the several studies being conducted on it, both at the undergraduate and graduate levels. These students are also familiar with the theories and concepts on feminism by different authors that seek to achieve gender equality through analyzing the past, present, and the most probable future condition of women in society. However, despite numerous studies on feminism, there have been none that analyzes Margaret Atwood's *The Handmaid's Tale* and *The Testaments*. Thus, the researcher chose to analyze the women characters of the two novels through the utilization of de Beauvoir's theory on the Other and its classification, mainly: the prostitute, narcissist, and mystic. Also, the focus of this study is on these types of women because there are no studies that have been done on the concept of Other of Simone de Beauvoir, particularly on the role of women as prostitute, narcissist, and mystic. Hence, this study will be beneficial for advocates of feminist ideas and aspirations for women are creations of God and therefore should be afforded equal treatment and protection as her counterpart man in legal, political, social, economic, and religio-cultural aspects of human life.

### **The Roles of the Women in Margaret Atwood's *The Handmaid's Tale* and *The Testaments* that Regress Them to the Title of the Other**

To start a clear discussion of the roles of women characters in Margaret Atwood's *The Handmaid's Tale* and *The Testaments* that regress them to the title of the Other, it is best to set a distinct definition of the Other, as designated by Simone de Beauvoir in her book, *The Second Sex*.

De Beauvoir belongs to the Second Wave of Feminism and it is apparent that her ideas of woman as Object and Other are a little traditional. However, today these ideas of De Beauvoir still subsist and persist because of women's oppression and inequality in a patriarchal society. For example, women are confined to domestic affairs of the home—to give birth to children and raise them and to be devoted to her husband for the rest of her married life. Women are not only limited to their duties as women and mothers but also they do not have the freedom to make a choice—to become mute or not. Some women experience oppression like wearing rings on their necks, cutting of clitoris, becoming sex slaves to their husbands, etc.

With this, to be the Other is to be a non-subject, as opposed to the Subject, the Absolute. In other words, a mere thing, an object of oppression. In this respect, women are seen as the Other and men the Absolute.

Thus, humanity is male and man defines woman not in herself but as relative to him; she is not regarded as an autonomous being (de Beauvoir, 1949).

Since this is the case, women have been stripped of privileges afforded to men. Women have gained only what men have been willing to grant; they have taken nothing, they have only received (de Beauvoir, 1949).

Even though females exist in the human species and make up about one half of humanity, women are still told that femininity is in danger, as if having to declare her own existence, not just a body with an ovary, but importantly as a human being, is a grave loss of her feminineness. In this sense, women are exhorted to be women, remain women, become women.

As Scholz (2008) puts it, it is in part through men's fleeing what is natural that women become the 'Other'. He is the standard, the norm, and any deviation from this marks the other as the Other. However, it is necessary to point out that the Self derives parts of its identity from the Other. The Self is the Self in relation to that which is Other. This is what compels man to maintain the oppression of woman. He sees in woman what he lacks and desires it from her. He controls her, dominates her, to possess that need because her Otherness is an existentialist threat, an embodiment of what could happen to him, to the One.

Woman's Otherness is respected, but only to the extent of her inferiority. To be the Other is to be devoid of freedom to be a Subject, to be an equal. For man, it is in woman's nature to be the Other as he credits this to natural causes, such as the right to all the privileges pertaining to the estate of being human.

It is, in point of fact, a difficult matter for man to realize the extreme importance of social discriminations which seem outwardly insignificant but which produce in woman moral and intellectual effects so profound that they appear to spring from her original nature (de Beauvoir, 1949).

As such, men subjugate women in a sense that to regard them inessential, as the Other, is an establishment that may benefit society as a whole.

Now, what peculiarly signalises the situation of woman is that she—a free and autonomous being like all human creatures—nevertheless finds herself living in a world where men compel her to assume the status of the Other (de Beauvoir, 1949).

Women, in this regard, struggle to own an identity other than their domestic roles in the society, which is paved by in the institution of marriage and motherhood.

According to de Beauvoir, all women believe they ought to try to play the feminine role. However, in her book *The Second Sex* she discusses three kinds of women who play the role of ‘woman’ most clearly: the prostitute, the narcissist, and the mystic.

The prostitute is the absolute Other, the object. She is also, however, the exploiter. She is a prostitute for both money and for the recognition of her Otherness she receives from the men. The narcissist is similarly unable to be a subject, that is, unable to freely pursue projects and goals for herself. She turns instead to her Otherness, and becomes an object for herself. The mystic tries to lose herself in God, to become identified in God. She seeks to be possessed rather than seek freedom (Scholz, 2008).

As such, woman becomes the Other and these roles have been attached to her femininity. She is tied to them, and often, as there is no guarantee of escape, very well pleased with her role as the Other.

Throughout history, woman is the Other because she is socially, politically, economically, physically, and mentally constructed to take this identity. Her subordination is a part of the ideological systems created by men, and in a lot of cases, she is this systems’ participant.

These definitions of the Other can provide explanations to the problem at hand. In the Table below, the researcher shows the roles of the women characters in Margaret Atwood’s *The Handmaid’s Tale* and *The Testaments* that regress them to the title of the Other.

<b>Legitimate Women</b>	
Handmaids	Tasked with breeding and supplying Gilead with more children
Wives	Married to high-ranking men, usually through arranged marriage; Wives share their husbands with the Handmaids if they are not fertile
Aunts	In charge of the re-education of the Handmaids
Marthas	Servants, cooks, and housekeepers to high-ranking families; infertile, low-ranking, and/or unmarried women
Econowives	Should submit to their husbands' authority, they cannot own property or hold paid jobs
Daughters	To be educated into becoming Wives to Commanders and their sons
Supplicants	Supplicants are young girls training to be an Aunt who have not yet completed their Pearl Girl mission.
Pearl Girls	Recruit young women all over the world and initiate them in the ways of Gilead
<b>Illegitimate Women</b>	
Jezebels	Women forced to become prostitutes and entertainers

Unwomen	Cannot perform female roles mandated by the government; sent to the colonies to clean toxic waste that can result to death
---------	--

**Table 1. The Roles of the Women in Margaret Atwood’s *The Handmaid’s Tale* and *The Testaments***

Both *The Handmaid’s Tale* and *The Testaments* include female characters that possess traits of being the Other.

#### A. THE HANDMAID’S TALE

In *The Handmaid’s Tale*, female characters are oppressed through ceremonial and legal confiscation of their reproductive rights, prohibition to read and write and to own up a proper education, and restriction to hold property or jobs. This novel narrates how women suffer from the oppression imposed upon them by the imperial power of the government of Gilead and the indigenous patriarchal ideology that governs it. Margaret Atwood, in this book, depicts the victimization of women in the course of losing their identity, both as a woman and a human being.

#### Handmaids

The Handmaids, in particular, are considered to be the most oppressed group of women in this novel. As the story focuses on the experiences of Offred as a handmaid, through her eyes, it is easy to draw attention to their roles that made them the object of subjugation, notably, as the breeding machine of the Gilead regime.

“I get up out of the chair, advance my feet into the sunlight, in their red shoes, flat-heeled to save the spine and not for dancing. The red gloves are lying on the bed. I pick them up, pull them onto my hands, finger by finger. Everything except the wings around my face is red: the color of blood, which defines us.” (Atwood 12)

The text above indicates that even the clothes women wear in Gilead are a tool of oppression. As Roland (2013) puts it, men are divided into soldierly ranks with uniforms, while women are grouped by their social status. These distinctions among women are most significantly shown through color.

The handmaids wear red as a symbol for menstrual blood, which means fertility. Red becomes their status in the repressed society of Gilead; it is their identity as women and government-mandated surrogate mothers, justified through biblical verses and religious propaganda stated in chapter thirty of Genesis, “Give me children, or else I die... Behold my maid Bilhah. She shall bear upon my knees, that I may also have children by her.”

It is expected from the Handmaids to engage in ceremonial monthly intercourse with high-ranking men, as such the Commanders, in Gilead whose wives are infertile or cannot conceive children anymore. Handmaids are selected from the fertile unmarried and divorced women before the rise of the totalitarian government of Gilead. These women are trained and indoctrinated at the Rachel and Leah Re-Education Center, also known as The Red Center, where they are kept under strict surveillance at all times—even being accompanied by an Aunt when they use the toilets—and are not permitted to leave unless they are to be assigned to a Commander; the Center is run by the Aunts and guarded by the Angels—Gilead’s name for their soldiers. These Handmaids-in-the-making are deprived of their real names and soon will be identified with a patronym of the men who are to be their Commanders, as in “Offred” and “Ofglen”.

After being assigned to a Commander, they are then demanded to produce a child within a certain period and if they have failed to do so after three (3) Commanders, they will be sent off to the Colonies to clean up nuclear fallout and become Unwomen. Additionally, as per the explanation of Roland (2013), the handmaids have strictly regimented diets and rules that govern their lives, including the caveat that if they do successfully produce a child it will be given to a Commander's wife and the handmaid will be sent to another Commander to repeat the process. However, she will be spared from becoming an Unwoman.

In most of these cases, the ones who are unable to produce a child are the Commanders but in Gilead, "there is no such thing as a sterile man anymore, not officially. There are only women who are fruitful and women who are barren, that's the law." (Atwood 53). From this, it is easy to note that men in Gilead, with their inability to perform their responsibility to expand the population as head of the society, regardless of the state of their health, cast this burden on women. In this sense, Gilead uses women as its scapegoat and structured it as a system, as a law, that will benefit society and return the world to its former glory, this time under the regulation of a militaristic socio-religious order.

### Offred

Offred is *The Handmaid's Tale's* major character. She is the handmaid through which we see the world of Gilead in its struggle to mitigate its plummeting birth rate. In the text, "My name isn't Offred, I have another name, which nobody uses now because it's forbidden." (Atwood 72), we can derive a conclusion that Handmaids are stripped of their name, past, social status, emotion, and anything that has a hold to their identity. Offred, in this sense, is owned and controlled by her Commander as a mandate by the Republic of Gilead. "I am thirty-three years old. I have brown hair. I stand five seven without shoes. I have trouble remembering what I used to look like. I have viable ovaries. I have one more chance." (Atwood 118). The previous statement, as stated by Offred in Chapter 24 of the book, cemented this conclusion.

Offred is reduced into a "viable ovary" that will cure Gilead's population crisis. She can't see herself anymore—what and how she looks like—as she has lost everything that has a connection to who she is before the rise of Gilead. Her role as a breeding machine is now the only reason for her existence; it is what keeps her alive, it is her only purpose. Even this is in danger of coming to an end seeing that Fred is her third Commander. She does not have a choice but to surrender herself to the fate that Gilead has allowed her, even to the extent of giving up what is left of her dignity by having physical relations with Nick only to conceive a child and be saved from being sent to the Colonies.

"I think about Laundromats. What I wore to them: shorts, jeans, jogging pants. What I put into them: my own clothes, my own soap, my own money, money I had earned myself." (Atwood 25).

However, Offred still regrets the absence of the mundane things she used to do in the past. She contemplates how a single act of washing her clothes represents a degree of freedom that would be impossible now that the Republic of Gilead has taken all autonomy and control away from her.

In an attempt to permeate the handmaid's mission to produce a child and their status with honor, Gilead convinces them that they have restored respect for women, who are now valued and appreciated because they are holding the future in their hands. This cemented Offred to reconcile the ideal with the reality in a sense that she has compelled herself to justify her

infidelity towards her missing husband and to believe her daughter to be now dead. This can be seen from these texts below:

“Does he know something, has he seen Luke, has he found, can he bring back?” (Atwood 53).

“I [...] think about a girl who did not die when she was five; who still does exist, I hope, though not for me. Do I exist for her? Am I a picture somewhere, in the dark at the back of her mind? [...] Eight, she must be now. I've filled in the time I lost, I know how much there's been. They were right, it's easier, to think of her as dead. I don't have to hope then, or make a wasted effort. (Atwood 56)

Offred, from the points of view stated above, is seen as the Other. She has become a mere thing, an object, and a baby-making vessel, and because of this, she grows to be an easy target for oppression. By being a slave to the patriarchal system that governs Gilead, she has lost all autonomy concerning her Self. Her freedom is considered a sin thus, she is in a situation where she has to assume the status of the Other to avoid the “punishments of God”. In the confines of her troubled mind, Offred has accepted the role of a handmaid; she is now, as specified by Callaway (2008), a national resource to be protected and regulated. Ironically, her Otherness is the only identity she can cling unto to not completely lose herself by means of a slow and torturous death in the Colonies.

### Ofglen

This Ofglen is the second of the three “of Glen” handmaids in the novel. As the narrator’s shopping companion, we only see Ofglen through her interactions with Offred.

“Ofglen's head is bowed, as if she's praying. She does this every time. Maybe, I think, there's someone, someone in particular gone, for her too; a man, a child. But I can't entirely believe it. I think of her as a woman for whom every act is done for show, is acting rather than a real act. She does such things to look good, I think. She's out to make the best of it [...] But that is what I must look like to her, as well. How can it be otherwise?” (Atwood 31)

From the previous passage, it can be said that Ofglen has her own story, it might be similar to Offred’s or to the other handmaids, but one thing is certain, she has no ownership of it anymore. Though she seeks to recover who she is by secretly joining the resistance, she is already a lost woman whose survival hangs in the balance. She is no longer a part of herself; for Gilead, she is only a body that holds the future of the world; and for the resistance, she is only a mouth and an eye in a network of spies. She is only Ofglen, a property of her Commander, a member of the underground network of dissenters, who ends up killing herself by hanging. This act, among all others, is an indication that she has fully submitted herself to her Otherness. What happened to Ofglen is a reflection of what might happen to Offred if she just as much wishes to attain fulfilment as a woman in the repressive society of Gilead.

### Janine/Ofwarren

Janine may not be a major female character in the novel but she is significant to the story, especially in showing the full horrors of the exploitation of women under the Gileadan regime. Through her, we see the ways in which women can become tolerant of the abuse they endured at the hands of their oppressor and how an oppressive society conditions them, through misleading religious doctrines, to be so.

In this respect, Janine is a prisoner to her Otherness. She has become an ‘Other’ as a means of saving herself from feelings of shame and worthlessness. This is represented when she chanted, “It was my own fault. I led them on. I deserve the pain” (Atwood 63) upon recalling the trauma of having been gang-raped before.

When she becomes Ofwarren and finally carries a child in her womb, her smugness and unsympathetic attitude are in itself a form of oppression, as she is conditioned to think that she is now valued and appreciated as a result of her pregnancy. In Callaway’s (2008) words, it is an insidious mechanism of the patriarchy, designed to convince women that their subservience provides personal fulfilment and serves the common good. However, when she lost the baby—the only thing that makes her feel valued—she has become completely unhinged.

“A woman comes towards us, walking as if she's feeling her way with her feet, in the dark: Janine. There's a smear of blood across her cheek, and more of it on the white of her headdress. She's smiling, a bright diminutive smile. Her eyes have come loose.” (Atwood 227).

“Her eyes have come loose [...] she’s in free fall, she’s in withdrawal” (Atwood 227)

Janine cannot handle the new reality that has dawn on her. As per the explanations of McBratney (2020), perhaps Atwood suggests that Janine’s fervour in attacking the man is the result of a kind of displacement, in which she gains pleasure as a victim who exacts retribution from one she believes to be a criminal who committed the same crime as the one she suffered. It might also show us the consistent behaviour of one who is compliant to the regime, allowing herself to submit fully to its teachings and customs in this violent context just as she submitted to its other teachings and customs for example, surrounding childbirth. Perhaps the incident shows that there is no satisfactory way to escape the effects of the regime.

### **Wives**

The Wives are among the highest-ranking women in the Republic of Gilead. They wear modest clothes in the varying color of Teal—the darker the shade of their garments the more powerful the Wife; this color is a reference to the Virgin Mary. When their husbands die, they wear all black as a sign of mourning.

Wives have a substantial amount of power and influence, especially over the Handmaids and other people of both genders that have a status lower than that of the Wives. These women are usually married to high-ranking men in Gilead, such as Commanders, Angels, and Eyes. They are perceived to be pure and moral by society and are regarded with honor in Gilead, hence, they are given the “privilege” of marriage. In the olden times, before the rise of the Gileadan regime, many Wives are supporters of Gilead’s creation, others are already married to the founders and leaders of the regime, and some would later be revealed as major architects in building the Republic of Gilead, especially in creating Gilead's draconian religious laws and strict class/caste system.

However, even with this sense of power and authority, Wives are still oppressed and in subjugation to their husbands. As most of them are affected by widespread infertility and some are old enough to conceive, they have to share their husbands with Handmaids, in order to get a child. As a result, Wives become bitter and resentful towards their husbands’ Handmaids.

“It’s not the husbands you have to watch out for, said Aunt Lydia, it’s the Wives. You should always try to imagine what they must be feeling. Of course they will resent you. It is only natural. Try to feel for them.” (Atwood 42).



In Gilead, Wives do not hold a concrete role as opposed to the other types of women in the regime. They are often stuck at home with little to nothing to do; some develop hobbies such as gardening and knitting to fill their time but that is just that. Their role is to be only a wife to their working husbands and nothing more. They serve as a trophy for their husbands, a status symbol that displays wealth, power, and control. What sets them apart from the handmaids is that Wives are acquired through a legal bond that is marriage but they are in all ways in subjugation to their husbands. They are married off, at a very young age such as thirteen, only to conceive children, and if they fail, they are to maintain their role as a wife, watch their husbands have intercourse with a handmaid, and live a dull, monotonous, and lonely life.

### Serena Joy

Serena Joy was raised in a very traditional sect that believes in the teachings of the Biblical ways, where it is specified that women should stay in the house and bear children while men control the outside world. Before Gilead, when she was still young and beautiful, Serena was a Gospel star where she sang and cried on cue on her Gospel television show.

“Her speeches were about the sanctity of the home, about how women should stay home. Serena Joy didn't do this herself, she made speeches instead, but she presented this failure of hers as a sacrifice she was making for the good of all.” (Atwood 41).

That statement, in a sad twist of fate, may seem like a poetic irony for Serena Joy now that she is married to a high-ranking Commander and stays at home, childless, without anything significant to do but only to knit scarves and tend to her garden. Despite her rank and advantageous “privilege” as a Wife, she is no free woman herself. Even before marrying the Commander, she has always been a prisoner to her faith. Having been born to religious and conservative beliefs, she changed her name from Pam to Serena Joy to live up to the title role of a televangelist. She was not forced—it was her only option.

Pam has no identity; it is only a name. As for being Serena Joy, she, at least, has a voice but she fails to recognize that by owning up to this name, she is submitting to her Otherness. She has become, in the process, a passive object whose destiny has been mapped out for her by the nature of her birth. When she married a Commander, she has become more submerged into her Otherness. Throughout the novel, she is mostly referred to as the Commander's Wife. She is no longer Serena Joy, a staged identity she has chosen for herself. She is neither a name; she only has a role—a Wife—a role she preached to be the most appropriate purpose for all women.

### Aunts

Aunts are the highest-ranking group of women in all of Gilead and are in charge of a lot of duties concerning the preservation of power structure in Gilead. They are the ones responsible for supervising the training and indoctrination of handmaids at the Rachel and Leah Center, overseeing births, presiding over women's executions, and administering the conduct of Jezebels in brothels. They, along with Guardians, are also responsible for monitoring prisoners in the Colonies. They also instruct Daughters in special schools and help arrange their marriages. Aunts wear modest, brown clothing and belts with cattle prods attached. As such, with all their roles considered, they are, together with the Commanders, the only people in Gilead who are allowed to be taught how to read and write.

Lee Briscoe Thompson (1997), as cited by Tara J. Johnson (2004) in the article entitled *The Aunts as an Analysis of Feminine Power in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale*, has put the role of the Aunts in a more comprehensible context:

Aunts have very clear goals that they want to accomplish with their training of the Handmaids. The first is to delete the women from history: “All official records of the handmaids would have been destroyed upon their entry into the Rachel and Leah Re-education Center”. The second goal is to teach women how to betray other women. Offred learns from the Aunts that “the only storytellings permitted or rewarded are informing on others or testifying against oneself.”

Therefore, it is clear that these goals hold an important part in reimagining the future of women in Gilead and Aunts play an active role in determining this future. “What we're aiming for, says Aunt Lydia, is a spirit of camaraderie among women. We must all pull together.” (Atwood 182). Bouson (1993) finds this statement to be ironic because the Aunts uphold the male supremacist power structure of Gilead with its hierarchical arrangement of the sexes, and they play an active role in the state’s sexual enslavement of the Handmaids.

In order to sustain the rituals of the Gileadan society, Aunts use their power to subdue and domesticate the Handmaids during and after their initiation. By doing so, they save themselves from the dangers of being sent to the Colonies and the worse, being executed. According to Thompson (1997), Aunts do such for it is “the pleasures of power” that “seal the deal” along with the “small perks” and “personal security.”

“But whose fault was it? Aunt Helena says, holding up one plump finger. Her fault, her fault, her fault, we chant in unison. Who led them on? Aunt Helena beams, pleased with us. She did. She did. She did. Why did God allow such a terrible thing to happen? Teach her a lesson. Teach her a lesson. Teach her a lesson.” (Atwood 62)

The text above is one of the many things Aunts use to manipulate and twist a prominent feminist premise into a means that will enable women to oppress each other. This is an indication that though Aunts hold some power, they are also victims of the male hierarchy in Gilead, thus, they must do their part to contribute to its success by actively participating in the exploitation and oppression of women. They are the propagandists the Commanders use to do the dirty work for them.

### **Aunt Lydia, Aunt Elizabeth, Aunt Helena, and Aunt Sara**

Among the Aunts, it is Aunt Lydia who we hear frequently from Offred’s flashbacks in the book. She is a prominent character in shaping the manipulation and brainwashing at the Center through leading the women in remaking themselves as Handmaids and twisting Biblical passages to justify this new lifestyle. She, together with Aunt Elizabeth, Aunt Helena, and Aunt Vidala (note Aunt Vidala), is a Founding Aunt and the most important Aunt of all. Before Gilead, Lydia is the first in her family to attend college and has to work a crappy job to finish it. She later graduates and becomes a family court judge.

Aunt Elizabeth, in pre-Gilead, came from a high-class social sphere and attended a prestigious college. She and Aunt Sara are responsible for patrolling the gymnasium where the Handmaids-in-training sleep and are permitted to carry an electric cattle-prod to punish a violating Handmaid. Aunt Helena was a PR assistant at a lingerie company before the rise of Gilead. When she was inducted as one of the Founding Aunts, she mourned the loss of her large collection of shoes due to the Takeover.

These Aunts, though they appear only in the narrator’s flashbacks during her time at the Rachel and Leah Center, have managed to convey the horrors brought by the upsurging male

supremacist power in Gilead. For these women, the sexual freedom women used to have before they were subdued by the regime was the very reason for their present victimization.

“Oiling themselves like roast meat on a spit, and bare backs and shoulders, on the street, in public, and legs, not even stockings on them, no wonder those things used to happen to them.” (Atwood 49).

And because of this, according to Aunt Lydia, they should be punished by God, to “teach her a *lesson*. Teach her a *lesson*. Teach her a *lesson*” (Atwood 62, author’s emphasis).

The whole of the Aunts’ power in subjugating women in *The Handmaid’s Tale* is what hinders them from recognizing their Otherness. As a woman, they are inessential—deprived of their gender identity if they are unable to bear a child. As an Aunt, they are part of something big—they can reclaim their power, not as a free woman but as an instrument that maintains the patriarchal authority in Gilead. Therefore, male dominance and patriarchal oppression are sustained and perpetuated through the direct and indirect roles that Aunts played since the beginning of the Gilead regime until its collapse.

They are bound to the phallogocentric world of Gilead not as women in power but only as women relative to men. They are defined by the rules the men of Gilead designed for them, to educate women, and whatever privileges they do have are just the object of the condition, when the desired conditions are satisfied. The fulfillment of their duty is the completion of female subjugation surrounding the regime.

### Marthas

Marthas are household servants to the high-ranking families in Gilead. Marthas usually wear green outfits, often with an apron over the top. They also wear headscarves to cover their hair. They are named after Martha from the Bible whose focus is on domestic concerns rather than the Lord’s teachings when she opened her home to Jesus. Hence the name Martha. These women are among the lower-ranking group in the novel. They are not powerful enough to be Wives or Aunts and not fertile or young enough to be Econowives or Handmaids. Since women in Gilead are not allowed to hold a job, a Martha’s service is unlikely to be officially compensated; yet they are given tokens. In the novel, it is also implied that most Marthas are ethnic minorities, such as African-American or Latina, which further displays Gilead’s discrimination against women who belong to minority groups. If a Martha lives past her time, she is sent to the Colonies to clean toxic waste, ensuring her certain death.

### Rita and Cora

Rita and Cora are the Marthas assigned to the household of the Offred’s Commander. Neither Martha is particularly welcoming to Offred, but Rita is noticeably more suspicious and hostile than Cora.

“Rita may disapprove of me, but Cora does not. Instead she depends on me. She hopes, and I am the vehicle of her hope [...] Her hope is of the simplest kind. She wants a Birth Day, here, with guests and food and presents, she wants a little child to spoil in the kitchen, to iron clothes for, to slip cookies into when no one’s watching. I am to provide these joys for her. I would rather have the disapproval, I feel more worthy of it.” (Atwood 112)

This passage shows how Rita looks down on Handmaids as the breeding machine of the Gilead regime. Cora, on the other hand, sees Offred as her chance to take care of a child as she has not been given the opportunity to be a mother.

Marthas social situation confined them to the slavery of a kind where they are subjected to rigid control in all aspects of their lives. They cannot marry and have a family, they cannot earn money, and even their death is already decided by the patriarchal regime of Gilead. Marthas live in a society where they no longer have the choice but to accept their role as the Other who submit to a man, to a master. They are objects without a definite form and are only allowed to be shaped by the desires of Gilead's high-ranking men. They are property, nothing more, nothing less.

### **Econowives**

Econowives are married to Gilead's lowest-ranking men, such as Guardians and Economen. Since their husbands cannot be allocated a Handmaid if they prove infertile, nor a Martha to do things around the house, Econowives must bear the task of producing children and domestic work all at once. They wear clothes that are striped with different colors—red, green, and blue, to exhibit that they represent the roles of all Gilead's women: Wife (companionship to the husband), Martha (domestic work), and Handmaid (reproduction). They are usually very poor so the dresses they wear are threadbare and poorly made. Similar to the high-ranking Wives, they wear all-black when their husbands die as a sign of their mourning.

Econowives, as all other women in Gilead, are supposed to submit to their husbands' authority. They cannot own property or hold paid jobs and are banned from any form of higher education. Their status in society is solely dependent on their husbands, as such they become Wives should their husbands gets promoted as Commander.

### **Daughters**

Daughters are the female children of Commanders. In most cases, they may be forcibly adopted from Handmaids, Unwomen, and Gilead violators such as the treacherous Econopeople. They may be born to Commanders' fertile Wives or born to a Commander and a Handmaid. In all situations, they are the official children of a Commander and his Wife, and in some cases, some female children of accomplished professionals may be educated as Daughters even if they are not daughters of Commanders.

Young Daughters wear clothes of various colors depending on what season—pink in the spring and summer months, plum in fall and winter, and white on special days and occasions. They always cover their arms and hair to “curb the urges of men.” Daughters are permitted to wear skirts but the length should be down to the knee before they are five, and then must be no more than two inches above the ankle after that. When they reach a marriageable age, they wear spring green dresses trimmed with white in the spring and summer, and spring green dresses trimmed with dark green in the fall and winter. These clothes indicate their “freshness” for marriage.

The only role of Daughters in the Republic of Gilead is to be educated and groomed into becoming Wives to Commanders and their sons. They are not allowed to learn to read and are instead sent to “domestic arts” schools. When they reach the appropriate age for marriage, they are required to attend Premarital Preparatory classes to learn how to be a Wife.

Women are not allowed to read and write as they are not considered intellectuals. They are supposed to bear and rear children and look after household affairs (Hayat et al., 2015).

Daughters, with all other classifications of women in Gilead, are subjugated in a way that they are caught and imprisoned by the patriarchal society of the regime and do not have the choice but to accept the roles planned for them by the male-dominated social structure. They are not given the chance to decide upon themselves; their fate is already decided by the men around them. They cannot live the life they want for they are bound to two purposes—marriage and reproduction. They are denied the chance to be a woman for themselves, to experience and explore their femininity. In most cases, their own identities are kept from them since birth; the elite men of Gilead created an identity for them to further display their dominance over the women surrounding them.

### Jezebels

Jezebels are the women who “work” at an elite secret brothel named Jezebel’s. They are named after a depraved queen of Israel described in 1 Kings in the Bible. They are, in all truths, prisoners and sex slaves of the supposedly pure men of Gilead and prostitutes for foreign tourists. Nobody in here with viable ovaries either, you can see what kind of problems it would cause. (Atwood 2015)

Seemingly, the women sent to Jezebel's are usually rebellious women, that have their “tubes tied” and cannot serve as a Handmaid anymore, who are offered the choice between Jezebel's and the Colonies. Some women in Jezebel’s are accomplished in their previous lives—CEO’s, journalists, professors—and they use their knowledge of things to engage men in intellectual conversations if the men commanding their time wish for a conversation. While some are already sex workers in pre-Gilead time.

The existence of the brothel and the Jezebels in the book demonstrates the hypocrisy of the elite men of Gilead. Though the club is not officially approved by the government, as it violates every law and value that Gilead upholds, nonetheless it is 'unofficially' sanctioned, as Gilead accepts that men have needs, and it is good for international diplomacy.

### Moira

Moira is said to be the strongest women out of all the female characters in *The Handmaid’s Tale*, as she succeeded in escaping the confines of the Red Center because she cannot accept life as a Handmaid, serving elite families in Gilead. She is friends with Offred for years and they attended college together. Moira is a feminist and gender equality activist, who, later in life, realizes she is a lesbian and from then on dates women exclusively. It is implied in the book that she had had relationships with men in the past but found these relationships dissatisfying. Moira was like an elevator with open sides. She made us dizzy. Already we were losing the taste for freedom, already we were finding these walls secure. In the upper reaches of the atmosphere you'd come apart, you'd vaporize, there would be no pressure holding you together. (Atwood 111)

In The Rachel and Leah Center, Moira is shown as a voice of reason, sense, and action. When she tries to escape the Center for the first time, she is caught and gets brutally beaten but this incident only increases her desire for freedom. In her second attempt, she finally succeeds. She provides a sense of fantasy for the handmaids-to-be, a symbol of hope for the women in Gilead, and a sweet memory that liberates the narrator from Gilead’s numbing puritanism. Which

is why it is a disappointment for Offred to learn that Moira is captured and tortured by the secret police and eventually chooses to work at Jezebel's to avoid being exiled to the Colonies. Where once she rejected being a Handmaid and get "legally" raped by Gilead's elite men, she ends by experiencing it for the rest of her life.

She is frightening me now, because what I hear in her voice is indifference, a lack of volition. Have they really done it to her then, taken away something—what?—that used to be so central to her? And how can I expect her to go on, with my idea of her courage, live it through, act it out, when I myself do not? (Atwood 205)

Her characterization in the book demonstrates that patriarchy rules in Gilead, that freedom for women cannot be attained given that masculine ideologies, which establish the masculine subject as the absolute, is still in full control. With Moira choosing Jezebel's over the Colonies, she is subdued and alienated from the capacities she used to embody. Constant imposition of male dominance destroys her resistance, compelling her to submit and transform her subordination into a lived reality she cannot escape from anymore.

Here is what I'd like to tell. I'd like to tell a story about how Moira escaped, for good this time. Or if I couldn't tell that, I'd like to say she blew up Jezebel's, with fifty Commanders inside it. I'd like her to end with something daring and spectacular, some outrage, something that would befit her. But, as far as I know that didn't happen. I don't know how she ended, or even if she did, because I never saw her again. (Atwood 205)

In the end Moira, pursuing the ends available to it, accepts her fate as Other and all measures compliant to men rather than meeting her certain death. It is the price of her living. She is now merely a body, an object characterized by her sex. Whether or not there is an end to it, Moira never really escapes.

### Unwomen

Unwomen are the lowest-ranking class of women in Gilead. Many of these women, if not all, are sterilized women, some unmarried, divorced, and widowed women; some are gender traitors and people who try to escape the regime. They are incapable of social integration within Gilead's antagonistic rules against sexual differences. Therefore, they are sent to the Colonies to clean radioactive waste and soil so that Gilead can plant crops in the area, to reduce pollution and help solve the fertility crisis.

Seeing the violence, cruelty, and dehumanization of women in *The Handmaid's Tale* where rape is a culture, being an Unwoman in the Republic of Gilead might be the worst fate a woman can fall into. To be Unwomen is in itself a death sentence; they die a slow and painful death due to toxic waste. Some women, who became Unwomen because they try to escape Gilead or they are traitors, were sent to the Colonies for a purpose—in order to further restrict their movements and social interactions and prevent their escape or other threats that might compromise the rise of Gilead. They are threats to the male dominance. They are on the whole slaves, treated as property and subjected to a life of forced labour in the Colonies, where they are considered as Gilead's waste, thrown away to dig their own graves on the same toxic land they are tasked to clean.

#### A. The Testaments

*The Testaments* is a sequel to *The Handmaid's Tale* and it is set fifteen (15) years after the events of the latter. This novel is narrated Aunt Lydia, a character from *The Handmaid's Tale*; Agnes, a young woman living in Gilead; and Daisy, a young woman living in Canada. This novel

shows how an extremist ideology gives men the power to dominate and women a chain of horrible choices that allow the insidious ways the society of Gilead treats women's bodies and pollutes how young girls understand their sexuality.

This part of this paper will largely lean on the same theoretical framework from which it examined *The Handmaid's Tale* as there are no academic publications that discuss the female characters of *The Testaments*. The analysis will proceed to discussing the women characters and leaving out their categories given that they have already been discussed and analyzed in the previous section of this chapter. It is also important to take into account the differences between two novels and how it will affect the discussion about the female characters in *The Testaments*.

While *The Handmaid's Tale*'s plot structure focuses on the Handmaids through the narratives of Offred, *The Testaments* barely features Handmaids throughout the novel, and it is more of a surprisingly optimistic novel that talks about how women reclaim their rights in the society. Additionally, whereas Offred, in *The Handmaid's Tale*, is a passive character, the female characters in *The Testaments* are provided with support and assistance, which help them in undermining the Gileadan regime. Thus, the analysis of the women characters in *The Testaments* will only emphasize on their roles that regress them to the title of the Other; overcoming limitations as pertains to the characters' struggle to achieve a more gender-equal society will not be thoroughly touched.

### Aunt Lydia

Aunt Lydia is first introduced in *The Handmaid's Tale* as a minor character whose words, teachings, and speeches are recalled by Offred throughout the novel. She is a Founding Aunt—and the most important of them all—who is responsible in training Handmaids-to-be in the Rachel and Leah Center. In *The Handmaid's Tale*, she is known for being a despicable and vicious character who brainwashes future Handmaids, in *The Testaments*, Aunt Lydia's character shows a contrasting view. She now plays a major role in plotting the regime's downfall from within.

As what have been established in the previous analysis, Aunt Lydia enjoyed a successful career as a judge before the establishment of the Republic of Gilead. After overthrowing the United States government, Lydia was one of the four women given an autonomous order to control the laws and regulations governing Gilead's women. To stay in power, she leveraged a series of horrifying measures that led her to join the ranks of Gilead's elite. That way, she could gather evidence and information that would destroy and subvert the regime.

In due course, Aunt Lydia's redemption and change in narrative in *The Testaments* does not, in any way, absolve her of all the sufferings and tragic deaths that befall the women of Gilead. She is, by all means, a participant through it all by helping design the social systems and moral codes that contributed to the male dominance in the regime for years.

Hanging from a belt around my waist is a taser. This weapon reminds me of my failings: had I been more effective, I would not have needed such an implement. (Atwood 19)

Even with her consequential aid in the downfall of the regime—secretly compiling evidence of horrible crimes committed by every level of Gilead's leadership; anonymously informing the Mayday resistance operation, providing them with evidence that helps them to smuggle refugee women out of Gilead to safety in Canada; rescuing women in Gilead from arranged marriages; and bringing sexual predators to justice—all these things are only a matter on what options are available for her.

I've become swollen with power, true, but also nebulous with it—formless, shape-shifting. I am everywhere and nowhere: even in the minds of the Commanders I cast an unsettling shadow. How can I regain myself? How to shrink back to my normal size, the size of an ordinary woman? (Atwood 61)

By playing both sides of the conflict against each other, she is no more than aiming for her own advantage. From this, Aunt Lydia may be said to be complicit in women's subjugation, including hers, as an inevitable outcome of her current circumstances. Keeping the balance of her power is what framed her to a life of an Other, *formless* and *shape-shifting*. Her participation in the regime helps deprive women of their freedom and the terrible situations that followed cannot be ignored. Aunt Lydia, in this sense, feels the need to associate herself to the Subject, the Absolute, regardless of a lack of reciprocity, to be recognized as a "free" object.

### **Aunt Vidala, Aunt Elizabeth, Aunt Helena**

The portrayal of these female characters in the novel serves as an example of how women in power play a role in furthering the subordination and oppression of women in Gilead. These women actively embrace the power granted to them by the elite men of the regime by defending their positions by acting out the laws and regulations that will control women as a whole. The high-ranking men of Gilead exploit their hunger for authority and survival and make them instrumental in making the women in Gilead prisoners of their land. As is the case with Aunt Vidala's hunger for power and her penchant for doling out harsh punishments  
Woman has always been, if not man's slave, at least his vassal; the two sexes have never divided the world up equally; and still today, even though her condition is changing woman is heavily handicapped... even when her rights are recognized Abstractly, long-standing habit keeps them from being concretely manifested. (de Beauvoir, 1949: 29)

Despite the power they hold, Aunts, having fewer resources and fewer opportunities than men, are still considered as Other. Aunt Elizabeth and Aunt Helena were both arrested and coerced into developing Gilead at the same time as Aunt Lydia. These women are forced to accept and support the dominant, restrictive, and patriarchal rule of Gilead, as there is no other way out but to resign to the oppression brought by their current situation as women in the regime. This false sense of freedom that goes with it shapes how these women picture themselves and their capabilities in a militaristic patriarchal regime. As such, these women turn against each other to compete for the only opportunities given to them, even going as far as committing murder, much like the case with Aunt Elizabeth smothering Aunt Vidala with a pillow to protect herself from being publicly denounced and removed from power.

Women are strictly controlled so that male dominance, which had been threatened in pre-Gilead society, can be re-asserted. The success of the patriarchy depends on female self-regulation, which is masked as female collaboration, and the women of Gilead are trained to place their allegiance to men before their allegiance to women. Gilead relied on the domestic hierarchy for its success. (Callaway, 2008)

The Aunts' allegiance to the high-ranking men of Gilead reinforces and maintains their Otherness by helping perpetuate the subjugation of women in all social classes—both legitimate and illegitimate women. Their power and influence over Gilead is, in itself, an act of oppression for they are compelled to fear resistance, as it is a threat to their survival. Aunt Helena, with her vanity and lack of self-certainty, makes her an easy target of this manipulation.

There is a complicated and ambiguous role that Aunts Vidala, Elizabeth, and Helena play in the entire novel. They act as active agents in women's unfreedom and yet it is completely



due to the oppressive situation in which they find themselves into. Their circumstances as Other challenges this ambiguity for all possibilities afforded to them are limited in the sense that they are merely an instrument, an object, rather than a subject that has full control over the state of affairs in the Republic of Gilead. This is in agreement with de Beauvoir's (1949) statement saying that the particular way in which women attempt to "resolve" their ambiguous existence often takes the form of "trying to justify their existence within their immanence, that is to achieve transcendence through immanence."

### **Tabitha, Paula, and Shunammite**

These three women have one thing in common—they are all Wives to high-ranking men in Gilead. Tabitha is the first Wife of Commander Kyle and the adoptive mother of Agnes. She dies of illness and later in the book, it was implied she was poisoned gradually by Commander Kyle so he could marry Paula, with whom he was having an affair.

In the evenings, Tabitha prays with Agnes that angels will stand guard around her bed and protect her soul. (Homstad, 2019)

Tabitha is a loving mother to Agnes and that is what sustained Agnes throughout her childhood. She only appears in Agnes's memories, which do not reveal enough information concerning her life as a Wife. However, as stated in the previous pages about Wives, Tabitha falls to the category of an Other as a Wife to a prominent Commander which will render her inferior in all aspects of life in Gilead. One example is Commander Kyle's absence during all her death ceremonies, which suggests that Kyle did not care for his wife and has no interest in her. Though it is not further explained in the book, from what can be gathered in the text above by Homstad (2019), Tabitha is a fairly religious woman who constantly prays to God. This could be understood that as a Wife in Gilead, it is expected that she feels left out by the world that she is living in. This causes absolute dejection in the face of a male-dominated society like that of the regime.

Several months later after Tabitha dies, Commander Kyle eventually marries Paula. It is subsequently revealed in the book that Paula, in order to marry Commander Kyle, murders her former husband Commander Saunders and frames his Handmaid for it. As a result, the Handmaid is caught and sentenced to death by hanging.

Paula's role in *The Testaments* is a clear indication of women oppressing women. To achieve superiority, which is impossible to attain in a patriarchal society such as Gilead, Paula imposes her superiority instead towards women who she thinks are beneath her. This could be explained in the way Paula despises Agnes to the extent of sending her to Dr. Grove's office alone as a pubescent child, knowing that he will sexually abuse her. This way, Paula is unconsciously embracing and reinforcing the subjugation against her gender. She is an Other to such a degree that her involvement in the murders of Commander Saunderson's Handmaid and Commander Kyle's ex-wife Tabitha and her hostility towards Agnes is an interpretation of her dependent situation to the Absolute, who, in this case, is her husband, Commander Kyle. To her, her husband's attention is the holy grail of her existence by and large and without it, she is reduced to a normal oppressed woman in Gilead. Hence, it is in agreement with de Beauvoir's argument about the Other: "Refusing to be Other, refusing complicity with man, would mean renouncing all the advantages an alliance with the superior caste confers on them [women] (Beauvoir, 1949).

Paula's situation as Other can be associated with Shunammite. Even from an early age, she already has a keen awareness of social class and as she grows older, to raise her status in

society, she becomes increasingly brazen and cruel in pursuit of an elite marriage. She is often harsh with Agnes because of jealousy, seeing that Agnes is a Daughter of an elite man, and she mocks Agnes by saying that she is only adopted and her real mother was a slut.

Her name was Ofkyle, since my father's name was Commander Kyle. "Her name would have been something else earlier," said Shunammite. "Some other man's. They get passed around until they have a baby. They're all sluts anyway, they don't need real names." (Atwood 133)

Shunammite enjoys taunting Agnes because she revels in the attention and power that it gives her. Eventually, she becomes Commander Judd's latest wife after Agnes declines to be married to him. However, she is soon miserable, as Commander Judd is cruel and always looking for a way to discreetly kill his wives so that he can marry a new, younger girl. Considering all these characterizations, Shunammite is an Other who does not reject her Otherness and rather, by choice, parrots every belief that Gilead teaches her and looks forward to marriage. A central aspect of Shunammite's Otherness is her situation as a young girl in Gilead.

Beauvoir recognizes that woman is cast into the position of the Other by man, she also discusses the way women can cling to their chains, embracing their role as Other and thereby reinforcing their own unfreedom. Beauvoir describes woman as "actively playing the role of passivity" arguing that man "wants her to be object: [so] she makes herself object." (Beauvoir, 1949)

Shunammite's sense of relevance, which constitutes her to act as a faithful servant of Gilead's laws and accept her fate as a woman in Gilead and look forward to it, is a certain indication that she makes herself an object and is actively playing the role of passivity by upholding her position as an absolute Other dependent on the Subject.

### **Supplicants and Pearl Girls**

Supplicants are the Aunts-in-training, usually teenagers, who have not yet completed their Pearl Girl mission. Upon pledging, these young girls go through a six-month probationary period, after which they become Supplicants and officially take on an Aunt's name. During this probationary period, they start learning to read and write and prove their worth through taking on domestic duties such as washing dishes and cleaning bathrooms. Over time, they are allowed certain privileges such as access to the Hildegard Library and the Bible. Supplicants must continue their studies for nine additional years before they are allowed to start missionary work as Pearl Girls, which requires them to go abroad to countries such as Canada to try and recruit more women to Gilead. Then, they are finally promoted to full Aunt status upon the successful completion of their mission.

### **Agnes Jemima/Aunt Victoria**

Agnes Jemima is an adopted Daughter of a prominent household led by his father Commander Kyle. She is revealed in the later part of the novel to be Offred's missing daughter in *The Handmaid's Tale*. As a Daughter, her parents arrange for her to be engaged to a high-ranking Commander in Gilead as soon as she enters puberty. To avoid the arranged marriage, Agnes pledged as a Supplicant in the order of the Aunts, with the help of Aunt Lydia, and renamed as Aunt Victoria.

Whatever our shapes and features, we were snares and enticements despite ourselves, we were the innocent and blameless causes that through our very nature could make men drunk with lust, so that they'd stagger and lurch and topple over the verge. (Atwood 25)

Even as a child, Agnes secretly harbors doubts about Gilead's treatment of women. She grows increasingly disenchanted when Dr. Grove sexually abuses her, adding to the fact that she also witnesses the horrific death of her family's Handmaid, Ofkyle, during childbirth. When she becomes a Supplicant and learns how to read and write, she discovers that Gilead's idea of God and life and virtue is an extreme misinterpretation of what's in the Bible. This knowledge opens Agnes's mind to the oppression of men towards women.

But the goal in every instance was the same: girls of all kinds—those from good families as well as the less favored—were to be married early, before any chance encounter with an unsuitable man might occur that would lead to what used to be called falling in love or, worse, to loss of virginity. (Atwood 241)

Taken from her biological mother at the age of five, Agnes is used by Aunt Lydia as a shred of future evidence that would disclose the corrupt nature of the ruling Commanders of Gilead. She is then to be adopted to an influential family. Like a Daughter to a high-ranking Commander, Agnes is to be married to Commander Judd, a prominent Commander in his 60s. Agnes's character represents how a Daughter is being exploited and oppressed by the supposed decent men who support the "teachings of the Gospel."

Agnes's fear of her growing womanly body demonstrates the painful consequence of using fear and shame to repress a young woman's sexuality and personal agency. Agnes has been taught for so long to see her body as a dangerous and alluring device that she almost feels as if it is her enemy; she would rather disassociate from it and be rid of it, since then she'd be safe. (Homstad, 2019)

Before her supplication, Agnes is nothing but a body, a means of production, and a Daughter to her father, to be offered to an old man who is clearly sterile and has poisoned three Wives and five Handmaids already, a pedophile who desires only child brides like 14-year-old Agnes. She is forced to learn and prepare for wifehood and subsequent motherhood from her early years. She has not known an identity other than her sex. Even within her immediate family, withholding information about her birth seems to be the customary nature, reiterating the manner that Agnes as a female should be kept ignorant and in the dark as much as possible.

Agnes Jemima forms her feminist identity first through the rejection of a Wife role, then by learning to read and subsequently studying books kept beyond reach of Gileadean women except Aunts. Hers, then, is the journey through knowledge (Feldman-Kołodziejuk, 2020).

However, Agnes, with her growing fear of the physical aspects of marital sex and the complete loss of self in a marital union, liberates herself from the gendered roles of being a prospective Wife by choosing the path of an educated, single Aunt. This is Agnes's first step towards female subjectivity that allows her to free herself from the holds of the elite men of Gilead.

### **Becka/Aunt Immortelle**

Becka is a daughter of a dentist and Agnes's close friend. She is naturally shy but kind and sensitive. Her status is lower than most of the other girls at the school because her father, Dr. Grove, is not a Commander. When she reaches the marriageable age, her parents arrange a

marriage for her. This causes her distress and hence, she tries to kill herself with scissors while arranging flowers at school.

[Becka] really did believe that marriage would obliterate her. She would be crushed, she would be nullified, she would be melted like snow until nothing remained of her. (Atwood 255)

Becka is stricken by the thought of marriage because her father sexually abuses her throughout her childhood. She is adamant that if she is made to marry, any man at all, she will kill herself. As a result of this, after she has recovered from her attempted suicide, Aunt Lydia convinces her to pledge as a Supplicant in the order of the Aunts, in which she adopts the name Aunt Immortelle. She, together with Aunt Lydia, Agnes, and Nicole, becomes an instrument that plays a role in taking down the totalitarian regime of Gilead.

As what can be gathered in the education of Becka before her pledge as a Supplicant, being taught in a domestic art school, she was indoctrinated to think that men are naturally superior to women and having the knowledge to read and write is a “poisonous apple” forbidden to women, especially to the young, innocent girls of Gilead, and must not be pursued. The Testaments explores the educational ISA... that knowledge is damaging to women, and is available only to men. (Heggen, 2020)

This is particularly the case of Becka’s regression to the title of the Other. As her father’s Daughter, she is objectified as merely a body, which is perceived to have less of a mind for thoughts or decisions and is not allowed to think for herself. She is primarily viewed by Dr. Grove as a physical object of male sexual desire. Becka is denied her autonomy and treated as a tool for her objectifier’s sexual purposes. She is educated to submit to men and let them control her life. This can be related to the scene when Becka finds Daisy’s bluntness against men horrifying, saying “women don’t hit men.” If a man “aggresses” a woman, it is “partly her fault” since a woman “shouldn’t entice men.”

### **Nicole/Daisy/Jade**

Daisy is Agnes’s half-sister and Offred’s daughter with Nick from The Handmaid’s Tale. She was born in Gilead but smuggled across the border to Canada, and was then famously known in Gilead as Baby Nicole. She was raised in Toronto by Mayday operatives who adopted her and reared her as if she is their own. However, on her 16th birthday, her adopted parents were blown up in their car by terrorists from Gilead. Ada, a family friend and member of Mayday, quickly takes Daisy into hiding. Mayday members then explained who she is and their plan for her: to infiltrate Gilead as a Pearl Girl named Jade and retrieve a cache of top-secret documents from an anonymous, high-ranking source. From then on, she has been swept into the Mayday resistance operation to destroy the Republic of Gilead from within.

I’d basically disliked Baby Nicole since I’d had to do a paper on her. I’d got a C because I’d said she was being used as a football by both sides, and it would be the greatest happiness of the greatest number just to give her back. (Atwood 81)

The statement above brings to mind how Daisy is aware of how oppressive to Baby Nicole her situation is, considering she is used as a symbol for both sides of the conflict. More importantly, she knows how cruel the Gileadan regime is to its women and protests against it, believing that she is just an ordinary Canadian girl who disagrees with the totalitarian rule of Gilead. This, altogether, is indicative of women's subjugation that stems from not knowing one’s

identity provided that it is withheld since it is dangerous to be living as a woman in Gilead. Without the knowledge of her real birth, she is plunged into a life with fewer complications as a normal teenager in Canada.

Daisy, on the other hand, has lived her entire life outside Gilead, or so she believes. One of the least surprising twists in *The Testaments* is that Daisy is Baby Nicole, who was smuggled out of Gilead into Canada when she was a baby... While Gilead declared her a victim of kidnapping, Canada declared her a beacon of hope for those yearning for escape from Gilead. Being around sixteen-years-old at the start of the novel, Daisy is rebellious in nature, which might stem from the fact that she knew from a young age that something was “off” in the household, even if she did not know exactly how and why. Neil and Melanie, who Daisy believes to be her biological parents, are overprotective. They clearly love her yet have no pictures of her in the house. (Heggen, 2020)

Despite being free to speak her mind, the actuality itself that she is thrust into situations where she has to pretend to be someone she is not, like living most of her life as Daisy and being forced to guise as Jade, she is denied of her identity as Nicole. She has no real persona; thus, she is unknowingly forced to exhibit an identity based on the circumstances she is being thrown into. All of these are the results of male dominance and the rule of patriarchy in the Republic of Gilead.

**The Significance and Implication of the Role Portrayed by the Prostitute, the Narcissist, and the Mystic in a Contemporary Patriarchal Society**

<b>Female Characters</b>	Moira, Offred, Ofglen, Janine/Ofwarren, Paula, Shunammite	Serena Joy, Janine, Aunt Lydia ( <i>The Handmaid’s Tale</i> ) Aunt Vidala, Aunt Elizabeth, Aunt Helena	Paula, Shunammite, Aunt Vidala, Aunt Lydia
--------------------------	---	--	--

**Table 2. Women Characters in *The Handmaid’s Tale* and *The Testaments* That Play the Role of the Prostitute, Narcissist, and Mystic**

In the previous section, the roles of the female characters in *The Handmaid’s Tale* and *The Testaments* that regress them to the title of the Other were analyzed based on the definition of Simone de Beauvoir’s Other in her book *The Second Sex*. This part of the analysis will now focus on the three classifications of Other as stated in chapters 8, 11, and 13 of *The Second Sex*, namely: the Prostitute, Narcissist, and Mystic. Again, as specified in the previous section, the lack of academic researches that focus on the classifications of Other stated above limits the analysis of this study to *The Second Sex* as the main related literature that could support the researcher’s claims and analyses.

**The Prostitutes and Hetaeras**

Prostitution is a consequence of female oppression—a terrible result of a world in which being a woman is to be socially subservient to a male-dominated society. Prostitution happens when man, in the hopes of more fulfilling sexual encounters outside of their marriages, sleep with prostitutes, which in a way preserve their marriages. In this sense, the existence of a prostitute

makes it possible to treat married women with more respect. However, it cannot be denied that the former's situation is proportional to the latter's.

Between those who sell themselves through prostitution and those who sell themselves through marriage, the only difference resides in the price and length of the contract. (Marro, 1910)

Based on the statement above, it can be understood that in some cases, especially when a woman only marries to secure economic stability, that marriage is long-term prostitution wherein a wife exchanges sexual favors in return for a ring, home, and family. Conditional to these statements, upon studying the relations that transpire from all practicalities a wife endures in a marriage, the researcher finds it vital to examine the situations of all Wives in *The Handmaid's Tale* and *The Testaments* to determine if they possess qualities that would characterize them as Prostitutes. However, in order to establish more accurate findings, it is deemed necessary to discuss the connection between Prostitutes and Hetaeras and how the link concerning them is an important part of this analysis.

I will use the word "hetaera" to designate women who use not only their bodies but also their entire person as exploitable capital. Their attitude is very different from that of a creator who, transcending himself in a work, goes beyond the given and appeals to a freedom in others to whom he opens up the future; the hetaera does not uncover the world, she opens no road to human transcendence:8 on the contrary, she seeks to take possession of it for her profit; offering herself for the approval of her admirers, she does not disavow this passive femininity that dooms her to man: she endows it with a magic power that allows her to take males into the trap of her presence, and to feed herself on them; she engulfs them with herself in immanence. (de Beauvoir 1949: 694)

Using the image of a Hetaera is a distinctive tool in analyzing the female characters in *The Handmaid's Tale* and *The Testaments*, particularly in recognizing who among them exhibit qualities that are akin to that of a Prostitute. As discussed by de Beauvoir, she compares the hetaera to the prostitute, as both use their bodies to survive and depend on men to support them. However, hetaeras have a more aggressive presence towards men, for she not only uses men to gain some "control" and "independence", but also feeds on them. She is seductive and all-consuming, regardless of what little power she holds in a patriarchal society. Though she cannot assert herself in the way a truly independent woman could, "the money she accumulates, the name she "launches" as one launches a product, ensure her economic autonomy" (de Beauvoir 694).

That being said, as previously stated, the statements above could be applied to the female characters in *The Handmaid's Tale* and *The Testament* that play the role of the Prostitutes in both novels. The obvious case would be Moira as she is a Jezebel who is both a prisoner and a sex slave of the supposedly pure men of Gilead and a prostitute for foreign tourists. To the same degree, Atwood characterizes the Handmaids in both novels, all Handmaids in the novel (namely: Offred, Ofglen, and Janine/Ofwarren), with their role as the two-legged wombs that engage in ceremonial monthly intercourse with high-ranking men, are treated as prostitutes of the regime. Lastly, it has been noted that, among the women characters in both books, Paula and Shunammite match the role of a Prostitute the most.

Relatively, in Moira's situation, she resigns to her fate as a prostitute, seeing that there is no other way to escape the abusive control of the regime, and instead uses it as a means to survive, though not economically. As Offred said in *The Handmaid's Tale*, "Moira had power now, she'd been set loose, she'd set herself loose. She was now a loose woman. I think we found this frightening." (Atwood 135)

[...] tired of men, disgusted by them, or wishing for a diversion, the prostitute will often seek relief and pleasure in the arms of another woman. (de Beauvoir 1949: 689)

Another argument that will tie Moira to the role of the prostitute is the fact that, according to Moira, she is now in “Butch Paradise” and many straight Jezebels have turned to lesbianism, with an exception of Moira who is already a lesbian even before Gilead, and all these women now share illicit relationships with each other. This means that, in a society where the ruling order condemns women as a whole and emphasizes the graver sins on prostitutes, the illicit affairs going on inside the halls of the Jezebel’s are their only way of coming together to unite “because their relations with half of humanity are commercial because the whole of society treats them as pariahs, there is great solidarity among prostitutes; they might be rivals, jealous of each other, insult each other, fight with each other; but they have a great need of each other to form a “counter-universe” in which they regain their human dignity.” (de Beauvoir 689)

"Let, hell, they encourage it. Know what they call this place among themselves? Jezebel's. The Aunts figure we're all damned anyway, they've given up on us, so it doesn't matter what sort of vice we get up to, and the Commanders don't give a piss what we do in our off time. Anyway, women on women sort of turns them on."

"What about the others?" I say.

"Put it this way," she says, "they're not too fond of men." She shrugs again. It might be resignation. (Atwood 262)

Adding to the important notions that will tie several characters to the role of the Prostitute is the circumstance that entails the most oppressed class of women in Gilead, particularly the Handmaids, to get exploited, enslaved, and treated as an object rather than as a person in a male-dominated society. A Handmaid cannot look forward to any change or improvement of her lot as a woman; she has to fully submit to the whims of her Commander or master and the laws of the regime, from domestic slavery to sexual subordination, that will degrade her further to a Prostitute of a domestic and legal kind. This can be explained through the words of de Beauvoir that states

Most prostitutes are morally adapted to their condition; that does not mean they are hereditarily or congenitally immoral, but they rightly feel integrated into a society that demands their services. (de Beauvoir 1949: 691)

But though Offred, Ofglen, and Ofwarren are undoubtedly, in a sense, particularly different in the acceptance of their fate, being Handmaids so located in an inevitable situation controlled by stiff religious practices and beliefs, they are all objects who are certainly reduced to the level of a thing. However, Offred and Ofwarren may have been more implicitly positioned to the role of a Prostitute. In Ofwarren’s case, she has become compliant with the teachings of the regime as she is conditioned to think that she is now valued and appreciated as a result of her pregnancy. She is a prostitute for that recognition of Otherness she receives from the men of Gilead.

The hetaera’s whole life is a show: her words, her gestures, are intended not to express her thoughts but to produce an effect. She plays a comedy of love for her protector: at times she plays it for herself. She plays comedies of respectability and prestige for the public: she ends up believing herself to be a paragon of virtue and a sacred idol. Stubborn bad faith governs her inner life and permits her studied lies to seem true. (de Beauvoir 1949: 698)

Further on, it is also becoming clear, from the arguments regarding the Prostitutes in *The Second Sex*, many of which are pointing to Offred as a Prostitute, as an absolute Object. As what has been by now justly discussed in the previous analysis concerning her Otherness, we can gather that: to Commander Fred and Nick, Offred is both flesh and consciousness; as Commander Fred's Handmaid, she is a body and as his Scrabble playmate, she is a friend. To Nick, she is a lover and an obligation. She neither belongs to any of them and they are not her definitive masters, but both aspects of her roles for these two men is a clear understanding that she "has the most urgent need of man" and does not reject them as her oppressors. It now seems evident that Offred, during her post as Commander Fred's Handmaid, assume herself as the Other and an object, predominantly as a Prostitute, and fix the Commander and Nick as the Subject, in order to satisfy the demands imposed upon her by Gilead

[...] the prostitute needs a man. He also provides her with moral support [...] She often feels love for him; she takes on this job or justifies it out of love; in this milieu, man's superiority over woman is enormous: this distance favors love-religion, which explains some prostitutes' passionate abnegation. They see in their male's violence the sign of his virility and submit to him even more docilely. They experience jealousy and torment with him, but also the joys of the woman in love. (de Beauvoir 1949: 688)

In continuing the notion of women in need of men as an attribute of a Prostitute, the text above can explain the determining criteria that include the Wives Paula and Shunammite to the female characters that are showing traits of a Prostitute. These two women misconstrue the value of their dependence towards their husbands. What they seem to recognize is that as soon as they are no longer protected by the rank and authority of the men of their lives, as soon as these men stop being their Subjects, they are no more *distinguished* than all the women in Gilead. Their sense of superiority further drives them under the influence of men that will exploit, dominate, or make her suffer.

It is also very striking that, to become marriageable and therefore able to survive the strict laws of Gilead, these two women, among all the female characters examined, exhibit more behaviours of this category of the Other, which makes it easier to determine their absolute Otherness. As we have seen, Shunammite, even in her younger days, believes that securing advantageous marriage with a high-ranking man will increase her resources in life and therefore provide her with things only riches can afford. But the way she finds herself at the end, being enslaved by the very factor that she hopes would raise her status as a woman in Gilead, she is "dragged into the spiral by violence, false promises, mystifications, and so on" (de Beauvoir 167). She is not able to free herself from the abusive and violent hold of Commander Judd, who murders all his Wives so that he can marry a new, younger girl.

In addition, Paula is fairly similar with Shunammite in terms of exploiting her femininity to advance her status in life. Paula, both as a woman and an individual, is a complicit in this situation. She gains satisfaction in being an Other because her life is easier that way. Her lack of economic means forces her to come up with new resources that will save her from an impending doom natural to women in the regime and hence, she acts like a Prostitute in the process.

[...] it is more often thanks to her masculine "protection" that she will attain her goal; and it is men—husbands, lovers, suitors—who confirm her triumph by letting her share their fortune or their fame. (de Beauvoir 1949: 694)

What is being suggested here is that Paula feels like she is not oppressed by men, but instead thinks she is the one administering exploitative activities, such as killing her former



husband to marry Commander Kyle. She may be more independent particularly when compared to the other Wives in both novels, namely: Shunammite, Tabitha, and Serena Joy, but she is merely choosing her objectification, because her options as a woman living in a totalitarian and patriarchal regime of Gilead are so limited.

Social institutions of marriage and motherhood, for example, are criticised by de Beauvoir as exploitative of women, yet are roles which women accept. Women accept the roles that are created for them, roles which are associated with an idea of femininity and roles that are resigned to the domestic sphere. Women, who align themselves with men, gain some sense of esteem as an individual and also value in society. The more powerful and materially successful the man, the more she will gain some sense of satisfaction from her position. It is however, a vicarious existence. Her characteristics and possibilities are shaped, as are his. (Shepherd, 2015)

So, it seems, that there is no single criterion, nor any clear set of criteria, that constitutes an assessment in determining what makes a woman a Prostitute since, upon analyzing these women that exhibit qualities of a Prostitute, it can be said that a woman does not need to sell her body for a price to be considered a Prostitute, as defined by Simone de Beauvoir in *The Second Sex*. What draws the line between Jezebels, viz. Moira, and these two Wives, Paula and Shunammite, is the fact the former does it for the price of living while the latter performs and achieves it in deference to men and his wealth and authority. Paula and Shunammite train themselves to adopt the position of Other, as that is how they understand themselves as a social category that needs to become the Other for themselves to open the only possibilities that are available for them.

With all that being said, the Prostitutes reflect man's aggressive and uncontainable sexuality and polygamous nature, which they considered 'natural' and 'biological'. With man's patriarchal notions of protection, reverence, and control, the construction of women as a sexual object is reinforced. Sex work, in its contemporary configuration, was not created as a way for women to earn money and feel autonomous; it has been a way to enslave and dehumanize women, in all eras, races, and cultures. The role of the Prostitute exposes men as the oppressor that has lasted, with high demand, for hundreds of years, including today's society.

Some women must be sacrificed to save others and to prevent an even more abject of filth. (de Beauvoir 1949: 680)

The role of a Prostitute, likewise, shows that there is gender inequality caused by uneven access to education, lack of employment equality, lack of bodily autonomy, and prevalent poverty. And women, in all of societies, are the most vulnerable sector detrimentally affected by an industry based on violence, domination, and inequality. Prostitution is just another method by which men assert their dominance over women, and thus, in the modern era, it should be eliminated according to the evolving ideas of gender equality.

In reality, as soon as a profession opens in a world where misery and unemployment are rife, there are people to enter it [...] Especially because these professions are, on average, more lucrative than many others. It is very hypocritical to be surprised by the supply masculine demand creates; this is a rudimentary and universal economic process. (de Beauvoir 1949: 681)

In general, what the role of Prostitutes, as discussed in the previous sections, implicates in contemporary patriarchal society is that there exist rape culture, economic inequality, and sexual violence that normalize the commodification of women's bodies. The rampant existence of sex trafficking and slavery, even today, is the detrimental effect of these factors. The continuing

influence of patriarchy on culture, economy, politics, and society is a clear manifestation of how many people, even at this age of progress, fail to perceive how big of an issue prostitution is, and how this causes serious inequalities between sexes, particularly when a society is male-dominated, that still regard women as invisible and insignificant.

### The Mystic

Patriarchal oppression is terribly unescapable to the degree that it is even capable of structuring the way a woman interprets her innermost feelings. This is the exact case in Gilead where religion, generally, is the most powerful political entity that rules society. Women in Gilead, especially the young ones, do not have the proper education necessary to study and understand the text of the Bible, more so comprehend the perception of its hidden depth; and even in exceptional cases, much like the Wives whose social class is of a high rank, these women do not have access to the holy scriptures to obtain a suitable discernment of the mystical meaning it would present.

Beck (2018), in studying the Mystic in *The Second Sex* as her Master's thesis entitled *Beyond the Independent Woman: A Reading of Simone de Beauvoir's When Things of the Spirit Come First with The Second Sex*, stated:

In 'The Mystic' the woman is removed from everyday family and social existence and she is discussed in terms of freedom, or its lack thereof: that is, the nature of her particular existence raises the question whether her faith is, or can be, a source of autonomy. (Beck, 2018)

This tells an idea that the female characters that possess the qualities of a Mystic see their faith and devotion to God as their "source of autonomy". However, what they consider as a commitment to God's words and will is influenced by the interests and motives of the patriarchal rule which placed the religious authority into a misguided faith, tainted by the rigid laws that rendered women immobile to their feminine roles of childbirth and domestic affairs. This passage in *The Handmaid's Tale* is an example of how the Commanders render their Wives as passive victims of mysticism:

At the corner is the store known as Soul Scrolls. It's a franchise: there are Soul Scrolls in every city center, in every suburb, or so they say. It must make a lot of profit. [...] The window of Soul Scrolls is shatterproof. Behind it are printout machines, row on row of them; these machines are known as Holy Rollers, but only among us, it's a disrespectful nickname. What the machines print is prayers, roll upon roll, prayers going out endlessly. They're ordered by Compuphone, I've overheard the Commander's Wife doing it. Ordering prayers from Soul Scrolls is supposed to be a sign of piety and faithfulness to the regime, so of course the Commanders' Wives do it a lot. It helps their husbands' careers. (Atwood 136)

The passage above will show that the high-ranking men, such as the Commanders, are both the object of devotion and the object that causes terror in the lives of the women of Gilead. This other passage from *The Handmaid's Tale* will also reveal how the Commanders made a system of rules based on the Bible that emphasizes the importance of the Holy Words as the most significant authority in Gilead, which justify women's oppression in the process:

It's the usual story, the usual stories. God to Adam, God to Noah. *Be fruitful, and multiply, and replenish the earth.* Then comes the moldy old Rachel and Leah stuff we had

drummed into us at the Center. *Give me children, or else I die. Am I in God's stead, who hath withheld from thee the fruit of the womb? Behold my maid Bilhah. She shall bear upon my knees, that I may also have children by her.* And so on and so forth. We had it read to us every breakfast, as we sat in the high school cafeteria, eating porridge with cream and brown sugar. (Atwood 76)

These two passages only show how the high-ranking Commanders, in order to exercise full control of the regime and keep hold of their intellectual dominance, render women to become passive victims who would fully accept the authority of the religious establishment without having to question or rebel against it. From this, we could say that all the Aunts in both novels, *The Handmaid's Tale* and *The Testament*, are the complete example of the Mystics, considering everything that has already been said on this subject, as written above. Aunts are the ones who train the Handmaids at the Rachel and Leah Re-education Center; they read Bible verses to them, at the same time ingrain to forego the ideology of women's liberation and revert to the traditional values of a male-dominated system. They sustain the rituals of the Gileadan society, and to obtain that, these women "respond to the absolute authority [they] discern in the language with the devotion reserved for the absolute in the form of God, [they] unsettles the patriarchy by forcing it to assume a view of itself from [their] perspective" (Beck, 2018). Aunts being Mystics could be characterized in this statement:

If a little beauty and intelligence are often enough for a woman to feel endowed with a holy character, it is even more so when she knows she is God's chosen; she feels filled with a mission: she preaches dubious doctrines, she eagerly founds sects, and this allows her to effectuate, through the members of the group she inspires, a thrilling multiplication of her personality. (de Beauvoir 1949: 810)

Hence, it can be supposed that Aunts assist men in indoctrinating the traditional values of a male-dominated system for they see it as a mission to make the world better, and through it, they can attain individual salvation that rationalizes their actions thinking that they are righteous deeds commanded by God, and thus, project positive results into the society in which they live in. Most of the younger Aunts, the ones who are born into the male-dominated society of Gilead, are educated this way, as per the example of the Supplicants and Pearl Girls who are trained to think and understand the Bible in the Gileadan way. With regards to the ones who are forced into submission and re-educated to accept the traditional values, Aunt Lydia is the absolute example, knowing that she was tortured and threatened to die which caused her to become an Aunt.

However, it is worthwhile to recall at this point how Margaret Atwood deliberately changed the narrative of Aunt Lydia in *The Testaments*. Hence, it is safe to assume that Aunt Lydia may not possess the qualities of a Mystic in the subsequent novel. That only leaves Aunts Vidala, Elizabeth, Helena, and Sara as the female characters that consistently display overt mysticism, as seen in their respective narratives in both novels. Remarkably, among the Aunts, it is Aunt Vidala who demonstrates the mystical inclinations the most, bearing in mind the statements of de Beauvoir stated above. Aunt Vidala embodies Gilead's totalitarian and fearsome tendencies, and unlike the other three Founding Aunts who were arrested and tortured into cooperating with the Sons of Jacob to build Gilead, Aunt Vidala was an early and voluntary convert. It is also worth reiterating here that people are not afforded the opportunity to fully know the story of Aunt Vidala's past, given that we can only access her characterization through the expression of other characters. In this manner, it is reasonable to believe that Aunt Vidala's Mystic tendencies are rooted in her conservative thinking, which can also explain her extreme loyalty to the regime that punishes women for not upholding the traditional ways.

The role of the mystic is, perhaps, the logical outcome for the woman who commits herself totally to the responsibilities demanded by (bad) faith to an imaginary transcendent god. (Beck, 2018)

Another female character that fits the category of a Mystic is Serena Joy. As explained in previous pages of this study, Serena Joy was raised in a very traditional sect that believes in the teachings of the Biblical ways. This is the very reason for her imprisonment to her faith. Not only that but it is also implied in *The Handmaid's Tale* that she might have been in love with Commander Fred and is suffering from unrequited love. Accordingly, her mystical leaning could be explained from here:

Mystical fervor, like love and even narcissism, can be integrated into active and independent lives. But in themselves these attempts at individual salvation can only result in failures; either the woman establishes a relation with an unreal: her double or God; or she creates an unreal relation with a real being; in any case, she has no grasp on the world; she does not escape her subjectivity; her freedom remains mystified... (de Beauvoir 1949: 810)

Serena Joy might be aware of the reality of being a woman in Gilead but her deep-rooted belief in traditional religious practices requires her to pursue the path of a Mystic on her own volition, as per the fact that it is the path that her upbringing follows. She believes in God and her husband and the regime he represents—these two are the inescapable forces and authorities that determine her past, present, and future. Her devotion to an absolute ideal God renders her incapable of achieving freedom, as it is her choice as a social model of an obedient Wife in Gilead.

Janine could also be a Mystic if we call to mind her loyalty to the regime, which displays the faith of a Mystic who uses her devoutness as a pathological response to her oppressiveness, and thinks that drawing away from this faith is a destruction of the physical, emotional, and spiritual wellbeing of a woman.

Most women mystics are not satisfied with abandoning themselves passively to God: they actively apply themselves to self-annihilation by the destruction of their flesh. [...] But woman's relentlessness in violating her flesh has specific characteristics. We have seen how ambiguous the woman's attitude to her body is: it is through humiliation and suffering that she metamorphoses it into glory. Given over to a lover as a thing of pleasure, she becomes a temple, an idol; torn by the pain of childbirth, she creates heroes. The mystic will torture her flesh to have the right to claim it; reducing it to abjection, she exalts it as the instrument of her salvation. (de Beauvoir 1949: 808)

Seeing the explanations above, and upon recalling Janine's analysis in the previous section, she clearly shows qualities of a Mystic. This is evident when she chanted "It was my own fault. I led them on. I deserve the pain" (Atwood 63) upon recalling the trauma of having been gang-raped before. It is Janine's attitude towards her body, a sure acceptance of the destruction of her flesh. This includes her smugness and unsympathetic attitude when she is finally carrying a child as a Handmaid to Commander Warren's household. To her, pregnancy is a way to fully serve the ideals of Gilead and when she loses the child just days after her conception, her instrument of salvation is to completely submit to Gilead's teachings and customs by attacking the man being sentenced in the participation. Her worsening mental health and her enjoyment of being an aggressor is the final breaking point of her mysticism.

De Beauvoir's representation of the Mystic ensured the demonstration of the mysticism of the Aunts (Aunts Vidala, Elizabeth, Helena, and Sara), Serena Joy, and Janine as devotees that

channel their desire for freedom by giving their faith to an imaginary god created by the high-ranking men of Gilead, which not only denies their identity but also results to a propagation of the patriarchal power at the expense of their further subjugation. It can be supposed that the path to mysticism is not the right expression to achieve freedom from men because to believe in the power of the Absolute is to allow the authority of men to legitimate its dominance in the society, however, the researcher believes that there is a certain ambiguity in the implication of the roles of a Mystic in the actual reality.

For the Mystics, the significance of their roles in the modern era is displaying how religious beliefs can be twisted to nurture patriarchal dominance in a society, however, it can be argued that there are women in the society, particularly the nuns of the Catholic church, that see their devotion to God as agentic rather than an act of oppression. These women are aware of their power to control their goals, actions, and destiny, and are self-asserting in matters involving God and His church, which indicates that they are acting in ways that they believe serve God, not themselves, thus, justifying their mysticism in a way that their vows of chastity, obedience, and poverty are in itself the power that exalts their femininity and therefore grant them a certain kind of freedom from their self and body—surrendering themselves completely to God in spirit. From this, it could be reasoned that their acceptance of religious duty is an elevation of their femaleness, an undertaking of their female empowerment.

### The Narcissists

According to Simone de Beauvoir (1949), it has sometimes been asserted that narcissism is the fundamental attitude of all women. With that being said, it can be supposed that the female characters in *The Handmaid's Tale* and *The Testaments* are all narcissists to a certain degree, but in this section, we will only talk about women in both novels that correspond to the definition of a narcissistic woman as described by Simone de Beauvoir in *The Second Sex*. Most of the women in both novels are aware of their situations as women in Gilead. These situations are crucial to the analysis of this study for they establish the narcissistic tendencies of the female characters in the novels.

“Situation” is the word which Beauvoir uses to describe this placement of the subject by society, often with little say on the part of the subject: the married woman, the mother, the old woman, are all situations in which a woman might find herself at different times. (Waterman, 1997)

These situations, in which they find themselves, make it possible for the women in both novels to display characterizations of a Narcissist, perhaps as an approach to deal with the decisive roles the men of their societies have given them. Narcissism, in general, could be better understood in David Waterman’s concept of narcissism as a “means of self-identification not only on the individual level, but a means of then placing the self within the social context.” De Beauvoir (1949) then stresses the fact that “the narcissist who identifies herself with her imaginary double destroys herself,” because this mirror-double does not exist, so a relationship is impossible. What de Beauvoir signifies as the mirror is the image the woman recognizes of herself, a reflection she sees of herself, within the context of her situations. The woman in this particular context is trained and educated to mirror what the patriarchal society wants her to do because it is what her education has encouraged her, seeing that in Gilead, the rebellious are the ones who suffer more. A representation of this is Shunammite who thinks she is incomparable to any other woman when she married Commander Judd and is “blessed” with the authority to control servants in a huge household. This could also be applied to Paula who recognizes, in her

marriage with Commander Kyle, a sense of superiority over Agnes and Commander Kyle's deceased wife Tabitha.

[...] they are poorly protected by marriage and love and have become servants or objects, imprisoned in the present. They reigned over the world, conquering it day after day: and now they are separated from the universe, doomed to immanence and repetition. They feel dispossessed. (de Beauvoir 1949: 760)

What Shunammite and Paula see of themselves is different from what they are, having been placed themselves in the world of men embodied by their husbands. These two women take delight in staging themselves as successful women—the role they create for themselves—and revel in the glory it brings. They consider themselves accomplished and “[seek] above all to put [themselves] in the limelight [...] [They] will be tempted by all roads leading to glory...” (de Beauvoir 1949: 766). This statement is exemplified by Paula the most given that she murdered her former husband to achieve the “glory” of having to marry a much higher-ranking man. These two women could be summed up in this manner:

Many women imbued with a feeling of superiority, however, are not able to show it to the world; their ambition will thus be to use a man whom they convince of their worth as their means of intervention; they do not aim for specific values through free projects; they want to attach ready-made values to their egos; they will thus turn—by becoming muses, inspiration, and stimulation—to those who hold influence and glory in the hope of being identified with them. (de Beauvoir 1949: 767)

Shunammite and Paula are both ambitious women who use their Commanders to reach their aims; wanting to be a mistress of a house with many servants for Shunammite; and desiring to secure better prospects by marrying a much higher-ranking Commander for Paula, to the extent of killing off her former Commander husband and framing his Handmaid for his murder. They have “a wholly subjective desire for importance” and to validate that, they encourage themselves that they are superior to all other women. Their narcissistic tendencies render them to misinterpret their reality as they are not aware of any other things except their world. To this world, they are the “absolute center”.

Aunt Vidala, with her hunger for power and a penchant for doling out harsh punishments, could also be considered a Narcissist. It is important to state that Aunt Vidala envies Aunt Lydia's authority as the leading Aunt and thinks she is better than her, probably in terms of faith and commitment to the ideologies of Gilead. This gives a closer look at her sense of superiority. Additionally, given her fundamentalist personality, Aunt Vidala sees herself as a righteous woman who gives herself a pass on guilt when she does something terrible, though it could also be that she might be completely unaware she has sinned and does everything in the name of God. As what we have already covered, she is highly susceptible to shaming and punishing “sinful women” that she considers to be a threat to her conservative religious beliefs. Thus, it can be supposed that Aunt Vidala's mysticism is the cause of her narcissism. Waterman (1997) asserts this connection by saying that when a Mystic “sees herself reflected in the eyes of God, her narcissism is exalted.”

Lastly, from the perspective analyzed in *The Second Sex*, Aunt Lydia can be regarded as a Narcissist. As Gilead's epitome of moral perfection, Aunt Lydia has her pictures present in schools, and a statue, which is larger than life, is commissioned for her in Ardua Hall. These things are not necessarily parallel to her narcissism but it is vital to this analysis as these correspond to the core of her narcissism. Her statue and pictures are a symbol of her authority in

Gilead; they represent her powerful, even mythic figure among her people. This power holds a very complicated aspect of her characterization as it provides advantageous and disadvantageous circumstances of her Otherness. Men erect a statue for her to preserve her form in immortal marble, which signifies the number and quality of men subjected to her power. But “attempting to make [these men] her instrument does not free herself from [them], because to catch [them], she must please [them].” (De Beauvoir 1949:772). This is what makes Aunt Lydia a Narcissist. By using the high-ranking men of Gilead as her instruments in plotting the downfall of the regime, she makes the justification of her wrongdoings.

The paradox of her attitude is that she demands to be valued by a world to which she denies all value, since she alone counts in her own eyes. Outside approbation is an inhuman, mysterious, and capricious force that must be tapped magically. In spite of her superficial arrogance, the narcissistic woman knows she is threatened; it is why she is uneasy, susceptible, irritable, and constantly suspicious; her vanity is never satisfied; the older she grows, the more anxiously she seeks praise and success, the more she suspects plots around her; lost and obsessed, she sinks into the darkness of bad faith and often ends up by building a paranoid delirium around herself. The words “Whosoever shall save his life will lose it” apply specifically to her. (de Beauvoir 1949: 772)

It can be said that Aunt Lydia’s efforts in collecting crucial pieces of evidence from the elite men of Gilead is her way of redeeming herself from the terrible decisions she has to make as the Aunt with the most authority but it cannot also be denied that she extracts maximum benefit for herself by leveraging a series of horrifying measures to stay in power. She is saving herself in the process while sacrificing other women to achieve this personal aim. Along these lines is the quote of Aunt Lydia in *The Testaments*:

I’ve become swollen with power, true, but also nebulous with it—formless, shape-shifting. I am everywhere and nowhere: even in the minds of the Commanders I cast an unsettling shadow. How can I regain myself? How to shrink back to my normal size, the size of an ordinary woman? (Atwood 61)

These words by Aunt Lydia express her concern towards the readers of the manuscript she has written in exposing the crimes of the high-ranking men in Gilead. She is afraid of the judgments they will make on her reputation as “a model of moral perfection to be emulated” and “a bugaloo used by the Marthas to frighten small children.” Nevertheless, she is a puppet of the patriarchal regime, and she seizes the power she can hold on to to survive, framing her complicit participation in the subjugation of women as a defense of her life. Yet the power she has wielded may ultimately render her life indefensible. Aunt Lydia clearly understands the power she possesses. She also clearly enjoys her power, which makes the idea of losing it and shrinking back to a normal woman difficult to stomach. For this, she is certainly a Narcissist.

*The Handmaid’s Tale* and *The Testaments* give us the perspective of the rise, perpetuation, and fall of the totalitarian and patriarchal regime of the Republic of Gilead, respectively, through the eyes of the female characters actively involved in the two novels. These two novels show how the whole system of society and the foundation of it solely rely on sacrificing, subjugating, and objectifying women for the so-called “greater good”. The ideology that rules Gilead makes it possible for men to impose an oppressive rule based on religious fundamentalism that disguised as the right way to make the regime a better place for all human beings.

In *The Handmaid’s Tale*, the men are in charge and sit higher on the hierarchy pyramid than women. Women have been offered only one view of the world, to see only

what they are supposed to and to act only how they are supposed to, “marked and delimited by their social status” (Stein, 1994).

The text above, though primarily focusing on *The Handmaid’s Tale*, can be applied to the theme and plot structure of *The Testaments*. Both novels discuss how women are said to be “protected” by the elite men of Gilead but are not given the choices to educate themselves, own properties, and take up employment, as they should have. Hence, in both novels, it is Gilead’s principal rule to make sure that even if there is certain freedom given to a particular class of women, i.e., Aunts and Wives, it is of a kind that benefits the regime.

There is more than one kind of freedom, said Aunt Lydia. Freedom to and freedom from. In the days of anarchy, it was freedom to. Now you are being given freedom from. Don't underrate it. (Atwood 25)

For a patriarchal country, such as Gilead, to succeed, men deprive women of their freedom and confine them in their feminine roles, to compel them to serve the state in different ways and functions, adopted from certain ideologies, mostly rigid religious beliefs, that justify the means of suppression as well as subversion of women. This is the case for *The Handmaid’s Tale* and *The Testaments*. Based on the analyses of the female characters in both novels, the high-ranking men of Gilead called the Sons of Jacob, through the help of the Founding Aunts, formed a totalitarian and male-dominated regime that rules women in ways that the social, political, and religious traditions make it possible to paint women as naturally inferior, as the Other, and justify the role of men as the Subject. This compels women to be the Narcissist who denies her freedom by construing herself as a desirable object; the Mystic, who invests her freedom in an absolute; and the Prostitute, who submerges her identity in that of her male object.

In discussing the qualities of the Narcissist above, the significance and implication of its role can be seen in how men subjected women to the cold appraisal of the male connoisseur, which in turn, bring about women to think that her life prospects may depend on how she is seen and heard by the men that surround her. For de Beauvoir, the narcissist seeks to escape the burdens of subjectivity by identifying her entire self with her bodily self. Such a person wants to retain sufficient awareness to enjoy her own finished and perfect thinghood.

Overtly, the fashion-beauty complex seeks to glorify the female body and to provide opportunities for narcissistic indulgence. More important than this is its covert aim, which is to depreciate a woman's body and deal a blow to her narcissism. We are presented everywhere with images of perfect female beauty—at the drugstore cosmetics display, the supermarket magazine counter, on television. These images remind us constantly that we fail to measure up. Whose nose is the right shape, after all, whose hips are not too wide—or too narrow? The female body is revealed as a task, an object in need of transformation (Bartky, 1982).

The emergence of the culture of celebrity and self-obsession in today’s world can be a crucial factor of the still existing patriarchal system of society. This is the result of the capitalist patriarchy’s exploitation towards the anguish brought by the deprivation of freedom of the self, to escape to be called ugly and inferior by the entirety of society. Her supposed freedom lies in her superiority in terms of physical attributes, and from this, she derives satisfaction from the male gaze. Rosalind Coward argues that women’s relationship to cultural ideals, and therefore to their image, could be more accurately described as a relation of narcissistic damage (Coward, 1984: 80). Similarly, Naomi Wolf states that the saturation of culture with images of female beauty should be understood as a political weapon against women’s advancement (Wolf, 1991). This explains the attitude of the Narcissistic to demand her worth and value from men as her admirers. As stated in the preceding pages, narcissistic women gauge their success by the number





- Bouson, B. (2010). *The Handmaid's Tale, by Margaret Atwood*. Amsterdam-Netherlands, Netherlands, Amsterdam University Press, 2010.
- Callaway, A. (2018). "Women Disunited." *Women Disunited: Margaret Atwood's The Handmaid's Tale as a Critique of Feminism*. *Crossref*, doi:10.31979/etd.yxmy-ds98.
- Coward, R. (1984). *Female Desire: Women's Sexuality Today*. London and Sydney: Paladin.
- Beauvoir, S. (1949). *The Second Sex*. Vintage Publishing.
- Dulock, H. L. (1993). "Research Design: Descriptive Research." *Journal of Pediatric Oncology Nursing*, vol. 10, no. 4, pp. 154–57. *Crossref*, doi:10.1177/104345429301000406.
- Croghan, R. (1975). *The Development of Philippine Literature in English (Since 1900)* Manila. Alemar-Phoenix.
- Feldman Kołodziejuk, E. (2020). "The Mothers, Daughters, Sisters: The Intergenerational Transmission of Womanhood in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale and The Testaments." *ELOPE: English Language Overseas Perspectives and Enquiries*, vol. 17, no. 1, pp. 67–85. *Crossref*, doi:10.4312/elope.17.1.67-85.
- Freedman, Jane. (2001). *Feminism*. Open University Press.
- Guerin, W. et al. (2006). *A Handbook to Critical Approaches to Literature* (5th Ed.) <https://www.amazon.com/Handbook-Critical-Approaches-in-Literature>. Pdf. *Web*. (n.d.) Accessed on 18 Apr 2021.
- Grover, S. R. (2017). "9 Customs That Oppress Women In The Name Of 'Tradition.'" *Youth Ki Awaaz*, [www.youthkiawaaz.com/2017/01/nine-customs-that-demean-women](http://www.youthkiawaaz.com/2017/01/nine-customs-that-demean-women).
- Hayat, M., et al. (2015) "A Feminist Study of Self-Actualisation in Atwood's The Handmaid's Tale and Ali's Brick Lane." *ELF Annual Research Journal* 17, pp. 209–220, doi:10.9775/kausbed.2020.009.
- Heggen, T. S. (2020). "The Dystopian Testimony in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale and The Testaments." *Department of Foreign Languages University of Bergen. Master's Thesis*, [bora.uib.no/bora-xmlui/bitstream/handle/1956/22579/ENG350\\_277726.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://bora.uib.no/bora-xmlui/bitstream/handle/1956/22579/ENG350_277726.pdf?sequence=1&isAllowed=y).
- Homstad, L. (2019). "The Testaments Chapter 3." *LitCharts*. LitCharts LLC. *Web*. 22 Jun 2021.
- Humm, M. (2019) "History and Theory of Feminism." *Maggie Humm*. [www.gender.cawater-info.net/knowledge\\_base/rubricator/feminism\\_e.htm](http://www.gender.cawater-info.net/knowledge_base/rubricator/feminism_e.htm).
- Johnson, T. (2004). "The Aunts as an Analysis of Feminine Power in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale." *Nebula* 1.2, pp. 68–79, [cdn.atria.nl/ezines/IAV\\_607294/IAV\\_607294\\_2010\\_4/Johnson.pdf](http://cdn.atria.nl/ezines/IAV_607294/IAV_607294_2010_4/Johnson.pdf).
- Knowles, C. (2019). "Beauvoir on Women's Complicity in Their Own Unfreedom." *Hypatia*, vol. 34, no. 2, pp. 242–65. *Crossref*, doi:10.1111/hypa.12469.
- Marr, H. C. (1910). "The Psychology of Puberty [La Psychologie De La Puberté]. Marro, A." *Journal of Mental Science*, vol. 56, no. 232, pp. 132–135.,doi:10.1192/bjp.56.232.132-b.
- McBratney, L. (2020) "Educational Magazines - English Review Magazine." *Janine in The Handmaid's Tale*. [www.hoddereducation.co.uk/englishreview](http://www.hoddereducation.co.uk/englishreview).
- Mies, M., et al. (1986). *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour (Critique Influence Change)*. Zed Books.
- Shepherd, A. (2015). *De Beauvoir and The Second Sex: A Marxist Interpretation*. University of Hull.
- Scholz, S. (2008). *The Second Sex*. Philosophy Now. Volume 69. Pages 6-7.
- Stein, K. F. (1994) "Margaret Atwood's Modest Proposal: *The Handmaid's Tale*." *Canadian Literature*, vol. 148, pp. 57-73.

- Varti, R. (2001). The History of Filipino Women's Writings. Firefly - Filipino Short Stories (Tulikärpänen - filippiiniläisiä novelleja).
- Waterman, D. (1997). "In the Eyes of Others": Social Narcissism in Beauvoir's "The Second Sex." *Simone de Beauvoir Studies*, 14, 66–71. <http://www.jstor.org/stable/45170498>
- Wolf, N. (1991). The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used against Women. London: Vintage.

## MULTIPLE CASE STUDY ON THE LANGUAGE PRACTICES OF CALL CENTER AGENTS

Earl Jones G. Muico  
UM Tagum College, Philippines  
ejm\_131@yahoo.com  
ORCID ID: 0000-0001-8524-5434

**Abstract:** The purpose of this multiple case study was to investigate the language practices of men and women in VXI. These language practices range from the manner of speaking, listening and interacting. Using purposive sampling, the participants of this inquiry were two call center agents of VXI. After employing a thematic and cross-case analysis, the following themes emerged: create connections, straightforward, talkative, eye contact, apologize and explain. These themes presented different language practices of VXI call center agents according to gender. The study was able to provide implications, insights and topics which will require future explorations.

**Keywords:** men, women, genderlect, call center agent, language practices

### INTRODUCTION

The saying “men are from Mars and women are from Venus” correctly denotes that males and females are different. Men and women are from the same planet, but often communication between the sexes, called cross-sex communication, displays otherwise. Miscommunication is a topic of significant studies in the field of linguistics, sociology, communication, and women’s studies. Studies of miscommunication are attributed to several areas of communication which include the following: relationships, interaction, workplace and culture [1].

Research has provided a distinction between a woman’s communication styles from that of a man. These differences range from showing support, troubles talk, the point of the story, relationship talk, and public speaking. Communication styles differences may have resulted from gender-based misinterpretations of communication. Furthermore, emotions can become a basis for these differences. Perhaps the reason of miscommunication between men and women can be traced to the speech communities [2-3].

In Japan, Gender differences in the language use are indicated by syntax. Sentence endings and word choices are observed by women when compared with men. Previous studies have revealed differences in the gender of the linguistic features observed by the Japanese. Study shows that Japanese women sound docile as marked by the politeness and softness. In addition, these women use honorifics more frequently than men [4-5].

In the Philippines, a study has explored the conversational styles of young men and women. The study generated themes on the ways on appreciation of the young male and female in conversation. These themes were speaking from the heart, showing trust and respect, listening attentively, considering one’s topic, showing positive energy, complimenting each other, uttering optimistic expression, and exhibiting sympathy and empathy [6].

The present study examined the language practices of men and women in a call center agency. The study provided a perspective on the language practices that are observed in a workplace. The study details potential issues on miscommunication which contributes added knowledge in the field of language studies

## METHOD

This qualitative study employed a case study as it sought to explore the language practices of call center agents. A Case study is a qualitative approach in which the investigator explores real-life experiences through in-depth data collection involving multiple sources of information such as interviews, observations, audio-visual material, documents, and reports, and generates a case description and case themes [7]. This study is specifically a multiple case wherein the researcher compared cases and observed the distinct feature of each case [8]. This allowed the researcher to generate different cases similar with what was done in a study which shared a similar design [9]. After generating cases, cross-case analysis was used to identify similarities and differences between cases [10]. The study involved 2 participants composing of 1 male and 1 female. Both work in call center agency in city of Davao. The selection of 2 participants in this

## RESULTS

The study was able to generate two cases which detailed the distinct language practices of men and women. These cases were generated from the responses of the participants in their respective interviews. Each case is classified into major themes that were coded from the responses of the participants.

### Case 1

Case 1 was generated from the responses of a male call center agent who works in Davao city. Results show the language practices that he has observed in the workplace. These are categorized into 5 core components: Create Connections, Straightforward, Eye contact, Apologize and Explain.

#### *Create Connections*

Case 1 reveals that meeting new people makes him establish status. The more people he meets, the more he creates a network to help him elevate his status in work as well as plans for the future.

#### *Straightforward*

Case 1 is also the type of person who is very upfront. He uses only a few words in explaining his thought. In addition, he does not steer away from the topic of discussion and most importantly he does not want to lose an argument which often results to his assertiveness in various speaking engagements.

#### *Eye contact*

Case 1 is the type of person who does not like being looked into the eye. He mentions that it bothers him if people look him straight in the eye.

#### *Apologize*

Case 1 mentions that he would only apologize if the communication error is his own fault. If not, then he will simply brush off the topic.

#### *Explain*

Case 1 mentions that he will explain the thought of what was not understood by the listener. If the listener understands him, there is no need for detailed explanation.

**Case 2**

Case 2 was generated from the responses of a female call center agent who works in Davao city. Results show the language practices that she has observed in the workplace. These are categorized into 5 core components: Create Connections, Talkative, Eye contact, Apologize and Explain.

*Create Connections*

Case 2 likes keeping in touch with friends. She establishes connection with people so that she can maintain connections with them. She finds it comforting to be surrounded by people who care for her dearly.

*Talkative*

Case 2 loves to talk about so many topics. This often results to constant shifts from topic to topic. She even shares a lot of things about herself and even shares personal things to people who are close to her.

*Eye Contact*

Case 2 often talks by maintaining eye contact to people she is talking to. This is an indication that she is sincere when she talks to people

*Apologize*

Case 2 is very quick on apologizing and she emphasized that she does not want to offend people. This is her reason for being very apologetic regardless if the reason for miscommunication is not her own fault.

*Explain*

Case 2 also mentions that she explains ideas which were not understood by clarifying particular matters. She makes it a point that the person understands everything she says.

**Cross Case Analysis**

A case study is a qualitative approach that explores a real-life through detailed collection of multiple sources of data. The study was able to develop 2 cases and from those cases a cross case analysis will explore the potential similarities and distinctions of each case. In this study, a thematic analysis across cases was used to generate themes. Moreover, the comparison of data from different cases is used in understanding the phenomenon under study [13-14].

Table 1. *Themes and Core Ideas on the language practices of men and women*

<b>Themes</b>	<b>Core Ideas</b>
Create connections	Meet new people to keep in touch Meet new people to establish status
Straight forward	I use a few words to get my message across I do not talk about things which are not related to the topic I am very assertive with my thoughts I do not want to lose an argument

Talkative	I like to share a lot about my day I talk about things that are not related to the topic I talk to share my sentiments and personal life
Eye contact	When I maintain eye contact, I am showing my sincerity I feel bothered when I am look into the eyes of the person that I am talking.
Apologize	I apologize immediately because I do not want to offend the person If it is not my fault, I will just explain what I mean. I will just explain as quickly as possible
Explain	I will explain what was not understood. I will explain myself by clarifying particular matters

### *Create Connections*

It can be observed that men and women have different reasons for creating connections with people. Men create connections to establish status while women do so for keeping in touch with people. It is evident that women have connections for affective reasons. Similar results were outlined by in previous studies [15-16].

### *Straightforward vs Talkative*

It is evident that in terms of quantity of speaking men and women vary. As presented in the results, Men talk less in the sense that they are straightforward and are very assertive in their thoughts. Women on the contrary are very talkative. This is evident in the matters that women talk about. Further, women share so many things about their personal life and their day [17].

### *Eye contact*

Another distinction that can be observed in the practice of men and women is eye contact. Men feel bothered when maintaining eye contact. Women on the other hand, demonstrate their sincerity when they maintain eye contact.

### *Apologize*

Among all the differences there is one commonality between men and women. Both will apologize immediately if miscommunication occurs. However, Men would only apologize if it his fault while women are geared towards asking forgiveness immediately.

### *Explain*

In addition to apologizing, both men and women would explain to continue a communication that has undergone errors. However, the distinction arises for men because they want to clarify specific matters.

## CONCLUSION

The study concludes that there are different language practices between men and women. This implies that people should be very particular of the way they communicate. Men and women should make it a point to observe the different language practices and learn to adapt different strategies in dealing with potential miscommunication that might arise from these differences.

The study poses implication for further research. This shall be a springboard for further development by digging deeper into the different language practices of men and women. Since the findings cannot be generalized, similar research may be conducted using another group of teacher-participants in order to determine the similarities and differences, which either strengthen the validity or come up with another point of view. Further, it is suggested to conduct the said using a qualitative approach to achieve its conclusiveness and generalizability.

It is imperative also to explore different studies on language and gender. Moreover, it is suggested that these future explorations should be enhanced and consider the limitations of the current study.

## REFERENCES

- [1] Tzanne, Angeliki. Talking at cross-purposes: The dynamics of miscommunication. Vol. 62. John Benjamins Publishing, 2000.
- [2] Wood, Julia T. "Which ruler do we use? Theorizing the division of domestic labor." *Journal of Family Communication* 11.1 (2011): 39-49.
- [3] Sullivan, Philip. "Communication differences between male and female team sport athletes." *Communication Reports* 17.2 (2004): 121-128.
- [4] Ide, Sachiko. "How and why do women speak more politely in Japanese." *Aspects of Japanese women's language* (1990): 63-79.
- [5] Matsumoto, Yoshiko. "Gender identity and the presentation of self in Japanese." *Gendered practices in language* 339 (2002): 352.
- [6] Mamonong, Virgion H. "Genderlect in the Academic Milieu: In Appreciation of the Opposite Sex." *IAMURE International Journal of Education* 11.1 (2014): 1-1.
- [7] Creswell. J. (2013). *Qualitative Inquiry Research Design: Choosing Among Five Approaches*. United Kingdom: SAGE Publications, Ltd.
- [8] Yin, Robert K. *Case study research: Design and methods*. Vol. 5. sage, 2009.
- [9] Muico, Earl Jones. "A quintessential tool in teaching: A case study on teachers using YouTube videos." *International Journal for Innovation Education and Research* 7.8 (2019): 40-46.
- [10] Mathison, Sandra. *Encyclopedia of Evaluation*. 0 vols. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, Inc., 2005. SAGE Research Methods. Web. 18 Feb. 2022, doi: 10.4135/9781412950558.
- [11] Denzin, Norman K., Yvonna S. Lincoln, and Linda Tuhiwai Smith, eds. *Handbook of critical and indigenous methodologies*. Sage, 2008.
- [12] Wolcott, Harry F. *Writing up qualitative research*. Sage Publications, 2008.
- [13] Creswell, John W., and Cheryl N. Poth. *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. Sage publications, 2016.
- [14] Patton, Michael Quinn. *Qualitative research & evaluation methods: Integrating theory and practice*. Sage publications, 2014.
- [15] Tannen, Deborah. "How to close the communication gap between men and women." *McCall's May* 118.5 (1991).
- [16] Wood, Julia T., and Natalie Fixmer-Oraiz. *Gendered lives*. Cengage Learning, 2018.



- [17] Jacobsen, J. L. "What's the problem? Exploring male/female communication breakdowns through print cartoons." International Association for Relationship Research Conference, Madison, Wisconsin. 2004.

## IDENTICAL RESTRUCTURING IN ANGELA CARTER'S "PENETRATING TO THE HEART OF THE FOREST"

Assist. Prof. Dr. Ritu Pareek

Birla Institute of Technology- Mesra, Jaipur Campus, India

ritupareek@bitmesra.ac.in

ORCID ID: 0000-0002-8124-0561

**Abstract:** Culture, especially in the past eras, has portrayed a woman as a mute character, one who is erased and marginalized in the male-dominated society. Angela Carter's versatility as a writer and her sensitivity to feminist issues is reflected in all her writings, which makes it enduring and relevant for the readers. Carter emerges as a feminist writer of the twentieth century and gives a voice to women who have been assigned a secondary position in the patriarchal society.

Carter through her stories reconstructs the conventions regarding the social roles assigned to woman. Carter through her story "Penetrating to the Heart of the Forest" portrays the protagonist, Madeline as a strong girl who has the courage to justify her role as a woman in society. Madeline like Eve is a precursor to the generations of people who will be born out of her union with a person of a desire. The paper focuses on the gender construction of the Carter in her story "Penetrating to the Heart of the Forest" where Carter gives the power to the female protagonist. In the story Carter shifts her focus to the self-awakening of the young girl Madeline. This awakening also refers to the girl's realization of her femininity and of her sexual charms which will transform her relationship with her brother into a sexual one. The sexual metaphor embedded in the story's title and the plot structure of the story also relate to myth of the fall of man.

**Keywords:** Marginalized, enduring, patriarchal, precursor

### Paper

Women down the ages were represented stereotypically by male writers in their literary and artistic works. The portrayal of women either as helpless submissive creatures or as evil scheming witches helped to propagate a similar image of women in society which was difficult to replace. In works of fiction, women writers have used the technique of subversion to question male authority by blending fantasy with reality to soften their stance. Women's status both as writers and as intelligent individuals is revealed in their narrative strategies. Women-centered narratives and strategies like irony, satire, juxtaposition, and allusion in their writings contribute to defining their refusal to yield to male supremacy.

Feminism, as a new perspective, came into existence with women's awareness of their rights in the male-dominated society and with their attempt to redefine their role in the social arena. David Glover and Cora Kaplan see femininity as "an umbrella term for all the different ways in which women are defined by others and by themselves, and as a semi-detached property of the self, not identical with the biologically sexed body" (4). Women have been told that they are inferior to men; they are weak and passive and need to be gentle, obedient, and sacrificing. Feminists, therefore, emphasized that it was essential for women to develop an awareness of their individuality and their potential. The philosopher Simone de Beauvoir said, "One is not born a woman, one is made one" (267). In view of the gendered power relations existing within the society, it is imperative for women to be conscious of their own rights and responsibilities. With

the emergence of women writers in the literary scene, women gradually became aware of the power of the pen and used it as a tool to articulate their views, beliefs and yearnings.

Angela Carter, a British writer's fiction was marked by its strongly feminist perspective as well as its rich imagery presented through fresh and remarkable diction. Carter had begun writing fiction in the seventies and had published four novels by the year 1969, when she received the Somerset Maugham Award for her novel *Several Perceptions* (1968). Carter through her stories reconstructs the conventions regarding the social roles assigned to woman. Carter through her story "Penetrating to the Heart of the Forest" portrays the protagonist, Madeline as a strong girl who has the courage to justify her role as a woman in society. Madeline like Eve is a precursor to the generations of people who will be born out of her union with a person of a desire.

Angela Carter's short story "Penetrating to the Heart of the Forest" from the collection *Fireworks: Nine Profane Stories* is based on the Biblical myth of Genesis, of the origin of the world. Carter's story focuses on twins – a boy and a girl, Emile and Madeline Dubois, who at the age of thirteen, set out on a journey to find "a mythic and malign tree" in the heart of the forest (61). Although the title of the story emphasizes the twins' search to penetrate to the heart of the forest, yet their journey covers less than half of the narration. The earlier half of the narrative focuses on the villagers, the twins' father, and the twins themselves.

Carter begins the story by portraying the natural beauty of a valley, which is surrounded by mountains. The inhabitants of the region are not concerned with worldly affairs and, "all they did now was to cultivate their gardens" (59). Their ancestors were slaves, who had escaped from their native place and after enduring sufferings while crossing: "an infinity of desert and tundra", they had settled: "in a region that offered them in plentiful fulfillment all their dreams of a promised land" (60). The region had rewarded the residents with all natural gifts and pleasures; as a result, they had nothing else to desire for. They made musical instruments – violins and guitars, to enjoy the pleasures of melody. They lived a simple life and their food comprised of "vegetables, tend goats and chickens" (61). Their colourful attire signified their zest for life. The flora and fauna of the region attracted a traveller, a botanist named Dubois, who was fascinated by the beauty of the land and who, on his first glimpse of the valley, exclaimed: "Dear God! It is as if Adam had opened Eden to the public" (62).

A reference to the Garden of Eden thus occurs in the beginning of the narrative. Early in the story, the narrator also refers to the Upas Tree of Java – a legendary tree associated with death, disease and evil. The beauty and purity of the virginal forest is in contrast with the image of the tree: "whose very shadow was murderous, a tree that exuded a virulent sweat of poison from its moist bark and whose fruits could have nourished with death an entire tribe" (61). The presence of the malign tree in the centre of the forest underlines the binary relationship between good and evil. A place blessed by the bounties of nature was to have an evil counterpart, very much in keeping with Angela Carter's idiosyncratic perspective. Lindsey Tucker states, "some kind of parody is present in almost all of Carter's work – which is not to say that it takes repetitive or predictable forms" (5).

Dubois, as described by the narrator, was a man, "approaching middle age, a raw-boned, bespectacled man who habitually stooped out of a bashful awareness of his immense height, hirsute and gentle as a herbivorous lion" (62). His wife had died after giving birth to twins – a boy and a girl. With a longing to rear his children, "in a place where ambition, self-seeking and guile were strangers, so that they would grow up with the strength and innocence of young trees" he ultimately settled near the forest with the woodlanders (63). Thus, Dubois with his children, Emile, and Madeline, started living in the village and mingled with the village-folk.

Carter portrays an idyllic picture of Emile and Madeline's childhood. They are inquisitive and lively and are keen to explore the world. They are striking due to their identical appearance and their similar habits: "They resembled one another so closely each could have used the other as a mirror and almost seemed to be different aspects of the same person for all their gestures, turns of phrase and manner of speech were exactly similar" (65). Sharing the same interests, the children are the best company to each other. The children grow up amidst nature and are at home with the animals and birds, trees and plants of the forest. The father of the twins, Dubois, possesses immense knowledge which he has gained from his readings as a botanist, which he imparts to his children through his books. Emile and Madeline spend their days in reading and in exploring deeper and deeper into the forest.

Emile and Madeline enjoy plain but free lifestyle: "they thrived on a diet of simple food, warm weather, perpetual holidays and haphazard learning" (65). Their learning is also through the expeditions they undertake in the wilderness around them, as they apply their knowledge from their father's books to the objects and creatures they observe in their journey. During their explorations Emile and Madeline come across places which can frighten anyone but not the children, "for they knew the forest too well to know of any harm it might do them" (66). To search for what lies deep in the forest almost becomes an obsession for the twins and they often wander for a week or longer in the outskirts of the forest.

The twins are thirteen years old, an age which indicates the end of childhood and the beginning of puberty. With the onset of adolescence, Emile and Madeline become self-conscious about their physical appearance: "for reasons beyond their comprehension, this intimacy had been subtly invaded by tensions which exacerbated their nerves yet exerted on them both an intoxicating glamour" (62). Their close relationship now undergoes a change due to the physical and psychological transformation in their persona which is beyond their understanding and control.

Emile and Madeline's inquisitiveness for seeking out the truth and mysteries of nature motivates them to explore the reality of the tree which lies at the heart of the forest. They had read about the poisonous trees among the woods: "the *Antiaris Toxicaria* whose milky juice contains a most potent poison, like the quintessence of belladonna" (68). They deduce that the Upas Tree of Java is the same tree they have read about in books of botany, but they were sure, "that not even the most intrepid migratory bird could have brought the sticky seeds on its feet to cast them down here in these land-locked valleys far from Java" (68). It is this curiosity which goads them to plan a journey to the interior of the forest.

Since the legend of the tree is commonly discussed among the villagers, they are well aware of the risk in undertaking such a journey. The villagers try to stop the twins: "Let sleeping dogs lie. Aren't we happy as we are?" (68). This attempt of the villagers to dissuade the children makes them all the more determined to explore the forest since: "their world, though beautiful, seemed to them, in a sense, incomplete" (68). Early at dawn, the twins start on the dangerous journey – a journey which promises them a key to the mystery of the tree.

As they enter the forest, the twins are overwhelmed by the natural beauty, the exuberant growth and the intoxicating fragrance of the flowers in the forest. The fruits they taste are more like animal flesh and offer them sensual pleasure. The ferns unfurl as the children walk past them and reveal: "innumerable, tiny, shining eyes glittering like brilliants where the ranks of seeds should have been" (74). The forest seems enchanted, for the trees look like birds and the flowers sing melodious notes when the children go close to them.

It is in the forest that the children encounter evil for the first time in their lives. During their childhood in the village, they had never experienced fear or threat, nor had they ever lied to anyone, for things were plain and clear and there was no need to deceive. The narrator states that they had no knowledge of anger or ill-will for, “No hand or voice was ever raised in anger against them and so they did not know what anger was” (65).

Madeline, as she walks through the forest is bit by a “carnivorous water lily”, which looks innocent and guileless until it is provoked and as it snaps open, a pair of fangs are clearly visible inside it (70). Madeline’s first experience of pain and hostility creates a new awareness in her and opens a world of deceit, treachery and animosity to her. Emile is quick to notice the change in his sister, for she dissuades him from discussing the incident of the water lily with their father. Madeline has learnt to dissimulate which Emile finds difficult to accept. He realizes that Madeline “might have received some mysterious communication from the perfidious mouth that wounded her” (71). Carter thus absolves Madeline – the twin sister and in other words, Eve, of any blame for tasting and later offering the apple of the tree to her brother. She has been instigated for the act by the carnivorous water lily, or by Satan disguised as a snake.

The description of the Upas Tree and Madeline’s temptation for the fruit of the tree clearly recalls the Biblical episode of Adam and Eve and the Tree of knowledge. Carter makes this the climactic event of the story for it is only after eating the apple tree that the children’s identity changes from that of siblings to a sexually mature boy and girl, who turn to each other for their physical needs. This, for Carter, is the fall of man and not the eviction of Adam and Eve from the Garden of Eden. The Tree of Upas initiates an illegitimate relationship between the twins and thus performs its malevolent role for which it was dreaded. The villager’s fear of the tree thus rings true at the end of the story. For Emile and Madeline, the end of the narrative marks the beginning of their incestuous relationship and probably that of innumerable other brothers and sisters in the world.

The story has a fairy tale structure and begins with the “Once Upon a Time” motif, using the third person perspective. Carter’s story is almost like a Bildungsroman as it focuses on the journey, both physical and psychological, of the twins from a state of innocence to experience. The genre of the Bildungsroman develops from folktales where the youngest son goes out and explores the world to seek his fortune. The protagonist’s journey in the Bildungsroman is a difficult journey undertaken in the quest for knowledge. Jill E. Twark states, “a Bildungsroman illustrates the protagonist’s growth (i.e. ‘Bildung’) from youth to maturity or early manhood. Second by depicting the protagonist’s development, a Bildungsroman contributes also to the reader’s growth more than any other novel type” (129). In Carter’s story the protagonists gain experience through their journey, which also becomes a journey of their sexual awakening and maturity.

In the story “Penetrating to the Heart of the Forest” Carter shifts her focus to the self-awakening of the young girl Madeline. This awakening also refers to the girl’s realization of her femininity and of her sexual charms which will transform her relationship with her brother into a sexual one. The protagonists’ journey in the story to know the mysteries of the Upas Tree ultimately proves to be journey of their sexual awakening and maturity. Carter portrays the girl in the story as the privileged one due to her intuitive knowledge passed on to her by the carnivorous lily which bites her. Carter thus absolves the girl, and metaphorically Eve, of any blame for having led to the Fall of Man.

### References

Beauvoir, Simone de. (1972). *The Second Sex*. Trans. H.M. Parshley. London: Penguin.

Carter, Angela. (1974). *Fireworks: Nine Profane Pieces*. London: Virago, 1988.

---. "Penetrating to the Heart of the Forest." *Fireworks* 59-76.

Gilbert, Sandra, and Susan Gubar. (2002). *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. London: Yale UP.

Hartley, Cathy. *A Historical Dictionary of British Women*. (2013). London: Taylor & Francis.

Twark, Jill E. (1990). *Humor, Satire, and Identity: Eastern German Literature in the 1990s*. New York: Walter de Gruyter.

DO INDIAN LEGAL SYSTEM CARE ABOUT FEMINIST LEGAL THEORIES? – AN ANALYSIS

Assis. Prof. Dr. Sreemoyee Sarkar  
School of Social Sciences and Languages  
Lovely Professional University, Punjab, India  
sreemoyee.27759@lpu.co.in

**Abstract:** Legal paradigm of India is trained to extract Abstract, universal and objective solutions of social evils related to socio-cultural and politico-economic prejudices and discriminations against the weaker genders, in a form of comprehensive judicious doctrines. The fundamental tenet of directing Indian legal theory is the ‘doctrine of precedent’, which inculcates respect for past principles as an article of faith. Indian legal system is still ignoring feminism. Rather, the Indian judiciary allows sociological techniques to prevent social injustices and analyse them in a broader, sometimes even ambiguous context. The fundamental principle of rule of law in India is that everyone is equal before the law. However, Feminism sees the man-woman difference and the dominance-submission dynamic in terms of power where ‘sexuality is gendered as gender is sexualised’. The present study analyses the scope of application of feminist legal theories in the Indian legal system. Has any Feminist theory influenced Indian law-making processes as a promising tool to social change at all? Has Feminism as a methodology ever entered into the politico-legal debates and discourses of India? Has judicial decision-making used the feminist lens in determining the result of a case on gender issues? The divergence of opinion, widely advertised as a weakness of a gendered 'point of view' is 'sex-linked' and existing in the socio-legal advances in modern India, in the epistemological, psycho-social and socio-legal critique of objectivity. The paper attempts to highlight the limitation of the Indian legal system i.e., the stark deficiency of reading a legal conflict through the lens of feminism.

**Revised Summary:** The present paper highlights the limitation of the Indian legal system in terms of the stark deficiency of reading a legal conflict through the lens of feminist legal theories. It seeks to answer the following research questions. 1. Has any Feminist theory influenced Indian law-making processes as a promising tool to social change at all? 2. Has Feminism as a methodology ever entered into the politico-legal debates and discourses of India? 3. Has judicial decision-making used the feminist lens in determining the result of a case on gender issues? – Hitherto, the paper critically analyses the scope of application of feminism in the Indian legal system.

**Key Words:** Feminism, Feminist Legal Theory, Equality, Discrimination, Indian Legal system.

Mainstream legal studies incorporate ‘gender’ or, more problematically, ‘sex’ as one of the socio-political variables. Feminist scholars have argued that traditional legal theories have marginalised or rendered insignificant women's participation and in the rare cases of inclusion of women's experiences in conceptual schemes of jurisprudence, they have been distorted. Feminist Jurisprudence is a distinct legal theory inspired by waves of feminist movements and theories, which examines women's experiences more centrally. To realise the feminist goal of transforming gender inequalities, it is essential to approach the power dynamics and inherent gender politics at each stage of this legal process. The constructivist view of gender and sexuality has long been originated in Europe and America, as an outcome of a long politico-legal and socio-cultural

activism and intellectual discourse of postmodern and post-structural thinking, and has spread throughout the world. Feminist empiricism identifies andro-centrism and sexism as socio-legal 'biases' that need to be corrected by stricter adherence to the rules' 'scientific' inquiry which has been primarily used by the researchers in biology and the social sciences. Whereas, feminist standpoint theory attempts to work through the struggles of women to provide a less biased, less defensive, less perverse, and, most of all, a more equal understanding of human relations, from the perspective of a subjugated gender. Feminist postmodernism goes further and challenges claims of universalism of any sort and offers a scepticism towards any universalising claims regarding the existence, nature and powers of reason, progress, science, language and the 'subject/self' of women (Rayapol. 2011). – These strands of feminist theory influence the way modern democratic legal paradigms have been structured and the legal system has been formulated. The underlying assumption is that cultures around the world submitted to patriarchal constructs that privileged masculine over the feminine, cis-genders over trans-genders, heterosexuality over homosexuality and men over women. Some see these ideas as intellectually radical and thought-provoking, whereas others dismiss them as a mischievous maxim of cultural imperialism. The present study offers a hermeneutical approach to Feminist Jurisprudence and its scope and limitations in the Indian context. Have the Feminist theories influenced the Indian law-making process as a promising tool to social change at all? Has Feminism as a methodology entered into the politico-legal debates and discourses of India ever? This paper relies on the premise that gender identity is a complex, socially determined, culturally ascribed, tiered phenomenon; a process that is unavoidable to its subjects. The divergence of opinion, widely advertised as a weakness of gendered 'point of view' is 'sex-linked' and existing in the socio-legal advances in modern India, in an epistemological, psycho-social and socio-legal critique of objectivity. The present paper attempts to scrutinize the solutions to inequality through the lens of Abstraction vis-à-vis the multidisciplinary disposition of legal development.

The waves of Feminism reached the shores of India as an inextricable part of India's colonially mediated modernity. Indian women did experience 'feminist urges', and, more importantly, also articulated both their sense of exclusion and denial as well as their desire for freedom and fulfilment. However, the specificity of Feminism, as a vision that rests on the idea of universal and equal citizen rights irrespective of gender and creed, to be ensured by the state, is certainly located in a modern context. It is within these inherent contradictions and ambiguity of colonial modernity that Feminism emerged and took shape in modern India.

Before attaining independence, the Constitution framers first met in the Constituent Assembly on 9<sup>th</sup> December 1946. Their chief objective was to guarantee social, economic and political justice, secure equality before the law, freedom of thought, faith, worship, vocation, association, action, expression, belief and uphold equality of status and opportunity for all Indian citizens. Dr B. R. Ambedkar had expressed great concern over the Indian caste system as a means of control and subjugation, enslaving the minds of women. He raised provisions relating to the equality of women in the Indian Constitution. Dr. Rajendra Prasad focused on women education and advocated for their inclusion in village councils, education councils, local bodies, political posts and legislature. Pandit Jawaharlal Nehru articulated that the Indian customs and practices very intelligently had allotted an inferior status to women and in such a social condition, women were unable to realize their full potential. He envisioned that women have the right to equality and equity (Avinashilingam University Legal Literacy Training Programme for Community Women, n.d.).



Thence, the Indian Constitution is committed to providing for gender justice, since its inception in 1950. Part III of the Constitution guarantees Fundamental Rights to every citizen and clearly prohibits discrimination. Article 14 provides for two types of equality: equality before the law and equal protection of the law. Equality before law iterates that the State shall not discriminate between two citizens, i.e., every person is the same in the eyes of the law. On the other hand, equal protection of law enables the State to undertake positive discrimination to bring all citizens on an equal footing. It gives the State freedom to make special provisions for the disadvantaged sections of the society, which includes affirmative action and special status for women etc. Article 15 (1) explicitly prohibits any discrimination based on sex; it states, '*The State shall not discriminate against any citizen on grounds only of religion, race, caste, sex, place of birth or any of them.*' This does not prevent the State from taking affirmative action in favour of women as provided under Article 15 (3). Article 16 provides for equality of opportunity of all in matters relating to public employment or appointment to any office; it specifically forbids discrimination on the grounds of sex. Article 16 (2) reads: '*No citizen shall, on grounds only of religion, race, caste, sex, descent, place of birth, residence or any of them, be ineligible for, or discriminated against in respect of, any employment or office under the State.*'

The Directive Principles of State Policy enshrined in part IV of the Indian Constitution contains certain provisions which deal with the welfare and development of women. Article 39 (a) provides for securing the right to an equal means of livelihood for both men and women and Article 39 (d) directs that both men and women have the right to equal pay for equal work. Article 42 provides for securing just and humane conditions of work and for maternity relief to be guaranteed by the State. Following these non-binding regulatory directives, several acts have been passed to ensure what was guaranteed in these provisions. Viz. the Factories Act (1948) [amended in 1986], the Employees State Insurance Act (1948), the Plantation Labour Act (1951), the Family Courts Act (1954), the Special Marriage Act (1954), the Hindu Marriage Act (1955), the Hindu Succession Act (1956) [amended in 2005], Immoral Traffic (Prevention) Act (1956), Dowry Prohibition Act (1961), Maternity Benefit Act (1961) [amended in 1995], Medical Termination of Pregnancy Act (1971), Equal Remuneration Act (1976), the Contract Labour (Regulation and Abolition) Act (1976), the Criminal Law (Amendment) Act (1983), (Protection Of Rights On Divorce) Act (1986), Indecent Representation of Women (Prohibition) Act (1986), Commission of Sati (Prevention) Act (1987), National Commission for Women Act (1992), the Pre Conception and Pre Natal Diagnostic Tests (Regulation and Prevention of Misuse) Act Amendment (2003) deterring female infanticide and foeticide, the Protection of Women from Domestic Violence Act (2005), the Prohibition of Child Marriage Act (2006), the Sexual Harassment of Women at Workplace (Prevention, Prohibition and Redressal) Act, 2013, The Criminal Law Amendment Ordinance (2018) providing the death penalty for rape of girls below 12 years of age, the Transgender Persons (Protection of Rights) Act (2019). On the other hand, the Indian Penal Code (1860) categorises quite a few gendered offences as 'crimes against women'. E.g., Rape (Sec. 376 IPC), Kidnapping & Abduction for different purposes (Sec. 363-373), Homicide for Dowry, Dowry Deaths or their attempts (Sec. 302/304-B IPC), Torture, both mental and physical (Sec. 498-A IPC), Molestation (Sec. 354 IPC), Sexual Harassment (Sec. 509 IPC).

As stated, the Indian Constitution empowers positive discrimination in favour of women. National Commission for Women (1992) studies and monitors all matters relating to the constitutional and legal safeguards provided for women, review the existing legislation to suggest amendments wherever necessary, etc. The 73rd Constitutional Amendment Acts (1992) ensures Reservation for Women in Local Self -Government by one-third of the total seats for women in

all elected offices in local bodies whether in rural areas or urban areas. The National Plan of Action for the Girl Child (1991-2000) ensures survival, protection and development of the girl child with the ultimate objective of building up a better future for the girl child. In 2001, the Department of Women & Child Development in the Ministry of Human Resource Development has prepared 'National Policy for the Empowerment of Women' intending to bring about the advancement, development and empowerment of women. India has also ratified various international conventions and human rights instruments committing to secure equal rights of women. Key among them is the ratification of the Convention on Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW) in 1993 (MOSPI, Government of India). – Thus, within the framework of a democratic polity, Indian laws, development policies, quinquennial plans and state programmes have been aimed at women's advancement in different spheres.

Equality is a relatively recent concept that has been enshrined in the Indian Constitution and has been '*one of the most magnificent cornerstones of Indian democracy*' (Indra Sawhney v. Union of India, 1993). The Right to Equality is a Fundamental Right like an embargo, preventing the state from making any discriminatory law on the ground of gender alone. The Indian Constitution is thus inherently identified by gender equality. However, the legal paradigm of India is trained to extract Abstract, universal and objective solutions of social evils related to socio-cultural and politico-economic prejudices and discriminations against the weaker genders, in a form of comprehensive judicious doctrines. Progressive legal discourses have remained a potential vehicle for the emancipation of the 'weaker genders' to reclaim a sense of selfhood free from imposed identities, promoting the hybridity of culture and the modernity of tradition. However, it offers a restrictive paternalistic framework from the state which deny the insights of public versus private, chauvinist versus feminist, and Western versus Indian.

Feminist jurisprudence comes from the claim that patriarchy is a system of interconnected relations and institutions that oppress the 'weaker genders' and thus infuses the legal system and all its workings and state of affairs. Therefore, feminist jurisprudence is not politically neutral, but a normative approach. According to Patricia Smith, '*Feminist jurisprudence challenges basic legal categories and concepts rather than analyzing them as given. Feminist jurisprudence asks what is implied in traditional categories, distinctions, or concepts and rejects them if they imply the subordination of women. In this sense, feminist jurisprudence is normative and claims that traditional jurisprudence and law are implicitly normative as well*' (1993).

There has been an attempt to employ Feminist Jurisprudence in the indoctrination of law since the 17<sup>th</sup> century. Cornell Law School defines Feminist Jurisprudence as '*Feminist jurisprudence is a philosophy of law based on the political, economic, and social equality of sexes. As a field of legal scholarship, feminist jurisprudence began in the 1960s. It now holds a significant place in U.S. law and legal thought and influences many debates on sexual and domestic violence, inequality in the workplace, and gender-based discrimination*' (Legal Information Institute, n.d.). The Internet Encyclopaedia of Philosophy talks about American feminist jurisprudence in terms of '*the study of the construction and workings of the law from perspectives which foreground the implications of the law for women and women's lives. This study includes law as a theoretical enterprise as well as its practical and concrete effects on women's lives*' (n.d.). Feminist Jurisprudence evaluates the law by assessing the link '*between gender, sexuality, power, individual rights and the judicial system as a whole*' (Farlex, n.d.). Therefore as a critical theory, feminist jurisprudence responds to the current dominant understanding of legal thought, which is usually identified with the Common Law tradition; natural law and legal positivism being its two major components.

Erstwhile, since decolonisation, the common law system has much evolved and feminist jurisprudence has remained a theoretical enterprise having many practical and concrete effects in women's lives. Further, it calls for the development of a legal pedagogy that includes the reading of feminist scholars, lawyers, and activists and traditional and existing legal theory and practices are analysed and redressed and thus sees the workings of law as thoroughly permeated by politico-legal and socio-cultural discourse (Internet Encyclopaedia of Philosophy, n.d.). Thus, a range of questions from the gendered perspective that highlights the problems of how the law is currently being read to selective usage of certain legal theories in practice etc. are ideas that become the cornerstone of this paper, where the existing statutes and amendments in the last two decades to laws under the shroud of gender equality are being examined. Decided cases under the purview of feminist jurisprudence in the past twenty years have been analysed and the relevant statutes have been discussed. – Over seventy years of independence and constitution framing has elapsed. The world has witnessed post-feminism and yet, in India, any attempt to read law in this new light is done tepidly and hitherto, we are far from unqualified equality. Despite many pro gender-equality amendments that have taken place; the application of feminist jurisprudence has not been taken into account.

Has the Indian state examined the relationship between gender and nation in contemporary India through the lens of marginalized gender? – Gender justice has been conceptualised and turned into legal enactments since independence. The laws on inheritance, labour regulations, human rights, prevention of violence, representation of women and another gender in employment opportunities and media draw attention not only to the rubrics of the laws important for women and the other gender but also speaks of the role of social and institutional players in promoting legal activism. However, the contradiction is most evident in the continuing denial of gender equality within the family, as state regulation of gender roles in the private sphere ultimately affects the status of women and the 'other' gender in the public sphere. Drawing on feminist legal theory, let us scrutinize how the Indian laws have evolved concerning the rights of women and the 'other' gender. What curbs the reach of the progressive laws introduced in India, that legislations in the past more than fifty years have not brought about gender equality in its real sense. The 1996 judgement of *Bodhisttwa Gautam v. Subhra Chakraborty* (1996) paints the plight of women in an apologetic yet prejudicial stance.<sup>1</sup> The judgement tries to show a paternalistic and protective stake into the well-being of the women citizens by the Indian state, but neither upholds the right-based nor the choice-based approach or even offers any care-based approach to them as envisaged in the discourse of feminist jurisprudence (Bartlett, 1987). This predisposed reluctance to equality is also seen in cases like *W. Kalyani v. State Transport Inspector of Police & Anr.* (2012) where the court's stance seems to be extremely biased. In the present case, the court exempted women from being prosecuted for committing an act of adultery while not extending the same exemption to men. Assigning this special position to women was not owing to any virtue, rather to the underlying belief that sleeping with the wife constitutes a crime against the husband. Similarly, in *Independent Thought v. Union of India* (2017) judgement, the apex court held stated that as long as the woman is a wife, and of 18 years in age, any sexual act committed by her husband, with or without her will, would not amount to rape. Such one-sided, regressive

<sup>1</sup> Supreme Court recognized rape amounting to a violation of a fundamental right as protected under Article 21 and issued a set of guidelines mandating legal, psychological and medical services be provided to rape victims under international human rights law. However, it held that a woman, in our country, unfortunately, belongs to a class or group of society who are in a disadvantageous position on account of several social barriers and impediments and have, therefore, been the victim of tyranny at the hands of men.

judgements plead us to examine whether Indian gender-equality based laws do, in fact, stem from feminist jurisprudence?

Appreciatively, recent legal scholarship has shifted to focus from discussing women or third-gender in isolation to an analysis of gender relations. Gender refers to the culturally defined roles associated with men, women and the 'other'. Earlier, social scientists and legal experts tended to focus on the public, political domain, relegating the family, household, and gender relations to the private, domestic domain. Feminist jurisprudence attempts to recognise the distinction between private and political domains as a superficial one. Legal ideologies and hierarchies of power and politico-legal authority exist within the family and household, the citizenship and state, in the form of appropriate conduct based on gender, age, and kinship relations. Further, there is a close connection between relations within the household, marriage, and the kinship system, to control gendered sexuality and reproduction, class and caste relations, as well as larger political structures. Feminist jurisprudence maps the issue of gender and law reforms upon a canvas of history and politics. Concerning Indian laws, it explores strategies that could safeguard women's rights within the bounds of India's complex social and political landscape, revealing the inner working of India's legal system and studies the conflicting and overlapping ideologies underpinning it.

For instance, maternity leave, as provided under the Maternity Benefit (Amendment) Act, 2017, extends up to one hundred and eighty days in India and is deemed as a 'benefit' enjoyed by women.<sup>2</sup> Whereas, no provisions for Paternity Leave have been enshrined under the Indian Labour Laws. Under the Civil Service (Leave) Rules, 1972, 'male government employees', with less than two surviving children, are allowed fifteen days of Paternity leave. If 'Maternity' is observed through the lens of state responsibility (*MCD v. Female Workers (Muster Roll)*, 2000),<sup>3</sup> the entire idea of 'Paternity' should follow its natural due credence (*Chander Mohan Jain v. N.K Bagrodia Public School*, 2009).<sup>4</sup> It seems quite suggestive that post-natal child-care is an exclusive prerogative of women. Here, it is pertinent to note that states like Japan, South Korea, Norway, and Sweden already offer equal days of leave and other provisional benefits to both the parents. But in India, the very notion of exclusivity of child-care as a 'mother's job' needs to be re-assessed in a feministic light.

Reproductive rights have always been a matter of conflict and debate, for the feministic approach would support the rights of a woman to her own body and health, both physical and mental. Meanwhile, the patriarchal standpoint of the executive leads to biased legislation trying to control, direct, and "permit" in a legal capability the extent to which a woman can exercise liberty on her own body. The Abortion laws in India are one example of this. The Medical Termination of Pregnancy (Amendment) Act, 2021 declares abortion to be lawful if done within

<sup>2</sup> The guiding legislation on the subject, the Maternity Benefit Act, 1961 employs the language of 'benefit' - thus, furthering the idea that maternity leave and protection are 'benefits' granted by the employer, rather than situations of caring labour in themselves that have intrinsic value as labour.

<sup>3</sup> Delhi Municipal Workers Union demanded maternity benefits for the female workers on the muster roll. The Corporation contended that these were daily wage workers who were not covered by the Employees State Insurance Act, 1948 and therefore, not entitled to maternity leave under the provisions of the Maternity Benefit Act, 1961. However, the Apex Court reasoned that depriving muster roll female workers of maternity benefits was against the principles of social justice as they had been working for the Corporation for several years and in the same capacity as regular workers.

<sup>4</sup> A private school teacher approached the Delhi High Court to challenge the rejection of his paternity leave application and deductions from his salary for availing paternity leaves. The Delhi High Court held that '*all male employees of unaided recognized private schools were entitled to paternity leave*' and directed the school to refund the money that was deducted from the teacher's salary.

twenty weeks of conception on the grounds of it being a threat to either the life or health of the mother, or it is a risk to the child's life or leads to mental/ physical abnormality. Thus, by law, any abortion beyond twenty weeks requires the court's permission.

Analysis of cases requesting permission for medical termination of pregnancy shows that the court did not base its verdict on the question of whether the pregnancy would be a threat to the mother's life, rather on whether it would cause agony (Pratigya Campaign for Gender Equality and Safe Abortion Report, 2019). Statistics show that 17% of cases seeking permission for medical termination of pregnancy between 2016 and 2019 were denied by courts after doctors refused to perform abortion within the stipulated period of 20 weeks (Iqbal, Scroll, 2019). Minor rape victims have been forced to deliver babies resulting from rape due to time lost in following due procedure of law, and have lost their lives in the process just because the permission to abort was not granted (Scroll, 2021).

It leads to question the reasoning behind decisions denying medical termination of pregnancy. The woman's right to her own body and health is often superseded by legal procedures and dictums. Similar is the case with surrogacy laws in India. The Surrogacy (Regulation) Bill, 2019 prohibits homosexual couples, single parents or live-in couples to have children through surrogacy. Every aspect of this exclusion highlights discrimination and bias against the minority social institutions. Both live-in relationships and homosexual relationships have been granted legal validity in the past decade, yet legislations concerning child-rearing is still confined to the "natural heterosexual couples". Both the abortion and surrogacy laws illustrate the unwillingness of law to break the predispositions of gender bias aiding the formulation of new legal theories. Hitherto, Article 243 D (3),<sup>5</sup> Article 243 D (4),<sup>6</sup> Article 243 T (3),<sup>7</sup> and Article 243 T (4)<sup>8</sup> of the Indian, Constitution provides for women representation in the local self-government, through reservation. However, the Women's Reservation Bill (2010)<sup>9</sup> is still pending to be passed by the Lok Sabha as this Act, when it would come into force, is anticipated to be a monumental document for gender justice in India. However, do these provisional implementations guarantee the actual political participation of women? Do the elected women represent their decision-making activism? When the women representatives merely act as rubber-stamp titular heads, such 'empowerment' provisions look futile and equivocal.

<sup>5</sup> Not less than one-third (including the number of seats reserved for women belonging to the Scheduled Castes and the Scheduled Tribes) of the total number of seats to be filled by direct election in every Panchayat to be reserved for women and such seats to be allotted by rotation to different constituencies in a Panchayat.

<sup>6</sup> Not less than one-third of the total number of offices of Chairpersons in the Panchayats at each level to be reserved for women.

<sup>7</sup> Not less than one-third (including the number of seats reserved for women belonging to the Scheduled Castes and the Scheduled Tribes) of the total number of seats to be filled by direct election in every Municipality to be reserved for women and such seats to be allotted by rotation to different constituencies in a Municipality.

<sup>8</sup> Reservation of offices of Chairpersons in Municipalities for the Scheduled Castes, the Scheduled Tribes and women in such manner as the legislature of a State may by law provide.

<sup>9</sup> The Women's Reservation Bill passed by the Rajya Sabha on 9 March 2010, has sought to amend the Constitution of India to reserve thirty-three per cent (one-third) of the total seats in Lok Sabha-the Lower House of Parliament and all state legislative assemblies for women. One-third of the total number of the seats reserved for Scheduled Tribes and Scheduled Castes are to be reserved for women of those groups in the Lok Sabha and legislative assemblies.

It seems as if there is no Uniform Civil Code in India, although a Uniform Criminal Code is guaranteed under the Civil Procedure Code.<sup>10</sup> Criminal law is equally applicable to all citizens irrespective of their religious affiliations. However, in the case of civil law particularly in the matter of personal laws, there is no uniformity. Dr. B. R. Ambedkar was in favour of the reformation of personal laws and the establishment of a Uniform Civil Code. The existing debate is that a uniform civil code shall take away the religious rights of individuals. The first woman chief justice, Justice Leila Seth, advocated that a common civil code would ensure that the harmful customary practices which are degrading to the dignity of women can be broken down with a uniform civil code.<sup>11</sup> The non-implementation of a uniform civil code for all citizens has already provoked widespread outrage from jurists, critics and politicians. They allege that the fundamental right of equality for all citizens irrespective of religion or gender has been discarded to preserve the interests of distinct religious communities (Guha, HT, 2015). To establish true equality among the citizens of the country, the State must enforce the Uniform Civil Code. It suggests that gender justice is indispensable for 'development' in a true sense and the abolition of the patriarchal system from the core; thus, closely connected to the feminist legal perspective in India.

A critical review of case laws from the last two decades accentuates both the sway towards and away from a feministic reading of laws by the higher courts of the country. In *Indian young Lawyers Association v. State of Kerala* (2018),<sup>12</sup> the Supreme Court rejected the traditional regressive practice of not allowing women in the menstruating age, i.e., between menarche and menopause, to enter the premises of the Sabarimala Temple, in the fear of invoking the wrath of God Ayyappa, on the ground of gender-based discrimination. The tradition is age-old and understandably a staunch one. Therefore, it was no surprise when the decision was denounced by the general public. However, the way the judicious decision was met with violent opposition by the Hindu locals, both men and women demand a critical probe into the social determinants of discrimination. Moreover, the stand of some of the political leaderships in the state regarding the interpretation of religion, where the role and status of one gender supersede that of another; somewhere calls for the stricter feminist endeavour in catalysing societal changes.

In *Joseph Shine v. Union of India* (2018),<sup>13</sup> the apex court illustrates the unequal nature of the assumption under section 497, Indian Penal Code (1860), before rendering it to be

<sup>10</sup> The Directive Principles of State Policy in Article 44 suggests 'The State shall endeavour to secure for the citizens a Uniform Civil Code throughout the territory of India'.

<sup>11</sup> Justice Leila Seth said that a uniform civil code will not take away the religious rights of people. It will only ensure that a woman has her equal property rights, her right to adopt, her right against arbitrary divorce, her right to inheritance and her right against the practice of polygamy by her husband even if her father or husband gets converted to another religion.

<sup>12</sup> The Supreme Court held, 'Neither the said message nor any kind of philosophy has opened up the large populace of this country to accept women as partners in their search for divinity and spirituality. In the theatre of life, it seems, man has put the autograph and there is no space for a woman even to put her signature. There is inequality on the path of approach to understanding divinity. The attribute of devotion to divinity cannot be subjected to the rigidity and stereotypes of gender. The dualism that persists in religion by glorifying and venerating women as goddesses on one hand and by imposing rigorous sanctions on the other hand in matters of devotion has to be abandoned. Such a dualistic approach and an entrenched mindset result in indignity to women and degradation of their status. Society has to undergo a perceptual shift from being the propagator of hegemonic patriarchal notions of demanding more exacting standards of purity and chastity solely from women to be the cultivator of equality where the woman is in no way considered frailer, lesser or inferior to man'.

<sup>13</sup> The three-judge Bench had stated, "It is also worthy to note that when an offence is committed by both of them, one is liable for the criminal offence but the other is absolved. It seems to be based on a societal

unconstitutional. Section 497 defined adultery as a crime for which the man was liable for punishment but the woman was not. The original bench brought into notice the fact that the language of the section identifies the woman as a victim who is subjected to either connivance or consent of her husband. This, the bench held, underlines the subordination of the woman in the act, which, in turn, disregards equality as established under the Constitution. The court believed that rendering one gender a favourable position while condemning the other is counterproductive to the idea of equality and creates an unnecessary rift based on sex.

While on the subject of gender-discriminatory laws, the stance taken by the Indian legislative on marital rape cannot be ignored. The exception to section 375, Indian Penal Code (1860) reads, “*Sexual intercourse by a man with his own wife, the wife not being under fifteen years of age, is not rape*”. This exception stems from the understanding of “implied consent” in the sacrament of matrimony, as the Hindu Marriage Act describes marriage. The Justice Verma Committee Report (2013) stated that this exception stems from an “out-dated” notion and needs to be discarded. It is information in the public domain that the earliest rule of criminalising rape came from the viewpoint of wrong done to either the father (in case of an unmarried woman) or the husband (in case of a married woman), for the male responsible for the woman had proprietorship over her. The report of the committee specifically points out this archaic understanding and condemns its ongoing significance in these times that has led to marital rape not being classified as a crime against women. However, when the recommendation was laid down in front of the parliament, the response of the standing committee stated that if marital rape is criminalised it would put the entire family system under stress and ‘create absolute anarchy in families’.

Somewhere in the past decades of development, the status of an Indian wife was divorced from that of an Indian woman, where the former continued to be taken as a mere property of the husband, while the latter became liberated owing to numerous waves of feminism that hit the shores of the country. Thus, a husband cannot commit rape upon his wife while a man not married to a woman can. This brings out the stark hypocrisy of both the law as well as the society that claims to be working on the tenets of equality, while hides grievous crimes behind the veil of sacraments of social institutions. The State’s reluctance of accepting marital rape as a crime shows how apathetic and unaware the members of the deciding committees are to the plight and pain of a rape victim. The same inequality is shown in the fact that, till date, the language of section 375 says, “*a man is said to commit rape...*”; illustrating the denial of both legislation and executive to acknowledge rape as a crime against the body of a person irrespective of their gender, instead of a crime that is strictly applicable against women only.

The colonial utilitarian jurist, John Stuart Mill believed that the chief hindrances to human improvement are the legal subordination of one sex to another (Joseph Shine v. Union of India, 2018).<sup>14</sup> Even the most liberal interpretation of this would reiterate that no law should be gender serving. The very Victorian Common Law idea of putting the woman on a respectful pedestal,

*presumption. Ordinarily, the criminal law proceeds on gender neutrality but in this provision, as we perceive, the said concept is absent. That apart, it is to be seen when there is the conferment of any affirmative right on women, can it go to the extent of treating them as the victim, in all circumstances, to the peril of the husband. Quite apart from that, it is perceivable from the language employed in the Section that the fulcrum of the offence is destroyed once the consent or the connivance of the husband is established. Viewed from the said scenario, the provision really creates a dent on the individual independent identity of a woman when the emphasis is laid on the connivance or the consent of the husband.”*

<sup>14</sup> ‘*The legal subordination of one sex to another – is wrong in itself, and now one of the chief hindrances to human improvement*’.

higher than the general society, as it is further particularised in the Indian socio-legal paradigm, is sincerely troublesome. Treating the woman with respect as a human being, equal to that as a man would be sufficient for the civility of any civilisation to be respected. Catharine MacKinnon, an American feminist scholar, views gender as a hierarchy and not just as a difference. She argues that efforts to treat gender as a question of difference are misguided and that gender should be understood to be a matter of domination and subordination (1987). Law as a postulate operates on a pre-existing gendered identity but the law also contributes to the construction of gendered identities, which makes this entire exercise of reviewing the legal regime phenomenon from a feminist lens crucial. Because the law does not simply operate on pre-existing gendered identities but it very substantially contributes to the construction of gendered societies. It is, thus, appropriate to see how the Indian constitutional experience evinces the working of constitutional feminism.

The experience of women belonging to different groups in society varies and it is, therefore, necessary to break down the category of women into more specific subcategories based on rank, class, occupation and age. Woman vs. Man and Trans-gender vs. Cis-gender relationships are embedded in wider social, economic and political contexts. To take a holistic approach to progressive law-making, the ambiguous issue of the ‘emancipation of women’, or ‘women empowerment’ therefore has to be dissolved into smaller, more meaningful questions, such as - What are the relations between men and women or Cis-gender and Trans-gender in the domestic sphere? How is a person’s descent recognized? What are the norms of property and inheritance? What is the role of women in production-related activities? Do they have control over these activities or the fruits of their labour? How was the sexuality and reproductive potential of women controlled and regulated? What is the role of women and transgenders in the religious and ritualistic spheres? Do they have direct or indirect access to political power? - These questions are the interlocking building blocks of a vast and larger politico-legal and socio-cultural hierarchical pyramid. For this reason, gender relations form an important part of social sciences, law-making process and feminist jurisprudence and must be taken into account. One must also contend that feminist jurisprudence in the western context assumes primacy on gay and lesbian rights and queer issues as well as on the issues of gender identity of the third, non-binary gender.

However, the trajectory of feminism in Indian academia stems from a different direction. Issues such as violence against Dalit women are more central to courses on social stratification in the Indian context than which may assume primacy in the West. While the west still struggles with ascertaining *equal pay for equal work*, the Indian woman struggles with finding an equal foothold in the workforce in the first place. Basic rights like maternity and period leaves are used as leverage to take away equality from workplaces, all the while shaming the woman of being less efficient. The Indian understanding of feminism is countered by staunch patriarchy that has fuelled society since time immemorial. In every step, the woman needs to prove her merit to be “granted” equality. And even then, the organisations granting equality expect a crown for each time they do “grant” it. There is an equal amount of social as well as a legal push-back to the feminist perspective, calling out women for being aggressive and ‘applying feminism’ where there is no need to. This sheer understanding of certified gender roles, irrespective of education and awareness, shows how deep the veins of patriarchy run.

Ann C. Scales opines that “Feminism insists upon epistemological and psychological sophistication in law: Jurisprudence will forever be stuck in a post-realist battle of subjectivities, with all the discomfort that has represented, until we confront the distinction between knowing subject and the known object.” (1986). Following MacKinnon, “Feminism has no theory of the



state. It has a theory of power: sexuality is gendered as gender is sexualised.” (1983). It is evident that in India, many rape-accused wrongly but sincerely believe that the woman they sexually forced, consented! They can get a defence of mistaken belief or they might fail to satisfy the mental requirement of knowingly proceeding against the rape-victim’s will. So far, Indian laws deterring crime against women condemn this ‘coerced consent’ or ‘mistake of fact’ but equate and rationalise sexuality with violation. Therefore, applying such a legal doctrine in the context of India remains exemplary of that confrontation as it emerges from women themselves, the old quandary can largely be avoided, as ‘the observer’ cannot be separated from ‘the observed’ (Mackinnon, 1983). In the existing jurisprudence in India, morals and value judgements are deemed inseparable and not even separated from politics, power contests, adjudication and interpretation. Gender neutrality is highly desirable to allow dispassionate, impersonal, and precedential judicial decision making. “The separation of public from private is as crucial to the liberal state's claim to objectivity as its inseparability is to women's claim to subordination” (1983).

Feminists have tried to describe for the judiciary a theory of “special rights” for women which will fit the discrete, non-stereotypical, “real” differences between the sexes (Baer, 2011). However, it seems that the Indian legal system has narrowed the debate to a definitive list of differences; adopted the vocabulary without its epistemology or the underlying political theory. Other common law countries have moved towards a more progressive legal discourse where legal standards are defined by equal right vs special right dichotomy. For example, the distinctive legal and political structures in the United States addresses the discourse of abortion, in terms of conflicting rights i.e., the right of the woman vs the right of the foetus. In the United Kingdom, access to abortion is not a ‘right’ but a contingency predicated on the exercise of medical discretion (Jackson, 1992). Indian legislative and judicial legal standards lack such fundamental foundation, coherence and stability especially when feminist legal theories are result-oriented (Scales, 1986). If feminist jurisprudence has to be read into every standpoint of the Indian legal system, there is a need to look, articulate and systematically change not only the language of the law but also the application and perception of the social organs. A continuous critical revision of the social structure is mandatory and even takes precedent over changes in legal tenets, since feminism is still considered to be a notorious, troublemaking force from the west.

#### References:

- Baer, J. A. (2011), Feminist Theory And The Law. In Goodin, R. E. (Eds), *The Oxford Handbook of Political Science*, doi: 10.1093/oxfordhb/9780199604456.013.0016.
- Bartlett, K. T. (1987). MacKinnon’s Feminism: Power on Whose Terms?. *California Law Review*, 75, 1559 – 1570. [https://scholarship.law.duke.edu/faculty\\_scholarship/144](https://scholarship.law.duke.edu/faculty_scholarship/144).
- Bodhistwa Gautam v Subhra Chakraborty (1996), SCC (1) 490.
- Chander Mohan Jain v. N.K Bagrodia Public School (2009)163DLT 1
- [Feminist Jurisprudence | Internet Encyclopaedia of Philosophy \(utm.edu\)](#)
- Guha, R. (2015). Towards A Gender-Sensitive Civil Code. *Hindustan Times*. 2nd September. 2:45 p.m. <http://ramachandraguha.in/archives/towards-a-gender-sensitive-civil-code-2.html>
- Independent Thought v. Union of India (2017), 10 SCC 800.
- Indian Young Lawyer Association & Ors. Vs. State of Kerala & Ors. (2018), SCC OnLine SC 1690.
- Indra Sawhney v. Union of India (1993), AIR 1993 SC 477.

- Iqbal, N. (2019). The abortion law in India is failing the women who need it most. *Scroll.in*. <https://scroll.in/article/941210/the-abortion-law-in-india-is-failing-the-women-who-need-it-the-most>.
- Jackson, E. (2021). Catharine MacKinnon and Feminist Jurisprudence: A Critical Appraisal. *Journal of Law and Society*. 19 (2), 195 – 213. doi:10.2307/1410220.
- Joseph Shine v. Union of India, (2019) 3 SCC 39 : (2019) 2 SCC (Cri) 84, 27-09-2018. Legal Information Institute. Feminist Jurisprudence. [https://www.law.cornell.edu/wex/feminist\\_jurisprudence](https://www.law.cornell.edu/wex/feminist_jurisprudence)
- Legal Literacy Training Programme for Community Women. Archive PDF Document. Avinashilingam University for Women, Coimbatore, Tamilnadu. <https://www.avinuty.ac.in/maincampus/temp/cws/links/legal%20literacy.pdf>.
- MacKinnon, C. A. (1983). Feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence. *Signs*. 8 (4), 635 – 58. <http://www.jstor.org/stable/3173687>.
- Mackinnon, C. A. (1987). *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Harvard University Press. <https://www.feministes-radicales.org/wp-content/uploads/2010/11/Catharine-MacKinnon-Feminism-Unmodified.-Discourses-on-life-and-law.pdf>.
- MCD v. Female Workers (Muster Roll), (2000), 3 SCC 224 : AIR 2000 SC 1274
- Ministry of Statistics and Program Implementation. Government of India. [www.mospi.nic.in](http://www.mospi.nic.in)
- Rastogi, A., & Chandrashekhar. R. (2019). *Assessing the Judiciary's role in access to safe abortion*. A Pratigya Campaign for Gender Equality and Safe Abortion Report. <https://pratigyacampaign.org/wp-content/uploads/2019/09/assessing-the-judiciarys-role-in-access-to-safe-abortion.pdf>
- Rayaprol, A. (2011). Teaching Gender in Indian Universities: Reflections on Feminist Pedagogy. *Sociological Bulletin*, 60 (1). 65 – 78. [www.jstor.org/stable/23620996](http://www.jstor.org/stable/23620996).
- Scales, A. C. (1986). The emergence of Feminist Jurisprudence: An Essay. *The Yale Law Journal*, 95 (1375), 1375 – 140. <https://digitalcommons.law.yale.edu/ylj/vol95/iss7/6>.
- Smith, P. (1993), Feminist Jurisprudence. <https://doi.org/10.1002/9781444320114.ch18>
- Staff Reporter. (2021). UP: 15-year-old rape survivor, denied permission to abort, dies of pregnancy-related complications. *Scroll.in*. <https://scroll.in/latest/983711/up-15-year-old-rape-survivor-denied-permission-to-abort-dies-of-pregnancy-related-complications>
- The Free Dictionary by Farlex. Feminist Jurisprudence. <https://www.thefreedictionary.com/feminism>.
- Verma, J. S., Seth, L., & Subramaniam, G. (2013). *Report of the committee on amendments to criminal law*. <https://www.prsindia.org>.
- W. Kalyani v. State Transport Inspector of Police & Anr. (2012), 1 SCC 358.

**DECIPHERING GENDER DISPARITIES IN SOCIO-ECONOMIC, CULTURAL, AND RELIGIOUS PRACTICES IN AFRICA**

Temitope Omotola Odusanya, PhD  
Chairman & Founder,  
Babcock University, Nigeria  
Gender Parity Initiative  
Email: temioodusanya@gmail.com  
ORCID: 0000-0001-7782-265X

**Abstract:** Demographically, more than half of the African population are women. Nevertheless, for several decades, there has been longstanding and continuously sidelined from the socio-economic, cultural, and religious leadership position and participation. Gender disparities, therefore, seem to be deeply embedded in socio-economic, cultural, and religious practices in Africa. Despite the multifarious national and international legislations endorsed against gender disparities, there remains a great lacuna of women's marginalization in governance.

The study illuminated the gender disparities with the aid of historical and analytical evaluation as well as the social role theoretical framework. This was further combined with the explanatory and exploratory qualitative research design. This was effective in understanding the social gender roles and norms, the general exploitative nature of marriage, politics, and religion in the African context *Vis a Vis* Western countries. It was revealed that ostracism of women is evident across diverse echelons of human civilization including democratic societies.

The research found that some critical factors such as economic impediments, lack of or inadequate education, and religious belief, foster gender disparities in Africa. This research recommended an overhaul of the patriarchal education and curriculum, the analysis and study of religious books must be in accordance with the transformed sociological realities. Moreover, equality must be evidenced in the recruitment process of qualified men and women in governance. The paper concluded that the inflexible and barbaric cultural stereotypes be reformed with consideration of gender parity. A standard shift is essential to ensure that women are both enlightened and empowered.

**Keywords:** Africa, Culture, Gender Disparities, Religion, and Social Role

**INTRODUCTION**

This paper is focused on the evaluation of gender inequalities in Africa, especially in consideration of the fact that more than fifty percent of the population in Africa are women (UNDP, 2019). This study aims to commence with a concise historical background of gender disparities in Africa, the theoretical framework, and methodology for the study before proceeding to examine inequalities from the social, economic, cultural, and religious perspectives. It would further analyse the nexus between these inequalities with the aid of indicators of their practices in Africa, before bringing the examination to a close, by concluding with recommendations on the way forward in understanding as well as tackling gender inequalities in Africa.

Historically, gender stereotype is deeply rooted in the African patriarchal culture. For starters, the birth of a boy child customarily calls for a mega celebration compared to the birth of a girl child. More so, friends and family often make jest of a man who produces only female

children as “lacking in strength and vigour”, “unworthy, and “inactive” (Achebe, 1958). The young boy child is then groomed like a precious egg, to be domineering over the girl child. In the family setting, the very first and primary background of every African child, where there are mixed-sex children, the segregation of household chores is usually appalling. For example, it is unthinkable for the boy child to involve himself with household chores or be seen to help his sisters in the kitchen, to do so would be interpreted to mean that he is becoming less of a man and might even be mocked by his peers (Odusanya, 2022)

In the traditional African imaginary, marriage seems to be the proper woman’s end goal, she must be meek and humble, not speak when men speak, never challenge his authority, and never look into the eye of her husband or leader because that would be highly disrespectful, be respectful and quiet, never to challenge authorities (Oyekanmi & Moliki, 2021). Her ultimate concern must not be about societal or economic issues but rather, that of her family and children. In essence, women had a manual of how to do; how to rightly behave; and live life in accordance with the patterns drafted for their way of life by their male counterparts (Oderinde, (2020).

This is further reiterated in the words of Simone de Beauvoir (1949), to the man, a woman is inessential and likened to nothing less than sex, without him, the man, she is nothing, she is exclusively under his guardianship, and she cannot even be defined or referred to in his absence. Since time immemorial, the place of women has been and continues to be dictated by men. These women are expected to mind the affairs of the home, be domestic servants who are involved in petty trading, agriculture, nutrition, the machinery of child procreation and pleasure, burdened with pains, manual labor, and home management (Oyekanmi & Moliki, 2021). Notably, these are tedious and time-consuming yet with meager income-earning kinds of labor. It reinforces the superiority of men and the inferiority of women (Momoh & Stephen, 2021).

However, women are capable of leadership positions and ought to be rightly accorded. For instance, it was learned from the elementary literature in history class, that Amina Sarauniya Zazzau, the warrior queen of Zazzau now called Zaria, Kaduna State in Nigeria ruled excellently despite the lack of informal educational background in her time, she led for approximately 34 years and was the twenty-fourth have (name referred to rulers of Zazzau) as history have it. Amina of Zaria led men to war and became victorious, our women can also be at the forefront of decision-making and truly make an impact, nothing has changed. More so, the world has evolved and today, we have prominent and powerful women thriving and making modern-day landmark achievements. A typical example of these types of contemporary women is the *Fuego*, also known as Forbes women.

This historical examination further leads to the analysis of this historical context in the light of the social role theory.

### **THEORETICAL FRAMEWORK**

This study is hinged on the social role theory as the most relevant theory for understanding the practices of gender disparities in Africa. The social role theory as propounded by Alice Eagly (1987) and Wendy Wood (1999), echoes the traditional assessment of the nature of responsibilities imposed on an individual under his or her gender. This arguably has been alleviated in our modern era, as the basic foundation of the intrinsic issue of the lack of gender parity (Odusanya, 2022). This has further been continuously strengthened and perpetrated by customary doctrines through traditions, unwritten laws, societal laws cultural values, sentiments, and norms (Oyekanmi & Moliki, 2021).

Gender roles are social constructs that drive and synergize with the cultural norms of a particular society. These roles are not based on reaching an equilibrium between the sexes (Odusanya,

2022). These traditional social roles are conversely, unwritten yet not static and there is a higher likelihood that an individual would experience varying cultural changes at diverse times (Jalloh, 2021). Contrariwise, some researchers believe that cultures strengthen the already dominant political, economic, and social positions of men and that they can be unsolidified yet 'long-lasting' (Baden and Reeves, 2000 in Momoh & Stephen, 2021). Nonetheless, it could be observed that shifts and constant revision are inevitable based on a particular situation or social pressure (Onditi, 2022). This dynamic role sharing varies amongst cultural or ethnic groups and is also a learned expectation that orchestrates inequality in societies (Ekenedilichukwu and Nwachukwu, 2022).

Male and female children are accustomed right from infancy to behaving in a certain prescribed manner and playing dissimilar roles in society. They are encouraged and conditioned to conform to conventional ethnic customs with commendations and or punitive sanctions (Oyekanmi & Moliki, 2021). Considering the African patriarchal nature, there is a delineation of the term fatherhood and motherhood which appears to be a masculinist state of affairs within the notion that women should be silenced. Culturally, men seem highly favored by these traditions whereas women appear to bear the mischievous hardships. A typical African woman should not be too educated, the culture abhors it. Never divorce no matter what, except she wants to be castigated as a bad example with the inability to take on leadership positions, especially in religious settings (Jalloh, 2021).

On the other hand, the typical African man rules over his family, he defends and honors his family, he is the breadwinner, he provides for his household, with a firm hand, he trains his children according to the directions of the patriarchal family (Oyekanmi & Moliki, 2021). From the cultural perception of social role theory, the nature of men as powerful and women as subservient comes into play. For instance, the man, 'he' hunts for wild food while the woman 'she' does the cooking. In the same vein, the axe is to the man's tool for plowing the field and the hoe is to the woman for processing planted crops (Ekenedilichukwu and Nwachukwu, 2022). In the Igbo tradition, for instance, men cultivate yams and women nurture farm produce such as vegetables, corn, and melon. Correspondingly, in the Hausa's custom, women are obligated by their religion to remain indoors and not even be seen in public talk less of running businesses. In these circumstances, their children are the agents who run errands on their behalf (Jalloh, 2021). A perfect theory is non-existent. Nevertheless, the social role theory properly elucidates on the male and female role segregations. Social roles as prominently dominated by patriarchal cultures have some notions as to victims of violence, in some instances, as well as a negative causal effect in driving economic advancement (Onditi, 2022).

### METHODOLOGY

The methodology exhibited in this paper is explanatory and exploratory, that is, textual and content analysis. This paper relies on secondary sources of data collection, such as a desk or library-based research whilst relying on the works of other publishers. The sources of data are the technique and procedure for sourcing materials as will be utilized in this paper. This further explains the structural framework of the paper and the methodology so used. The sources of data for this paper include data generation and collection. Data from secondary sources such as books, peer-reviewed academic journal articles, and internet sources were collected and content and textual analysis served as the techniques so adopted to compare and analyze data so sourced.

First of all, the concept “Gender” connotes the biological variation of attitudes, social differences, and characteristics beyond the physical physic of both sexes based on being a man or woman. Gender disparity is the opposite of parity and gender parity, the presence of parity amongst both sexes is a fundamental human right in driving economic advancement. It includes the preservation of absolute rights, the entitlements to human, economic, social, and cultural improvements, and an equal voice in political and civic life (Onditi, 2022).

In the simplest analogy, gender disparity is simply the absence of gender balance and concurrently, gender parity would signal that there is a proportionate ratio, at par, of equality between both genders (UNDP, 2019). In the historical milieu, gender is a concept for determining and distributing social roles. Gender does not mean concentrating exclusively on womenfolk, but reasonably on the disproportions between male and female, and should not be confused with feminism or women’s studies (Kanu 2012 in Animasahun, 2020). Gender parity is a priority for agenda development as well as a key driver in driving economic advancement (Onditi, 2022). Gender in the African culture is an avenue for conducting one’s actions in alignment with cultural expectations. There is a stringent division of labour that explains what it means to be a man or woman in society. However, the African continent is diverse in cultures and values, yet, the notion of women being the subordinate and weaker sex is a uniformity (Animasahun, 2020; Ekenedilichukwu and Nwachukwu, 2022).

Generally, in the pre-colonial African society, women undertook critical responsibilities as agents of proliferating hereditary routine, the cohesion of society, economic growth, and preserving cultures, through procreation, nurturing, application of communal moral coercive force for the common good, and partaking in socio-economic endeavors (Okrah, 2018 in Abiodun, 2020). Prior to the emergence of colonial rule in Africa, African queens sometimes exerted political power which surpassed that of actual sovereigns (Ekenedilichukwu and Nwachukwu, 2022).

Legendary queens and queen mothers, such as the queens of Egypt, Nandi of the Zulu, queen of Kush who fought Roman armies and conquered them at Aswan; Daurama, mother of the seven Hausa kingdoms; Ana de Sousa Nzinga, who repelled the Portuguese subjugation of Angola; Beatrice Kimpa Vita, a Kongo prophet scorched at the stake by Christian missionaries; Nanda, mother of the famous warrior-king Shaka Zulu; Amina Kulibali, founder of the Gabu dynasty in Senegal; and many others (Ekenedilichukwu and Nwachukwu, 2022). Noticeably, the Queen Mother was an elder, much older than the King who is her biologically relative. She has her courtiers and staff, decrees of the King can only be annulled through her. More often than not, she had land, from which she benefitted from revenue through tax and her word was law of the land she held (Abiodun, 2020).

Historically, women had acknowledged their vital roles in the economic well-being of their societies. Accordingly, from the Kikuyu of Kenya, women were majorly food producers; not only had ready access to land but also had the authority over how the land was to be used and cultivated (Animasahun, 2020). Therefore, the value of women’s productive labor in producing and processing food established and maintained their rights in the domestic and other spheres. Nowadays, women still are major food producers either directly or through employment, they do not receive the recognition and respect that they used to (Ekenedilichukwu and Nwachukwu, 2022). Though the bride's wealth given to a woman by her newly wedded husband, was primarily a woman's source of finance. However, this is arguably not economic independence, because with the new financial constraints from their husbands-to-be, these men based on colonialism,

particularly in the form of heavy taxation, had to control and curtail bridewealth (Abiodun, 2020; Jalloh, 2021).

Arguably, advocating the essence of gender balance has been perceived as meddling with the intimate structural constructions of the societal customary values. Hence, there has been some form of resistance to the advancement of gender parity in Africa (Bartels-Ellis and Franklin, 2011 in Jalloh, 2021). Indications from the political survey across the African continent depict a recurring fraction of imbalance amongst the sexes (Oderinde, 2020). Gender disparities through the socio-economic, cultural, and religious stereotypes of women's roles and poor legislation on women's representation raise the feminization of poverty (Oyekanmi & Moliki, 2021). The affirmative action of thirty percent gender representation in 1995 during the Beijing conference, is yet to be fully adopted in Nigeria (Onditi, 2022). The Beijing Declaration is one of the international conferences which serves as a reference point for women's empowerment, participation, and equal access. Of all legal frameworks on gender equality in Nigeria, the grundnorm of the Federal Republic of Nigeria, that is, the Constitution is the most powerful legislation. Section 2 of the Constitution of the Federal Republic of Nigeria (CFRN) explicitly informs against the prohibition of all forms of discrimination (Momoh & Stephen, 2021).

Essentially, on the one hand, gender disparities against men are worthy of consideration and must not be sidelined. Although prevalent with the female gender, is not restrictive to women alone. Sometimes though seldom, men are also dazed with inequality issues. A typical example could be: if both sexes apply for a particular job and the woman gets the job with a lower qualification just because feminism has attracted it to be so. This is especially evident in numerous marketing organizations as they utilize this to their advantage by recruiting more women to package themselves desirably just to attract investors to their organizations (Oyekanmi & Moliki, 2021).

Gender parity is a way of allocating equal standards to both sexes in the socio, political, religious, economic, and cultural practices. Conversely, the structural inequality resulting from the stereotypical confinement of gender roles congealed their economic power and made them more impoverished. It also has a limiting causative effect on the social, political, and economic prosperity of women (Oyekanmi & Moliki, 2021). While it is not forbidden to take into cognizance the different peculiar composition of the sexes, it is, however, essential that this cognition be a means to creating a leveler for equality amongst men and women. This should not be confused with denying an adequately qualified woman a position of power, either on the basis of their sex or under the guise that there would be no daycare facilities for her offspring (Oyekanmi & Moliki, 2021).

Certain African cultures, however, are permeated with religious connotations which are upscaled to a celestial directive in order to give them sovereignty and ensure they are observed (Ekenedilichukwu and Nwachukwu, 2022). In this essay, African culture is not inaccessible hence, it is observed that gender disparities can be thoroughly examined from the social, economic, cultural, and religious factors (Animasahun, 2020). Thus it is fundamental at this point to address how these crucial factors enable the understanding of gender disparities in Africa.

### **SOCIO-ECONOMIC, CULTURAL, AND RELIGIOUS PRACTICES IN AFRICA**

The African continent is one of the largest multi-ethnic continents in the world with more than two hundred and fifty ethnic groups with diverse cultural practices (Jalloh, 2021). The idiosyncratic patterns of ideas, norms, and beliefs, illustrate the way of life and affairs of a society

or group within a society. These are labelled as culturally appropriate behaviors based on the gender ideologies of that custom or tradition (Momoh & Stephen, 2021).

Analyses of gender disparities from the socio-economic, cultural, and religious angles reveal that women and girls as being in weaker and disproportionate positions (Abiodun, 2020). Socially, economically, culturally, and religious-wise, there are central and fashioned gendered prospects that shriek imbalance. In certain societies, parents consider the education of a female child to be an exercise in futility, because they believe she is solely the commodity of her husband and would never bear any benefits to her natal family (Oyekanmi & Moliki, 2021). Subsequently, this could foster awkward or unnecessary exposure and vulnerability to abusive spouses, and economic dependence (Abiodun, 2020; African Barometer, 2021).

Africa practices a patrimonial system of governance that is male-centric and based on fatherhood. Hence, gender equality is frequently neglected. Notwithstanding numerous struggles of policies, international declarative interventions, and academic endeavors, gender disparities remain controversial and contentious globally and especially in Africa (Ahinkorah, Hagan, Ameyawl, Seidu, & Schack, 2021). Disputably, a true form of democratic governance remains a utopian being that one of the indices of democracy is equality, that is, equal gender representation and participation. Justice, equality, fairness, and other inalienable rights must be evenly enjoyed by the citizenry without an unusual concession to gender receptiveness (Öztürk and Üniversitesi, 2020). Notwithstanding the rapid worldly arrangements, socio-economic, cultural, and religious practices evidence a continuous form of imbalance in African leadership and various strata in the society (Momoh & Stephen, 2021).

These cultural nuances breed harmful and somewhat physical, verbal, and or mental violence in marriages. For example, it could be adduced that, the ideology that the man is the head of the home and he is to firmly steer the marriage in the right direction that it should go might make him misbehave and even refuse to ask for his significant other, partner and wife's opinion since he is regarded as the master and lord of the home and therefore accountable to no one but himself. This goes without saying that when there is no accountability, abuse is inevitable and in this circumstance, the lack of transparency can be highly detrimental. Although the woman nurtures, cares for, and tends to her home, she is merely regarded as a slave to her lord, and master who is supposedly her husband (Oderinde, 2020).

Arguably, this further fosters polygamy because the man of the home does not think he is a cheat, rather he owns up to his action and with so much pride and effrontery to bring her home. Who dares question or challenge the typical African man who is set in his ways? In certain circumstances, this also makes some of these men feel the need to discipline their wife or wives like a little child if she refuses to comply with his biddings. In this sense, it could be logically inferred that patriarchy fuels gender-based violence (Adeosun, 2021). Moreover, when the man of the home dies, in certain cultures in Africa, the widow is made to swear to ancestral spirits, deities, and shrines elucidating the reason for her husband's death and that she has no part in it. In some extreme cases, in order to prove her innocence to his death, she may be forced to sleep in the same room with the corpse as well as drink the water used in bathing the corpse (Jalloh, 2021; Momoh & Stephen, 2021).

This patrilineal respect accorded to men is enormously reflected right from the birth of a male child who is considered the precious son and heir. Ostensibly, this immediately causes susceptible conditions and creates a prejudiced mentality to an infant as it accredits the male child and portrays him as of greater standards instead of an equal value to their female counterparts. Subsequently, all the parental courtesy and diverse opportunities ranging from technical skills to



formal education are bestowed to allow them to sit at the table of decision making, strategically positioned for high remuneration, and be favored for political positions (Oyekanmi & Moliki, 2021).

Arguably, it is appalling that Nigerians though deeply entrenched in religious activities especially Christianity, Traditional worshippers, and Islam still stigmatizes witchcraft (Momoh & Stephen, 2021). To a large extent, this reflection evidences religious freedom or practices and at the same time, religious discrimination. More so, religion is arguably excessively flagged up mostly in African countries and significantly male-dominated religious leaders. Several people not necessarily with the power of choice in the first instance got dedicated to a particular religious gathering, grew up in those sacred religious backgrounds, and just continue to pass it on from one generation to the other. Furthermore, it appears that for example in Nigeria, logical reasoning disappears when religion surfaces and these religious practices are more often than not, regrettably, twisted to suit strategic situations (Jalloh, 2021). For example, Christianity has diverse denominations with multifarious focus. For some, the emphasis is on economic prosperity; while some others are focused on the second coming of Jesus Christ, and supercilious prediction about Jesus coming like a thief in the night and how to be rapture-able without being left behind (Onditi, 2022).

The global COVID-19 pandemic just like other forms of pandemics has often ensued in national, international, and sub-regional catastrophes with a substantial level of inequalities across diverse societies. Regardless, the pandemic heightened the pre-existing inequalities in the socio-economic, cultural, and religious practices in Africa (Adeosun, (2021). Given the patriarchal structure that primes men over women, and the socio-economic, religious, and cultural norms, there might be a clash in the household division of labor between the two sexes as well as an extra burden of adequately caring for the vulnerable during the pandemic such as elderly, children and relatives and in customary roles (Ahinkorah, Hagan, Ameyawl, Seidu, & Schack, 2021).

Gender disparity has been revealed to be correlated to the adverse impact on the economy (Oderinde, 2020). This is because cloaking the gender gap is fundamental for attaining higher productivity, stability, and economic growth (Ahinkorah, Hagan, Ameyawl, Seidu, & Schack, 2021). In addition, this challenging concern of gender imbalance generally undermines wellbeing. It is also at the heart of equity and is considered to be a form of prejudice (Öztürk and Üniversitesi, 2020; Adeosun, 2021).

Political apathy often arises due to the colossal control of men in all things culturally and especially politics. For instance, voting rules and through voters registration processes especially in some cultural settings, the man of the house usually keeps the voter's cards of his family members being the firm head, that nature has bestowed him to be and because he feels only him can do a good job of safekeeping essential documents. Then, he would only release those national voter's cards on the day of the election whilst leading his wife or wives to the voting pool whilst monitoring and ensuring the vote and support only his candidate (Momoh & Stephen, 2021). Ostensibly, this constricts the fundamental human rights and democratic privileges such as the freedom of choice of every citizen. Correspondingly, if such a woman thinks to even contest an election, she will most likely be crucified for attempting to behave, become or usurp the powers and entitlement accorded only to the menfolk. In addition, by virtue of those traditions, norms, the financial obligations, lack of collateral and or funding networks, and educational level involved, she might not go far with that dream (Odusanya 2022).

Some of these are deeply embedded as root causes for gender disparities in Africa. They are but are not limited to traditional imbalances amongst the sexes, family and financial

constraints, cultural beliefs and practices, and environmental and religious encumbrances (Ahinkorah, Hagan, Ameyawl, Seidu, & Schack, 2021). Discrimination against women, norms, and cultures in favor of the male gender, disparities in educational attainment, the gap in earnings, and low level of political opportunity and participation, further bolster gender imbalances in Africa (Momoh & Stephen, 2021). More often than not, women are incapable of having financial access which simultaneously goes together with the control of power. The desired Africa is one where women have equal opportunities to participate in all levels of socio-economic, cultural, religious, and political decision-making without bias, fear, or hindrance and with unequivocal support (African Barometer, 2021). There is a need for a special measure to correct historical and decision-making roles as well as imbalances in the family settings, communities, and or national life (African Barometer, 2021).

### RECOMMENDATIONS AND CONCLUSION

Globally, there is a void. No single country has achieved gender parity, yet. We must collectively do more to effect a true, sustainable, and positive change. Women must be restructured back into the societal structure of power and in full force. This is because, more often than not, women are somewhat stateless because they are expected to assume the state of their husbands. Consequently, they become easily relegated to the secondary positions of second-class citizens in communities while the male gender takes charge. What is expected though, is an evolution of women in power. An all-inclusive constitution that is non-discriminatory, and which re-affirmative of the doctrine of gender parity is amongst other things, a crucial step in the right direction to break away from the historical gender disparities (Oderinde, (2020).

Political positions and positions of power should not be reserved or labelled “men only” affairs, these societal roles and responsibilities must be evenly distributed amongst both sexes and on merit (Adeosun, 2021). The education of the girl child is paramount in bridging gender gaps, and societal tolerance as well as for the enhancement of the economy and reduction of poverty. It suffices to assert that the popular sayings of educating a girl child being tantamount to educating an entire community is apt. The historical illusion that women’s core duties and personalities should be confined to the domestic or household level only must be eradicated, and new premise and typical examples must be showcased and built (Ahinkorah, Hagan, Ameyawl, Seidu, & Schack, (2021).

Given that women represent a momentous population force, women's issues and representation cannot be too easily jettisoned (Onditi, 2022). Regardless, quotas are not the best way to proceed and effect a sustainable change that goes to the root of history and cultural practices (Oduşanya, 2022). Policies must be focused on fostering the advancement of women’s educational qualifications and also embolden the participation of women in high-paying jobs as opposed to the traditional job construction and description stipulated for women.

Human capital expansion must be accorded sufficient attention at all levels of authority, especially from the home settings, and in raising the boy and girl children equally (Oyekanmi & Moliki, 2021). Religious and traditional leaders should vehemently support the essence and push for gender balance in all strata including religious practices. Empowering women’s access to prominent opportunities like men, would significantly skyrocket the financial situation of the African economy and uplifts it in good standing.

Tackling the gender concerns and bias that consistently lingers and deteriorate societies is imperative; since for instance, women's cognitive, communication skills, and technological literacy seem inhibited and untapped (Momoh & Stephen, 2021). While several efforts have been

established by government parastatals and various stakeholders, there remains a void, a conspicuous gap that necessitates being occupied for prompt and expedient socio-economic development.

### REFERENCES

- A.A., Oyekanmi, and A. O., Moliki, (2021). An Examination of Gender Inequality and Poverty Reduction in Ogun State, Nigeria, *Journal of Sustainable Development in Africa* 23 (1), 31-43.
- A., Jalloh, (2021), Role of women in African Society, <https://www.dw.com-delwer> accessed 14th May 2022.
- A. O., Ekenedilichukwu and C. C., Nwachukwu, (2022). Gender Issues In African Culture: An Evaluation, *Amamihe: Journal of Applied Philosophy*, 20(1), ISSN: 1597-0779, 194-205.
- African Barometer, (2021). Women's Political Participation International Institute for Democracy and Electoral Assistance. ISBN: 978-91-7671-397-6
- B., Abiodun, (2020, July 15th). Poverty eradication and empowerment of rural women: The Okowo'Dapo initiative. [Paper presentation]. Women empowerment initiative conference. Oke-Mosan, Ogun State.
- B. F., Animasahun. (2020). Cultural stereotype and women's subjugation in an African society: Challenges and way forward. *Journal of African Studies*, 7(3). 19-31.
- B.O., Ahinkorah1, J.E., Hagan, E. K., Ameyawl, A., Seidu, and T. Schack, (2021) COVID-19 Pandemic Worsening Gender Inequalities for Women and Girls in Sub-Saharan Africa, *Frontiers in Global Women's Health* DOI: 10.3389/fgwh.2021.686984 accessed 14th May 2022.
- C. Achebe, *Things Fall Apart* (1958, Oxford University Press) page 37.
- F., Onditi, F. (2022). Equalitarianism. In: *Gender Inequalities in Africa's Mining Policies*. Springer, Singapore. [https://doi.org/10.1007/978-981-16-8252-0\\_2](https://doi.org/10.1007/978-981-16-8252-0_2) accessed 14th May 2022.
- J., Mushori. (2017) "Demystifying Cultural Gender Disparities Experiences In Socio-Economic and Political Development in Africa doi:10.18418/978-3-96043-060-5\_119
- The Beijing Declaration and the Platform for Action: Fourth World Conference on Women, Beijing, China, 4-15 September 1995. New York: Dept. of Public Information, United Nations, 1996.
- The Constitution of the Federal Republic of Nigeria 1999 Third Alteration Act (as amended)
- O.A., Oderinde, (2020). 'Bible and Women Identity in Post-Colonial Africa' *KIU Journal of Humanities*, Volume 4, Issue 4 pages 133-143.
- OECD Publishing, (March 2019). *Measuring Women's Economic Empowerment Time Use Data and Gender Inequality*, OECD Policy Paper, Development Policy Papers, No. 16.
- O.T., Adeosun, (2021). Gender inequality: determinants and outcomes in Nigeria, *Emerald Insight* at: <https://www.emerald.com/insight/2635-1374.htm> 165-182, accessed 14th May 2022.
- T.O., Odusanya, (2022). Gender Equality and Climate Change: The International Maritime Organization's Impact on Mauritius Climate Justice, *Carnelian Journal of Law and Politics*, 3(1), 16-29. [https://www.researchgate.net/publication/351965369\\_Gender\\_Equality\\_and\\_Climate\\_Change\\_The\\_International\\_Maritime\\_Organization's\\_Impact\\_on\\_Mauritius\\_Climate\\_Justice/citations#fullTextFileContent](https://www.researchgate.net/publication/351965369_Gender_Equality_and_Climate_Change_The_International_Maritime_Organization's_Impact_on_Mauritius_Climate_Justice/citations#fullTextFileContent) accessed 20th April, 2022.
- T.O., Odusanya, (2022). Reviving Gender Equilibrium on Corporate Boards Composition: From

Bedrooms to Boardrooms, 4th International Congress on Life, Social and Health Sciences in a Changing World, Turkey,

[https://www.researchgate.net/publication/358872943\\_Reviving\\_Gender\\_Equilibrium\\_on\\_Corporate\\_Boards\\_Composition\\_From\\_Bedrooms\\_to\\_Boardrooms](https://www.researchgate.net/publication/358872943_Reviving_Gender_Equilibrium_on_Corporate_Boards_Composition_From_Bedrooms_to_Boardrooms) accessed 20th April 2022.

United Nations (June 2020). Funding for Gender Equality and the Empowerment of Women and Girls in Humanitarian Programming, Case Study: Nigeria, UNFPA

Y. M., Öztürk and İ. D., Üniversitesi, (2020). An Overview of Ecofeminism: Women, Nature and Hierarchies, The Journal of Academic Social Sciences, 13(81), 705-714. <https://www.researchgate.net/publication/344898206> accessed 13/04/2022.

Z. Momoh, A. Stephen, (2021). Gender Disparities and the Nigerian Civil Service (2010-2016) Benin Journal of Social Work and Community Development, 3, 12-20.

**ÖZET METİN**  
**BİLDİRİLER**  

---

**TARİH**

### 13. YÜZYILDA ANADOLU SELÇUKLU DEVLETİ HANEDAN ÜYELERİNİN SİYASİ EVLİLİKLERİ

Dr. Öğr. Üyesi Özlem COŞKUN  
Kastamonu Üniversitesi  
ozlemcoskun@kastamonu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-2469-9464

**Özet:** İnsanoğlunun devamını sağlayan önemli bir kurum olan evlilik toplumunda en temel birimi olan ailenin oluşumunda yegâne unsurdur. Tüm toplumlarda olduğu gibi Türk toplumunun da siyasi, sosyal ve hukuki yapısı toplumun en küçük birimi olan aile ortamında şekillenir. Bu yönüyle devlet yapılanması ile aile teşekkülü arasında sıkı sıkıya bir bağ vardır. Devlet yapısına doğrudan etki yapan aile kurumunun oluşumunda en önemli unsur olan evlilik bu yönüyle ayrı bir öneme sahiptir. Genel olarak kadın ve erkeğin bir araya gelmesini ve birlikte yaşam sürdürmesini ifade eden evlilik toplumun her ferdi için önemli bir konu iken devletin üst kademesi ve yönetici sınıf söz konusu olduğunda hiç şüphesiz daha da büyük önem taşımaktadır. Çünkü yönetici sınıfın evlilikleri çoğu zaman devletin birçok meselesine yön vererek bu meselelerin seyrini değiştirmiştir. Evlilik kurumunu siyasi bir amaca çeviren ve siyasi evlilik kavramı olarak anılan bu husus tarihin birçok döneminde de görülmüştür. Dönemin devletleri arasında yapılan siyasi evlilikler bazen devletin durumuna güç katarken bazen de devleti zor duruma düşürmüştür. Bu yönüyle bu evlilikler devletin siyasi, sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarına da yön vermiştir.

13. yüzyıl Anadolu Selçuklu devleti için en önemli dönemlerden birisidir. Bu dönem Selçuklular için bir taraftan yükselişin devam ettiği diğer taraftan da Moğol tehlikesinin etkisiyle çöküş sürecinin yaşandığı bir süreç olmuştur. Bu şekilde gelgitlerin yaşandığı bir dönem elbette Selçuklu hanedan üyelerinin evliliklerine de yansımıştır.

Bu çalışmada Anadolu Selçuklu Devleti'nin hanedan üyelerinin 13.yüzyılda yaşanan gelişmelere bağlı olarak bu durumun onların evliliklerine ne şekilde yansıdığı ve bu evliliklerin devletin iç ve dış siyasetine etkilerini incelemeye çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Anadolu Selçuklu Devleti, 13.Yüzyıl, Siyasi Evlilik

### POLITICAL MARRIAGES OF ANATOLIAN SELJUK STATE DYNAMIC MEMBERS IN THE 13TH CENTURY

**Abstract:** Marriage, which is an important institution that ensures the continuation of human beings, is the only element in the formation of the family, which is the most basic unit in the society. As in all societies, the political, social and legal structure of Turkish society is shaped in the family environment, which is the smallest unit of society. In this respect, there is a close connection between the state structure and the family organization. Marriage, which is the most important element in the formation of the family institution, which has a direct impact on the state structure, has a special importance in this respect. While marriage, which generally expresses the coming together of men and women and living together, is an important issue for every member of the society, it is undoubtedly even more important when it comes to the upper level of the state and the ruling class. Because the marriages of the ruling class often changed the course of these issues by directing many issues of the state. This issue, which turns the institution of marriage into a political goal and is referred to as the concept of political marriage, has also been seen in many

periods of history. This issue, which turns the institution of marriage into a political goal and is referred to as the concept of political marriage, has also been seen in many periods of history. While the political marriages between the states of the period sometimes strengthened the state of the state, sometimes it put the state in a difficult situation. In this respect, these marriages also shaped the political, social and economic needs of the state.

The 13th century is one of the most important periods for the Anatolian Seljuk state. This period was a period in which the rise continued for the Seljuks on the one hand, and the collapse process was experienced with the effect of the Mongolian threat on the other hand. Of course, a period of tides in this way was reflected in the marriages of the members of the Seljuk dynasty.

In this study, we will try to examine how this situation was reflected in the marriages of the dynasty members of the Anatolian Seljuk State, depending on the developments in the 13th century, and the effects of these marriages on the domestic and foreign policy of the state.

**Keywords:** Anatolian Seljuk State, 13th Century, Political Marriage

## KARAHİTAYLARDA KADIN'IN SİYASİ VE TOPLUMSAL KONUMU

Dr. Öğr. Üyesi Coşkun ERDOĞAN  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
cerdogan@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-4892-0538

**Özet:** Kitanlar tarihsel süreç içerisinde Mançurya'da, Çin'de ve Orta Asya'da takip edilmektedirler. Özellikle Çin'de kurdukları Liao Devleti ve buradan batıya hareketle yeni bir siyasi organizasyon olarak hayat verdikleri Karahitaylar Devleti, Moğol ilerleyişi öncesi bozkır-yerleşik hayat ilişkisi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bu doğrultuda geldikleri yerde siyasi yapıyı derinden etkileyen Karahitaylar, getirdikleri siyasi ve sosyal yönleriyle de oldukça etkili olmuşlardır. Liao döneminden itibaren kadının devlet içindeki konumunu en üst düzeyden takip etmek mümkündür. Nitekim Karahitaylarda da beş hükümdardan ikisi kadındı ve devleti yöneten imparatoriçeler dönemin siyasi ilişkilerinde oldukça başarılı olmuştu. Çünkü burada kadın halk arasında dahi önemli bir yere sahip olmakta ve toplumun temel parçalarından biri olarak görülmekteydi. Ayrıca, kadın, aile ve akrabalık ilişkileri gibi sosyolojik formlarda Çin kültüründen etkilenmeyen Liao Kitanlarında ve sonrasında Karahitaylarda hanedan ailesinin kadın üyeleri özgür, her türlü hakka sahip olabilen, devletin başına geçerek yöneticilik yapabilen ve askeri faaliyetlerde bulunabilen bir konumda yer almışlardır. Bu çalışmada da Karahitay Devleti'nde kadınların siyasi ve sosyal faaliyetleri, dönemin koşullarında devletin idaresinin işleyişine etkileri ve evlilikleri gibi yönleriyle ele alınmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Karahitay, Liao, Orta Asya, Çin.

## POLİTİCAL AND SOCIAL POSITION OF WOMEN IN QARAKHİTAİDS

**Abstract:** The Khitans can be traced in Manchuria, China and Central Asia in the historical process. Especially the Liao State they founded in China and the Qarakhitai State, which they brought to life as a new political organization while they were moving to the west, have an important place in the relationship of nomadic-settled life before the advance of Mongols. Accordingly, the Qarakhitai, who deeply affected the political structure in destination, were also very influential with the political and social structures they brought. From the period of Liao, it is possible to observe that women had an highest position in the state. As a matter of fact, two of the five rulers in Qarakhitai were women and the empresses who ruled the state were quite successful in the political relations of the period. Among the community of the Qarakhitai, women also had an important place and were seen as one of the basic elements of the society. In addition, in the Liao Khitans and later Qarakhitai, who were not affected by the Chinese culture in terms of sociological forms such as family and kinship relations, the female members of the dynasty were in a position to be free, to have all kinds of rights, to be the rulers of the state and to engage in military activities. In this study, the political and social activities of women in the Qarakhitai State will be discussed from the points of their effects on functioning of the state administration and their marriages etc.

**Keywords:** Women, Qarakhitai, Liao, Central Asia, China.



**FARS SİYASET GELENEĞİNİN TEMSİLCİLERİNDEN KEYKAVUS B.  
İSKENDER'İN KABUSNAMESİ'NDE KADIN VE AİLE DAİR MESELELER**

Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞCI  
Erzincan Binali Yıldırım, Türkiye  
ktasci@erzincan.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-3600-1705

**Özet:** Ziyari hükümdarı Keykavus b. İskender'in oğlu Gilanşah için kaleme aldığı nasihatname türündeki eseri Kabusname, Ortaçağ Fars siyaset geleneğinin en önemli ürünlerinden biridir. Yazarın hükümdar olması nasihatlerinin sadece şahsi gelişim için değil aynı zamanda devlet idaresi ve toplumsal içtimai olarak da önem arz etmesine neden olmuştur. Kırk dört başlıktan oluşan bu nasihat türündeki eserde devlet idaresi, savaçılık, askeri eğitim, devlet kurumlarının faydaları, devlet kurumlarının faydalı bir şekilde çalışması için gerekli olan tedbirler, hükümdarın sahip olması gereken meziyetler, insanın şahsi gelişimini sağlayan meziyetler, dünya ve ahiret hayatındaki mutluluk için gerekli olan şartlar yazar tarafından bir baba şefkati tarzında dile getirilmiştir. Özellikle oğlunun yaşının küçük kendi yaşının ise büyük olması nedeniyle oğlu için gerekli olan tedbirleri almak isteyen Ziyari emiri Keykavus oğlunu bizzat yetiştirmek için bu nasihat türündeki eserini kaleme almıştır. Ortaçağ Türk İslam devlet yönetimi konusunda kaleme alınan eserlerde sürekli olarak atıf yapılan bu eser başta Selçuklu sultanları olmak üzere Osmanlı padişahları tarafından da çok önemsenmiş ve sürekli olarak faydalanılmış bir eserdir. Sultanların yanlarından ayırmayıp sürekli olarak okudukları altı ayrı çevirmen tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Özellikle Osmanlı sultanı II. Murad'ın emriyle çeşitli kişiler tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Türk hükümdarlarına da yol gösteren bu eser özellikle Fars siyasetname geleneğinin kadına ve aileye bakış açısını yansıtmaya açısından da öneme sahiptir. Hükümdarın hem şahsi olarak hem de devleti yöneten kişi olması hasebiyle eş seçimi, kadınların devlet yönetimindeki etkileri ve ailenin devletin temeli olduğunu vurgulaması açısından önemlidir.

**Anahtar Kelimeler:** Kabusname, Kadın, Aile, Siyaset, Siyasetname

**ISSUES ABOUT WOMEN AND THE FAMILY IN THE QABUSNAMA OF KAYKAUS  
B. ESKANDAR, A REPRESENTATIVE OF THE PERSIAN POLITICAL TRADITION**

**Abstract:** The ruler of Ziyari Kaikavus b. Qabusnama, written by Eskandar for his son Gilanshah, is one of the most important products of the medieval Persian political tradition. The fact that the author was a ruler caused his advice to be important not only for personal development, but also for state administration and social social. In this advice type work consisting of forty-four titles, state administration, warfare, military training, benefits of state institutions, measures necessary for the beneficial functioning of state institutions, the virtues that the ruler should have, the virtues that ensure the personal development of man, the benefits necessary for happiness in this world and in the hereafter. The conditions were expressed by the author in a paternal affection style. Especially since his son's age is small and his own age is older, Ziyari amir Kaikavus, who wanted to take the necessary precautions for his son, wrote this piece of advice in order to raise his son personally. This work, which is constantly cited in the works written on the medieval Turkish-Islamic state administration, is a work that was very important and constantly benefited by the

Ottoman sultans, especially the Seljuk sultans. It was translated into Turkish by six different translators who were constantly read by the sultans. Especially the Ottoman sultan II. It was translated into Turkish by various people by order of Murad. This work, which also guides the Turkish rulers, is especially important in terms of reflecting the perspective of the Persian political literature tradition on women and the family. Since the ruler is the person who governs both personally and the state, the choice of spouse is important in terms of the effects of women in the state administration and emphasizing that the family is the foundation of the state.

**Keywords:** Qabusnama, Women, Family, Politics, Policy

MEMLÜKLER DÖNEMİNDE ENTELEKTÜEL BİR KADIN: ÂİŞE BİNTİ  
MUHAMMED B. ABDÜLHÂDÎ

Dr. Öğr. Üyesi M. Fatih YALÇIN  
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Türkiye  
fatih.yalcin@bilecik.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-3685-2988

**Özet:** İslam tarihinde Memlûkler dönemi (648-923/1250-1517), ilmî faaliyetlerin altın çağlarından biri olması bakımından dikkat çekmektedir. Devlet ricâlinin ilmî faaliyetleri desteklemesi, ulemânın doğudan ve batıdan Memlûk coğrafyasına göç etmesi ve birkaç nesil boyunca ilimle meşgul olan ailelerin çoğalmasa gibi faktörlerin bir araya gelmesi söz konusu dönemde ilmî faaliyetlerin yaygınlık kazanmasını sağlamıştır. Ele alınan dönemde bilginin üretilmesinde ve aktarılmasında kadınların da önemli bir rol üstlendiği görülmektedir. Nitekim dönemin önde gelen âlimlerinin hocaları arasında kayda değer sayıda kadınların yer aldığı belirtilmelidir. Özellikle ulemâ ailelerine mensup kız çocuklarının dönemin ileri gelen âlimlerinin ders halkalarına katılma imkanı buldukları ve küçük yaşlardan itibaren bu derslerde yer almaları için teşvik edildiği söylenmelidir. Bunun neticesinde İslam tarihinde eşine az rastlanacak bir şekilde Memlûkler döneminde daha çok sayıda kadının bilginin elde edilmesinde ve aktarılmasında yer aldığı tespit edilmiştir. Böyle bir ulemâ ailesine mensup kadınlardan biri de Âişe bint Muhammed b. Abdülhâdî'dir (ö. 816/1413). 723 (1323) yılında Dımaşk'ta doğan Âişe, çok sayıda kâdılkudât yetiştiren ve hanbelî âlimleriyle şöhret bulan Kudâme ailesindedir. Kudâme ailesinde ilimle uğraşan çok sayıda kadın olmakla birlikte Âişe hakkında kaynaklarda daha fazla bilgi bulunmaktadır. Böyle bir durumun ortaya çıkması, Âişe'nin ilmî faaliyetlerde önemli bir rol üstlenmesiyle irtibatlıdır. Bu bildiriye, Memlûkler döneminde kadınların bilgiye nasıl eriştikleri ve bilgiyi aktarmadaki rolü, Âişe bint Muhammed b. Abdülhâdî çerçevesinde ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Memlûkler, Entelektüel Tarih, Kadın

AN INTELLECTUAL WOMAN IN THE MAMLUK PERIOD: AISHA BINT  
MUHAMMAD ABD AL-HADI

**Abstract:** The Mamluk period (648-923/1250-1517) in the history of Islam draws attention as it is one of the golden ages of scholarship. The amalgamation of factors such as the state dignitary's support of intellectual activities, the migration of scholars from the east and west to the Mamluk geography, and the proliferation of families engaged in scholarship for several generations ensured the primacy of intellectual activities in the period. It is seen that women also played an important role in the production and conduction of knowledge in the period under consideration. As a matter of fact, it should be eminent that a significant number of women were among the teachers of the leading scholars of the period. In particular, it should be said that the girls belonging to the families of the ulama had the opportunity to attend the lecture circles of the prominent scholars of the period and were also encouraged to take part in these courses from a

very early age as well. As a result, it has been determined that more women were involved in the acquisition and transfer of information in the Mamluk period, which is rarely seen in the history of Islam. One of the women who belonged to such a family of scholars is Aisha bint Muhammad b. Abd al-Hadi (d. 816/1413). Aisha, who was born in 723 (1323) in Damascus, is from the *al-Qudamah* family, who trained many chief justices and gained fame with their Hanbali scholars. Although there are many women engaged in scholarship in the *al-Qudamah* family, there is more information about Aisha bint Muhammad Abd al-Hadi in the sources. The advent of such a situation is related to the fact that Aisha anticipated as her contribution an important role in intellectual activities. In this paper, how women accessed knowledge and their role in transferring knowledge during the Mamluks period will be discussed within the framework of Aisha bint Muhammad Abd al-Hadi.

**Keywords:** Mamluks, Intellectual History, Women

## GÜLBEDEN BEGÜM VE TARİHCİLİĞİ

Dr. Cihan ORUÇ

Artvin Çoruh Üniversitesi/Türkiye

coruc@artvin.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-3065-8607.

**Özet:** Gülbeden Begüm, Bâbürlü Devleti'nin kurucusu ve meşhur *Bâbürrnâme*'nin yazarı Bâbür Şah ile Türkistan sülûfelerinden Zendefil diye bilinen Ahmed-i Câmî'nin soyundan Dildâr Begüm'ün kızlarıdır. O, 1523 yılında Bâbür'ün idaresindeki Kabil'de dünyaya geldi. Bâbür, Gülbeden'in doğduğu tarihte İndus'un ötesini fethetme girişiminde bulundu ve 1526 yılında Kuzey Hindistan'da Bâbürlü Devleti'ni kurdu. Gülbeden, çocukluğunu babasının idaresindeki Kabil ve Kuzey Hindistan'da geçirdi. Gençlik yıllarında, Bâbür'ün Mâhum Begüm'den dünyaya gelen ve babasından sonra tahta çıkan üvey kardeşi Hümâyün'un düşüşüne ve sürgününe şahit oldu. Akrabası olan ve çeşitli yerlerde valilik yapan Hızır Hoca Han ile 1539 yılında evlendi. Bu evlilikten Saadet Yar adlı oğlu doğdu. Onun olgunluk ve yaşlılık yılları ise Hümâyün'un oğlu Ekber Şah'ın idaresi altında geçti. Gülbeden, 1574 yılında Hac yolculuğuna çıktı. Bu yolculuk esnasında karşılaştığı bazı hadiseler nedeniyle ancak 1582'de Hindistan'a dönebildi. Ülkesine ulaştıktan sonra Ekber tarafından hatıralarını yazmakla görevlendirildi ve 17 Mayıs 1603'te vefat etti. O, Hümâyün döneminin bir genel tarihi olarak bilinen *Hümâyunnâme* adlı eserini yazdı. Farsça yazdığı bu *Vakayiname*, 1553 yılı olayları ile son bulmaktadır. Gülbeden'in hanedan mensubu olması, ona saray merkezli gelişmeleri daha yakından takip etme fırsatı vermiştir. Bu durum, eseri *Hümâyunnâme*'yi tarih yazımı açısından oldukça ehemmiyetli bir noktaya taşımaktadır. Bununla birlikte Gülbeden'in Hümâyün ile kanbağının bulunması ve eserini yeğeni Ekber döneminde yazmış olması onu dönemin iktidar-bilgi ilişkisinin bir parçası kılmıştır. Ekber döneminde Bâbürlü Devleti'nin sınırları genişlemiş, siyasi ve ekonomik gücü artmıştı. Bu dönemde ayrıca hükümdar merkezli bir kurumsallaşma yaşanmıştı. Buna paralel olarak Bâbürlü tarih yazımı da resmi bir boyut kazanmıştı. Ekber, 1588'de Bâbürlü Devleti'nin âlim, şair ve devlet adamı Ebü'l-Fazl el-Allâmî'ye hanedanın kapsamlı bir tarihini yazması talimatını verdi. Ebü'l-Fazl, bu çalışmayı yapabilmek için sarayla yakından ilişkili şahısların hatıratını yazmalarını istemişti. Bu hatıratlardan bazıları önemliydi. Bunlardan biri de Hümâyün'un kız kardeşi Gülbeden'in yazdığı *Hümâyunnâme*'dir. Gülbeden, Ebü'l-Fazl'ın yazacağı Bâbürlü resmi vakayinamesi Ekbernâme'ye kaynaklık edecek olan bu hatıratında başarısız bir hükümdarın hayatını anlatmak gibi zor bir işle uğraşmak zorunda kalmıştır. Bu çalışmada kısaca Gülbeden'in hayatından bahsedildikten sonra yukarıda altı çizilen hususlar dikkate alınarak onun *Hümâyunnâme*'sinin tarih yazımındaki yeri ve buna dair değerlendirmeler ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Gülbeden Begüm, Hümâyün, Hümâyunnâme.

**Abstract:** Gulbadan Begum is the daughter of Babur Shah, the founder of the Baburid State and author of the famous *Baburnama* and Dildar Begum who is a descendant of Ahmed-i Jami and known as Zendefil, one of the Turkestan Sufis. She was born in Kabul in the reign of Babur in 1523. Babur was in an attempt to conquer the territories beyond the Indus at the time of Gulbadan's birth and eventually established the Baburid State in the north of India by 1526. Gulbadan spent her childhood in Kabul and northern India, which was under her father's rule. During her youth, she witnessed the overthrow and the exile of her stepbrother Humayun, son of Mahim Begum, who ascended to the throne after his father. She married Khizr Khwaja Khan,

who was her relative and governor in various places, in 1539. From this marriage, a son named Saadatyar was born. She spent her adulthood and her old age under the reign of Akbar Shah, son of Humayun. Gulbadan went on a pilgrimage in 1574. She could only return to India in 1582 due to various events she encountered during this journey. After reaching her country, she was commissioned by Akbar to write her memoirs. She died on 17 May 1603. She wrote the book called *Humayunnama*, which is known as a historical survey of the Humayun period. This chronicle, written in Persian, ends with the events of 1553. Gulbadan, being a member of the dynasty, had the opportunity to follow the courtly policies and developments more closely. This situation elevates her work *Humayunnama* to a very important point in terms of historiography. However, Gulbadan's kinship with Humayun, as well as the fact that she authored her book during the reign of her nephew Akbar, made her a part of the period's power-knowledge relationship. Under Akbar rule, the borders of Baburid State expanded and its political and economic power increased. Since it was during Akbar's period, the borders of the Baburid State expanded and its political and economic power increased. It was also the same period, there occurred a monarch-centered institutionalization. Parallel to this, Baburid historiography gained an official dimension. In 1558, Akbar instructed Abu'l-Fazl al-Allami, the scholar, poet, and statesman of the Baburid State, to write a comprehensive history of the dynasty. Abu'l-Fazl asked people who are closely associated with the palace to write their memoirs to carry out this work. Some of these memoirs were significant. One of them is *Humayunnama* written by Gulbadan, who was Humayun's sister. Gulbadan had to deal with the arduous task of citing the life of an unsuccessful ruler in this memoir, which would serve as a source for the official Baburid chronicle Akbarname, which would be authored by Abu'l-Fazl. In this study, After briefly mentioning Gulbadan's biography, this paper discusses the place of her Humayunnama in history and appraisals of it, taking into account the points raised above.

**Keywords:** Gulbadan Begum, Humayun, Humayunnama.

## NESEB-NÂME-İ MÜLÜK (ŞUÂB-I PENCGANE) VE MUIZÜ'L-ENSÂB ADLI ESERLERE GÖRE ÖGEDEY HAN VE ÇAĞATAY HAN'IN HATUNLARI

Arş. Gör. Rakkuş KARADUMAN  
Mersin Üniversitesi, Türkiye  
rakkuskrdmn@mersin.edu.tr  
ORCID ID: 0000-003-3583-1691

**Özet:** Türk ve Moğol tarihinde neseb-nâmeler önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda İlhanlı (İran Moğolları) veziri Reşidüddin Fazlullah tarafından kaleme alınan Neseb-nâme-i Mülük diğer adıyla Şuâb-ı Pencgane, Moğolların şeceresi hakkında derli toplu bilgi vermektedir. Bunun yanında Timurular döneminde kaleme alınan ve yazarı bilinmeyen Muizü'l-Ensâb adlı eser de Reşidüddin Fazlullah'ın eserinden istifade ederek Moğolların şeceresini aktarmıştır. Bu şecere kitaplarında sadece hanlar ve şehzadelerin isimleri kaydedilmemiş aynı zamanda hanların hatunlarının isimleri de kaydedilmiştir. Bu durum Moğollarda kadının ne derecede ehemmiyete sahip olduğunu da göstermektedir. Moğol geleneklerinde çok eşliliğe bir sınır getirilmemiştir. Cengiz Han'ın oğulları ve Moğol İmparatorluğu'nun varisleri Çağatay Han ve Ögedey Han da birçok evlilik gerçekleştirmişlerdir. Neseb-nâme-i Mülük ve Muizü'l-Ensâb'da bu iki hanın hatunlarının isimleri zikredilmekte ve bunlardan dünyaya gelen şehzadeler de kaydedilmektedir. Bu çalışmada Neseb-nâme-i Mülük ve Muizü'l-Ensâb adlı esere göre Ögedey Han ve Çağatay Han'ın hatunları adı geçen eserlerin sırasına göre ortaya çıkarılacak ve bu hatunların hayatı hakkında bilgiler verilecektir. Böylece bu çalışmayla Ögedey Han ve Çağatay Han'ın hatunları ve çocukları hakkında derli toplu bilgi elde edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Neseb-nâme-i Mülük, Muizü'l-Ensâb, Ögedey Han, Çağatay Han, Hatun.

**THE TITLE OF YOUR PAPER WILL BE WRITTEN HERE FROM THE LEFT, AND THE TITLES LONG THAN TWO LINES WILL BE ORDERED AS BOTTOM LINES**

**Abstract:** Lineage-names have a significance location in Turkish and Mongolian history. In this connection, Neseb-nâme-i Mülük, also known as Shu'ab-i panjgâna, which was written by the Ilkhanid (Iranian Mongols) visier Rashid al-Din Fadl Allah, gives detailed information about the Mongols' genealogical tree. Besides that, the work called Muizü'l-Ensâb, which was written during the Timurid period and whose author is unknown, also conveyed the genealogical tree of the Mongols by making use of the work of Rashid al-Din Fadl Allah. In these genealogical tree books, not only the names of the khans and princes were recorded, but also the names of the women of the khans. This case also shows how important the women were in the Mongols. There was no limit to polygamy in Mongolian customs. The sons of Genghis Khan and the heirs of the Mongol Empire, Chagatai Khan and Ögedei Khan also had many marriages. Neseb-nâme-i Mülük and Muizz al'-ansab, the names of the khatun of these two khans are referred and the princes born from them are also registered. In this study, according to the work named Neseb-nâme-i Mülük ve Muizz al'-ansab, the khatun of Ögedei Khan and Chagatai Khan will be revealed according to the order of the mentioned works and information will be given about the life of these khatun. So that, with this study, detailed information about the khatun and children of Ögedei Khan and Chagatai Khan will be acquired.

**Keywords:** Neseb-nâme-i Mülük, Muizz al'-ansab, Ögedei Khan, Chagatai Khan, Khatun.

## MOĞOL MITOLOJİSİNDE KADINA DAİR İMGELER ÜZERİNE BİR İNCELEME

Arş. Gör. Kerra ALTUĞ KAYA  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
kerra.altug@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-6895-2292

**Özet:** Mit (myth), arkaik toplumların evreni ve insanı anlamlandırma, algılama, imgeleme ve sembolleştirme amacıyla geliştirmiş oldukları bir söylem biçimidir. Dolayısıyla mitler, bir toplumun inancını, düşünce tarzını, felsefesini, geleneksel kodlarını ve değerler sistemini yansıtmaları bakımından önemli öğelerdir. Yunanca “mithos” ve “logos” kelimelerinden türeyen mitoloji ise, mitleri inceleyen bir disiplindir. Arkeolojik kazılardan edinilen bilgilere göre, bazı Moğol kabilelerinin izleri milattan evvel II. bin yılından itibaren takip edilebilmektedir ve bu süreç içerisinde Moğol mitolojisi, Asya mitolojisinin içinde kendine bir yer bulmuş ve varlık göstermiştir. Bu çalışmanın amacı, Moğol mitolojisi içerisindeki kadın algısı ve imgelemi ile Moğol tarih yazımında kadın figürü arasında bir bağlantı önermektir. Bu anlayış, Moğol tarihinin salt ataerkillik üzerinden okunamayacağını anlaşılmaya yardımcı olabilir.

**Anahtar Kelimeler:** Mit, Mitoloji, Moğol Mitolojisi, Kadın, İmgelem.

## AN EXAMINATION ON IMAGES OF WOMEN IN MONGOL MYTHOLOGY

**Abstract:** Myth is a form of discourse developed by archaic societies to make sense of perceive, imagine and symbolize the universe and human beings. Therefore, myths are important elements in terms of reflecting a society's believes, way of thinking, philosophy, traditional codes and values system. Mythology, derived from the Greek words “mithos” and “logos”, is a discipline that studies myths. According to the information obtained from the archaeological excavations, marks of some Mongolian tribes can be traced since II. Millennium BC, and this process, Mongolian mythology found a place for itself in Asian mythology. The aim of this study is to propose a connection between the perception and imagery of women in Mongolian mythology and the female figure in Mongolian historiography. This understanding may help to provide that Mongolian history cannot be read solely through patriarchy.

**Keywords:** Myth, Mythology, The Mongol Mythology, Women, Imagery.



ORTAÇAĞ İSLÂM DÜNYASI'NDA SÛFÎ KADINLAR (XI-XIV.YÜZYILLAR)

Dr. Öğr. Üyesi Özkan DAYI  
Bayburt Üniversitesi, Türkiye  
ozkandayi@bayburt.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-8192-344

**Özet:** Tasavvufî akımlar, XI. ve XIV. yüzyıllar arasında İslâm dünyasının her yerinde yayılım göstermiş ve İslâm toplumları arasında oldukça kabul görmüştür. Ortaçağ İslâm toplumunun önemli bir parçası olan Müslüman kadınların tekâmül ve eğitim süreçleri arasında tasavvufî kurum ve ekollerin de önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Söz konusu dönem içerisinde tarikatlarda kadın; sadece anne, eş ve kız kardeş olarak görülmemiş, aynı zamanda seyr-i sulûk eğitimi alan, kendini tasavvufî anlamda geliştiren, manevî mertebelere yükselen, mensup olduğu tasavvufî ekolün müridi, hatta hanımlar topluluğunun lideri ve bazen de hângâh şeyhi seviyesinde idi. Bu yüzyıllarda sÛfî kadınlar, ders vermişler, tasavvufî eğitim ile meşgul olmuşlardır. Ayrıca Ortaçağ İslâm toplumu içinde yönetici vasfı olan, siyasî ve iktisadî açıdan güçlü konumda bulunan kadınların tarikatları, bu tarikatların kurumları niteliğindeki hângâhları yani zaviyeleri himaye ettikleri de kaynaklarda aktarılmaktadır. Dönem içerisinde İslâm dünyasının büyük şehirlerinde özellikle kutsal nitelik taşıyan Mekke ve Kudüs gibi şehirlerde sÛfî kadın cemaatlerinin varlığı bilinmektedir. Bu bağlamda, XI ve XIV. yüzyıllar arasında hângâh veya zaviyelerde oldukça etkin olan sÛfî kadınların ve sÛfî kadın topluluklarının faaliyetlerini değerlendirmeyi amaçlamaktayız. Ayrıca dönemin önemli mutasavvıflarından olan Senâî, Attâr, Mevlânâ ve Câmî'nin eserlerinde adı geçen sÛfî kadınlar ve kadın algısına değinerek, tasavvufî çevrelerin kadına bakış açılarına yer vermeye çalışacağız. Çalışmamızda özellikle XI. ve XIV. yüzyıllar arasında yazılmış olan Saffetu's-Safâ, Futûhâtu'l-Mekkiyye, Menâkibu'l-Ârifîn, Nefehâtu'l-Uns, Tezkiretu'l-Evliyâ, Esrâru't-Tevhîd, Mektûbat ve Kûtu'l-Kulûb gibi tasavvufî eserleri merkeze alarak kadın sÛfîleri ve kadın sÛfî karakterini aktaracağız.

**Anahtar Kelimeler:** SÛfî Kadınlar, İslâm Dünyası, Hângâhlar, XI-XIV. Yüzyıllar.

SUFI WOMEN IN THE MEDIEVAL ISLAMIC WORLD (XI-XIV CENTURIES)

**Abstract:** Sufi movements spread all over the Islamic World between the 11th and 14th centuries and were widely accepted among Islamic societies. It is known that mystical institutions and scholls have an important place among the evolution and education processes of Muslim women, who are an important part of the medieval Islamic society. During this period, women was not only seen as a mother, wifw and sister, but also at the level of the leader of the women's community, and sometimes the sheikh of the khangâh, who received training in Sufism, developed herself in the mystical sense, ascended to spiritual levels, was a follower of the Sufi school to which she belonged. In these centuries, Sufi women gave lectures and engaged in Sufi education. In addition, it is stated in the sources that women who were administrators in the medieval Islamic society and who were in a strong position in political and economic terms protected the khangahs, zawiyas, institutions of these sects. During the period, the existence of Sufi women's congregations is known in the majör cities of the Islamic World, especially in cities such as Mecca and Jerusalem, which have holy characteristics. In this context, we aim to evaluate

the actşvştşes of Sufi women and Sufi women's communities, who were very active in khangahs or zawiyas between the 11th and 14th centuries. In addition, we will try to include the perspectives of Sufi circles on women by referring to the Sufi women and the perception of women mentioned in the works as Senâî, Attâr, Mevlânâ and Câmî who are among the important mystics of the period. In our study, we will convey the female Sufis and the female Sufi character by focusing especially Saffetu's-Safâ, Futûhâtü'l-Mekkiyye, Menâkibu'l-Ârifin, Nefehâtü'l-Uns, Tezkiretu'l-Evliyâ, Esrâru't-Tevhîd, Mektûbat and Kûtu'l-Kulûb, which were written between 11th and 14th centuries.

**Keywords:** Sufi Women, Islamic World, Khangahs, 11th and 14th centuries.

### 13-15. YÜZYILLARDA KARADENİZ'DE KADIN KÖLELER

Arş.Gör. Ahmet Safa YILDIRIM  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
ahmet.yildirim@atauni.edu.tr.  
ORCID: 0000-0001-8910-7581

**Özet:** Ortaçağ'da Karadeniz limanları özellikle bir Ceneviz kenti olan Kefe, köle ihracatı bakımından dünyanın geri kalanına nazaran ilk sırada yer almaktadır. 13'ncü yüzyılın sonlarından itibaren artan Latin tarihi kaynakları ışığında Karadeniz köle ticaretinin boyutu az da olsa tespit edilebilmektedir. Bu çalışmada Karadeniz kıyılarında satışa sunulan kadın köleler ele alınmış olup noter belgeleri, kroniklerin anlatıları ve seyyahların görgü tanıklığıyla talep-arz dengesi içerisinde nasıl temin edildikleri, kökenleri, özellikleri, satışları, fiyatları ve vergilendirilmeleri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Ortaçağ'da Kölelik, Karadeniz'de Köle Ticareti, Kadın Köleler.

### FEMALE SLAVES IN THE BLACK SEA BETWEEN 13<sup>th</sup> AND 15<sup>th</sup> CENTURIES

**Abstract:** Kefe, which was a Genoese city with its Black Sea ports in the Middle Ages, was in the first place compared to the rest of the world in terms of slave exports. In the light of the increasing Latin historical sources since the end of the 13th century, the size of the Black Sea slave trade can be determined, albeit slightly. In this study, the female slaves offered for sale on the Black Sea coasts were discussed and notary documents, narratives of chronicles and eyewitnesses of travelers, how they were procured within the demand-supply balance, their origins, characteristics, sales, prices and taxation were examined.

**Keywords:** Slavery in the Middle Ages, Slave Trade in the Black Sea, Female Slaves.

## OSMANLI ERZURUM'UNDA KADIN VAKIF KURUCULARI VE VAKIFLARI

Prof. Dr. Ümit KILIÇ  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÇİÇEK  
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Türkiye

**Özet:** Osmanlı Toplumunda en mükemmel şekline kavuşmuş olan vakıf sistemi, hayatın her alanında insanların ihtiyaçlarına yönelik faaliyetlerde bulunmuştur. Vakıf sistemi sadece fertlerin bireysel yardımseverlik duygularının bir yansıması değil aynı zamanda birçok kamu hizmetinin karşılanması açısından önemli fonksiyonlar icra etmiştir. Yolların, köprülerin yapımı, hastanelerin inşası ve sosyal yardımlaşma faaliyetleri, eğitim kurumlarının tesisi ve burada çalışan müderrislerin ücretleri, öğrencilerin barınma ve yiyeceklerinin sağlanması, cami, mescit inşası gibi din hizmetleri vakıflar yoluyla yürütülmüştür. Osmanlı toplumunda kadın-erkek birçok insan vakıf kurmak veya mevcut bir vakfın işletilmesine katkıda bulunmak için bir çaba içerisinde girmiştir. Osmanlı toplumunun kendi dinamikleri nedeniyle kamusal alandaki varlığı oldukça sınırlı olan kadınlar açısından vakıf müessesesinin rolü oldukça önemlidir. Çünkü Osmanlı kadınları, vakıflar yoluyla kamusal alanda görünür bir hale gelebilmekte, hizmet alan ve hizmet veren bir rol üstlenebilmekteydiler. Dönemin şartları nedeniyle kamu alanında idareci olamayan kadınların kurdukları vakıflarda mütevellî olarak idarecilik yapabilmeleri ise oldukça önemlidir. Bu çalışmada, Erzurum şehrinde kadınlar tarafından kurulan vakıflar ele alınmıştır. XVI. yüzyılda fethedildikten kısa bir süre sonra Beylerbeylik konumuna yükselen Erzurum Şehri'ndeki kadın vakıflara ait 54 vakfiye incelenmiştir. XVI. ile XIX. Yüzyıllar arasında kapsayan bu inceleme ile Erzurum örneği üzerinden Osmanlı'da hanedan üyeleri dışında kalan taşradaki kadınların vakıflar yoluyla kamusal alandaki görünürlüklerinin tespiti amaçlanmaktadır. Çalışmada ilk olarak bu vakıfların çeşitleri, vakfedilen menkul ve gayrimenkulün türleri, personel rejimi ve vakıfların ne şekilde yönetildiklerine dair bilgiler verilecektir. İkinci olarak, vakfiyelerde geçen fiziksel yapıların tespiti yapılarak şehrin fiziksel gelişiminde bu vakıfların konumu değerlendirilecektir. Son kısımda ise Erzurum'da kurulan bu vakıflar üzerinden kadınların şehrin sosyo-iktisadi yapısı içerisindeki konumları değerlendirilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Erzurum, Vakıf, Kadın

## WOMEN FOUNDATION FOUNDERS IN OTTOMAN ERZURUM

**Abstract:** The foundation system, which had reached its most perfect form in the Ottoman Society, carried out activities for the needs of people in all areas of life. The foundation system is not only a reflection of the individual benevolence feelings of individuals, but also performed important functions in terms of meeting many public services. Religious services such as the construction of roads, bridges, construction of hospitals and social assistance activities, establishment of educational institutions and the wages of the professors working there, accommodation and food of the students, construction of mosques and masjids were carried out through foundations. Many men and women in the Ottoman society made an effort to establish a foundation or to contribute to the operation of an existing foundation. The role of the foundation institution is very important for women, whose presence in the public sphere is quite limited due to the dynamics of Ottoman society. Because Ottoman women could become visible in the public

sphere through foundations, and could assume a service-receiving and service-giving role. It is very important that women who could not be administrators in the public sphere due to the conditions of the period were able to act as trustees in the foundations they founded. In this study, foundations established by women in the city of Erzurum are discussed. XVI. In the city of Erzurum, which rose to the position of Beylerbeylik shortly after its conquest in the 19th century, 54 foundations belonging to women foundations were examined. With this study, it is aimed to determine the visibility of women in the provinces, who are outside the dynasty in the Ottoman Empire, in the public sphere through foundations, through the example of Erzurum. In the study, firstly, information will be given about the types of these foundations, the types of movable and real estate donated, the personnel regime and how the foundations are managed. Secondly, the physical structures in the foundations will be determined and the position of these foundations in the physical development of the city will be evaluated. In the last part, the position of women in the socio-economic structure of the city will be evaluated through these foundations established in Erzurum.

**Keywords:** Erzurum, Waqf, Women

## OSMANLI DEVLET İDARESİNDE BİR PADİŞAH ANNESİ: HATİCE TURHAN SULTAN (1627-1683)

Dr. Öğr. Üyesi. Ali İrfan KAYA  
Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
alirfan@artvin.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-0902-9999

**Özet:** Yapılan araştırmalarda Rus, Ukrayna ya da Leh asıllı olduğu ifade edilmektedir. 1627 yılında doğduğu söylenir. Kırım Tatarlarına esir düştükten sonra 12 yaşında Kösem Sultan'a hediye edilmiştir. Haremdeki eğitiminden sonra Sultan İbrahim'e sunulan ilk kadın, IV. Mehmed'i dünyaya getirdikten sonra haseki (birinci) sultan olmuştur. Oğlu IV. Mehmed'in 1648'de henüz yedi yaşında tahta geçmesiyle birlikte valide sultan olmuş, aynı zamanda oğlunun naibeliğini üstlenmiştir. Devlet işlerindeki etkinliği nedeniyle sarayda bulunan Kösem Sultan için önemli bir rakip haline gelmiştir. Bu rekabet sürecinde Kösem Sultan yeniçeri ağalarıyla işbirliği yaparken, Hatice Turhan Sultan ise saray ağalarıyla birlikte hareket etmiştir. Kösem Sultan'ın 1651'de IV. Mehmed'i zehirleyerek öldürme planlarının ortaya çıkması üzerine Kösem Sultan'ı ve ocak ağalarını ortadan kaldırdırılmıştır. Fakat Girit kuşatmasının uzaması, IV. Mehmed'in küçük yaşta olması ve devlet yönetiminde istikrarın sağlanamaması O'nun zor günler geçirmesine neden olmuştur. 4-8 Mart 1656'da İstanbul'da çıkan askerî bir ayaklanmayla çok sayıda kişinin katledildiği Çınar vakasından sonra Mimar Kasım Ağa'nın öne sürdüğü Köprülü Mehmed Paşa'nın sadarete getirilmesi teklifine sıcak bakmış, saraya gelen Köprülü Mehmed Paşa ile yaptığı mülakatta öne sürdüğü dört maddelik şartı (1. Padişaha sunduğu telhislerinin uygulanması, 2. Atama ve tayinlerde kendisine ricada bulunulmaması. 3. Vezirler ve diğer yöneticilere teveccüh gösterilerek kendi alanına müdahale ettirilmemesi. 4. Kendisi hakkında konuşan kötü niyetli kişilere fırsat verilmemesi) kabul ederek 1656'da sadarete getirilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Köprülü Mehmed Paşa ve oğlu Fazıl Ahmed Paşa'nın döneminde sağlanan istikrarın da etkisiyle, Hatice Turhan Sultan devlet işleriyle arasına bir mesafe koymuş, hayır işleriyle daha çok ilgilenmiştir. 1683'te vefatına kadar nisbeten sakin bir hayat sürmüştür. Aynı zamanda yüz yıldan beri süregelen saray kadınlarının devlet işlerindeki etkinliğinin sona ermesine vesile olmuştur. Yaptırdığı çok sayıda eser bulunmaktadır. Bu eserlerden birisi İstanbul Eminönü'deki Yenicami (Vâlide Sultan Câmii) ve külliyesidir.

**Anahtar Kelimeler:** Hatice Turhan Sultan, Saray Kadınları, Kadınlar Saltanatı.

## A MOTHER OF A SULTAN WHO DIRECTED THE ADMINISTRATION IN THE OTTOMAN STATE: HATİCE TURHAN SULTAN (1627-1683)

**Abstract:** According to studies, Hatice Turhan Sultan was born in 1627. It is expressed that she is of Russian, Ukrainian or Polish descent. After was captured by Crimean Tatars, gifted to Kösem Sultan at the age of 12. After her education in the Harem the first concubine presented to Sultan İbrahim, After giving birth to Mehmed IV, became haseki (first) sultan, became valide sultan when Mehmed IV the sovereign in 1648. From this date became a major competitor for Kösem Sultan. While Kösem Sultan collaborating with the janissary aghas Hatice Turhan Sultan acted with the palace aghas. In 1651 when Kösem Sultan's plans to kill Mehmed was revealed, she killed Kösem Sultan and janissary aghas. After murder Kösem Sultan, she took all authorities in

palace. But the prolongation of the siege of Crete, IV. Mehmed was at a young age and instability in government caused her to have a bad times. In this process, she moderate approached the proposal to bring Köprülü Mehmed Pasha to the grand vizierate. She accepted the four-point conditions put forward by Köprülü Mehmed Pasha (1. Approval of requests submitted to the sovereign. 2. Not being request in appointments. 3. Not to interfere in their own field by giving privileges to vezirs, and other administrators. 4. Not giving a chance to malicious people who talk about himself.). And by accepting these conditions, appointed himself as the grand vizier in 1656. With this decision taken by Hatice Turhan Sultan, has a turning point in the state administration and the women's reign, because of has been going on for about a hundred years, has ended. In addition, by putting a distance between her and the state affairs, she limited the framework of authority of the valide sultans. There are many structures built by Hatice Turhan Sultan. One of these architectural structures is the Yenicami (Valide Sultan Mosque) and it's complex in Eminönü, Istanbul.

**Keywords:** Hatice Turhan Sultan, Women of the Palace, Reign of Women.

## 63 NUMARALI BEŞİKTAŞ ŞER'İYYE SİCİL DEFTERİNE (H. 1061-1062 / M. 1651-1652) GÖRE BEŞİKTAŞLI KADINLARA DAİR BAZI TESPİTLER

Arş. Gör. Yakup ŞAHİNER  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
yakup.sahiner@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-2530-3326

**Özet:** Kadınların İlkçağ'dan beri toplum içindeki yerleri ve rolleri zaman, coğrafya, toplum ve dinlere göre değişmiştir. Osmanlı Devleti'ndeki kadınların; yer ve rollerini ise şer'iyeye sicillerinden takip etmek mümkündür. Zira şer'iyeye sicilleri Osmanlı arşiv belgeleri içinde Osmanlı kadınlarına dair sosyal, kültürel, ekonomik, hukuki ve dini yaşamları hakkında çeşitli bilgilerin bulunduğu en mühim arşiv malzemesidir. Bu çalışmada ele alınan 63 Numaralı Beşiktaş Şer'iyeye Sicil Defteri incelendiğinde de XVII. yüzyılın ortalarında Beşiktaş'ta yaşayan kadınların sosyal, kültürel, ekonomik, hukuki ve dini yaşamdaki yer ve rolleri hakkında çeşitli tespitler yapmak mümkün olmuştur. XVII. yüzyılın ortalarında Galata Kadılığına bağlı bir naiplik olan Beşiktaş bu dönemde bir kasaba olmasına rağmen çok farklı köken ve kültürlere sahip insanların bir arada yaşadıkları bir yerleşim yeridir. Bu yüzden Beşiktaş Kadı Mahkemesine başta Müslüman kadınlar olmak üzere Hristiyan ve Musevi kadınlarda müracaat etmişlerdir. Mahkeme kayıtları incelendiğinde Beşiktaş'ta yaşayan Müslüman ve gayrimüslim kadınların yoğun olarak ev ve bağ satışı gibi ticari meseleler için mahkemeyi kullandıkları görülmüştür. Mahkeme de bizzat kendilerini temsil eden kadınlar olduğu gibi bunu vekilleri aracılığıyla yapan kadınlar da vardı. Beşiktaş'ta yaşayan kadınlar ticari davaların yanında hibe, rehin, vakıf, borç, köle azadı, evlenme-boşanma, nafaka ve miras ile alakalı hukuki işlemleri içinde Beşiktaş'ta bulunan Osmanlı kadı mahkemesini kullanmışlardır. Ayrıca suç teşkil eden içki içme, kavga ve fuhuş gibi olaylara karışmaları durumunda da zorla mahkemeye çıkarıldıkları olmuştur. Sonuç olarak: Beşiktaşlı kadınların herhangi bir zorlama olmaksızın çoğu hukuki mesele için Beşiktaş'ta bulunan Osmanlı mahkemesini kullanabildikleri gibi asayiş bozan olaylara karışmaları durumunda da görevlilerce zorla mahkemeye çıkarıldıkları tespit edilmiştir. Ayrıca hukuka aykırı eylemler içinde bulunmadıkları halde haklarında Beşiktaş Naib'ine (kadı temsilcisi) yapılmış boşanma, borç, vakıf ve miras ile alakalı bir şikâyet varsa bu durumda da mahkemeyi kullanmaları elzem olmuştur. Fakat bazı kadınlar, bu tür davalar da mahkemeye gitmeden de vekilleri aracılığıyla hukuki işlemlerini yürütmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, XVII. Yüzyıl, Şer'iyeye Sicilleri, Beşiktaş, Kadın

## SOME FINDINGS REGARDING BEŞİKTAŞ WOMEN ACCORDING TO BEŞİKTAŞ SHARİA REGİSTRY NO. 63 (H. 1061-1062 / M. 1651-1652)

**Abstract:** The places and roles of women in society have changed according to time, geography, society and religions since the Antiquity. It is possible to follow the place and role of women in the Ottoman Empire from the Sharia Records. Because the Sharia Records is the most important archive material among the Ottoman archive documents, which contains various information about the social, cultural, economic, legal and religious lives of Ottoman women. When the Beşiktaş Sharia Register No. 63, which is discussed in this study, is examined, it has been possible



to make various determinations about the place and role of women living in Beşiktaş in the middle of the 17th century in social, cultural, economic, legal and religious life. Beşiktaş, which was a regency affiliated to the Galata Qadi in the middle of the 17th century, is a settlement where people from very different origins and cultures lived together, although it was a town in this period. For this reason, Christian and Jewish women, especially Muslim women, applied to the Beşiktaş Qadi Court. Examining the court records, it is seen that Muslim and non-Muslim women living in Beşiktaş mostly use the court for commercial matters such as the sale of houses and vineyards. As there were women who represented themselves in the court, there were also women who did this through their proxies. Women living in Beşiktaş used the Ottoman kadı court in Beşiktaş for their legal proceedings regarding grants, pledges, foundations, debts, freeing of slaves, marriage-divorce, alimony and inheritance, as well as commercial cases. In addition, they were forcibly brought to court if they were involved in crimes such as drinking, fighting and prostitution. As a result, it has been determined that Beşiktaş women can use the Ottoman court in Beşiktaş for most legal matters without any coercion, and they are forcibly brought to court by the officials in case they get involved in events that disturb the order. In addition, if there is a complaint about divorce, debt, foundation and inheritance made to Beşiktaş Naib (representative of kadı), although they did not engage in unlawful acts, it was essential for them to use the court. However, some women carried out their legal proceedings through their representative (in a way a lawyer) without going to court in such cases.

**Keywords:** Ottoman, 17th Century, Sharia Registers, Beşiktaş, Women

**XVIII. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDA MORA KADINLARININ  
DİVANHÜMAYUN’U KULLANMA PRATİĞİ ÜZERİNE GÖZLEMLER (1155-  
1215/1742-1800)**

Dr. Öğr. Üyesi Hikmet ÇİÇEK  
Dicle Üniversitesi, Türkiye  
hikmetcicek44@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-0098-4594

**Özet:** Osmanlı Devleti’nde Divanhümayun birinci derecede önemli işlerinin görüşüldüğü en yüksek idari merci olmasının yanında bireysel şikâyet ve davaların da karara bağlandığı yüksek mahkeme görevini yerine getirmekteydi. Bu haliyle Osmanlı ülkesinde yaşayan herkesin Divanhümayun’a müracaat hakkı bulunmaktaydı. Haksızlığa uğradığını düşünen kadın-erkek, müslim-gayrimüslim, askerî-reaya herkes Divanhümayun’a ve dolayısıyla temsil ettiği padişaha müracaat ederek haklarını aramaktan çekinmemişlerdir.

Divanhümayun’da görüşülen kamu meseleleri ve bireysel şikâyetler/davalar sonucunda alınan kararlar Divanhümayun sicilleri ismi verilen konularına göre farklı defterlere kaydedilmişlerdir. İlk dönemlerde bütün kararlar “*Mühimme Defterleri*”ne kaydedilirken, bürokraside görülen uzmanlaşma ve artan iş yükü nedeniyle farklı defter formları ortaya çıkmıştır. XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şikâyetlerin artması sonucunda şikâyetler için önce “*Şikâyet Defterleri*” oluşturulmuştur. Ancak gerek şikâyetlerin artması ve gerekse şikâyetlerin tekrarlanması sonucunda önceki kayıtların bulunmasının zorlaşması ile XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şikâyetlerin eyaletlere göre tasnif edildiği “*Ahkâm-ı Şikâyet/Ahkâmü’ş-şikâyat*” defterleri tutulmaya başlanmıştır. Toplam on altı idari birimi (eyalet) ihtiva eden defterlerden Mora’ya ait yirmi bir defter bulunmaktadır.

Çalışmada Mora’ya ait yirmi bir defter içerisinden XVIII. yüzyılın ikinci yarısındaki hükümleri ihtiva eden 3. ve 16. defterler dâhil olmak üzere toplam 14 defterdeki hükümler incelemeye tabi tutulacaktır. Defterlerdeki hükümler taranmak suretiyle kadınların müracaatları tespit edilecektir. Toplam hüküm sayısı içerisinden kadınların müracaat miktarları belirlenip oransal veriler ortaya konmaya çalışılacak; ayrıca kadınların Divanhümayun’a müracaat şekilleri (bizzat, arzuhal gönderme, mahkeme aracılığıyla vs.) incelenecektir. Çalışmanın ana konusunu ise kadınların şikâyetlerinin konuları tespit edilerek gerek toplumsal ve gerekse gündelik hayatta kadınların yaşadıkları sorunlar ve getirilen çözüm önerileri oluşturacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Divanhümayun, Şikâyet, XVIII. Yüzyıl, Kadın.

**OBSERVATIONS ON THE PRACTICE OF THE WOMEN OF MORA TO USE  
DIVANHUMAYUN IN THE SECOND HALF OF THE 18TH CENTURY (1155-  
1215/1742-1800)**

**Abstract:** In the Ottoman Empire, Divanhumayun was the highest administrative authority where matters of primary importance were discussed, as well as the high court where individual complaints and lawsuits were decided. As such, everyone living in the Ottoman country had the right to apply to the Divanhumayun. Men and women, Muslim-non-Muslim, soldier-civilian,

who thought that they had been treated unfairly, did not hesitate to seek their rights by applying to Divanühumayun and therefore to the sultan they represented.

Decisions taken as a result of public issues and individual complaints/litigations discussed in Divanühumayun were recorded in different books according to their subjects, called Divanühumayun registries. While all decisions were recorded in "Mühimme Notebooks" in the early periods, different notebook forms emerged hereby the specialization and increasing workload in the bureaucracy. As a result of the increase in complaints since the second half of the 17th century, primarily "Complaint Books" were created for complaints. However, as a result of both the increase in the complaints and the repetition of the complaints, it became difficult to find the previous records. Starting from the second half of the 18th century, the "Ahkam-ı Şikayet / Ahkâmü'ş-şikayât" registers, in which the complaints were classified according to the provinces, were started to be kept. There are twenty-one registers belonging to Mora among the registers containing a total of sixteen administrative units (states).

In the study, the provisions in a total of 14 records, including the 3rd and 16th books, which contain the provisions of the second half of the 18th century, will be examined. The applications of women will be determined by scanning the provisions in the books. Among the total number of provisions, the application number of women will be determined and proportional data will be tried to be revealed; In addition, the ways in which women applied to the Divanühumayun (in person, by petition, through the court, etc.) will be examined. The main subject of the study is to determine the subjects of women's complaints, and the problems faced by women in both social and daily life and the proposed solutions were created.

**Keywords:** Ottoman Empire, Divanühumayun, Complaint, 18th Century, Woman

**HALEP VİLAYETİNDE KIZLARIN EĞİTİMİ**

Songül YILMAZ DERİN  
Bursa Uludağ Üniversitesi, Türkiye  
songulyilmazderin@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-2721-1989

Prof. Dr. Fatih DEMİREL  
Bursa Uludağ Üniversitesi, Türkiye  
fatihdemirel@uludag.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-2098-4786

**Özet:** Osmanlı Devleti'nde kız çocukları geleneksel sıbyan veya mahalle mektebi olarak isimlendirilen kurumlarda eğitim almışlardır. Tanzimat dönemine kadar, kızlar için daha ileri seviyede bir eğitim verecek kurum mevcut değildir. Tanzimat Dönemi'nde erkekler için sıbyan mekteplerinin üzerinde rüşdiye mektepleri açıldıktan yaklaşık yirmi yıl sonra İstanbul'da kızlar için de bir rüşdiye mektebi açılmıştır. Cevri Usta İnas Rüşdiyesinin açılışından (1858) sonra yeni kız rüşdiyelerinin açılışı zaman almıştır. 1869'da yürürlüğe giren Maârif-i Umûmiye Nizâmnâmesi ile kız çocuklarının eğitimi yeniden planlanmıştır. Nizâmnâmeye göre İstanbul dışında da kız çocukları için sıbyan ve rüşdiye mektepleri açılması kararlaştırılmıştır. Nizâmnâme tüm vilayetlerde olduğu gibi Halep vilayetinde de uygulanmıştır.

Kız sıbyan/ibtidâî mekteplerinden sonra, açılan kız rüşdiyesi (1891) ile Halep vilayetinde kız çocukları için sıbyan/ibtidâî seviyesi üzerinde eğitim başlamıştır. I. Dünya Savaşı yıllarında Halep'de bir de Dâru muallimât açılmış ve kadın öğretmen yetiştirmek için ilk adım atılmıştır. Halep'de sadece Müslümanlar tarafından değil aynı zamanda gayrimüslim ve yabancılar tarafından da kızlara yönelik eğitim kurumları açılmıştır. Katolikler, Ortodokslar, Protestanlar yoğunlukta olmak üzere Museviler, Süryaniler tarafından Halep'de kızlara yönelik mektepler açılmıştır. Ayrıca Halep'de Almanlar, İngilizler, Fransızlar, Amerikalılar tarafından da kızlara yönelik mektep açıldığı görülmektedir. Yabancıların Halep'de kızlara yönelik açtığı en etkili mektep Amerikan Kızlar Kolejidir. Mali yapılarının güçlü olması, eğitim kadrosu ve malzeme sıkıntısının bulunmaması bu mektepleri güçlü kılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Halep, Kızların Eğitimi, Modernleşme, Eğitim tarihi

**EDUCATION OF GIRLS IN ALEPPO PROVINCE**

**Abstract:** In the Ottoman Empire, girls received education in institutions called traditional primary school or neighborhood school. Until the Tanzimat period, there was no institution to provide further education for girls. During the Tanzimat Era, a junior high school for girls was opened in Istanbul, nearly twenty years after the rüşdiye schools were opened above the primary schools for boys. After the opening of the Cevri Usta İnas High School (1858), the opening of the new girls' junior high schools took time. The education of girls was re-planned with the Umumiye regulation of Education, which came into force in 1869. According to the regulation, it was decided to open primary and secondary schools for girls outside of Istanbul. Regulation was implemented in the province of Aleppo, as in all other provinces.

After the primary/primary school for girls, education at the primary level began for girls in the province of Aleppo with the opening of the primary school for girls (1891). During the First

World War, a Dârulmuallimât was opened in Aleppo and the first step was taken to train women teachers. Educational institutions for girls were opened in Aleppo not only by Muslims but also by non-Muslims and foreigners. Schools for girls were opened in Aleppo by Jews and Assyrians, mostly Catholics, Orthodox and Protestants. In addition, it is seen that the Germans, British, French and Americans opened schools for girls in Aleppo. The most influential school opened by foreigners for girls in Aleppo is the American Girls' College. The fact that their financial structures are strong and there is no shortage of teaching staff and materials has made these schools strong.

**Keywords:** Ottoman State, Aleppo, Education of Girls, Modernization, History of Education

**ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE TÜRK KADINININ SİYASİ VE SOSYAL HAKLARINI ALMASINDA ÖNCÜLÜK EDEN BİR CEMİYET: TÜRKİYE KADINLAR BİRLİĞİ CEMİYETİ**

Doç. Dr. Mevlüt YÜKSEL  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
mevlutyuksel@atauni.edu.tr  
Orcid: 0000-0002-3478-219X

**Özet:** Türk Kadınlar Birliği Cemiyeti, siyasi alanda faaliyet gösteren ilk kadın teşkilatı olan "Kadınlar Halk Fırkası"nın devamı olarak 7 Şubat 1924 tarihinde kurulmuştur. Cemiyetin kurucu başkanı Yazar Nezihe Muhittin Hanım'dır. Herhangi bir siyasi teşkilat özelliği olmayan cemiyetin ilk yönetim kurulu heyetinde Şükûfe Nihal, Matlube Ömer, Muhsine Salih Hanımlar yer almıştır. Cemiyetin ilk kongresinde oluşturulan yönetim kuruluna ise Halide Edip, Sabiha Zekeriya, Nakiye Azize, Selma Nigar Faham ve Rezzan Emin Hanımlar seçilmişlerdir.

Türk Kadınlar Birliği Cemiyeti; siyasi nitelik taşımadan kadınlarla ilgili tüm meselelerde faaliyet göstermek, kadının aile, toplum ve çalışma hayatında bir kimlik sahibi olmasını, fikir hayatında ilerlemesini sağlamak, Cumhuriyetçi ve çağdaş kadınlar yetiştirmek, yoksul ya da kimsesiz kadınlara yardımlarda bulunmak gibi amaçlar doğrultusunda faaliyet göstermiştir. Ayrıca Türk kadınının siyasi ve anayasal haklarını elde etmesini de amaç edinen ve bu doğrultuda eğitici faaliyetler düzenleyen cemiyet, bu alanda oldukça önemli çalışmalar yürütmüştür.

Bu çalışmada yakın dönem Türkiye tarihinde Türk kadınının siyasi ve sosyal haklarını almasında öncülük eden bir cemiyet olarak Türk Kadın Birliği Cemiyeti ve yaptığı önemli çalışmalar değerlendirilmiştir. Çalışmanın Türk kadının Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte modernleşme sürecine girdiği dönem açısından önemli bir boşluğu doldurması amaçlanmıştır.

**A SOCIETY LEADING THE POLITICAL AND SOCIAL RIGHTS OF TURKISH WOMEN IN THE EARLY REPUBLIC PERIOD: THE UNION OF THE TURKISH WOMEN SOCIETY**

**Abstract:** The Union of the Turkish Women Society was established on 7 February 1924 as a continuation of the "Women's People's Party", the first women's organization operating in the political arena. The founding president of the society is the writer Nezihe Muhittin Hanım. Şükûfe Nihal, Matlube Ömer and Muhsine Salih Hanımlar took part in the first board of directors of the society, which did not have of characteristics political organization. Halide Edip, Sabiha Zekeriya, Nakiye Azize, Selma Nigar Faham and Rezzan Emin Hanım were elected to the board of directors formed at the first congress of the society.

Turkish Women's Union Association has operated in line with purposes such as operating in all issues related to women without having a political character, enabling women to have an identity in family, social and working life, promoting their intellectual life, raising Republican and contemporary women, and helping poor or orphaned women. In addition, the society, which aimed to achieve the political and constitutional rights of Turkish women and organized educational activities in this direction, carried out very important studies in this field.

In this study, Union of the Turkish Women Society and its important activities as a pioneering society in the recent history of Turkey in providing political and social rights for Turkish women were evaluated. The aim of the study is to fill an important gap in terms of the

study of the period when Turkish women entered the modernization process with the proclamation of the Republic.

## RESMİ VE SÜRELİ KAYNAKLAR IŞIĞINDA TANZİMAT DÖNEMİNDE DOĞU ANADOLU'DA KADINA ŞİDDET HADİSELERİ

Doç. Dr. M. Yasin TAŞKESENLİOĞLU  
Atatürk Üniversitesi  
ytaskesen@atauni.edu.tr.  
ORCID: 0000-0003-2635-829X

Oğuzhan LAÇIN  
Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü  
oguz.25091@gmail.com.  
ORCID: 0000-0003-2710-155X

**Özet:** Osmanlı Devleti'nin her alanda yenilikler yapmaya başladığı dönem olarak nitelendirilen Tanzimat döneminde kadınlara yönelik düzenlemeler sınırlıdır. Buna rağmen uygulanan ceza yöntemleriyle, fiziksel olarak erkeklerden güçsüz olan kadınların şiddete maruz kalması engellenmeye çalışılmıştır. Kadına şiddet karşısında uygulanan ceza türlerinden bazıları idam cezası, kürek cezası ve hapis cezasıdır. Doğu Anadolu bölgesinde aileler genel olarak aşiret yapılanması altında birleşmeleri sebebiyle kadınlar dış dünyanın yanı sıra aile içerisinde de söz sahibi olamıyorlardı. Dışa kapalı bir şekilde yaşayan kadınlar aile içi şiddete maruz kalmaktaydılar. Bu bildiri özellikle Doğu Anadolu'da yaşayan kadınların maruz kaldığı fiziksel ve psikolojik şiddetler irdelenerek Osmanlı Devleti'nin kadına şiddet karşısında uygulamış olduğu cezalar dönemin resmi yazışmaları ışığında değerlendirilecektir. Bildiri Başkanlık Devlet Arşivleri'nde bulunan belgeler, ana kaynak olarak kullanılacaktır. Arşiv belgelerine yansıyan konular genel olarak kadınların zorla kaçırılması ve tecavüzlerdir. Ayrıca dönemin kadınlara mahsus çıkarılan gazete ve dergilerinde yer alan bilgiler de incelenecektir. Kadınlara özel çıkarılan gazete ve dergilerde kadınların aile içerisinde maruz kaldıkları fiziksel şiddetler, toplumsal hayatta ise uğradıkları sözlü şiddetlere yer verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Tanzimat, Doğu Anadolu, Kadına Şiddet.

## INCIDENTS OF VIOLENCE AGAINST WOMEN IN EASTERN ANATOLIA IN THE TANZİMAT PERIOD ACCORDİNG TO OFFİCİAL AND PERİODİCAl SOURCES

**Abstract:** In the Tanzimat period, which is characterized as the period when the Ottoman Empire started to make innovations in every field, regulations for women were limited. Despite this, it has been tried to prevent women, who are physically weaker than men, from being exposed to violence with the punishment methods applied. Some of the types of punishment for violence against women are death penalty, hard labor and imprisonment. In the Eastern Anatolia region, women could not have a say in the family as well as the outside world, as families were generally united under the tribal structure. Women living in seclusion were exposed to domestic violence. In this paper, the physical and psychological violence experienced by women living in Eastern Anatolia will be examined and the punishments that the Ottoman Empire applied against violence against women will be evaluated in the light of the official correspondence of the period. The documents in the Presidency State Archives will be used as the main source in the paper. The subjects reflected in the archive documents are generally the forced abduction of women and rape.



In addition, the information in the newspapers and magazines published for women of the period will also be examined. In the newspapers and magazines published specifically for women, physical violence that women are exposed to in the family and verbal violence that they are subjected to in social life will be included.

**Keywords:** Tanzimat Era, Violence against Women, Eastern Anatolia.

## KADIN HAKLARI MÜCADELESİNİN PARLAK YÜZÜ VE TÜRKİYENİN İLK KADIN AVUKATI: SÜREYYA AĞAOĞLU

Bahar Rustamova  
Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan  
baharjamal1918@gmail.com

**Özet:** İster Türkiye'de, isterse de diğer dünya ülkelerinde kadın hakları uzun süre mücadeleden uzak kalan bir konu olmuştur. XX yüzyılın başlangıcından itibaren ise bir çok problemler gibi kadınların hakk ve hukukları için de çalışmalar başlanmış oldu. İmparatorlukların çöküşünün ardından kurulan cumhuriyetler kadınlara seçme ve seçilme hukuku tanımaya başladı. Hem kendi hakkını talep eden, hem de diğer kadınların hakk ve özgürlükleri için mücadele eden kadınlardan biri de aslen Azerbaycandan olan Süreyya Ağaoğludur.

Süreyya Ağaoğlu Türkiye'de bir ilke imza atarak hukuk fakültesinde kadınlar için de bir bölümün açılmasını sağlamış ve kendisi de burayı bitirdikten sonra Türkiye'nin ilk kadın avukatı olmuştur. Elbette, Süreyya hanımın siyasi ve sosyal etkinliği bununla sınırlı değil. Aynı zamanda o hem Türkiye'yi bir çok konferanslarda temsil etti, hem de burada kadın hakları ile ilgili dernek ve cemiyetler kurmayı başardı. Bunlarla yanaşı Süreyya Ağaoğlu çalışma hayatında Atatürk'ün ilke ve inkılaplarını kendine kılavuz olarak gördü ve onları her zaman savundu.

Bu araştırmada, Türkiye'nin kadın hakları mücadelesi tarihine adını altın harflerle yazmış olan Süreyya Ağaoğlunun hayatı, faaliyeti, Kurtuluş Savaşı yılları ve sonrasındaki mücadelesi ile ilgili çalışmaları incelenecektir. Konu literatür tarama, Türkiye Başbakanlık arşivinden elde edilen begeler ve döneminin insanların anıları ele alınarak incelenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Kurtuluş Savaşı, kadın hakları, Süreyya Ağaoğlu, ilk avukat

## THE BRIGHT FACE OF THE STRUGGLE FOR WOMEN'S RIGHTS AND TURKEY'S FIRST WOMAN LAWYER: SUREYYA AGAOGU

**Abstract:** Whether in Turkey or other countries of the world women's rights have been a long standing issue. From the beginning of the XX century studies have started for women's rights and laws like many other problems. The republics established after the collapse of the empires began to give women the right to vote and be elected. Sureyya Agaoglu originally from Azerbaijan is one of the women who both demand her own rights and fight for the rights and freedoms of other women.

Sureyya Agaoglu broke new ground in Turkey enabling the opening of a department for women in the faculty of law and after graduating from this department she became Turkey's first female lawyer. Of course, the political and social activity of Ms. Sureyya is not limited to these. At the same time she represented Turkey at many conferences and succeeded in establishing associations and societies related to women's rights here. Besides this, Sureyya Agaoglu saw the principles and reforms of Atatürk as a guide in her working life and always defended it.

In this study, Sureyya Agaoglu who wrote her name in golden letters in history of Turkey's women's rights struggle will examine her life, activities the years of the liberation war and her struggle after it. The subject will be examined by reviewing the literature, documents obtained from the Turkish Prime Ministry and the memories of the people of the period.

**Keywords:** Independence of War, women's rights, Sureyya Agaoglu, first lawyer

## “SİBİRYA MELEĞİ”: ELSA BRÄNDSTRÖM’UN TÜRKİSTAN İZLENİMLERİ

Dr. M. Önder Duran  
Uşak Üniversitesi, Türkiye  
onder.duran@usak.edu.tr  
ORCID-ID: 0000-0002-9959-6427

**Özet:** İsveç Büyükelçisinin kızı olan Elsa Brändström, 1888’de Rusya’nın başkenti Petersburg’da dünyaya gelmiştir. Çocukluğunu İsveç’te geçiren Elsa, 1908’de tekrar Petersburg’a dönmüştür. Birinci Dünya Savaşı’nın patlak vermesi üzerine Rus Ordusu’nda gönüllü hemşirelik yapmak için dilekçe vermiştir. İsveç Kızıl Haç Komisyonu’nda görev almış, Sibiryaya ve Türkistan bölgesinde Alman ve Avusturyalı askerlerin yanı sıra Türk askerlerine dair gözlem ve değerlendirmelerini de kaydetmiştir. Brändström, savaş esirlerinin milliyetine, hangi şehirlerde ve nasıl şartlarda yaşadıklarına dair tespitlerini kaleme almıştır. Savaş esirlerine yaptığı yardımlardan dolayı “Sibiryaya Meleği” olarak bilinen Elsa Brändström, dönemin gazetelerine gönderdiği yazılarla Amerika ve Avrupa kamuoyunun ilgisini savaş esirlerine çekmeyi başarmıştır. Brändström, savaş boyunca Petersburg, Moskova, Kiev, Tomsk, Orenburg, İrkutsk ve Altay bölgesindeki şehirlerde yapılan yardım kampanyalarının ulaşımından sorumlu olmuştur. Batı Türkistan’a seyahat eden Brändström, bölgede yaşayan Türklerin kültürel, ekonomik, dini ve gündelik yaşamına dair tespitlerini savaşın sonunda (1921) yayımlamıştır. Bildiride, Türk halklarına dair tespitleri başta olmak üzere, Türk savaş esirlerinin durumu İsveçli bir hemşirenin gözünden değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Elsa Brändström, Türkistan, Birinci Dünya Savaşı, Savaş Esirleri.

### “ANGEL OF SIBERIA”: ELSA BRÄNDSTRÖM IMPRESSIONS OF TURKISTAN

**Abstract:** Elsa Brändström was born in the Russian capital in 1888 as Sweden's Ambassador to St. Petersburg. Having spent her childhood in Sweden, Elsa returned to Petersburg in 1908. Upon the outbreak of the First World War, she petitioned to volunteer as a nurse in the Russian Army. She was assigned to the Swedish Red Cross Commission and noted her observations and evaluations of Turkish soldiers as well as German and Austrian soldiers in Siberia and Turkestan region. Brändström wrote about the nationality of the prisoners of war, in which cities and under what conditions they lived. Elsa Brändström, known as the "Angel of Siberia" because of her help to the prisoners of war, has managed to attract the attention of the American and European public to the prisoners of war. Petersburg, Moscow, Kyiv, Tomsk, Orenburg, Irkutsk and the cities of the Altai region, he was responsible for the transportation of aid campaigns during the war. Traveling in West Turkestan, Brändström published his observations on the cultural, economic, religious and daily life of the Turkic living in the region at the end of the war (1921). In the paper, the situation of Turkish prisoners of war, especially his determinations about Turkish people, will be evaluated from the perspective of a Swedish nurse.

**Keywords:** Elsa Brändström, Turkestan, World War I, Prisoners of War.

**BAKÜ MÜSLÜMAN KADIN HAYIR KURUMU BAŞKANI SONA HANIMIN  
“NARGİN DAVASI”**

Dr. Zarifa NAZİRLİ  
Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan  
nezirli.zerife@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-7069-1922

**Özet:** Sarıkamış harekatinde esir alınan Türk askerlerini kurtarma operasyonu olarak da bilinen "Nargin Davası" Azerbaycan kadınları adına bir kahramanlık örneğidir. Öyle ki, Azerbaycanlı hayırsever girişimciler İsmayil bey Safaralibeyov, Murtuza Muhtarov, Ajar bey Ashurbeyov ve İsrafil Hajiyev'in eşi ve Müslüman Kadınlar Hayır Kurumu başkanı Sona Hajiyeva Nargin adasında esir Türk subaylarının kaçırılması olayına karışmışlardır. Kaçırılan Türk askerler Yüzbaşı Süheyl İzzet, Farhat Tursun, Şükrü Şaban Bey, Teğmen Osman Nuri Abdulla, Teğmen Yusif Ziya, Teğmen Hüseyin Hilmi, Fikri Şakir, Yusif İbrahim olmuştur.

Davanın belgeleri incelendiğinde anlaşılmaktadır ki, Sona Hanım ve onun gibi diğer kahraman kadınlar, Nargin'deki Türk esirleri zaman zaman evlerine misafir olarak getirmiş ve onlara gerekli tıbbi yardımı sağlamışlardır. Müslüman Kadın Hayır Kurumu Başkanı Sona Hacıyeva, dilediği zaman kendi teknesiyle adaya yavaş ve gün batımına kadar tutsaklarla görüşmüştür. Zaman zaman o, esir kampına dikkat çekmeyecek şekilde yiyecek ve giyecek getirmiştir. Sona Hajiyeva, esirler için kampa çeşitli tatlılar, çay ve yiyecek sağlamıştır. Bu esnada onların bazılarını evine misafir götürmüştür. Bu minvalle, Ocak ayından Aralık 1917'nin sonuna kadar, 500'den fazla Türk subay ve asker, bu ve benzeri girişimleriyle Nargin toplama kampından kaçırılmıştır.

Dava, Ermeni asıllı Alexander Bogdanovich Akopov'un (Akopyan) Kafkas vekiline gönderdiği mektupla açılmış ve esir kaçırma operasyonu hakkında soruşturma başlatılmıştır.

Bildiride, Müslüman Kadınlar Hayır Kurumu'nun başkanı Sona Hanım ve yardımcılarının kahramanlıkları, kaçış operasyonu, kaçış yolları ve askerlerin sonraki kaderi araştırılacaktır. Konu, soruşturma metinleri, Azerbaycan Devlet Arşivlerinden elde edilen belge ve hatıratlar esas alınarak incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Nargin İşi, Sona Hanım, Türk esirler, Bakü Müslüman Kadın Hayır Kurumu.

**"THE NARGIN CASE" AND THE HEAD OF BAKU MUSLİM WOMEN'S CHARİTY  
SONA HANIM**

**Abstract:** The "Nargin Case", also known as the rescue operation of the Turkish soldiers captured in the Sarıkamış operation, is an example of heroism on behalf of Azerbaijani women. So much so that the philanthropic entrepreneurs of Azerbaijan İsmayil bey Safaralibeyov, Murtuza Muhtarov, Ajar bey Ashurbeyov and İsrafil Hajiyev's wife and head of the Muslim Women's Charity Sona Hajiyeva were involved in the kidnapping of Turkish captives on the island of Nargin. The kidnapped Turkish soldiers were Captain Süheyl İzzet, Farhat Tursun, Şükrü Şaban Bey, Lieutenant Osman Nuri Abdulla, Lieutenant Yusif Ziya, Lieutenant Hüseyin Hilmi, Fikri Şakir, Yusif İbrahim.

When the documents of the case are examined, it is understood that Sona Hanım and other heroic women like her, brought the Turkish prisoners in Nargin as guests to their homes from time to time and provided them with the necessary medical assistance. Sona Hajiyeva, the head of the Muslim Women's Charity, would come to the island with her own boat whenever she wanted and talk to the prisoners until sunset. From time to time she brought food and clothing inconspicuously to the prison camp. Sona Hajiyeva provided various sweets, tea and food to the camp for the prisoners. Meanwhile, she took some of them guests to her house. In this way, from January to the end of December 1917, more than 500 Turkish officers and soldiers were abducted from the Nargin concentration camp with these and similar attempts.

The case was opened with the letter of Armenian origin Alexander Bogdanovich Akopov (Akopyan) sent to his Caucasian representative and an investigation was started about the prisoner abduction operation.

In the paper, the heroism of Sona Hanım, the head of the Muslim Women's Charity, and her assistants, the escape operation, the escape routes and the next fate of the soldiers will be investigated. The subject will be examined on the basis of the investigation texts, documents and memoirs obtained from the Azerbaijan State Archives.

**Keywords:** Nargin Case, Sona Hanım, Turkish prisoners, Baku Muslim Women's Charity

## TÜRK KADININA MİLLETVEKİLİ SEÇME VE SEÇİLME HAKKI TANINMASI VE İNGİLİZ ULUSAL RADYOSU (BBC)

Doç. Dr. Ufuk ERDEM  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye  
ufuk.erdem@hbv.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-7654-0896

**Özet:** Demokrasinin temel ilkelerinden birisi olan seçme seçilme hakkı bireylerin yerel ve merkezi karar ve yönetim organlarına seçilecek kişilere oylarıyla karar verme ve bu yönetim organlarına aday olabilmeye haklarına verilen genel isimdir. 20. yüzyılın başlarından itibaren sınırlı oy sistemi (siyah ve beyaz ırk, kadın-erkek, vergi verme vb. durumlardan kaynaklı kısıtlamalar) yerini genel oy uygulamalarına bırakırken siyasal haklar da genişlemeye başlamıştır. Bu süreçte Türk kadınına da önce belediye seçimlerine (1930) ardından milletvekili seçimlerine (1934) katılma hakkı tanınmıştır. Nitekim 1935 yılında yapılan genel seçimlerde de 17 kadın milletvekili meclise girmiştir. Bu anlamda Türkiye birçok Avrupa ülkesinden önce Türk kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanımıştır. Türk kadınına milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanınması Batılı devletlerinde ilgi gösterdiği bir konu olmuştur. Nitekim İngiliz Ulusal Radyosu olan BBC'de (British Broadcasting Corporation) bu duruma kayıtsız kalmamış ve dikkat çekici bir yayına imza atmıştır. 1935 yılında yapılan seçimlerden sonra Türk kadınlarının parlamentoya girmesini konu alan yayında Türk kadınına bu hakların nasıl verildiği, Türk modernleşmesi, Atatürk İnkılâpları ve Türkiye'nin kısa zamanda yapmış olduğu gelişim hamlelerine değinilmiştir. Bu radyo yayını Türk Dışişleri Bakanlığı tarafından deşifre edilip yazılı hale getirilmiştir. Ancak bahse konu deşifre üzerinde gizlilik kararı bulunduğundan bugüne kadar araştırmacılar tarafından kullanılamamıştır. Bu çalışmada ise araştırmacılara açık hale getirilen deşifre metnin değerlendirilmesi yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** milletvekili, seçim, kadın, İngiltere, İngiliz Resmi Radyosu.

## RECOGNIZING TURKISH WOMEN'S RIGHT TO VOTE AND BE ELECTED AND BRITISH NATIONAL RADIO (BBC)

**Abstract:** The right to be elected, one of the basic principles of democracy, is the general name given to the right of individuals to decide with their votes to the people to be elected to local and central decision-making and administrative bodies and to be a candidate for these administrative bodies. Since the beginning of the 20th century, the limited voting system (restrictions due to black and white race, male-female, taxation, etc.) has been replaced by universal suffrage, and political rights have begun to expand. In this process, Turkish women were given the right to participate in the municipal elections (1930) and then in the parliamentary elections (1934). As a matter of fact, in the general elections held in 1935, 17 female deputies entered the parliament. In this sense, Turkey has given Turkish women the right to vote and be elected before many European countries. Giving Turkish women the right to elect and be elected as a member of parliament has been a subject of interest in Western states. As a matter of fact, the British National Radio, the BBC (British Broadcasting Corporation), did not remain indifferent to this situation and made a remarkable broadcast. In the publication, which deals with the entry of Turkish women into the parliament after the elections in 1935, how these rights were granted to Turkish women, Turkish modernization, Atatürk's Revolutions and the development moves that Turkey

made in a short time were mentioned. This radio broadcast was deciphered and written down by the Turkish Ministry of Foreign Affairs. However, since there was a confidentiality decision on the decipherment in question, it has not been used by researchers until today. In this study, the deciphered text made available to researchers will be evaluated.

**Keywords:** deputy, election, woman, England, BBC.

## CİNSİYET ve MÜLKİYET: MİRAS DAVALARINA GÖRE KADIN VE ERKEKLERE BIRAKILAN MİRAS MALLARI

Arş. Gör. Dr. Aslı ÖZCAN  
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye  
aslidelideliktas@ktu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-0279-0080

**Özet:** İslam-Osmanlı hukuku satın alma, miras, hibe gibi çeşitli yollarla kadın ve erkeklerin mülk edinmesine, tasarruf etmesine ve başkasına devretmesine imkân sağlayan kurallara sahiptir. Ancak bu kurallar zaman zaman yerel gelenekler, örf, aile içi ilişkiler ve hukuk kurallarının farklı yorumlanması nedeniyle farklılaşabilmektedir. Osmanlı hakimiyetinin tesis edildiği önemli taşra merkezlerinden birisi olan Trabzon'a ait arşiv belgeleri kadın ve erkeklerin mülk sahipliğini ve hangi tür mülklerin kimler tarafından tasarruf edilebildiğini gösteren pek çok veri içermektedir. Bu bildiri özellikle miras davalarından yola çıkarak kadın ve erkekler arasında mülkiyetin türü ve miktarı hakkında bir değerlendirme yapılacak, kadın ve erkekler arasında mülkiyetin türü noktasında bir eşitsizlik söz konusu edilip edilmediği de yine bu kayıtlar ışığında tahlil edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Mülkiyet, Miras, Kadın, Erkek, Trabzon.

## GENDER and PROPERTY: HERITAGE PROPERTIES INHERITED TO MEN AND WOMEN IN INHERITANCE CASES

**Abstract:** Islamic-Ottoman law has a variety of rules that allow men and women to acquire property, save and transfer them to someone else through various means, such as purchasing, inheritance and grants. However, these rules might differ from time to time due to local customs and traditions, family relations and provisions of law. Archive documents of Trabzon, one of the important provincial centers where the Ottoman rule was established, contain a lot of data showing the property ownership of women and men and which types of properties were owned by whom. In this paper, based on inheritance cases, an assessment will be made about the type and amount of properties inherited to women and men, and whether there is an inequality between women and men in terms of the type of property will be studied in the light of these records.

**Keywords:** Property, Heritage, Woman, Man, Trabzon.



TÜRK MEDENİ KANUNU'NUN HAZIRLIK EVRESİNDE KADIN BASININA  
YANSIYAN TARTIŞMALAR

Dr. Öğr. Üyesi Melike K. YILMAZ  
Artvin Çoruh Üniversitesi/TÜRKİYE  
melike\_karabacak@artvin.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-6589-0831

**Özet:**1917'de Hukuk-i Aile Kararnamesi'nin yayınlanması medeni hukuk konusunda Osmanlı döneminde atılan önemli bir adımdır. Bu metnin yürürlükte kalması kısa sürmüştür. Bununla birlikte Cumhuriyet döneminde medeni hukuk konusunda yapılan düzenlemeler için bir referans olmuştur. 1926'da Türk Medeni Kanunu'nun çıkarılması öncesinde kamuoyunda birtakım tartışmalar yapıldığı görülür. Kadın dergilerinde de konuya dair yazılara yer verilmiştir. Fatma Aliye, Halide Edip, Nezihe Muhittin, Nakiye Hanım, Azize Hanım, Sabiha Zekeriya, Rezzan Emin, Selma Hanım, Aliye Esat Hanım, Nigar Şevki Hanım ve Naciye Fahham Hanımlar gibi dönemin öne çıkan isimleri kadın dergilerinde yazılar kaleme almıştır. Çok eşlilik, boşanma, evlilik yaşı, çocuğun velayeti gibi konular üzerinde en çok konuşulup tartışılan başlıklardır. Bu konulara dair zaman zaman dergilerde anketler düzenlenip cevapları yayınlanmıştır. Bu çalışmada Medeni Kanun'un yayımlanması öncesindeki görüş ve tartışmalar dönemin kadın basınındaki yazılar üzerinden değerlendirilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Medeni Kanunu, Hukuk-i Aile Kararnamesi, kadın dergileri tarihi

**Abstract:** The publication of the Family Law Decree in 1917 was an important step in civil law in the Ottoman period. The validity of this text was short lived. However, it has been a reference for the regulations made on civil law in the Republican period. It is seen that there were some discussions in the public before the Turkish Civil Code was enacted in 1926. Articles on the subject were also included in women's magazines. Prominent names of the period wrote articles in women's magazines like Fatma Aliye, Halide Edip, Nezihe Muhittin, Nakiye Hanım, Azize Hanım, Sabiha Zekeriya, Rezzan Emin, Selma Hanım, Aliye Esat Hanım, Nigar Şevki Hanım ve Naciye Fahham Hanım. Polygamy, divorce, marriage age, child custody are the most discussed and discussed topics. From time to time, surveys have been organized in journals on these issues and their answers have been published. The aim of this study is evaluating the views and debates before the publication of the Civil Code through the articles in the women's press of the period.

**Keyword:** Turkish Civil Code, Family Law Decree, women periodicals history

## DEMOKRAT PARTİNİN KADIN MİLLETVEKİLLERİ VE FAALİYETLERİ

Zeynep SAYDAM  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye  
zeynepsaydam16@gmail.com  
ORCID ID:0000-0002-6789-7161

**Özet:** TBMM’de 1923 yılından 1946 yılına kadar çok partili hayata geçmek için bazı girişimlerde bulunuldu. Fakat bu dönem tek partili hayattan oluşmaktaydı. 1946 yılından günümüze kadar olan süreçte bazı zamanlarda duraklamalar olsa da demokrasinin temel unsuru olan çok partili hayata geçiş sağlanmıştır. Bu geçişi sağlayan 7 Ocak 1946 yılında kurulan Demokrat Parti olmuştur. Kuruluşundan sonra gelişmesini başaran Demokrat Parti 14 Mayıs 1950 yılında iktidara gelmiştir. 27 Mayıs 1960’a kadar iktidarda kalmayı başarabilmiştir. Milli mücadele zamanında Türk kadını cephede, mitinglerde ve cemiyetlerde faaliyetlerde bulunmuş, Cumhuriyetle birlikte siyasi hakları kazanmaya başlamıştır. 1923 yılında TBMM’de ilk kez kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmesi yönünde tartışmalar yapılmış fakat kabul edilmemiştir. 1926 yılında sosyal alanda eşitliğin sağlanabilmesi için Medeni Kanun kabul edilmiştir. Kadınların kanun ile hakları korunmuştur. Kadın-erkek eşitliği için çaba gösterilmiştir. Miras ve boşanmada kadınlara haklar tanınmıştır. Çalışma hakkı sağlanmış ve mahkemelerde kadın şahitliği kabul edilmiştir. 1930 yılında Türk kadını seçme ve seçilme hakkını Belediye Kanunu ile kazanmıştır. 1933’te kadınlar Muhtar olma hakkına sahip olmuştur. 5 Aralık 1934 yılında Teşkilat-ı Esasiye’de milletvekili seçme ve seçilme kanununda değişiklik yapılmıştır. Seçme ve seçilme hakkı artık kadınlara da verilmiştir. Bu hakla birlikte 1935’te 18 kadın milletvekili olarak meclise girmiştir. Demokrat Parti döneminde ise 1950-1954’te 3 kadın milletvekili, 1954-1957’de 4 kadın milletvekili, 1957-1960’da 8 kadın milletvekili meclise girmiştir. Nuriye Pınar iki dönemde, Nazlı Tıbar üç dönemde faaliyette bulunmuştur. Tekrar seçilenler çıkarıldığında 12 kişi milletvekili olarak meclise girmiştir. Demokrat Partiden meclise girebilenlerin sayısı 9’dur. Çok partili hayatta birlikte kadın milletvekillerinin çalıştığı komisyonlarda değişiklik görülmüştür. Söz isteyip konular hakkında görüşlerini söylemişler ve teklif sunmuşlardır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Demokrat Parti, Milletvekili.

## FEMALE DEPUTIES AND ACTIVITIES OF THE DEMOCRATIC PARTY

**Abstract:** From 1923 to 1946, some attempts were made for multi-party life in the Turkish Grand National Assembly. But this period consisted of a single-party life from. Although there were some pauses in the process from 1946 to the present, the transition to multi-party life, which is the basic element of democracy, was ensured. It was the Democratic Party, which was founded on January 7, 1946, that enabled this transition. Democrat Party, which succeeded in its development after its establishment, came to power on May 14, 1950. Managed to stay in power until May 27, 1960. During the National Struggle, Turkish women were involved in activities at the front, in rallies and societies, and began to gain political rights with the Republic. In 1923, for the first time in the Turkish Grand National Assembly, there were discussions about the right to elect and be elected, but it was not accepted. In 1926, the Civil Code was adopted in order to ensure equality in the social field. Women's rights are protected by law. Efforts were made to ensure gender equality. Women are given rights in inheritance and divorce. The right to work

was ensured and female testimony was accepted in the courts. In 1930, Turkish women gained the right to vote, elect and be elected with the Municipality Law. In 1933, women had the right to become Mukhtars. On December 5, 1934, an amendment was made to the law on electing and being elected as a deputy in the Teşkilat-ı Esasiye. The right to vote and be elected is now given to women as well. With this right, she entered the parliament as 18 women deputies in 1935. During the Democratic Party period, 3 female deputies in 1950-1954, 4 female deputies in 1954-1957, and 8 female deputies in 1957-1960 entered the parliament. Nuriye Pınar was active in two terms, and Nazlı Tıbar in three terms. When the re-elected ones were removed, 12 people entered the parliament as deputies. The number of those who can enter the parliament from the Democratic Party is 9. With the multi-party life, there has been a change in the commissions where women deputies work. They asked to speak, expressed their views on the issues, and made offers.

**Keywords:** Female, Democratic Party, Deputy.

## SOVYETLERİN İLK DÖNEMLERİNDE KADINLARA YÖNELİK YÜRÜTÜLEN PROPAGANDA FAALİYETLERİ BAĞLAMINDA “RABOTNITSA” DERGİSİ

Doç. Dr. Hanife SARAÇ  
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trükiye  
caylakhanife@gmail.com  
ORCID İD: 0000-0001-8280-4624

**Özet:** 1917’de Ekim Devrimi’ni gerçekleştiren Sovyet iktidarı yönetimi ele alması ile birlikte kendi politik rejimini uygulamaya koyar. Bolşevikler bu aşamada çoğunluğu köylü ve eğitimsiz olan halkın yeni ideolojiye uyum sağlaması, donanımlı ve sanayileşmiş bir süper güce dönüşme hedefleri doğrultusunda bilinç kazanması için en etkili araç olarak basını kullanır. 1914 yılında Lenin’in karısı Nadejda Krupskaya ve bir grup sosyalist kadın tarafından “sosyalist kadınlar hareketine” hizmet etmek üzere kurulan *Rabotnitsa* dergisi, bu amaçlara ulaşmak üzere çalışmalarına başlar. Değişen rejimde toplumdaki kadınların rolünün yeniden tayin edilmesi ve Partideki kadın aktivistler ile köylü kadınlar arasında bağ kurulması amaçlanır. Parti dinamiklerini basit ve anlaşılır bir dille Sovyet kadınlarına aktarma hedefleri güden *Rabotnitsa*, kadın sağlığı, çocuk eğitimi, yemek ve el sanatları gibi kadınlara has konulara da değindiğinden halk nezdinde ciddi bir karşılık bulur. Bu çalışmada Sovyet kadınlarının parti saflarında yer alması ve sosyal hayatta daha aktif bir konuma gelmesi için Sovyet yönetimi tarafından yürütülen planlı propaganda faaliyetlerine aracılık eden *Rabotnitsa* dergisi mercek altına alınmaktadır.

**Keywords:** Sovyet rejimi, sosyalist kadınlar hareketi, Rabotnitsa dergisi, propaganda

### “RABOTNITSA” MAGAZINE IN THE CONTEXT OF PROPAGANDA ACTIVITIES FOR WOMEN IN THE EARLY SOVIET PERIODS

**Abstract:** The Soviet power, which carried out the October Revolution in 1917, puts its own political regime into practice after taking over the administration. At this level, the Bolsheviks use the media as the most effective factor for the people, mostly peasants and uneducated, to adapt to the new ideology and to raise awareness in accordance with their goal of transforming into an equipped and industrialized superpower. *Rabotnitsa* magazine, which was founded in 1914 by Lenin's wife Nadezhda Krupskaya and a group of socialist women to serve the "socialist women's movement", begins its work to reach these goals. In the changing regime, it is aimed to reassert the role of women in society and to establish a link between women activists in the Party and peasant women. *Rabotnitsa*, who aims to convey the party dynamics to Soviet women in a simple and understandable way, receives a serious response from the public since it also mentions women's issues such as women's health, child education, food and handicrafts. In this study, *Rabotnitsa* magazine, which mediated the planned propaganda activities carried out by the Soviet administration in order for Soviet women to take place in Party organizations and to take a more active position in social life, is examined.

**Keywords:** Soviet regime, socialist women's movement, Rabotnitsa magazine, propaganda

MİLLİ MAARİFÇİLİK HAREKATININ ÖNCÜL KADINLARI HAYIRSEVER  
CEMİYYETLERDE

Doç.Dr. SEVİNC QASIMOVA  
Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan  
qasimovasevinc@mail.ru  
ORCID ID: 0000-0002-5416-5025

**Özet:** “Bir erkek çocuğu eğitdiğimizde sadece eğitimli bir birey, bir kızı eğitdiğimizde ise eğitimli bir aile kazanırız.” “Milletin Babası” unvanını kazanan hayırsever ve aydınlanma hareketinde özel bir hizmeti olan Hacı Zeynalabdin Tağıyev'in bu sözleri geçerliliğini hayla kaybetmemiştir. 19. yüzyılın başlarında Azerbaycan topraklarının iki imparatorluk arasında bölünmesinden sonra, sömürge köleliği aydınlanma ve eğitimin gelişimini engelledi. Çarlık rejimi, halkın eğitim almasını engellemek için elinden gelen her şeyi yaptı. Bununla birlikte, dünyadaki değişiklikleri yakından takip eden ve bu rejimle uzlaşmayan, sömürge devletinin yönetim sistemine karşı çıkan büyüyen güçler de vardı. Söz konusu dönemin kader sorunlarına kayıtsız kalmayan yeni bir nesil yetişmekteydi. Bu kuşak, yenilik hareketinin Azerbaycan temsilcileriydi. Bu milli aydınlar, halk eğitiminin gerilemesi meselesine odaklanmış ve bir yol aramıştır. Azerbaycan'daki aydınlanma hareketini sınıflandırsak, gelişimi birkaç aşamada tespit edebiliriz. 19. yüzyılın ilk yarısından önceki dönemin ilk aydınları ya da sözde “pagan aydınlatıcılar”, okuryazar bir devlet başkanına sahip halk için daha iyi bir gelecek umarken, ikinci dönem ve aydınlanma hareketinin mükemmelliği dönem düşünürlerini daha radikal reformlara itmekteydi. 19. yüzyılın sonlarında yeni ilişkilerin ortaya çıkmasıyla birlikte yenilenme hareketinde yeni eğilimler ortaya çıkmaya başlamıştır. İlginç olan ise yüzyılın ikinci yarısında maarifci- demokratların aileleriyle birlikte harekete müdahil olmalarıydı. Türk kadınları bu hareketin öncüleri arasındadır. Bunu yaparken de “bir ulus ancak kadının eğitimiyle kazanır” fikrini doğruladılar. Bunun açık bir örneği aydınlanma hareketinin kadın temsilcileriydi. Bir aile örneğinde bu hareketin nasıl ilerlediğine tanık oluyoruz. Türklerin tercümanı İsmail Gaspıralı'nın ailesi, ilk milli basınımızın kurucusu Hasan bey Zerdabi, A. Topçubaşı'nın Azerbaycan Cumhuriyeti'ni fiilen tanıtmaya çalışan ailesini, Türkçülüğün dedesi Alibey Hüseyinzade, Ahmet Ağaoğlu'nu bütün millet görüyordu. Bir sözü vardır: “Her başarılı erkeğin arkasında bir kadın savaşçı vardır.” Bu ilk olarak 19. yüzyılın aydınlanmış kadınları tarafından doğrulandı. Bunlardan biri ve belki de ilki, Hasan bey Zerdabi'nin ailesinin suretinde gerçekleşen kelimenin tam anlamıyla aydınlanma hareketiydi. İlk kadın aydınlar, Hasan bey Zerdabi'nin ailesinde yetişmiş gibiydi. Milletini aydınlatmak için ailesinin örneğinde çekinmeden ve sebat etmeden bununla başa çıkmaya çalışmıştı. Hanifa Malikova-Abayeva (1856-1929), Pari hanım Malikova-Topçubaşova (1873-1947), Garibsoltan Malikova (1896-1967) gibi kadın eğitimciler bu hareketin itici güçleri rolünü oynamışlardı. Makalede, dünyadaki ve Türk dünyasındaki aydınlanma hareketini ve kadın temsilcilerini kısaca tartışmak konu edinmektedir. Çalışmanın kapsamı aydınlanma dönemi maarifçi kadınların faaliyetleri olacaktır. Çalışma literatür tarama ve belge araştırmaya metoduyla hazırlanmıştır. Çalışmanın kapsamını geniş tutmak ve objektivliyi koruma amaçlı birinci belgelerin kullanımına önem verilmiştir.

**Anahtar sözcükler:** Millet babası, ilk kadın aydınlar, türk kadınları, Şarlık rejimi

## LEADING WOMEN OF THE NATIONAL ENLIGHTENMENT MOVEMENT IN CHARITABLE SOCIETIES

**Abstract:** “When we educate a boy, we gain only an educated individual, and when we educate a girl, we gain an educated family.” These words of Hacı Zeynalabdin Tagiyev, who won the title of “Father of the Nation” and had a special service in the enlightenment movement, have still not lost their validity. After the division of Azerbaijani lands between the two empires in the early 19th century, colonial slavery hindered the development of enlightenment and education. The tsarist regime did everything in its power to prevent the people from receiving education. However, there were also growing powers that closely followed the changes in the world and did not come to terms with this regime and opposed the colonial state's system of administration. A new generation was growing up that was not indifferent to the fate problems of the period in question. This generation was the Azerbaijan representatives of the innovation movement. These national intellectuals focused on the decline of public education and sought a way out. If we classify the enlightenment movement in Azerbaijan, we can identify its development in several stages. While the first intellectuals of the period before the first half of the 19th century, or so-called “pagan enlighteners”, hoped for a better future for the people with a literate head of state, the second period and the excellence of the enlightenment movement pushed the thinkers of the period to more radical reforms. With the emergence of new relations at the end of the 19th century, new trends began to emerge in the renewal movement. The interesting thing is that in the second half of the century, the educationist-democrats got involved in the movement with their families. Turkish women are among the pioneers of this movement. In doing so, they affirmed the idea that “a nation can only win through the education of women”. A clear example of this was the female representatives of the enlightenment movement. In a family example, we witness how this movement progresses. The family of Turkish translator İsmail Gaspıralı, the founder of our first national press, Hasan Bey Zerdabi, A. Topçubaşı's family trying to promote the Republic of Azerbaijan, Alibey Hüseynzade, the grandfather of Turkism, and Ahmet Ağaoğlu were seen by the whole nation. He has a saying: “Behind every successful man there is a female warrior.” This was first confirmed by enlightened women of the 19th century. One of these, and perhaps the first, was the movement of enlightenment in the literal sense of the word, in the image of Hasan bey Zardabi's family. The first female intellectuals seemed to have grown up in the family of Hasan bey Zardabi. In order to enlighten his nation, he tried to cope with it without hesitation and perseverance in the example of his family. Women educators such as Hanifa Malikova-Abayeva (1856-1929), Pari Hanım Malikova-Topçubaşova (1873-1947), Gariboltan Malikova (1896-1967) played the role of driving forces of this movement. In the article, it is the subject of briefly discussing the enlightenment movement and women's representatives in the world and in the Turkish world. The scope of the study will be the activities of the enlightened women of education. The study was prepared by literature review and document research method. It was given importance to use the first documents to keep the scope of the study wide and to protect the objectivity.

**Keywords:** Father of the nation, first woman intellectuals, Turkish women, Tsarist regime

# EDEBİYAT

## EDEBİYAT AÇISINDAN ÖTEKİ’NİN YAZI(N) DÜNYASI

Prof. Dr. Melik BÜLBÜL  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
bulbulm@atauni.edu.tr

**Özet:** Kadın dünyasının yazgı parametrelerine en sıcak ve yakın konumundan bakıldığında, Frischmuth ve Aral’ın yazın dünyasının göz alıcı kahramanlarına rastlamamak olası değildir. Bu figürler, ötekileştirilmiş yaşam alanlarına yazgılarıyla mal olmuş tanınmış yüzleri andırır. Ortak bir kuluçkanın ürünleri gibi olan bu yazarların kadın kahramanları, baskın yazgının kadın üzerinden en ayrıntılı biçimde resmedildiğini hissettirirler. Onları, en bilindik yanları olan ötekinin sesinden tanımak bir zorunluluktur. Yalnızlık duvarlarının içinde tutsak kalmış olmanın çaresizliğini romana özgü kurgusal bir dille gerçek yaşama akıtmayı başaran yazarların en belirgin özelliği, kadın sorunlarını kadınca bir dille ve tadımlıkta kanaviçe titizliğinde yazıya işlemiş olmalarıdır. Seçtikleri figürlerin arka alanlarının derinlik psikolojisiyle örülmesi, kahramanlarına yüklediği zaman ve duygu üstü değerlerle ölçülmektedir. Yukarıdaki saptamayı en çarpıcı biçimiyle Aral’ın *Ölü Erkek Kuşlar* (2007) adlı yapıtı ile Frischmuth’un *Haschen nach Wind* (Rüzgârı Yakalamak) (1983) adlı yapıtında tüm çıplaklıklarıyla gözlemlemek hiç de zor değildir. Türk ve Avusturya yazın dünyasına kadın odaklı olarak önemli ölçekte girmiş bulunan ve okurun yazın evrenine kayda değer izler bırakan Aral ve Frischmuth, pek çok önemli noktada buluşabiliyorlar. Bu buluşmayı önemli kılan çok sayıdaki benzerliklerin yanı sıra, ötekileştirilmiş kadının genel konumu ve coğrafyası, değer yargıları kuşağındaki kuşatılmışlığı, yalnızlığı, beklentileri, umut ve düş kırıklıkları... vb. gibi bire bir örtüşen yanlarının da var olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

**Anahtar kelimeler:** kadın, edebiyat, öteki, yalnızlık, yazgı.

## THE WRITING WORLD OF THE OTHER IN TERMS OF LITERATURE

**Abstract:** When looking at the parameters of the fate of the women's world from their warmest and closest position, it is not possible not to come across the glamorous heroes of the literary world of Frischmuth and Aral. These figures resemble familiar faces who have destined for marginalized living spaces. The heroines of these writers, who are like the products of a common incubation, make us feel that the dominant destiny is depicted in the most detailed way through women. It is a must to know them from the voice of the other, which is their most familiar side. The most distinctive feature of the writers, who succeeded in conveying the despair of being imprisoned within the walls of loneliness to real life with a fictional language peculiar to the novel, is that they have written women's issues with a feminine language and with a delicate cross-stitch meticulousness. The fact that the backgrounds of the figures they choose are woven with depth psychology is measured by the time and superemotional values they attribute to their heroes. It is not difficult to observe the above statement with all its nakedness in Aral's work *Dead Male Birds* (2007) and Frischmuth's *Haschen nach Wind* (Capturing the Wind) (1983). Aral and Frischmuth, who have entered the world of Turkish and Austrian literature on a significant scale with a woman-oriented focus and left remarkable traces in the literary universe of the reader, can meet at many important points. In addition to the many similarities that make this meeting important, the general position and geography of the marginalized woman, her besiegedness in



the value judgments, her loneliness, expectations, hopes and disappointments, etc. We can easily say that there are overlapping aspects as well.

**Keywords:** woman, literature, other, loneliness, destiny

## ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE KADIN MESELESİNE BAKIŞ: SUAT DERVİŞ'İN “HIÇBİRİ” VE “EMİNE” ROMANLARI BAĞLAMINDA KADIN HAKLARININ GELİŞMESİNE YÖNELİK SÖYLEMLER

Dr. Süleyman YELOCAĞI  
Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
suleymanyelocagi@gmail.com  
ORCID ID: 0000 0001 7448 7534

**Özet:** Bu çalışmada, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde ortaya çıkan örnek iki roman üzerinden, kadının toplumsal konumu ve kadın haklarına yönelik söylemlerin içeriği tartışılacaktır. Çalışmaya örnek teşkil eden kadın yazar, dönemin önde gelen kalemlerinden Suat Derviş (1903-1972) olup, konu yazarın “Hiçbiri” (1923) ve “Emine” (1928) eserleri üzerinden örneklendirilecektir. Suat Derviş, gerek ideolojik görüşü, gerek kadın olması, gerekse de popüler edebiyat eserleri ortaya koymuş olması nedeniyle çok dikkate alınmayan ve edebiyat tarihlerinde de fazla üzerinde durulmayan bir yazardır. Bununla birlikte, Derviş, ortaya koyduğu eserler bağlamında, yaşadığı dünyanın sorunlarını dile getirmeyi kendisine amaç edinen ve bu konuda oldukça başarılı olan bir yazardır. Bu bakımdan, Derviş'in eserleri, Türkiye'de toplumsal meselelerin anlaşılması açısından örnek teşkil etmektedir. Yazarın, çalışmada da dikkat çekeceğimiz üzere, eserlerinde kadın meselesini önemseydiği ve toplumu bu konuda eğitme perspektifinden yazılar kaleme aldığı çok görünürdür. Ele alacağımız romanlar da bu durumun dışında değildir. Her iki romanda da yazar, geleneksel formdaki kadının uğradığı haksızlıklar üzerinde durmuştur. Her ne kadar modernleşme hamleleri ve Cumhuriyet'in kazanımları da olsa, hâli hazırda kadının toplumsal konumu ikincildir. Yapılan geliştirmelere rağmen, Cumhuriyet kadını, erkek merkezci bir sosyo-kültürel çevrede yetiştirilmektedir. Kadının eğitim alması onun ikincilliğini ve edilgenliğini ortadan kaldırmamaktadır. Bunun en önemli sebebi, kadından beklentinin geleneksel formdaki özelliklerinin hâlâ talep ediliyor oluşudur. Özetle, bir taraftan kadından eğitilmiş olması ve sosyal hayatta çeşitli meslekleri icra edişi beklenirken; bir taraftan da ulus devlet için çok önemli olan, belirli önceliklerle evinde nesiller yetiştirmesi ve ev kadınlığı yaparak kocasına hizmet etmesi beklenmektedir. Suat Derviş, yukarıdaki haliyle üretilen kadın formunu eleştiren perspektiften edebi bir yazın ortaya koyar. Bu anlamda, öncelikle erkek merkezci bir toplum tasavvurundan vazgeçilmesi gerekmektedir. Böylelikle, kadının özne olarak var olabilmesi ve kendisini kendi tarafından anlatabilmesinin olanakları oluşacaktır. Bu anlamda, tek yönlü anlaşılan namus ve ahlak gibi kavramlar kadın üzerinden tartışılmayacak, erkekler tarafından kadının üzerine giydirilen geleneksel göndermelerden vazgeçmenin yolları açılacaktır. Edebi bir yazın olan romanlar, tarihsel bir dönemin özellikle sosyal boyutunu anlamak için vazgeçilmez kaynaklardır. Erken Cumhuriyet döneminde, iktidarın ortaya koyduğu kadın söyleminin anlaşılması için de romanlar tarihsel bir malzeme özelliğini taşımaktadır. Derviş'in iki romanı üzerinden yapılacak bu çalışma da, bu zenginliği ortaya çıkaracak niteliktedir. Günümüzde de, kadının toplumsal ikincilliğini yaratan koşullar ortadan kaldırılmış değildir. Özellikle Türkiye'de bunun çok fazlaca örneği vardır. Miras, cinsiyet eşitsizliği, soyo-kültürel eşitsizlik sadece akla ilk gelenlerdir. Bu durumun ortaya konulmasında Suat Derviş, bir kadın olarak gereğince emek vermiş ve bunun bedelini de ödemiş bir yazardır. Mevcut koşullar dikkate alındığında, yazar ortaya koyduğu eserler bağlamında güncelliğini korumaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Erken Cumhuriyet, Türkiye, Kadın, Feminizm, Suat Derviş.

### AN OVERVIEW OF THE WOMEN'S ISSUE IN THE EARLY REPUBLICAN PERIOD: DISCOURSE ON THE DEVELOPMENT OF WOMEN'S RIGHTS IN THE CONTEXT OF THE NOVELS "HIÇBİRİ" AND "EMİNE" BY SUAT DERViŞ

**Abstract:** In this study, the social position of women and the content of discourses on women's rights will be discussed through two sample novels that appeared in the Early Republican Period. The topic will be exemplified through the novels "Hiçbiri (1923)" and "Emine (1928)" of Suat Derviş (1903-1972), who is one of the leading female writers of the period. Suat Derviş is a writer who is not given much attention in the history of literature, due to her ideological view, being a woman and having produced popular literary works. However, Derviş is a writer aims to express the problems of the world she lives in and does that successfully in the context of her writing. In this respect, Derviş's works set an example to understand social issues in Turkey. As we will note in the study, it is quite visible that the author cares about the issue of women in her works and writes articles from the perspective of educating the society on this issue. The novels we are going to discuss are no exception to this situation. In both novels, the author focused on the injustices suffered by the traditional form of woman. Despite the modernization moves and the achievements of the Republic, the social position of women is still subordinated. Despite the improvements made, Republican women are brought up in an androcentric socio-cultural environment. The fact that women can have education does not eliminate their secondary and passive position. The most important reason for this is that the characteristics of the traditional form of expectation from a woman are still in demand. In summary, while women are expected to be educated and to perform various professions in social life; they are also expected to raise generations at home with certain priorities, which is very important for the nation-state, and to serve their husbands by being a housewife. Suat Derviş's works criticize the above mentioned generated traditional form of women. In this sense, first of all, it is necessary to abandon the conception of an androcentric society. In this way, the opportunities for women to exist as a subject and to express themselves from their own perspective will be created. In this sense, concepts such as honor and morality, which are understood in one way, will not be discussed over women, and ways will be opened to abandon the traditional references put on women by men. Novels, which are literary genres, are indispensable resources for understanding the social dimension of a historical period. In the early Republican period, novels are also a historical material in order to understand the women's discourse put forward by the power. This study, which will be based on Derviş's two novels, will reveal this richness. Today, the conditions that create the social subordination of women have not been eliminated. Especially in Turkey, there are many examples of this. Inheritance, gender inequality, socio-cultural inequality are only the first ones that come to mind. In revealing this situation, Suat Derviş is a writer who has worked hard as a woman and paid the price for it. Considering the current conditions, the author remains up-to-date in the context of her works.

**Keywords:** Early Republic, Turkey, Women, Feminism, Suat Derviş.

## NABİZÂDE NÂZİM'İN “SEVDA” ADLI ÖYKÜSÜNÜN KADIN KİŞİLERİNDE BEŞİR FUAD ETKİSİ

Eminegül SEVER  
Kocaeli Üniversitesi, Türkiye  
eminegulsever970@gmail.com

**Özet:** Türk edebiyatını ve düşünce dünyasını pozitivizm ve natüralizmle tanıştıran Beşir Fuad, eleştirel olarak hazırladığı *Victor Hugo* monografisinde romantizmin gözyaşı ve hayale dayanan süslü üslûbu yerine gözlem ve deneyi esas alan gerçekçi bir edebiyatı savunur. Başta Menemenlizade Mehmet Tahir ve Namık Kemal olmak üzere çağdaşlarının tepkisini çeken bu düşünceler, edebiyatın yön değiştirmesine zemin hazırlayan “Hayaliyûn-hakikiyûn” tartışmasını başlatır. Şiir ve romanın hakikati ifade ettiği ölçüde değerli olduğunu bu nedenle duygu ve hayalden arındırılması gerektiğini verdiği örneklerle gerekçelendirmeye çalışan Beşir Fuad'ın pozitivist bir tavırla bilimi edebiyata uygulama çabası, yaşadığı dönemde büyük tepki toplasa da sonradan birçok edebiyatçıyı etkisi altına alır. Bu doğrultuda etkilediği yazardan biri de Nabizâde Nâzım'dır.

Önsözünde, romancının asıl vazifesinin duygu ve düşüncelerden arındırılmış bir eser ortaya koymak olduğunu söyleyen Nabizâde Nazım, gerçekçi bir roman iddiasıyla kaleme aldığı *Karabibik*'in yanı sıra, aynı anlayışı sürdürdüğü çeşitli hikâyeler de yazar. Beşir Fuad'ın düşünceleri doğrultusunda edebî metin ve bilim arasında kurduğu ilişkiyi örneklediği bir diğer eseri de “Sevda”dır. Nabizade Nazım, “Elektrikietin Sevdaya Tatbiki” adlı yazısında aşkı bilimsel bir bakışla ele aldığını dile getirir. Bu çalışmada Nabizâde Nâzım'ın “Sevda” adlı hikâyesindeki kadın figürlerin düşünce yapısı ve bunun gerisindeki Beşir Fuad etkisi irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** *Beşir Fuad, Nabizâde Nâzım, hayal, hakikat, kadın*

### THE EFFECT OF BEŞİR FUAD ON THE FEMALE CHARACTERS OF NABİZÂDE NÂZİM'S STORY TITLED “SEVDA”

**Abstract:** Beşir Fuad, who introduced Turkish literature to positivism, had a shocking effect on our literature. With his Victor Hugo translation, he gives up looking at the literary text from a stereotypical point of view. By writing various pieces, he changes the perspective of our literature and literary men. With the “Hayaliyûn-hakikiyûn” debate that took place during his era, he argues that the stereotypes should be broken and that the literature cannot be explained only with romanticism. He creates a conflict between science and poetry. This conflict not only resonates in our literary world but also changes conventional thinking. One of the writers he influenced in this direction was Nâbizâde Nâzım. Nâbizâde Nâzım, who has written the novel “Karabibik”, approaches the relationship that Beşir Fuad established between literary text and science. Apart from “Karabibik”, another one of his works that supports this approach is “Sevda”. In his article titled “Elektrikietin Sevdaya Tatbiki”, he states that he deals with love from a scientific point of view. In this study, while approaching Nâbizâde Nâzım in the direction of Beşir Fuad's ideas, we will try to deal with the female characters in his story named “Sevda” with the structure of thought that he was influenced by.

**Keywords:** *Beşir Fuad, Nabizâde Nâzım, truth, dream, female*

THE SONG OF A SWAN UTTERED AGAINST DEATH:  
A MYTHIC-PSYCHOANALYTICAL GAZE AT NİLGÜN MARMARA'S "SWAN  
SONG"

Asst. Prof. Dr. Neşe ŞENEL  
Niğde Ömer Halisdemir University, Turkey  
nesesenel@ohu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-6529-0737

**Abstract:** Nilgün Marmara, who wrote suicidal poetry throughout her life and committed suicide, portrays her poetry woven with a strong death-wish as "My poems, the swan songs before death, /The black gowned guard secrets/ of my rolling life." (Marmara, 2006, p. 111). In accordance with what the poet suggests in these poetical lines, swan was an important symbol and allusion that Marmara relentlessly applied within her poetry to such an extent that she referred to all of her poems as "swan songs", a mythic revelation of which ultimately connotes to her poems written with the central theme of death as the poetical statements of finality. This paper aims to psychoanalyze Marmara's poem which is entitled as "Swan Song" and some of her selected "swan songs" within the framework of the mythological references to which the image of the swan alludes. Accordingly, within the context of Greek mythological story of "Leda and the Swan", and the covert literary denotations of the allusion of swan circulated throughout the ages, this study aims to conduct a psychoanalytic reading of Marmara's poetry by focusing on a potential "swan complex", within the context of the possible psychic disclosures such as disguised complexes, traumatization and victimization that the term would refer. In this way, this study is to seek answers in Marmara's possibly related psychic positioning with death.

**Keywords:** Psychoanalysis, Nilgün Marmara, Leda and the Swan, Death, Suicide.

BİR KUĞUNUN ÖLÜME KARŞI HAYKIRDIĞI EZGİSİ:  
NİLGÜN MARMARA'NIN "KUĞU EZGİSİ" ADLI ŞİİRİNE MİTİK-PSİKANALİZSEL  
BİR BAKIŞ

**Özet:** Hayatı boyunca özyıkımcı şiirler yazmış ve intihar etmiş olan şair Nilgün Marmara, güçlü bir ölüm arzusuyla bezediği şiirlerini "Kuğuların ölüm öncesi ezgileri şiirlerim, / Yalpalayan hayatımın kara çarşafı/ bekçi gizleri." dizeleriyle resmeder (Marmara, 2006, p. 111). Bu dizelerde şairin de önerdiği gibi, kuğu imgesi Marmara'nın şiirlerinde bıkmadan kullandığı bir sembol ve gönderme olmuştur. Öyle ki, şair bütün şiirlerine mitik bir okuması ölümden önce ölüm temasıyla ölüme söylenen son şarkı, son söz anlamına gelen "kuğu ezgisi" göndermesini yapar. Bu çalışma, Marmara'nın "Kuğu Ezgisi" adlı şiiri ve bazı seçilmiş "kuğu ezgileri" üzerine, kuğu imgesinin mitik referansları çerçevesinde psikanalitik bir inceleme sunmayı hedeflemektedir. Böylelikle, bir antik Yunan mitolojik öyküsü olan "Leda ve Kuğu" bağlamında ve ilgili kuğu göndermesinin tarih boyunca yaptığı örtük edebi anlamlar çerçevesinde bu çalışma ilgili şiirlerde "kuğu kompleksi" olarak adlandırılabilir ve bu tekrar eden kuğu kavramıyla ilgili örtük psikolojik kompleksler, travmalar, mağduriyetler gibi ilgili muhtemel ruhsal süreçleri ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Böylece, bu çalışma Marmara'nın ölüm ile kendisini nasıl konumlandığına dair cevaplar arayacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Psikanaliz, Nilgün Marmara, Leda ve Kuğu, Ölüm, İntihar.

## KATE CHOPIN'İN KISA ÖYKÜLERİNDE KADINLIK BİLİNCİ

Dr. Öğr. Üyesi Barış AĞIR  
İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Türkiye  
barisagir@hotmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-7132-5844

Aya BAYSAL  
Lisans Öğrencisi  
İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Türkiye  
baysalaya9@gmail.com

**Özet:** Amerikan yerel edebiyatının tanınmış yazar kadınlarından biri olan Kate Chopin'in pek çok eseri kadınların evlilik, aile, aşk, bağımsızlık ve cinsellik bağlamındaki durumlarıyla ilgilidir. Chopin'in eserleri, kadınların kocaları ve çocukları etrafında döndüğü ve ailelerinin teminatı olarak görüldüğü on dokuzuncu yüzyıl ataerkil toplumunda kadınların yaşam koşullarını ve kaderini tasvir eder. Chopin'in kadın kahramanları, erkek egemen bir toplumda genellikle kendi haklarından mahrum bırakılırlar ve istedikleri gibi özgürce hareket edemezler, bu da güney Amerika'daki kadınların kötü durumlarını ima eder. Bu çalışma, Kate Chopin'in "Desiree'nin Bebeği", "Saygıdeğer Bir Kadın" ve "Fırtına" adlı üç kısa öyküsünü feminist bir bakış açısıyla incelemektedir. On dokuzuncu yüzyıl Amerika'sında, kadınlar toplumun alt tabakalarında baskı altında ve haklarının olmadığı bir durumda yaşadılar; Chopin'in öykülerinde bu durumun tipik örneklerinden biri "Desiree'nin Bebeği" öyküsünde kocasını itaatkar bir şekilde dinleyen tipik bir eş olan Desiree karakteridir. Uysal karakteriyle kocasına asla direnmeyen Desiree, geleneksel bir yaşam tarzını sürdürür ve bu da onu cinsiyet eşitsizliği ve ırk ayrımcılığına maruz kalan pasif bir kadın yapar. "Saygıdeğer Bir Kadın" adlı ikinci hikaye, evli bir kadının evlilik dışı ilişki konusundaki ince duygularını anlatır ve kendi mutluluğunun peşinde tüm kısıtlamaları kıracağını belirtir. Hikaye, okuyuculara, evli bir kadının kocasının üniversiteden sınıf arkadaşıyla karşı karşıya kaldığında duygusal psikolojisinin iniş çıkışlarını gösterir. Üçüncü öykü olan "Fırtına", önceki öykülerden farklı olarak, kendi kaderini tayin eden ve cinselliğini özgür bir şekilde yaşayan kadınları betimler. Bu bağlamda, bu çalışma, Fransız filozof Simone de Beauvoir'ın kadınların toplumsal olarak inşa edilmiş özneler olduğunu öne sürdüğü "Öteki" teorisi perspektifinden, Chopin'in öykülerindeki kadın imgelerini, kadınlık bilincinin gelişimini ve evrimini irdelemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadınlık, Bilinç, Toplumsal Cinsiyet, Öteki, Ataerkil.

## FEMININE CONSCIOUSNESS IN KATE CHOPIN'S SHORT STORIES

**Abstract:** As a well-known female writer of American local literature, Kate Chopin's considerable numbers of works are related to women's circumstances in terms of marriage, family, love, self-independence and sexuality. The works of Chopin depict the living conditions and the fate of women in the nineteenth century patriarchal society where women are revolved

around their husbands and children and treated as collateral for their families. Chopin's female protagonists are usually deprived of their own rights in a male dominated society and unable to act freely at their will which implies the plights of women in the southern America. This study analysis Kate Chopin's three short stories, namely, "Desiree's Baby", "A Respectable Woman" and "The Storm" from a feminist perspective. In the nineteenth century America, women lived in the bottom of society in a state of repression and no rights, and Desiree, the protagonist in "Desiree's Baby", is a typical wife who follows her husband obediently. With her compliant character, Desiree never resists to her husband, and lives a traditional mode of life which makes her a passive woman who suffers from gender inequality and racial discrimination. The second story "A Respectable Woman" describes a married woman's subtle feelings of extramarital affair, and indicates that she would break through all restraints in pursuit of her own happiness. The story shows readers the ups and downs of a married woman's emotional psychology in facing of her husband's college classmate. The third story, "The Storm", stands different from the previous stories and depicts women who are the masters of their own and enjoy the joys of sexuality. Within this context, through the lenses of French philosopher Simone de Beauvoir's theory of "the Other", in which she puts forward that women are socially constructed subjects, this study scrutinizes the female images, the development and evolution of their feminine consciousness in the mentioned short stories.

**Keywords:** Feminine, Consciousness, Gender, The Other, Patriarchy.

## XIX. ASIR DİVAN ŞİİRİ KADIN ALGISINDA MEYDANA GELEN DEĞİŞİMLER

Seda KANDEMİR  
Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Türkiye  
sedasahin6964@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-6959-3308

**Özet:** Türk toplumunda kadın tipi sosyal, kültürel, siyasal ve dinsel faktörlerin gelişim ve değişimiyle edebiyatımıza yansımıştır. Bu değişim kaçınılmaz olarak altı yüz yıldır devam eden divan şiirine de yansımış ve kadın tipinin değişiminin döneme ilişkin gösterdiği özellikler incelenmiştir. Bu çalışmada kadını tipinin divan şiirinde yeri ve değişimi üzerinde durulmuş ve özellikle divan edebiyatı temsilcisi şair ve yazarların kadın tipine ilişkin yaklaşımlarının, şiirlerden seçilen örneklerden hareketle değerlendirilmesine çalışılmıştır. 19. yüzyıl divan şiiri klasik gelenekle beraber yeni edebi adımların da atıldığı bir dönemdir. Bu atılan adımların şairlerin hayatına ve eserlerine yansıdığını gözlemektediriz. Hem geleneğe bağlı kalınan hem de yeni içeriklerin oluştuğu bu dönemde kadın tipinde önemli değişimler oluşmuştur. Meydana gelen değişimleri karşılaştırmalı bir çalışma ile ortaya koymaya çalıştık. Seçtiğimiz divanlardan yaptığımız derlemelerle eser üzerinden döneme bakmaya ve şiirin kadın tipi ile ilgili ne söylediğini göstermeyi hedefledik.

**Anahtar Kelimeler:** 19.yüzyıl, Divan şiiri, Kadın, Değişim, Divan

## XIX. CHANGES OCCURRING IN THE PERCEPTION OF WOMEN IN CENTURY DIVAN POETRY

**Abstract:** The type of woman in Turkish society is reflected in our literature with the development and change of social, cultural, political and religious factors. This change has inevitably reflected on the divan poetry that has been going on for six hundred years and the characteristics of the change in the female type regarding the period have been examined. In this study, the place and change of woman type in divan poetry has been emphasized and it has been tried to evaluate the approaches of poets and writers, who are especially representatives of divan literature, towards the woman type, based on the examples selected from the poems. 19th century Divan poetry is a period in which new literary steps were taken along with the classical tradition. We observe that these steps are reflected in the lives and works of poets. In this period, when both tradition and new content were formed, significant changes occurred in the type of woman. We tried to reveal the changes that occurred with a comparative study. With the compilations we made from the divans we chose, we aimed to look at the period through the work and show what the poem says about the type of woman.

**Keywords:** 19th century, Divan poetry, Women, Change, Divan



BİRLEŞİK ARAP EMİRLİĞİ HİKÂYECİLİĞİNDE KADIN YAZARLAR

Dr. Öğr. Üyesi Rumeysa BAKIR DAYI  
Bayburt Üniversitesi, Türkiye  
rbakirdayi@bayburt.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-8945-8776

**Özet:** Hikayecilik, Birleşik Arap Emirlikleri'nde diğer körfez ülkelerinde olduğu gibi XIX.yy'ın sonlarında başlamıştır. Hikayecilik, toplumda eğitim yaygınlaştıkça, kültürel gelişimin artışına paralel olarak kendine yer edinmiştir. Petrolün bulunması sonucu ortaya çıkan yeni yaşam tarzı sosyal değişmeye bir zemin hazırlamış ve bu değişim dünya edebiyatına da yansımıştır. 1979'dan itibaren Birleşik Arap Emirlikleri'nde hikayecilik alanında ciddi çalışmalar göze çarpmaya başlamıştır. Özellikle Dirâsât dergisi sayfalarını yeni yazarlara açmış ve yeni edebî türlerin gelişimini desteklemiştir. Bu dönemde kadın yazarların da ciddi girişimleri Birleşik Arap Emirlikleri'nde görülmeye başlamıştır. Bunların arasında Meryem Cum'a Ferac, Selmâ Matar Seyf, romantizmin etkisi altında olan Emine Abdullah, Zebyâ Hamîs ve Emine b. Şihâb'ı görebiliriz. Zira Selmâ Matar Seyf, Meryem Cum'a Ferac ve Emine Abdullah tarafından ortaklaşa basılan derleme en-Neşîd, Birleşik Arap Emirlikleri'nde hikayeciliğe büyük katkı sağlamıştır. Bu bildiride, Birleşik Arap Emirlikleri hikayeciliğinde önemli bir yere sahip olan kadın yazarlara ve onların hikayelerinde işledikleri temalara değineceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Birleşik Arap Emirliği, Kadın Yazarlar, Arap hikayeciliği, Arap Edebiyatı

WOMEN WRITES IN THE UNITED ARAB EMIRATES SHORT STORY

**Abstract:** Storytelling began in the United Arab Emirates at the end of the 19th century, as in other Gulf countries. Storytelling has taken place in parallel with the increase in cultural development as education spreads in the society. The new lifestyle that emerged as a result of the discovery of oil prepared a ground for social change and this change was also reflected in world literature. Since 1979, serious studies in the field of storytelling have started to stand out in the United Arab Emirates. Especially Dirâsât magazine opened its pages to new authors and supported the development of new literary genres. In this period, serious initiatives of women writers began to be seen in the United Arab Emirates. Among them We can see Meryem Cum'a Ferac, Selmâ Matar Seyf, Emine Abdullah who was under the influence of romanticism, Zebyâ Hamîs and Emine b. Shihâb. Because the compilation en-Neşîd, which was published jointly by Selmâ Matar Seyf, Meryem Cum'a Ferac and Emine Abdullah, made a great contribution to storytelling in the United Arab Emirates. In this statement, we will touch on the women writers who have an important place in the United Arab Emirates storytelling and the themes they cover in their stories.

**Keywords:** United Arab Emirates, Women Writers, Arab Storytelling, Arabic Literature

## HÄNSEL VE GRETEL ADLI MASALDA KADIN KARAKTERİN DÖNÜŞÜMÜ

Dr. Burcu ÖZTÜRK

Türkiye

burcuozturk@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-5588-0963

**Özet:** Masallar yüzyıllar boyunca nesilden nesle aktarılan, hayal ile gerçekleri harmanlayan, aynı zamanda da kültür aktarımını sağlayan sözlü gelenek ürünleridir. Doğa yasalarının yer almadığı masalların büyüdü dünyasında olayın yaşandığı yer ve sebep-sonuç ilişkisi bulunmamaktadır. Ayrıca olağanüstü öğeler barındıran masalarda iyi-kötü, doğru-yanlış, haksızlık-ceza gibi karşıtlıklar yer almakta, böylece okurun ders çıkartması hedeflenmektedir. Gerçek dünya sorunlarının abartılı olarak yer aldığı masalarda kahramanlar çoğunlukla kadınlardan oluşmakta ve olaylar genellikle prenses, kraliçe, üvey anne ve cadı gibi kadın karakterler etrafında yaşanmaktadır.

Bu çalışmada incelenen ve *Grimm Masallarından* biri olan “Hänsel ve Gretel” adlı masal, kadın karakterin dönüşümü açısından ele alınmıştır. Bu doğrultuda kadının sosyal davranışı pasif, aktif ve karışık bir tutum izlemesi açısından yorumlanmıştır. Pasif tipler erkeğin kurtarmasına muhtaçken aktif tipler kişisel çaba göstermektedir. Karışık tiplerde ise bir değişim söz konusudur. Betimsel analiz yöntemi kullanılan bu çalışmada, incelenen masalı yorumlamak için metne bağlı yorumlama metodu kullanılmış ve pasif tip olan kadının aktif tip doğrultusunda karışık tipe dönüşümü tespit edilmiştir. Sonuç olarak en çok bilinen masallardan olan “Hänsel ve Gretel” aracılığıyla 19. yüzyıl Almanyasında kadın dönüşümünün nasıl aktarıldığı ortaya konmaya çalışılmış ve masalarda en sık karşılaşılan karışık tipin bu masalda net bir şekilde vurgulandığı tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Grimm Masalları, Hänsel ve Gretel, Kadın, Dönüşüm

### THE CHANGE OF THE FEMALE CHARACTER IN THE FAIRY TALE *HÄNSEL AND GRETEL*

**Abstract:** Fairy tale is a kind of oral tradition that has been handed down for centuries, mixing imagination and reality, at the same time providing cultural transmission. In the magical world of fairy tales, where the laws of world don't exist, there isn't any place and cause-effect relationship. In addition, there are contrasts such as good-evil, right-wrong, injustice-punishment in fairy tales that contain extraordinary elements. Thus, it is aimed for the reader to take a lesson from these situations. In fairy tales, the real world problems are exaggerated and the protagonists are mostly women. Events are usually occurred with female characters such as princess, queen, stepmother and witch.

The fairy tale “Hänsel and Gretel”, which is one of the *Grimm Tales*, examined in this study. It is discussed in terms of the change of female character. Accordingly, the social behaviour of women has been interpreted in terms of an passive, active and multi attitude. Passive types need a rescue of men, while active types make a personal effort. Also there is a change in multi types.

In this study, descriptive analysis method and text-based interpretation method were used to comment this tale, which was examined. It was determined that the woman, who was in the passive type, turned into a multi type in accordance with the active type. As a result, through “Hänsel and Gretel” it has been tried to reveal the change of woman in 19th century of Germany. It has been determined that the most commonly used multi type in fairy tales is clearly emphasized in this tale.

**Keywords:** Grimm Fairy Tales, Hänsel and Gretel, Woman, Change

## REPRESENTATIONS OF POWERFUL WOMEN: GEE'S *THE ICE PEOPLE* AND CAVENDISH'S *THE BLAZING WORLD*

Öğr. Gör. Niğmet ÇETİNER  
Kastamonu Üniversitesi, Türkiye  
nctiner@kastamonu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-0229-6338

**Abstract:** Maggie Gee's *The Ice People* (1998) and Margaret Cavendish's *The Blazing World* (1666) present powerful female characters that make the texts suitable for being examined from a feminist standpoint. In the dystopian world of Gee's novel, women struggle to seize the power and control from men's monopoly. On the other hand, the world in Cavendish's text is a utopian one in which women and children are regarded as inferior to men, yet two women emerge to be as powerful as the sovereign of this utopian land who willingly hands the control of the kingdom to his wife. Female characters in both texts differ from each other in that the ones in Gee's work has to overcome patriarchal control in order to end the gender inequality. However, their actions prove to be as oppressive as their male rivals. In this respect, there is the danger of gender inequality in reverse putting the opposite sex in danger. Cavendish's female characters prove that it is not only men who have the ability to wield great forces and that they need no masculine intervention to succeed in what they do. The aim of this study is to analyze both texts from a feminist point of view in terms of female figures who evince that gender inequality is just a social construct.

**Keywords:** Maggie Gee, Margaret Cavendish, power, control, patriarchal control, gender inequality.

### GEE'NİN *THE ICE PEOPLE* VE CAVENDISH'İN *THE BLAZING WORLD* ADLI ESERLERİNDE GÜÇLÜ KADIN TEMSİLLERİ

**Özet:** Maggie Gee'nin *The Ice People* (1998) ve Margaret Cavendish'in *The Blazing World* (1666) adlı romanlarının kadın karakterleri sayesinde eserler feminist bir bakış açısıyla incelenmeye uygundur. Gee'nin romanının distopik dünyasında kadınlar, erkeklerin tekelindeki gücü ve kontrolü ele geçirmek için mücadele eder. Öte yandan Cavendish'in metnindeki ütöpik dünya, kadın ve çocukların erkeklerden değersiz olarak görüldüğü ütöpik bir dünyadır, ancak bu ütöpik toprakların hükümdarı kadar güçlü iki kadın ortaya çıkar ve kral ülkesinin kontrolünü bu kadınlardan biri olan eşine teslim eder. Her iki metindeki kadın karakterler birbirinden farklılık arz eder. Gee'nin eserindeki kadın karakterler cinsiyet eşitsizliğini sona erdirmek için erkek egemenliğinin üstesinden gelmek zorundadır. Ancak, eylemleri onların da erkek rakipleri kadar baskıcı olabildiğini kanıtlar niteliktedir. Bu açıdan bu kez de karşı cinsi tehlikeye atan bir cinsiyet eşitsizliği durumu ortaya çıkar. Cavendish'in kadın karakterleri, büyük güçleri kullanma becerisine sahip olanların sadece erkekler olmadığını ve yaptıkları işte başarılı olmak için erkeklerin müdahalesine ihtiyaç duymadıklarını kanıtlar. Bu çalışmanın amacı, her iki metni de toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sadece bir toplumsal kurgu olduğunu ortaya koyan kadın figürler üzerinden feminist bir bakış açısıyla incelemektir.

**Anahtar Kelimeler:** Maggie Gee, Margaret Cavendish, power, control, erkek egemenliği, cinsiyet eşitsizliği.

19. YÜZYIL TÜRK ve AVRUPA RESİM SANATINDA KADIN İMGESİ

Prof. Dr. Yunus BERKLİ  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
yberkli@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-3650-3681

Arş. Gör. Ayşegül ZENCİRKIRAN  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
aysegul.zencirkiran@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-4304-9862

**Özet:** Türk kadını arkaik dönemlerden beri tarihi olaylara dahil olmuş ve cinsiyetinin arkasına sığınmadan siyasi, askeri, ekonomik, sosyal her alanda aktif bir rol üstlenmiştir. Bu süreçte kadın, anne, eş, ebe, doktor, dokumacı, asker, savaşçı, naibe, alim, şair, bani, din görevlisi, ev ve işlerinde mahir, enstrüman çalan, tiplerlemleri ile karşımıza çıkmaktadır. İslamiyet ile birlikte kadın, bu vasıflarına ek olarak yoğun olarak hayır hasenat ile meşgul olmuştur. Türk kadınının bu aydın yönü, 19. yüzyıl ve sonrası toplum içerisinde yaşanan değişimler ve elde ettiği kazanımlar sanat eserlerine de aksetmiş olup kaynaklarda batılılaşma etkisi olarak ifade edilmiştir. Ancak Türk kadınının yaşamının her alanında konumu ve sahip olduğu hakları ilk defa elde etmedikleri bilinmektedir. Zira toplumun özünde var olan bu yaşamın izleri hatta daha fazlası geçmişten beri mevcut olup batının etkisi ile yeniden canlanmış olmalıdır. Çünkü dünya üzerindeki birçok toplumun kadına ikinci sınıf insan muamelesi yaptığı süreçte Türk kadınının yaşamın her alanında aktif rol üstlendiği bilinmektedir.

Yukarıda verilen bilgilere 19. yüzyıl sanatı örnek teşkil etmektedir. Bu döneme bilhassa Osman Hamdi Bey'in tablolarında kullandığı kadın figürleri damgasını vurmuştur. Türk kadının aydın yönünü ön plana çıkaran ressam, dönemin kadını hakkında önemli bilgiler vermektedir. Aynı dönemde Avrupa Sanatında ise kadın figürü, Rokoko sanatının izlerini taşıyan dişilik unsurları ile karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma kapsamında her iki toplum algısında kadının konumu hususunda karşılaştırmalı değerlendirme yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Osman Hamdi Bey, Kadın Figürü, Avrupa Sanatı, XIX. Yüzyıl

## THE IMAGE OF WOMAN IN 19TH CENTURY TURKISH AND EUROPEAN PAINTING

**Abstract:** turkish women have been involved in historical events since archaic times and have taken an active role in every political, military, economic and social field without hiding behind their gender. In this process, the woman appears before us as a mother, wife, midwife, doctor, weaver, soldier, warrior, regent, scholar, poet, religious official, skillful in her home and work, playing an instrument. With islam, women, in addition to these qualities, have been intensely engaged in charity work. This intellectual aspect of the turkish woman, the changes in the society in the 19th century and after, and the gains she gained were reflected in the works of art, and it was expressed as the westernization effect in the sources. However, it is known that it is not the first time that turkish women have achieved their position and rights in every aspect of their life. Because the traces of this life, which is inherent in the society, and even more, have been present since the past and must have been revived by the influence of the west. It is known that turkish women take an active role in every aspect of life when many societies around the world treat women as second-class people.

19th century art is an example of the information given above. In this period, especially the female figures used in the paintings of Osman Hamdi Bey left their mark. Emphasizing the intellectual aspect of Turkish women, the painter gives important information about the woman of the period. In the same period, the female figure in European Art appears with the feminine elements bearing the traces of Rococo art. Therefore, within the scope of this study, a comparative evaluation will be made about the position of women in the perception of both societies.

**Keywords:** Osman Hamdi Bey, Female Figure, European Art, XIX. Century

# SOSYOLOJİ FELSEFE PSİKOLOJİ

---

## GÖÇMEN BİR KIZ ÇOCUĞUN KENDİ ÜLKESİNDE YAŞADIĞI SORUNLAR: GÖZALTINDA YAŞAMAK

Dr. Öğr. Üyesi Faruk DÜNDAR  
Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye  
faruk.dundar@erbakan.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-2524-4776

**Özet:** İnsanlık tarihi boyunca var olan bir olgu olan göç, yol açtığı sorunlar ve sonuçlar açısından da süregelen bir tartışma konusudur. 1961 yılında, Almanya'nın ihtiyaç duyduğu iş gücünü karşılamak amacıyla, Türkiye ve Almanya arasında yapılan anlaşma kapsamında, Türk işçiler Almanya'ya göç etmeye başlamışlardır. Almanya'ya göçün ilk zamanlarında misafir işçi olarak görülen Türk işçiler, zamanla Almanya'ya yerleşmiş ve Alman toplumunun bir parçası haline gelmişlerdir. Günümüzde, Almanya'da 3 milyona yakın Türk kökenli yaşamaktadır. Türkler ve Türk kökenliler, Almanya'nın en büyük yabancı nüfus oranını oluşturmaktadır. Almanya'ya göç eden Türk işçilerin bazıları Almanya'da yaşamını devam ettirdiği gibi, bazıları da Türkiye'ye dönmeyi tercih etmiştir. Göçün neden olduğu sorun ve sonuçlardan en çok etkilenenler çocuklar ve kadınlardır. Almanya'ya Türk göçünde de bu sorun görülmüştür. Almanya'ya göç eden kadınlar ve çocuklar, hem kendi ülkelerinde hem de Almanya'da ötekileştirmeye maruz kalmışlardır. Almanya'ya göç eden kız çocuklarının Türkiye'de ötekileştirilmesini ele alan yazarlardan biri de Gülten Dayıoğlu'dur. Gülten Dayıoğlu, *Geriye Dönerler* adlı hikâye kitabında, Almanya'dan Türkiye'ye dönmüş Türk işçilerin Türkiye'de yaşadığı sorunları anlatır. Bu kitapta yer alan 9 farklı hikâyeden biri olan *Gözaltında Yaşamak* adlı hikâyede, Güler adlı 16 yaşındaki bir kız çocuğunun Almanya'dan Türkiye'ye dönüşünde, Türkiye'de yaşadığı sorunlar dile getirilmektedir. Bu bildiri de, Gülten Dayıoğlu'nun *Geriye Dönerler* eserindeki *Gözaltında Yaşamak* hikâyesinde değinilen kadın sorunları analiz edilecektir. Bir kız çocuğu olarak, göçten en çok etkilenen iki grup olan kadınlar ve çocuklar gruplarının her ikisine birden giren Güler'in Türk toplumunda yaşadığı problemler irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Almanya'ya Türk Göçü, Gülten Dayıoğlu, *Geriye Dönerler*, *Gözaltında Yaşamak*.

## THE PROBLEMS OF AN IMMIGRANT GIRL IN HER COUNTRY: *LIVING UNDER SURVEILLANCE*

**Abstract:** Migration, a phenomenon that has existed throughout the history of humanity, is an ongoing controversial issue in terms of the problems and results it causes. In 1961, Turkish workers started to immigrate to Germany within the scope of the agreement between Turkey and Germany in order to meet the workforce needed by Germany. Turkish workers, who were seen as guest workers in the early years of immigration to Germany, settled in Germany over time and became a part of German society. Today, nearly 3 million people of Turkish origin live in Germany. Turks and people of Turkish origin make up the largest foreign population in Germany. Some of the Turkish workers who immigrated to Germany continued to live in Germany, while others preferred to return to Turkey. Children and women are the most affected by the problems and consequences caused by migration. This problem was also seen in Turkish immigration to



Germany. Women and children who immigrated to Germany were subjected to othering both in their own countries and in Germany. Gülten Dayıoğlu is one of the authors dealing with the othering of girls who immigrated to Germany in Turkey. Gülten Dayıoğlu, in her storybook, *Geriye Dönerler* (The Returnees), tells about the problems experienced by Turkish workers who had returned from Germany to Turkey. In one of the 9 different stories in this book, *Gözaltında Yaşamak* (Living Under Surveillance), the problems that a 16-year-old girl, Güler experienced in Turkey on her return from Germany to Turkey are expressed. In this paper, the women's issues mentioned in Gülten Dayıoğlu's story, *Living Under Surveillance* in the storybook, *The Returnees* will be analysed. The problems of Güler in Turkish society, who is in both women and children, the two groups most affected by immigration, will be examined.

**Keywords:** Turkish Immigration to Germany, Gülten Dayıoğlu, *Geriye Dönerler* (The Returnees), *Gözaltında Yaşamak* (Living Under Surveillance).

## GÖÇÜN KADINLAŞMASI VE ARTAN EŞİTSİZLİK

Dr. Öğretim Üyesi Gülşen Şeker Aydın  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
gulsenaydin@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-1288-4053

**Özet:** Çalışma, Kadın Çalışmaları alanında giderek önem kazanan bir konu olan göçün kadınlaşmasına odaklanmakta ve bu olgunun nedenlerine ışık tutmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla, ilk bölüm göçün kadınlaşması kavramı üstünde durarak, bunun artan kadın göçmen sayısından ziyade, kadınların artan oranlarda erkeklerden bağımsız olarak göç etmesiyle ilgili olduğunu ortaya koymaktadır. İkinci bölüm, göçün kadınlaşmasının nedenlerinden olan iş gücüne artan kadın katılımına odaklanmaktadır. Bu bölüm, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde kadınların ev dışında daha çok çalışmaya başlamasıyla birlikte, ev işlerini yapacak çalışanlara olan ihtiyacın arttığına ve artan bu talebe cevaben göçmen kadınların daha çok çocuk bakımı, yaşlı bakımı ve diğer ev işlerinde çalıştığına dikkat çekecektir. Üçüncü bölüm, fakirliğin kadınlaşmasını- temel ihtiyaçlarını karşılayamamak durumunda olan kadın sayısının erkek sayısına oranla daha hızlı artış göstermesini- incelemektedir. Sonuç ise, göçün kadınlaşmasını hazırlayan bu iki nedenin de kadın-erkek eşitsizliğinin artmasına neden olduğunu vurgulamaktadır. Bu durum, iki sebepten kaynaklanmaktadır. Birincisi, göçmen kadınlar daha çok ev ortamında çalıştıklarından, istismara kamuya açık ortamlarda çalışan erkeklerden daha fazla maruz kalmaktadırlar. İkincisi, fakirliğin kadınlaşması, kadınların erkeklerden daha az ücretle ve daha zor koşullarda çalışmaya razı olmasına neden olmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Göçün Kadınlaşması, Fakirliğin Kadınlaşması, Eşitsizlik

## FEMINIZATION OF MIGRATION AND DETERIORATING GENDER INEQUALITY

**Abstract:** The study focuses on the feminization of migration, which has grown in importance in Women's Studies, and aims to shed light on the reasons accounting for this phenomenon. To this end, the first chapter focuses on the concept of feminization of migration and argues that this phenomenon is related to the rising number of women immigrating independently of men; rather than the increasing number of female immigrants. The second part focuses on increased female participation in the workforce, which is one of the causes of the feminization of migration. This section draws attention to the fact that as more women in developing and developed countries have started to work outside their homes, the need for domestic workers has increased. It also points out that migrant women have oriented to childcare, elderly care, and other household chores to satisfy the increasing demand. The third section examines the feminization of poverty – the increase in the number of women who cannot meet their basic needs compared to the number of men who suffer from poverty. The conclusion emphasizes that the reasons accounting for the feminization of migration have deteriorated the inequality between men and women. This is due to two reasons. First, since immigrant women generally work at home, they are more exposed to abuse than immigrant men who typically work in public settings. Second, the feminization of poverty forces women to work for lower wages and under harsher working conditions than men.

**Keywords:** Feminization of Migration, Poverty, Inequality

ULUSLARARASI İLİŞKİLER DİSİPLİNİNDE FEMİNİST YAKLAŞIM

Dr. Öğr. Üyesi Sabri AYDIN  
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye  
sabriaydin@kmu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-8331-1522

Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ÇETİN AYDIN  
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye  
gulsenaydin@kmu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-8371-2251

**Özet:** Feminist yaklaşımların Uluslararası İlişkiler disiplinde etkili olmaya başlaması disiplindeki Üçüncü Büyük Tartışma olarak isimlendirilen pozitivizm – post-pozitivizm tartışmasının ortaya çıkmaya başladığı 1980’lerin ortalarına denk gelmektedir. Bu tartışma kabaca pozitivist kuramlar şemsiyesi altında toplanmış olan geleneksel uluslararası ilişkiler kuramlarının post-pozitivist kuramlar tarafından eleştirildiği bir tartışma olarak nitelendirilebilir. Feminist kuram da burada post-pozitivist grup içerisinde pozitivist uluslararası ilişkiler kuramlarına eleştiriler yönelten bir yaklaşım olarak yer almaktadır. Klasik realist uluslararası ilişkiler kuramının oluşumuna ilham kaynağı olan Machiavelli’nin “Prince” ve Hobbes’un “Leviathan” eserleri ile neo-realist uluslararası ilişkilerin kurucusu kabul edilen Kenneth Waltz’un “Man, The State and War” eserlerinin daha isimlerinde aktörün cinsiyetine atıf olduğu görülmektedir ve bu cinsiyet erildir. Bu sebeple uluslararası ilişkilerle ilgilenen feministlere göre bu alanı ilgilendiren tüm uluslararası ekonomik, askeri, politik, ideolojik süreçlerde kadınların deneyimleri yok sayılmaktadır. Bu sebeple de bir eksiklik söz konusudur. Dolayısıyla tüm bu süreçlerin kadınların deneyimlerinin de dikkate alınarak tekrar analiz edilmeye ihtiyacı vardır. Diğer birçok kuramsal yaklaşımda olduğu gibi feminist kuramda da çok parçalı bir yapı söz konusudur. Bu farklı feminist yaklaşımlar, kadınların erkekler karşısındaki ikincil durumda oldukları ve bu durumun ortadan kaldırılması gerektiği konusunda hemfikir olmakla beraber bunun nasıl yapılacağına ilişkin farklı bakış açılarına sahiptirler. Bu farklı feminist yaklaşımlardan bazıları Liberal feminizm, Marksist feminizm, Sosyalist feminizm, Radikal feminizm, Post-modern feminizm, İnşacı feminizm ve Post-kolonyal feminizmdir. Bu farklılaşma feminist kuramda bir çeşitlilik, belki de bir zenginlik, sağlarken; kuramın bütüncül bir yapısı olamaması nedeniyle eleştirilmesine de sebep olmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada feminist kuramın Uluslararası İlişkiler disiplinine yönelttiği eleştiriler bu farklı feminist yaklaşımlar çerçevesinde incelenecek ve kuramın hem eksik kalan yönleri hem de disipline yapmış olduğu katkılar analiz edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Feminist Kuram, Uluslararası İlişkiler Disiplini, Pozitivizm, Post-pozitivizm

THE FEMINIST APPROACH IN INTERNATIONAL RELATIONS

**Abstract:** The feminist approaches in the discipline of International Relations began to be influential in the mid-1980s, when the positivism-post-positivism debate, called the Third Great Debate, began to emerge. This discussion can be roughly characterized as a discussion in which

traditional international relations theories, gathered under the umbrella of positivist theories, are criticized by post-positivist theories. Feminist theory is also included here within the post-positivist group as an approach that criticizes positivist international relations theories. There have been references to the gender of the actor in the names of Machiavelli's "Prince" and Hobbes' "Leviathan", which inspired the formation of classical realist international relations theory, and Kenneth Waltz's "Man, The State and War", who is considered the founder of neo-realist international relations, and this gender was masculine. For this reason, according to feminist international relations scholars, there is a deficiency that women's experiences are ignored in all economic, military, political and ideological processes of international relations. Therefore, taking into account the experiences of women, all these processes need to be reanalyzed. As it happens in many other theoretical approaches, feminist theory has a fragmented structure that there are many different feminist approaches. Although these different feminist approaches agree that women are in a subordinate position to men and that this situation should be eliminated, they have different perspectives on how to do this. Some of these different feminist approaches are Liberal feminism, Marxist feminism, Socialist feminism, Radical feminism, Post-modern feminism, Constructivist feminism and Post-colonial feminism. While this differentiation provides a diversity, perhaps a richness; it also causes the theory to be criticized since it lacks a holistic structure. Therefore, in this study, within the lenses of these different feminist approaches the feminist theory's critics of International Relations discipline will be examined and both deficiencies in the theory and its contributions to the discipline will be analyzed.

**Keywords:** Feminist Theory, Discipline of International Relations, Positivism, Post-positivism

## TÜRKİYE'DE ULUSLARARASI KORUMA ALTINDAKİ KADINLAR İÇİN “ÜREME” SAĞLIĞI POLİTİKALARI

Öğr. Gör. Hülya KARAKARTAL  
İzmir Kavram Meslek Yüksekokulu, Türkiye  
hulya.karakartal@kavram.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-5627-8402

**Özet:** Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ)'ne göre, “mülteci olmak” kendi başına belirli bir sağlık riski faktörü veya sağlık belirleyicisi olmakla birlikte; göçün sağlığa etkisi, göçün türüne ve göç yolculuğu koşulları ile bu yolculuk sırasında yaşanan durumlara, stres faktörlerine ve sığınılan yeni yerleşim yerlerindeki sağlık hizmetlerine erişimle de bağlantılıdır. Göçün tüm öznelere doğrudan etkileyen bu durum “kadınlar” özelinde ele alındığında, öncesi, sırası ve sonrası olmak üzere göç süreçlerinde kadın sağlığına yönelik birçok sorunla karşılaşıldığı fakat pek çok durumda mülteci kadınların sağlık durumlarının göz ardı edildiği anlaşılmaktadır. Cinsel sağlık ve üreme sağlığı, genel fiziksel ve ruhsal iyilik halinin bir parçasıdır ve cinsel sağlık/üreme sağlığına yönelik hizmetlere ulaşma ya da çeşitli nedenlerle ulaşamama durumu, kadınların “kadın sağlığı” ve yaşam kalitesini etkileyen önemli bir sağlık faktörüdür. Genel olarak göç süreçlerinde ve özellikle zorunlu göç durumlarında yaşananlara bağlı olarak güvenli bir yere ulaşma önceliği, kadın mültecilerin üreme sağlığı ile ilgili durumlarını geri planda bırakmaktadır; göç sonrasında da sığınılan ülke koşullarına bağlı olarak barınma ve beslenme ihtiyacı öncelenmektedir. Kadınlara yönelik sağlık hizmetleri, ülkeden ülkeye değişmektedir ve gelişmiş ülkeler de dahil olmak üzere mevcut hizmetler istenen düzeyde değildir. Bu çalışmanın amacı; Türkiye’de, uluslararası koruma altındaki mülteci kadınlar için düzenlenmiş ve uygulamaya konulmuş “üreme” sağlığına yönelik politikaları ortaya koymaktır. Konu ile ilgili yapılan literatür taraması; uluslararası koruma altındaki kadınların Türkiye’deki mevcut durumları ve mülteci kadınlara yönelik sağlık hizmetleri ve politikaları ışığında; uluslararası koruma altındaki kadınlar için özellikle Türkiye’deki “üreme” sağlığı politikalarının yeterliliği tartışılarak bu kapsamda yapılabilecek değişiklik ve iyileştirmeler öneriler olarak sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** uluslararası koruma, mülteci, kadın, üreme sağlığı, politika

### “REPRODUCTIVE” HEALTH POLICIES FOR WOMEN WITH INTERNATIONAL PROTECTION IN TURKEY

**Abstract:** According to the World Health Organization (WHO), "being a refugee" is in itself a certain health risk factor or health determinant; The health impact of migration is also related to the type of migration and the conditions of the migration journey, the situations experienced during this journey, the stress factors and access to health services in the new settlements. When this situation, which directly affects all subjects of migration, is considered in the context of “women”; It is understood that many problems regarding women's health are encountered during the migration processes, before, during and after the migration, but in many cases, the health status of refugee women is ignored. Sexual and reproductive health is a part of general physical and mental well-being, and access to sexual/reproductive health services or the inability to reach them for various reasons is an important health factor that affects women's "women's health" and

quality of life. The priority of reaching a safe place, depending on what is experienced in migration processes in general and especially in cases of forced migration, leaves the reproductive health of women refugees in the background; After migration, the need for shelter and nutrition is prioritized depending on the conditions of the country of refuge. Health services for women vary from country to country, and available services, including in developed countries, are not at the desired level. The aim of this study; It is to set forth the policies for "reproductive" health, which have been arranged and put into practice for refugee women under international protection in Turkey. Literature review on the subject; In the light of the current situation of women under international protection in Turkey and health services and policies for refugee women; The adequacy of the "reproductive" health policies in Turkey for women under international protection were discussed, and changes and improvements that could be made in this context were presented as suggestions.words.

**Keywords:** international protection, refugee, women, reproductive health, policy

**BEKARLIK SULTANLIK MIDIR? ÇALIŞAN BEKAR KADINLAR AÇISINDAN  
EVLİLİĞİN ANLAMI**

Dr. Öğr. Üyesi Esra KARAKUŞ UMAR  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
esra.umar@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-1764-9394

**Özet:** Eğitime devam etme isteği, ekonomik özgürlüğe sahip olma, evliliğe ilişkin belirsizlikler ya da sorumluluk almama yönelimi kadınların kendilerinden kaynaklı olarak, evlenmeyi tercih etmemelerinin sebepleri olarak açıklanabilir. Geleneksel yapının etkisinin azalması ile evlilik dışı birlikte yaşama gibi evliliğe ilişkin alternatif deneyimlerin ortaya çıkması ve görücü usulü tanışmaların yerine alternatif tanışma ortamlarının oluş(ma)ması ile evliliğe ilişkin toplumsal baskının geçmişte olduğu kadar yoğun hissedilmemesi de bireylerin yapıdan kaynaklı olarak evlen(e)meme sebepleri şeklinde sıranabilir. O halde, “çalışan kadın, bekarlığı tercih mi etmektedir?” ya da “zorunda mı kalmaktadır?” sorularından hareket edilerek çalışan kadınların evliliğe ilişkin inşa ettikleri anlamların ortaya konulması amaçlanmıştır. Çalışma grubunun çalışan kadınlar üzerinden yürütülmesinin sebebi, kadınların çalışma hayatında daha çok yer almaya başlamasıdır. Bununla ilişkili olarak yükselen evlenme yaşının sebeplerinin de incelenmesi gerekmektedir. Bu çalışma, çalışan bekâr kadınların evliliğe attikleri anlamları ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Nitel araştırma yönteminden hareketle katılımcıların evlilik olgusuna ilişkin inşa ettikleri anlamları ortaya çıkarmak amacıyla fenomenolojik bir yaklaşım benimsenmiştir. Araştırmada veri toplama aracı olarak derinlemesine mülakatlardan yola çıkarak çalışan bekâr beş kadın katılımcı ile evlilik üzerine yarı yapılandırılmış bir görüşme formu ile mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Araştırma verileri ATLAS.ti 9 programı ile analiz edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Çalışan Kadın, Bekâr Kadın, Evlilik

**THE TITLE OF YOUR PAPER WILL BE WRITTEN HERE FROM THE LEFT, AND  
THE TITLES LONG THAN TWO LINES WILL BE ORDERED AS BOTTOM LINES**

**Abstract:** Desire to continue education, having economic freedom, uncertainties about marriage or the tendency not to take responsibility can be explained as the reasons why women do not choose to marry because of themselves. With the decrease in the effect of the traditional structure, the emergence of alternative experiences related to marriage such as living together outside of marriage, and the emergence of alternative dating environments instead of arranged meetings, and the fact that the social pressure on marriage is not felt as intensely as in the past, also the reasons for individuals not to get married (not) due to the structure. can be sorted. So, “does the working woman prefer to be single?” or “does she have to?” It is aimed to reveal the meanings that working women construct about marriage based on the questions. The reason why the working group was carried out on working women is that women started to take place more in working life. In relation to this, the reasons for the rising age at marriage should also be examined. This study aims to reveal the meanings attributed to marriage by single working women. Based on the qualitative research method, a phenomenological approach was adopted in order to reveal the meanings constructed by the participants regarding the phenomenon of marriage. Based on in-depth interviews as a data collection tool in the research, five single female participants were

interviewed with a semi-structured interview form on marriage. Research data were analyzed with ATLAS.ti 9 program.

**Keywords:** Working Woman, Single Woman, Marriage



GELİR ÜZERİNDE KADININ ETKİSİ: KARADENİZ BÖLGESİ ÖRNEĞİ

Arş. Gör. Dr. Eda AYVACIK  
Bayburt Üniversitesi, Türkiye  
eayvacik@bayburt.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-2992-9978

Dr. Öğretim Üyesi Kübra ELMALI  
Bayburt Üniversitesi, Türkiye  
kubraelmali@bayburt.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-6638-396X

**Özet:** Bu çalışmada Karadeniz bölgesinde kadının gelir üzerindeki etkisi araştırılmaya çalışılmıştır. Bölgesel düzeyde etki incelendiği için çalışmanın örneklemini Karadeniz bölgesinde yer alan 18 il oluşturmaktadır. Bu iller; Amasya, Artvin, Bartın, Bayburt, Bolu, Çorum, Düzce, Giresun, Gümüşhane, Karabük, Kastamonu, Ordu, Rize, Samsun, Sinop, Tokat, Trabzon ve Zonguldak'tır. Çalışma 2008 – 2020 yılları arasındaki 12 dönemi kapsamaktadır. Araştırmada bu dönemlerden elde edilen veriler ışığında panel veri analizinden yararlanarak gerçekleştirilmektedir. Panel veri analizi için kurulan modelde, Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK)'den elde edilen Kişi Başı Gayri Safi Yurtiçi Hasıla (GSYİH) bağımlı değişken olarak ele alınırken; kadın istihdam oranı, kadın eğitim oranı, boşanma oranı ve son olarak kadın nüfus oranı modele Bağımsız değişken olarak dahil edilmiştir. Bağımsız değişkenlerden kadın istihdam oranı Sosyal Güvenlik kurumunda yer alan verilerden hesaplanmış diğer bağımsız değişkenler ise TÜİK'ten elde edilmiştir. Analiz sonucunda modelde yer alan istihdam oranı, eğitim oranı ve boşanma oranı değişkenleri ile gelir arasında aynı yönde anlamlı bir ilişki söz konusu iken kadın nüfus oranı ile ters yönlü anlamlı bir ilişki söz konusu olmaktadır. Yani bölgesel açıdan kadın nüfusunun artışı gelir üzerinde olumlu bir etkiye sahip olmazken, kadın istihdam oranının ve eğitim oranlarının artışı gelir üzerinde olumlu bir artışa sebep olmaktadır. Ayrıca analiz sonucunda dikkat çeken en önemli husus boşanma oranlarında yaşanan artışın da gelir üzerinde olumlu etkiler yaratmasıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Karadeniz Bölgesi, GSYİH, Boşanma Oranı

WOMEN'S IMPACT ON INCOME: CASE OF THE BLACK SEA

**Abstract:** In this study, the effect of women on income in the Black Sea region was tried to be investigated. Since the effect is examined at the regional level, the sample of the study consists of 18 provinces in the Black Sea region. These provinces are; Amasya, Artvin, Bartın, Bayburt, Bolu, Çorum, Düzce, Giresun, Gümüşhane, Karabük, Kastamonu, Ordu, Rize, Samsun, Sinop, Tokat, Trabzon and Zonguldak. The study covers 12 periods between 2008 and 2020. In the light of the data obtained from these periods, the research is carried out by using panel data analysis. In the model established for panel data analysis, while the Per Capita Gross Domestic Product (GDP) obtained from the Turkish Statistical Institute (TUIK) is considered as the dependent variable; female employment rate, female education rate, divorce rate and finally female population ratio are included in the model as independent variables. Among the independent

variables, the female employment rate was calculated from the data in the Social Security institution, and other independent variables were obtained from the TUIK. As a result of the analysis, while there is a significant relationship between the employment rate, education rate and divorce rate variables in the model and income in the same direction, there is a reverse significant relationship with the female population rate. In other words, while the increase in the female population does not have a positive effect on the income, the increase in the female employment rate and education rate causes a positive increase on the income. In addition, the most important point that draws attention as a result of the analysis is that the increase in divorce rates also creates positive effects on income.

**Keywords:** Black Sea Region, GSYİH, Divorce Rate

KAYSERİ'DEKİ AVM'LERDE KADINLARIN TÜKETİM TEMSİLİ VE TÜKETİME DAİR MEKÂN PRATİKLERİ

Venhar GÜNEŞ

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye

venhar.38@outlook.com

ORCID ID: 0000-0002-1837-2369

Doç. Dr. Ahmet UYSAL

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye

ahmetuysalhg@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-5928-0516

**Özet:** Tüketim insanın yaşamının başladığı andan son bulduğu ana kadar gerçekleştirdiği bir eylemdir. Geleneksel toplumlarda temel ihtiyaçları karşılamak için gerçekleştirilen ve ekonomik bir eylem olan tüketim, günümüzde üretim faaliyetinin önüne geçerek toplum açısından sosyal ve kültürel bir anlam kazanmış ve bir kültür halini almıştır. Kapitalizm odaklı ve her şeyin tüketilebilir olması anlayışına dayanan tüketim kültürüne mekânlar da dahildir. Tüketim kültürünün gözde tüketim mekânları olan alışveriş merkezleri, pratik yapısı ile insanların en fazla tercih ettiği mekânlardır. Bu çalışmada, Kayseri'de kadınlar açısından tüketim kavramındaki değişimin izini sürmek, Kayseri'deki AVM'lerin ve o AVM'lere giden kadınlar için bu mekânların neyi temsil ettiğini irdelemek, AVM'lerin kadınlara nasıl mekânsal pratiklik sağladığı araştırılmak amaçlanmıştır. Çalışmada, derinlemesine görüşme yöntemi kullanılmıştır. Bu kapsamda Kayseri'de yaşayan farklı yaş grubundan 15 kadın ile mülakat yapılmıştır. Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre, Kadınların AVM mekân temsilleri, daha çok tüketim mekânı, sosyalleşme mekânı, boş zaman mekânı, görünme ve görüşme mekânı olarak temsil edilirken, AVM'lerin kadınlar açısından arkadaşlarla buluşma, gezmek, kahve içmek, yemek yemek, fotoğraf çekinmek gibi pratikler sağladığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Tüketim, Alışveriş Merkezleri, Kadınlar, Kayseri,

WOMEN'S CONSUMPTION REPRESENTATION AND CONSUMPTION PRACTICES IN SHOPPING MALLS IN KAYSERİ

**Abstract:** Consumption is an action that people perform from the moment their life begins to the moment it ends. Consumption, which is an economic action to meet the basic needs in traditional societies, has gained a social and cultural meaning for the society and has become a culture by getting ahead of the production activity today. Spaces are also included in the consumption culture, which is capitalism-oriented and based on the understanding that everything is consumable. Shopping malls, which are the favorite consumption places of the Consumption Culture, are the places most preferred by people with their practical structure. In this study, it is aimed to trace the change in the concept of consumption for women in Kayseri, to examine the shopping malls in Kayseri and what these spaces represent for the women who go to those shopping malls, and to investigate how shopping malls provide spatial practicality to women. In-depth interview method was used in the study. In this context, interviews were conducted with 15 women from different age groups living in Kayseri. According to the results obtained from the

study, while women's shopping mall representations are mostly represented as consumption space, socialization space, leisure space, appearance and meeting place, shopping malls are such as meeting with friends, visiting, drinking coffee, eating, taking pictures for women practices have been found.

**Keywords:** Consumption, Shopping Malls, Women, Kayseri,

## TÜRK KÜLTÜRÜNDE KADIN VE KÖTÜLÜK ÜZERİNE KÜLTÜREL FEMİNİST BİR DEĞERLENDİRME

Doç. Dr. Kübra YILDIZ ALTIN

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye

kubrayildiz89@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-9788-2844

**Özet:** Dünyadaki hemen her kültürde iyilik ve kötülük tanımlaması bulunmaktadır. İnsanın iyiliği ve kötülüğü “anlamlandırma biçimi”, insan-insan ve insan-doğa ilişkilerini açıklayabilme yollarından biridir. Söz konusu ikili ilişkiler, kültürlerdeki inanmaların, değerlerin ve davranış kalıplarının da kaynağı durumundadır. Bir kültürdeki bu kültürel genetik kodlar, o kültürü araştırırken başvurulan kaynaklar arasındadır. Özellikle toplumsal cinsiyet odaklı çalışmalarda cinsiyet algılamalarının toplumdaki yansımalarını tespit etmek için bakılan bu kaynaklar, ilgili kültürü daha iyi anlama noktasında değerli veriler sunmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın amacı, Türk kültüründe değişen kadın rollerini ve kadın ile ilişkilendirilen olumsuz tanımlamaları halk anlatıları ve inanışları üzerinden değerlendirmektir. Çalışmada Türk kültüründe özellikle kadını olumsuz çerçeve içine alan halk anlatıları ile inanışları tesadüfi örneklem yöntemiyle seçilmiş ve kültürel feminist yaklaşım çerçevesinde değerlendirilmiştir. Türk kültüründe kadın ile kötülüğü, olumsuzluğu ve kaosu özdeşleştiren halk anlatılarının ve inanışlarının anaerkil dönemden ataerkil döneme geçişle beraber ortaya çıktığı sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Kültürü, Türk Mitolojisi, Kadın, Kötülük, Kültürel Feminizm.

## A CULTURAL FEMINIST ASSESSMENT ON WOMEN AND EVIL IN TURKISH CULTURE

**Abstract:** There are definitions of good and evil in almost every culture in the world. Man's "meaning" of good and evil is one of the ways of explaining human-human and human-nature relations. These bilateral relations are also the source of beliefs, values and behavior patterns in cultures. These cultural genetic codes in a culture are among the referenced sources that we use to study culture. We look at these resources to determine the reflections of gender perceptions in society, especially in gender-focused studies. These provide valuable data for a better understanding of the relevant culture. In this context, the aim of the study is to evaluate the changing roles of women in Turkish culture and the negative definitions associated with women. For this, folk narratives and beliefs were used as a source in this study. In the study, folk narratives and beliefs that include women in a negative frame in Turkish culture were selected by random sampling method and evaluated within the framework of cultural feminist approach. The following conclusion was reached in the study, folk narratives and beliefs that identify women with evil, negativity and chaos in Turkish culture emerged with the transition from the matriarchal period to the patriarchal period.

**Keywords:** Turkish Culture, Turkish Mythology, Women, Evil, Cultural Feminism.

## BAŞÖRTÜSÜNÜ ÇIKARAN KADINLARDA KİMLİĞİN YENİDEN İNŞASI<sup>1</sup>

Araş. Gör. Dr. Abdurrahman YALÇI  
Kafkas Üniversitesi, Türkiye  
ayalcia@gmail.com.tr  
ORCID ID: 0000-0002-6375-0701

**Özet:** Başörtüsünü çıkaran kadınların nasıl bir kimlik inşa süreci deneyimledikleri, çalışmamızın temel problemini oluşturmaktadır. Kuramsal çerçevemiz, kimliğin kişiler arasında düşünsel bir zemine bağlı olarak üretildiğine yönelik etkileşimci gelenekle biçimlenmektedir. Çalışmada, 2019-2020 yılları arasında gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde 33 katılımcıdan elde edilen veriler, Nvivo nitel analiz programı aracılığıyla fenomenolojik bir durum çalışması perspektifinden hareket edilerek analiz edilmektedir.

Çalışmada gündelik hayata başörtülü olarak katılım sağlarken edinilen benlik algısının, başörtüsünü çıkarma sürecindeki etkisi ortaya konmaktadır. Bu süreç; a) Düşük Benlik Saygısı: “İnsanlar Başörtüsü Taktığım İçin Değer Vermiyordu”, b) Fail Birey: “Kendi İstedğim Hayatı Yaşamak İstedim” ve c) Benliğin Dönüşümü: “Kendimi Daha Güzel Görüyorum” şeklinde üç kategoride değerlendirilmektedir.

Başörtüsüyle gündelik hayatı deneyimleyen katılımcılar, sundukları kimlik için ihtiyaç duydukları güveni tesis edememektedirler. Bilhassa arzuladıkları yaşam tarzı pratikleri için, anlam atfettikleri ötekiler tarafından algılanma biçimleri onları rahatsız etmektedir. Kaygı düzeyi yüksek biçimde gündelik pratiklerini icra etmekte, etkileşimleri esnasında kimliklerine yönelik bir doyum sağlayamamaktadırlar. Bu durum, beden ve görünüşe yönelik kaygılarında belirgin bir biçimde gözlemlenmekte; benlik saygısını düşürmektedir. Böylece kimlik gözden geçirilmekte, bir durum kritiğine gidilmektedir. Bir endişe kaynağı olarak anlam atfedilen kimlikten uzaklaşmakta, deneyimlenen sorunlar anlamlandırma şeması olarak ön plana çıkarılmaktadır. Rahatsızlık veren durumlardan kaçınmak ve gündelik hayatta sorun çıkarmayacak bir kimlik üretimine gitmek, temel motivasyon olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak başörtüsünün çıkarılma sürecinde kimliğin yeniden inşası, benlik saygısını artıracak bir doğrultuda gerçekleşmektedir. Artık daha mutlu, daha güçlü, daha güzel, daha özgür hissedilmekte; kimlik için tatmin sağlayacak bir onay sağladığından bir özgüven artışı yaşanmaktadır. Dolayısıyla bireysel arzu temelinde yeniden üretilen kimlik, ilişkili pratikleriyle bir bütün olarak içselleştirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kimlik İnşası, Başörtüsünü Çıkarmak, Benlik Saygısı.

### RECONSTRUCTION OF IDENTITY IN WOMEN WHO TAKE OFF HEADSCARF

**Abstract:** The main problem of our study is how women who take off the headscarf experience an identity construction process. Our theoretical framework is shaped by the interactionist tradition that identity is produced on a reflexive ground interpersonal. In the study, the data obtained from 33 participants in the interviews we conducted between 2019-2020 are analyzed

<sup>1</sup> Bu bildiri “Gündelik Hayat, Bireysel-Kimlik ve Din: Türkiye’de Başörtüsünü Çıkaran Kadınlar Örneği” isimli doktora tezinden üretilmiştir.

from the perspective of a phenomenological case study through the Nvivo qualitative analysis program.

In the study, the effect of self-perception gained while wearing a headscarf in daily life on the process of removing the headscarf is revealed. This process; a) Low Self-Esteem: "People did not value me because I wore a headscarf", b) Perpetrator Individual: "I Wanted to Live the Life I Wanted" and c) Transformation of Self: "I See Myself Better".

Participants who experience daily life wearing a headscarf are unable to establish the trust they need for the identity they present. Especially for the lifestyle practices they desire, they are disturbed by the way they are perceived by others to whom they attribute meaning. They carry out their daily practices with a high level of anxiety and cannot provide satisfaction for their identities during their interactions. This is clearly observed in their concerns about body and appearance; lowers self-esteem. Thus, identity is reviewed and a situation critique is made. The identity attributed to meaning as a source of concern is moved away, and the problems experienced are brought to the fore as a meaning-making scheme. Avoiding uncomfortable situations and producing an identity that will not cause problems in daily life appear as the main motivation.

As a result, the reconstruction of identity in the process of removing the headscarf takes place in a direction that will increase self-esteem. Now you feel happier, stronger, more beautiful, more free; there is an increase in self-confidence as it provides a satisfying confirmation of identity. Therefore, the identity reproduced on the basis of individual desire is internalized as a whole with its associated practices.

**Keywords:** Identity Construction, Take off Headscarf, Self-Esteem.

## TÜRKİYE İSLÂMÇILIĞINDA GÜNCEL BİR TARTIŞMA OLARAK KADIN SORUNSALI: İSLÂMCI BİR FEMİNİZM'E DOĞRU (MU?)

Arş. Gör. Ahmet Vedat KOÇAL  
Dicle Üniversitesi, Türkiye,  
ahmetvedatk@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0003-3017-5832

Şilan ÇELEBİOĞLU  
Dicle Üniversitesi, Türkiye,  
celebioglusilan8@gmail.com,  
ORCID ID: 0000-0002-2248-5550

**Özet:** Küreselleşme sürecinde Türkiye’de yaşanan sosyo-ekonomik değişimin temel etkenleri olarak göç, kentleşme, yerel kapitalistleşme ve orta sınıflaşma gibi belirleyenler, siyasal akımları kendi doğrultularında dönüşüme uğratmaktadır. Bu kapsamda, Türkiye İslâmcılığının da, yakın geçmişteki Siyasal İslâmcı evresiyle karşılaştırıldığında, liberalleşme yönlü belirgin bir ideolojik ve politik dönüşüm eğilimi içinde olduğu gözlenmektedir. Siyasal alanda kendini “Muhafazakâr Demokrasi” olarak adlandıran bu eğilimin kültürel yansıması, kendini geleneksel-dinsel temelli politik kültürden çağdaş tüketim toplumuna uygun popülerleşmeye evrilen bir değişim yönelimiyle göstermektedir. Türkiye İslâmcılığının içine girdiği güncel siyasal ve kültürel dönüşümün gözlem alanlarından ve sonuçlarından biri, kadın kimliği ve hakları konusundaki entelektüel tartışmalardır. Bu kapsamda, bir kanat, İslâm’ın gelenekçi ve İslâmcılığın muhafazakâr yorumlarına dayanarak, klasik İslâmi kaynaklara atıfla dinsel ve politik kalıplardan ayrı, başlı başına bir kadın tartışmasını reddederken, ağırlıklı kadın aktörlerin oluşturduğu karşı taraf ise, insan hakları, kadın hakları, bireysel özgürlük, cinsiyet gibi modern kavramlara atıf yaparak, gelenekçi çerçeveden özerkleşen ve uzaklaşan bir tartışma alanı açmaktadır.

Bu çalışma, Türkiye’de İslâmcı siyasal, kültürel ve entelektüel alanlarda kadın kimliğine ve haklarına ilişkin güncel tartışmaları, gündelik yaşam sosyolojisi kapsamındaki temelleri, düşünsel argümanları ve siyasal sonuçları ışığında, Feminist düşüncenin ve özelde Toplumsal Cinsiyet yaklaşımının kuramsal çerçevesi içerisinde incelemek amacıyla hazırlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Küreselleşme, Türkiye, İslâmcılık, Kadın, Feminizm

### THE WOMEN PROBLEMATIC AS A CURRENT DISCUSSION IN TURKISH ISLAMISM: TOWARDS AN ISLAMIC FEMINISM (?)

**Abstract:** Determinants such as migration, urbanization, local capitalistization and middle classification as the main factors of socio-economic change experienced in Turkey in the globalization process transform political movements in their own direction. In this context, it is observed that Turkish Islamism is in a clear ideological and political transformation trend towards liberalization, when compared to its Political Islamist phase of the recent past. The cultural reflection of this tendency, which calls itself “Conservative Democracy” in the political area, shows itself in a trend of change that evolves from a traditional-religious-based political culture to a popularization in line to the contemporary consumer society. One of the observation areas and results of the current political and cultural transformation that Turkish Islamism has entered is the intellectual debates on women's identity and rights. In this context, while one wing which based on traditionalist and conservative interpretations of Islamism, rejects an individual



discussion on women apart from religious and political patterns, with reference to classical Islamic sources, the opposite side, which is mainly composed of female actors, opens a discussion area that is autonomous and away from the traditional framework, by referring to modern concepts such as human rights, women's rights, individual freedom and gender.

This study was prepared to examine the current debates on women's identity and rights in Islamist political, cultural and intellectual fields in Turkey, within the theoretical framework of Feminist thought and in particular Gender approach, in the light of its bases within the scope of daily life sociology, intellectual arguments and political consequences.

**Keywords:** Globalization, Turkey, Islamism, Women, Feminism

## TOPLUMSAL ROLLER BAĞLAMINDA KADIN: BİR DEĞERLENDİRME

Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ÇETİN AYDIN  
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye  
gulsenaydin@kmu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-8371-2251

Dr. Öğr. Üyesi Sabri AYDIN  
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Türkiye  
sabriaydin@kmu.edu.tr  
ORCID ID:0000-0001-8331-1522

**Özet:** Toplumsal roller cinsiyet temelinde değerlendirildiğinde kadınsı ve erkeksi özellikler dikkate alınmaktadır. Yıllar boyunca süregelen bu kıyaslama bazı alanlarda daha yoğunluklu olarak kendini hissettirmektedir. Bu nedenle kadınlar anne, eş ve çalışan rolleri arasında mücadele vermektedir. Her bir toplumsal rolün sorumluluğunu ayrı ayrı üstlenen kadınların maruz kaldığı ve zorunlu eğitim hayatıyla başlayan görünür eşitsiz kıyaslama, aile içi ev ve bakım hizmetlerinden çalışma yaşamına kadar uzanmaktadır. Aile, kadının emek arzını büyük ölçüde belirlemektedir. Aile içinde iş bölümünün varlığı ya da yokluğu kadının gerek toplumsal gerek çalışma yaşamındaki konumunu etkilemektedir. Kadınların çalışma yaşamındaki temel kaygısı sosyal koruma yoksunluğu, fırsat eşitsizliği ve düşük ücretler iken; günlük yaşamda toplumsal cinsiyet eşitsizliği, ataerkil düşünce yapısı ve şiddet olarak sınıflandırılmaktadır. Bu çalışmanın amacı, toplumsal roller temelindeki teorik tartışmalar temelinde kadının toplumsal konumuna dair bir değerlendirme yapmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumsal Cinsiyet, Kadın, Toplumsal Rol.

## WOMEN IN CONTEXT OF SOCIAL ROLES: AN ASSESSMENT

**Abstract:** When social roles are evaluated based on gender, feminine and masculine characteristics are taken into account. This comparison, which has continued over the years, makes itself felt more intensely in some areas. For this reason, women struggle between the roles of mother, wife, and employee. The apparent unequal comparison that women who take on the responsibility of each social role are exposed to and which starts with compulsory education extends from domestic and care services to working life. The family largely determines the labor supply of women. The presence or absence of division of labor in the family affects the position of women in both social and working life. While the main concerns of women in working life are lack of social protection, inequality of opportunity, and low wages; Gender inequality in daily life is classified as patriarchal mentality and violence. This study aims to assess the social position of women based on theoretical discussions on social roles.

**Keywords:** Gender, Women, Social Role.

ANNE VE KIZLARININ TOPLUMSAL CİNSİYET ROLLERİNE İLİŞKİN  
ALGILARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Öğr. Gör. Kevser BURAN  
Hitit Üniversitesi, Türkiye  
kevserburan@hitit.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-8232-9376

**Özet:** Kimi zaman anne, kimi zaman eş, kimi zaman kardeş ve kimi zaman herhangi bir meslek elemanı olan kadın; farklı rollerde de olsa her zaman toplumsal cinsiyet (gender) açısından erkeğin bir adım gerisinde olmaktan kurtulamamıştır. Bunun temelinde sosyal, kültürel, psikolojik, hormonal, aile yapısı ve yetiştirilme tarzı gibi pek çok faktörün etkisi vardır.

Bu araştırma toplumsal cinsiyet kavramına ilişkin anneler ve kızların algılarını değerlendirmeyi ve bu iki taraf arasında toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin algısal farklılıklar olup olmadığını, varsa nedenlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmanın örneklemini 2022 yılında Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu'nda eğitim gören Çorumlu kız öğrenciler ve onların anneleri oluşturmaktadır. Öğrenciler ve anneleriyle odak görüşmeler yapılarak Çorum iline yönelik bir durum tespiti yapılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumsal Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet Roller, Kadın, Anne-Kız.

THE EVALUATION OF THE PERCEPTIONS OF THE MOTHER AND DAUGHTER'S  
ON GENDER ROLES

**Abstract:** Sometimes a mother, sometimes a wife, sometimes a sister, and sometimes a woman who is a professional; although she is one of the two sexes that make up the society, she has always been one step behind the man in terms of gender roles. There are many factors such as social, cultural, psychological, hormonal, family structure and upbringing on the basis of this.

This research aims to evaluate the perceptions of mothers and daughters regarding the concept of gender and to reveal whether there are perceptual differences between these two parties regarding gender roles and, if any, the reasons. The sample of the study consists of female students from Çorum and their mothers who were educated at Hitit University Social Sciences Vocational School in 2022. It was tried to determine the situation for Çorum province by making focus interviews with the students and their mothers.

**Keywords:** Gender, Gender Roles, Women, Mother-Daughter.

## KADIN BEDENİNİN METALAŞTIRILMASI ÜZERİNE BİR İNCELEME: TIKTOK ÖRNEĞİ

Nergiz KONUKSEVER  
İğdır Üniversitesi, Türkiye  
konuksevernergiz@gmail.com  
ORCID İD 0000-0001-9633-3181

**Özet:** 21. yüzyıl yüksek teknolojiye ev sahipliği yaparak birçok gelişmeye öncülük etmiştir. İnternet siteleri, sosyal medya uygulamaları, kitle iletişim araçları bu gelişimin sonuçlarındandır. Gelişimin kusursuz iletişim, güncel konulara hızlı erişim gibi kolaylaştırıcı işleviyle beraber tüketim kültürünü hızlandırma fonksiyonu mevcuttur. Tüketim kültürü, çeşitli yollarla bireye kendini yetersiz hissettirerek onu nesnelere veya simgesel faktörlere bağımlı kılıp eksikliği doyurma hissi ile kısa süreli tatmin yaşatmaktadır. Sosyal medya uygulamaları tüketim kültürüne aracılık ederken, bu uygulamalardan TikTok, video paylaşımı, canlı yayın özellikleriyle popüleritesini korumaktadır. İzlenme oranıyla ticari gelir sağlanması, kullanıcılarını farklı yollara teşvik etmektedir. Cinsiyet bazlı değerlendirildiğinde kadının cinsellikle, erkeğin güç ve otoriteyle kendini bağdaştırıp izleyici kitlesi oluşturma çabası dikkat çekmektedir. TikTok uygulamasıyla kadın bedeninin metalaştırılmasının ele alındığı bu çalışmada, kadının kimi zaman aktör kimi zaman mağdur olduğu bu durumun; kadın kimlik ve kişiliğine dair dejenerasyonun görünümüne dair çıkarımların belirlenmesi amaçlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın, Sosyal Medya, TikTok, Tüketim Kültürü, Metalaşma.

### AN INVESTIGATION ON THE COMMERCIALIZATION OF THE WOMAN BODY: THE EXAMPLE OF TIKTOK

**Abstract:** The 21st century has pioneered many developments by hosting high technology. Websites, social media applications, mass media are the results of this development. Along with the facilitating function of development such as perfect communication and quick access to current issues, there is a function of accelerating the consumption culture. Consumption culture, in various ways, makes the individual feel inadequate, making him dependent on objects or symbolic factors and providing short-term satisfaction with the feeling of satisfying his deficiency. While social media applications mediate consumption culture, TikTok, one of these applications, maintains its popularity with its video sharing and live broadcast features. Providing commercial income with viewership encourages its users in different ways. When evaluated on the basis of gender, the effort of women to associate themselves with sexuality and men with power and authority to create an audience draws attention. In this study, which deals with the commodification of the female body with the TikTok application, this situation in which the woman is sometimes an actor and sometimes a victim; It is aimed to determine the inferences about the appearance of degeneration regarding female identity and personality.

**Keywords:** Women, Social Media, TikTok, Consumption Culture, Commodification.

**KADINLAR NEDEN ERKEKLERE ORANLA DAHA AZ SUÇ İŞLER?  
TOPLUMSAL CİNSİYET VE SUÇ İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA KADIN SUÇLULUĞU**

Dr. Öğr. Üyesi Metin TÜRKMEN  
Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
metinturkmen@artvin.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-0012-4623

**Özet:** Kadınlar ceza adaleti sisteminde daha çok mağdur rolüyle ön plana çıkmaktadır fakat kadın suçluluğunun da toplumsal yönleriyle ele alınması gerekir. Kadınların suç işlemesine ilişkin ilk teoriler, cinsiyet rolü ve cinsiyet sosyalleşmesi ile ilgili çalışmalara dayanıyordu. Bu teoriler kadınların erkeklere oranla daha düşük suç oranlarına sahip olmasını kadın ve erkek arasındaki sosyalleşme farklılığına dayandırdılar. Kadınların sosyal, ekonomik ve politik hayatta erkekler kadar yer ve rol alma fırsatı yakalayamadıkları için şiddet ve suçlardan daha uzak kaldığı iddiaları da farklı bir teorik tartışma zemini oluşturmaktadır. 1970'lerde kadın hareketlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte, kriminoloji alanında toplumsal cinsiyet perspektifi düşünülebilir hale geldi. Bu tarihten önce kadınlar ve erkekler arasındaki farklılaşma görünür değildir. Suç işleyen kadınlara, hem yasayı hem de toplumsal cinsiyet normlarını ihlal eden çifte sapkınlar olarak yaklaşıyordu. Kadın suçlularla ilgili bu vizyon günümüzde halen büyük oranda geçerliliğini korumaktadır. Kadın ya da erkekler tarafından işlenen bazı suçlar aynı görünebilir ancak toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında suç işleme sebepleri, suçların ortaya çıkış şekilleri ve suçların sebep olduğu sonuçlar açısından belirgin bir farklılaşma söz konusudur. Bu çalışmanın amacı ceza adaleti sisteminde kadınların konumlarını, kadın suçlular ve toplumsal cinsiyet açısından tartışmaya açmaktır. Bu amaçla öncelikle kriminoloji alanında toplumsal cinsiyet perspektifinin ortaya çıkışı ve bunun günümüzdeki seyri değerlendirilmiştir. İkinci olarak kadın suçluluğunu açıklayan kriminolojik teorilerin gelişimi, güncel tartışmalar ile birlikte ele alınmıştır. Elde edilen teorik alt yapıdan hareketle ve güncel bazı resmi istatistiklere başvurularak kadın suçluluğu tartışmaya açılmıştır. Bu çalışma, kadın suçluluğu ile ilgili güncel teorik tartışmaların ışığında, resmi istatistiklerle birlikte, küresel ve yerel durum hakkında güncel bir tablo sunmak ve bu şekilde alana katkı yapmak iddiasındadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın suçluluğu, Toplumsal cinsiyet, Ceza adaleti, Kriminoloji.

**WHY DO WOMEN COMMIT CRIME AT A LOWER RATE THAN MEN?  
FEMALE DELINQUENCY IN THE CONTEXT OF THE GENDER AND CRIME  
RELATIONSHIP**

**Abstract:** Women are frequently stand out as victims in the criminal justice system, but female delinquency should be addressed in terms of its social implications as well. Early conceptions of female delinquency were founded on research into gender roles and gender socialization. These theories ascribe women's lower crime rates relative to men to gender differences in socialization. The allegations that women avoid violence and crime because they do not have the same opportunities as men to participate in social, economic, and political life provide a different theoretical discussion ground. With the emergence of women's movements in the 1970s, the gender perspective in the field of criminology became conceivable. The distinction between men and women was not obvious prior to this day. Women who committed crimes were treated as

double deviants, violating both the law and gender norms. This perspective on female criminals itself remains valid today. Some crimes perpetrated by men or women may appear to be the same, yet there is a clear distinction in terms of the reasons for committing crimes, the manner in which crimes occur, and the repercussions of crimes when viewed through the lens of gender. The purpose of this research is to examine the position of women in the criminal justice system in terms of female criminals and gender. To that purpose, first of all, the emergence of the gender perspective in the discipline of criminology, as well as its contemporary course, are examined. Secondly, the development of criminological theories explaining female delinquency is discussed together with current discussions. Female delinquency has been brought up for discussion based on the theoretical framework established and by referring to some up-to-date official statistics. This study claims to offer a contemporary picture of the global and local situation, along with official statistics, in light of current theoretical discussions on female delinquency, and so contribute to the field.

**Keywords:** Female Delinquency, Gender, Criminal Justice, Criminology.

AFETLERDE SAVUNMASIZLIK BAĞLAMINDA KADINLAR

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Halil ÇELİK  
Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye.  
ibrahimhalil@artvin.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-2277-5299

**Özet:** Yoksulluk, çarpık kentleşme, afet güvenlik kültürünün yerleşmemesi, risk azaltma faaliyetlerinin yeterince yapılmaması, hazırlık faaliyetlerinin yetersizliği gibi faktörler doğa ya da insan kaynaklı olayların afetlere dönüşmesine yol açmaktadır. Afetler söz konusu olduğunda toplumdaki her birey aynı ölçüde etkilenmemektedir. Bu bağlamda savunmasız gruplar olarak ifade edilen, kadınlar, çocuklar, mülteciler, yaşlılar, engelliler ve halkın daha yoksul grubunun afetlerden zarar görme ihtimalleri yüksek olmaktadır. Bu çalışmada afetlerde kadınların savunmasızlıklarına sebep olan faktörler ve afet sonrası yaşadıkları zorluklar akademik veri tabanlarındaki çalışmalar incelenerek tespit edilmiş ve çözüm önerileri sunulmaya çalışılmıştır.

İncelenen çalışmalarda, birçok afette kadınların daha çok hayatını kaybettiği, bunun nedenlerinin ise ülkelerdeki sosyo-kültürel yapı, dini inançlar, gelenekler, kadınların erkeklere göre evde daha fazla zaman geçirmeleri sonucu deprem gibi afetlere yakalanma risklerinin fazla olması, kadınların anatomik özelliklerinin erkeklere göre daha zayıf olması, afet eğitimi ve hazırlığı konusunda yetersiz bilgileri, kadınların çocuklarını afet esnasında içgüdüsel olarak koruma yaklaşımları, rol ve sorumluluk bağlamında toplumdaki farklılıklar vb. faktörler sayılabilir. Afetlerden sonra kadınların temel ihtiyaç ve temizlik ürünlerine erişimde mağduriyetler yaşadıkları, afet sonrası stres, suçluluk duygusu, kronik yorgunluk, yetersiz ve sağlıksız beslenme, sağlık hizmetlerine erişimde zorluklar, cinsel taciz, aile içi şiddet gibi durumlara maruz kaldıkları anlaşılmaktadır.

Afet yönetimi açısından afetlerin toplum destekli olması ve afetlere karşı dirençlilik önem arz etmektedir. Kadınların afet yönetimi bağlamında afet öncesi risk azaltma, eğitim, tatbikat gibi faaliyetlere katılımlarının artırılması, afet sonrasında iyileştirme faaliyetlerinde kadınların temel ihtiyaçlarının göz ardı edilmemesi, bu bağlamda Sendai Afet Risk Azaltma Çerçevesi (2015-2030)'nde belirtildiği gibi afetlerde kadınların liderliği ve güçlendirilmesi afetlere karşı onları daha dirençli duruma getirecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Afet, Savunmasızlık, Kadınlar

VULNERABILITY OF WOMEN IN DISASTERS

Factors such as poverty, unplanned urbanization, lack of disaster safety culture, insufficient risk reduction activities, and inadequate preparedness activities cause natural or human-induced events to turn into disasters. When it comes to disasters, not every individual in the society is affected to the same extent. In this context, women, children, refugees, the elderly, the disabled and the poorer group of the population, which are expressed as vulnerable groups, are more likely to be harmed by disasters. In this study, the factors that cause women's vulnerability in disasters and the difficulties they experience after disasters have been determined by examining the studies in academic databases and solutions have been tried to be presented.

In the studies examined, women lost their lives more in many disasters, and the reasons for this were the socio-cultural structure, religious beliefs and traditions in the countries. The fact that women spend more time at home than men causes a higher risk of being caught in disasters

such as earthquakes. However, women's anatomical features are weaker than men, women's instinctive approaches to protecting their children during disasters, differences in roles and responsibilities from society to society, insufficient information on disaster education and preparedness, etc. factors are also active. It is understood that after disasters, women experience victimization in accessing basic needs and cleaning products, and they are exposed to situations such as post-disaster stress, feelings of guilt, chronic fatigue, inadequate and unhealthy nutrition, difficulties in accessing health services, sexual harassment, and domestic violence.

In terms of disaster management, it is important that disasters be supported by society and resilience against disasters. Increasing the participation of women in activities such as pre-disaster risk reduction, training and exercises in the context of disaster management, not ignoring the basic needs of women in post-disaster recovery activities, in this context, as stated in the Sendai Disaster Risk Reduction Framework (2015-2030), the leadership and empowerment of women in disasters contribute to disasters will make them more resistant.

**Keywords:** Disaster, Vulnerability, Women



TÜRKİYE'DE KADINLARIN "MEDENİ DURUM"LARI: EVLİLİKLER VE AİLELER

Dr. Emel ÇOKOĞULLAR

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Türkiye

emel.cokogullar@dpu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-9975-1618

**Özet:** Kültür, bir arada tutma özelliği gösteren ve geçen zamanla birlikte toplumun sürekliliğini sağlayan bir unsurdur. Ortaklık yaratma özelliğiyle modern toplumlarda da iş gören kültür, kim için ne yapılması gerektiğini bilmeni ortaya koymaktadır. Öyle ki kültürün de düzenleyici bir ilke olarak kabul edildiği gerçeğinden hareketle bir tür hukuk olarak da tanımlandığı görülmektedir. Türkiye'nin de kültür algısı incelendiğinde, hem bu ortaklık arayışı hem de düzenleyicilik rolü kurucu özellikler göstermektedir. Toplumsal kurumlar ve bu kurumların istikrarlı işleyişini sağlayan deneyimler ve ritüeller önemsenmektedir. Evlilik de aile kurumuyla kurulan doğrudan bağ ve dolayısıyla toplumun bütünü ilgilendiren sonuçları itibariyle temel olarak imlenmektedir. Dinsel savunularla da kutsallaştırılan evlilik, büyük törenlerle kutlanmakta ve aslında tüm topluma ilan edilmektedir. Evliliğin gerçekleştirilmesi konusunda kadın ve erkek arasında çok belirgin bir ayırım yapılmasa da kadının, belirli bir yaşta mutlaka evlenmesi beklenmektedir. Coğrafi, kültürel ve ekonomik farklılıklar nedeniyle değişkenlik gösteren bu yaştan, toplumun anladığı ortak bir sınırdan bahsedebilmek mümkündür. Genel olarak değinildiği üzere, evlenmek kadının statüsü üzerinde de olumlu etki yaratan bir gücü temsil etmekte ve evlilikle birlikte bir fark ve hiyerarşi yaratma durumuyla karşılaşılmaktadır. Kadının evlenmesi itibar kaynağı olarak görülmekte ve çocuk doğurmasıyla birlikte bu itibarının daha da arttığı kabul edilmektedir. Toplumun eylemsel-yapısal özellikleri ve bu özelliklerle bağlantılı kültürel dokusu, kadına annelik rollerini doğrudan adapte etmektedir. Türkiye'de medeni haller üzerinden uygulanan baskı ve denetim mekanizması, özellikle kırsalda belirgin bir şekilde işlemektedir. Mikro ve makro ölçekli bu baskı ve denetim öğeleri, toplumda en çok kadının yaşamı üzerinde hissediliyorsa da erkek de toplumun yargılamasının dışında kalamamaktadır. Elbette ki toplumsal olarak belirlenen yaş sınırını aştığı halde hâlâ evlenmemiş olan kadının, neden evlenmediği sorusu mutlaka sorulması ve yanıtı öğrenilmesi gereken bir soru olarak öncelikli olmaktadır. Genellikle bu sorunun yanıtı da geniş bir alana yayılan ataerkil yargılamalarla karşılanmaktadır. Zira kadının bekâr olması, toplumsal bir sorun olarak algılanmaktadır. Türkiye'de kültürel pratiklere aykırılık oluşturan bekârlık, evlilik yoluyla aile içinde oluşabilme özelliği gösteren iş, eylem, rol, görev ve her türlü ilişkinin nasıl kurulacağı/oluşturulacağı/üretileceği ve yeniden üretileceği temelinde toplumsal endişeye neden olmaktadır. Bu nedenle de özellikle toplumsal olarak belirlenen yaş sınırını aşan bekâr kadınların neden evlenmediğinin baskılama yöntemiyle ve aşağılama unsurlarını da katarak yargılanması ve sorgulanması, benzersiz bir sıradanlıkta gerçekleştirilmektedir. Neden evlenilmediği sorusu, var olduğuna neredeyse emin olunan problemin öğrenilmesi sürecini başlatarak toplumsal bir sonuca ulaşma çabasını ortaya koymaktadır. Bu çalışmada da bekâr kadınlara uygulanan ve bir çeşit şiddet olduğu da öne sürülen baskılama, aşağılama ve evli-bekâr ikilemi yaratma yoluyla özgürlüğü sınırlandırma sorunu üzerinde durulmaktadır. Bunun için de öncelikle toplumun evlilik ve aile algısı ele alınmakta; kadının, bu algılama içerisindeki yeri incelenmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Aile, Kadın, Kültür, Medeni durum.

## WOMEN'S "MARITAL STATUS" IN TURKEY: MARRIAGES AND FAMILIES

**Abstract:** Culture is an element that holds together and with the passage of time ensures the continuity of the society. The culture, which also works in modern societies with its partnership creation feature, reveals that you should know what to do for whom. In fact, it is seen that culture is also defined as a kind of law, based on the fact that it is accepted as a regulatory principle. When Turkey's perception of culture is examined, both this search for partnership and its regulatory role show founding characteristics. Social institutions and the experiences and rituals that ensure the stable functioning of these institutions are given importance. Marriage is also fundamentally marked in terms of the direct link established with the family institution and therefore its consequences concerning the whole society. Marriage, which is also sanctified by religious advocates, is celebrated with great ceremonies and is actually announced to the whole society. In spite of the fact that there is no clear distinction between men and women regarding the realization of marriage, the woman is expected to marry at a certain age. It is possible to talk about a common limit understood by the society for this age which varies due to geographical, cultural and economic differences. As mentioned generally, getting married represents a power that has a positive effect on the status of women, and with marriage, a situation of creating a difference and hierarchy is encountered. The marriage of a woman is seen as a source of dignity and it is accepted that this dignity increases with the birth of a child. The operational-structural features of the society and the cultural texture associated with these features directly adapt women's motherhood roles. The pressure and control mechanism applied over the marital status in Turkey operates prominently, especially in rural areas. Although these micro-macro scale pressure and control elements are mostly felt on women's lives in society, men cannot stay out of society's judgment. Of course, the question of why a woman who has not yet married despite exceeding the socially determined age limit does not get married is a question that must be asked and answered as a priority. Generally, the answer of this question is met by patriarchal judgments that spread over a wide area. The fact that a woman is single perceived as a social problem. Being single, which is contrary to cultural practices in Turkey, causes social anxiety on the basis of how to establish/create/produce and reproduce work, actions, roles, duties and all kinds of relationships that can be formed within the family through marriage. For this reason, the judgment and questioning of single women, who exceed the socially determined age limit, by the method of suppression and by adding humiliation, why they do not get married, is carried out in a unique ordinariness. The question of why not be marry reveals the effort to reach a social result by starting the process of learning about the problem that is almost certain to exist. In this study, it is focused on applied to single women and which is also claimed to be a kind of violence, suppression, humiliation and the limitation of freedom by creating a married-single dilemma. For this, first of all, the society's perception of marriage and family is emphasized and the place of women in this perception is examined.

**Keywords:** Family, Women, Culture, Marital status.

TOPLUMSAL CİNSİYET VE CAMİ: KADINLAR CAMİLERDE PLATFORMU  
ÖRNEĞİ

Dr. Mehmet Furkan ÖREN

Milli Eğitim Bakanlığı

mforen19@gmail.com

ORCID ID: 0000 0002 7568 4166

**Özet:** Sosyal bilimlerin önemli tartışma alanlarından biri olan toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek şeklindeki kategorik ayrımın sosyo-kültürel boyutuna odaklanmaktadır. Toplumsal cinsiyet kadın ve erkek ayrımının belli bir cinsi refere etmekten ziyade mekânı, yapıyı ve hatta dili imlediğini düşünen ve cinsiyeti bu bağlamda değerlendiren bir çerçeveye sahiptir. Bugün pek çok dilde eril ve dişil yapılar temel parametredir. Toplumsal cinsiyetin tartışıldığı önemli alanlardan birisi de dindir. Dini metinler ve dinsel mekânlar kadın ve erkek tartışmalarının bununla bağlı olarak toplumsal cinsiyet çalışmalarının anlaşılması açısından önemli bir yer teşkil etmektedir. Dinsel bağlamın içerisinde mekân önemli bir yer tutmaktadır. Bu açıdan daha çok İslam inancına mensup olan Türk toplumunda cami önemli bir mekândır. Herkese açık olması gereken bu mekânın daha çok erkeklerin istifade ettiği yerler olmaları dikkate değerdir.

Camilerin erkek merkezli yerler olmasına dönük bir tepkinin neticesi olarak ortaya çıkan Kadınlar Camilerde Platformu kadının camideki görünümünü artırmak, camilerde kadınlara yönelik yerlerin kapsamını genişletmek adına hareket eden sivil bir oluşum olarak muhafazakâr dindar kadınların dönüşümünü anlama açısından önemlidir. Makalenin örnekleme muhafazakâr kadınlar tarafından oluşan bir sivil dayanışma biçimi olan kadınlar camilerde platformudur. Bu platforma ait sitenin yanı sıra sosyal medya hesaplarının (Twitter, Instagram ve Facebook) söylem analizine tabi tutulduğu çalışmada muhafazakâr dindar bir kadın oluşumunun erkek egemen olduğunu düşündükleri bir mekâna yönelik talepleri, toplumsal cinsiyet bağlamında tartışılmaktadır. Genel olarak cami ve kadın etrafındaki tartışmaları Kadınlar Camilerde Platformu etrafında irdeleyen bu çalışma toplumsal cinsiyet alanındaki tartışmalara da katkı sunmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Toplumsal Cinsiyet, Kadın, Cami,

GENDER AND THE MOSQUE: THE EXAMPLE THE PLATFORM OF THE  
WOMEN'S AT THE MOSQUE

**Abstract:** Gender, which is an important area of discussion in social sciences, focuses on the socio-cultural dimension of the categorical distinction between men and women. It has a framework that considers that the gender distinction between men and women refers to space, structure and even language rather than referring to a certain gender, and evaluates gender in this context. In many languages today, masculine and feminine structures are the basic parameter. One of the important parts of gender discussions is religion. Religious texts and religious spaces constitute an important place in terms of understanding the debates between men and women and, accordingly, gender studies. Space occupies an important place in the religious context. In this respect, the mosque is an important place in Turkish society, which is mostly a member of the Islamic faith. It is noteworthy that this place, which should be open to everyone, is mostly used by men.

The platform of the women at the mosque, which emerged as a result of a reaction against the male-centered place of mosques, is noteworthy as a civil formation that acts to increase the appearance of women in the mosque and to expand the scope of places for women in mosques. The sample of the article is women, which is a civil solidarity formation formed by conservative women, forming the platform in the mosque. In the study, in which the site of this platform as well as its social media accounts (Twitter, Instagram and Facebook) are subjected to discourse analysis, the demands of a conservative religious women's formation for a place that they think is male-dominated are discussed in the context of gender. The article, which examines the debates around the mosque and women in general, around a civil formation, aims to provide solidity to the discussions in the field of gender.

**Keywords:** Sociology of Religion, Gender, Women, Mosque.

TÜRK MODERNLEŞMESİ BAĞLAMINDA 1929 YILI SON SAAT GAZETESİ'NDEKİ  
KADIN FOTOĞRAFLARININ ANALİZİ

Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım Kesgin  
Üsküdar Üniversitesi, Türkiye  
yildirim.kesgin@uskudar.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-6535-9151

**Özet:** Cumhuriyet dönemi Türk modernleşmesi Atatürk ilke ve inkılapları ekseninde gerçekleşmiştir. Türk kadını imgesi de modernleşme bağlamında üzerinde çok durulan bir olgu olmuştur. Cumhuriyet rejiminin bu modernleşme için en uygun rejim olduğu düşüncesi ve Atatürk'ün karizmatik liderlik etkisiyle modernleşme beklenenden hızlı gerçekleşmiştir. Özellikle sosyal alandaki yasal değişiklikler kadın hakları bağlamında da bütüncül bir ilerlemeyi de ortaya koymuştur. 1926-1934 yılları arasındaki kadın ve erkeklere eşit haklar verilmesi düzenlemeleri kadının toplumsal yaşamdaki ikincil konumunu düzeltmeye yönelik adımlardan olmuştur. Cumhuriyet modernleşmesi batıyı örnek aldığı için özellikle Türk medyası batılı kadın imajını gazetelere taşımıştır. Takrir-i Sükûn Yasası 4 Mart 1925'te Türkiye Büyük Millet Meclisinde kabul edilen bir yasadır. Yasa 4 Mart 1929 tarihine kadar yürürlükte kalmıştır. Dinsel gericilik gerekçesiyle kabul edilen kanun kapsamında birçok gazete kapatılmıştır. Kapatılan gazetelerin yerini ise Mahmut Soydan'ın çıkardığı Milliyet gazetesi ile Nazım Özbay tarafından çıkarılan Son Saat gazetesi almıştır. Son Saat gazetesi iktidar ideolojisiyle örtüşmesi bakımından bu araştırma için bu bağlamda önemlidir. Son Saat gazetesi üç dönemde çıkmış bir gazetedir. İlki 1925-1929 yılları arasında çıkarılmıştır. Son Saat bir akşam gazetesidir. Bu çalışmada 1929 yılında yayınlanan ve günlük bir gazete olan Son Saat gazetesinin tüm sayılarındaki kadın imajı analiz edilmiştir. Özellikle batılı kadının resmedildiği gazetede Türk modern kadın imgesinin nasıl ideolojik olarak tasarlandığı ve ortaya konulmak istendiği yorumlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Modernleşmesi, Son Saat gazetesi, Kadın İmajı

ANALYSIS OF THE PHOTOS OF WOMEN IN THE CONTEXT OF TURKISH  
MODERNIZATION IN THE SON SAAT NEWSPAPER PUBLISHED IN 1929

**Abstract:** Turkish modernization in the Republican era took place in the axis of Atatürk's principles and reforms. The image of the Turkish woman has also been a phenomenon that has been emphasized in the context of modernization. The idea that the republican regime was the most suitable regime for this modernization and the effect of Atatürk's charismatic leadership, modernization took place faster than expected. Especially the legal changes in the social field have also revealed a holistic progress in the context of women's rights. The arrangements to give equal rights to men and women between 1926 and 1934 were one of the steps to correct the secondary position of women in social life. In order for the modernization of the republic to take the west as an example, especially the Turkish media carried the western woman image to the newspapers. The Law of Takrir-i Sükûn is a law adopted by the Turkish Grand National Assembly on March 4, 1925. The law remained in effect until March 4, 1929. Many newspapers were closed within the scope of the law passed on the grounds of religious reaction. The newspapers that were closed were replaced by the Milliyet newspaper, published by Mahmut Soydan, and the Son Saat newspaper, published by Nazım Özbay. Son Saat newspaper is important in this context for this

research as it overlaps with the ideology of the government. Son Saat is a newspaper that was published in three periods. The first was issued between 1925-1929. Son Saat is an evening newspaper. In this research, the image of women in all the issues of the daily newspaper Son Saat, which was published in 1929, was analyzed. In particular, in the newspaper in which the western woman was depicted, it was interpreted how the image of the Turkish modern woman was ideologically designed and tried to be revealed.

**Keywords:** Turkish Modernization, Son Saat newspaper, The Image of Women

AYDINLANMA, TOPLUMSAL CİNSİYET VE KADIN

Dr. Öğr. Üyesi Filiz BAYOĞLU KINA  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
filizof@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-6244-6767

**Özet:** ‘Cinsiyet’ Aydınlanma dönemi için sorunlu bir konudur. Bunun nedenlerinden biri bu dönemin, bütün toplumsal geçiş dönemleri gibi her iki cins açısından farklı bir şekilde okumaya ve yorumlamaya açık olmasıdır. İkincisi ise Aydınlanma’nın kendisini kim ve ne olarak tanımladığıyla alakalı olarak değerlendirmelerin değişmesidir. Bu nedenle şu soruları sormak kaçınılmaz olmaktadır. Aydınlanma, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapılanmasını nasıl şekillendirmiştir? Kadınların durumunda, kadınlığın algılamasında bu dönemde değişen bir şey olmuş mudur? Aydınlanma cinsiyetle ilgili tartışmalara yeni olarak ne getirmiştir? Aydınlanmanın akıl, bireysellik, özgürlük ve ilerleme idealleri kadınları da kapsıyor muydu? Tüm bu sorular Aydınlanmanın birey olarak ‘insan’ının ‘hangi insan?’ olduğu sorusunu da sormayı kaçınılmaz kılar. Bu “insan”ın ırkı, milliyeti, sınıfı ve cinsiyeti sorgulanmaya açıktır. Dahası boş inançlardan, mitolojiden, korku ve vahiyden arınmış, akıl yürütmeye, akılcılığa bel bağlayan Aydınlanma, insanlar arasındaki farklılıkları nasıl çözümler? Çalışmamız bu sorular eşliğinde aydınlanma döneminin kadın ve toplumsal cinsiyet algısı üzerine bir değerlendirme yapmayı amaçlamaktadır. Çalışma, bu soruları sormanın aydınlanma düşüncesini doğru anlamaya katkı sağlayacağı inancıyla kaleme alınmıştır. Çalışmamızda ulaştığımız sonuç, Aydınlanmanın toplumsal cinsiyete ve kadına bakışının “mücadeleyi kazanmış ve bildiğimiz haliyle tarihi kodlamış olanların söylemi” olduğunu ve kadınlar açısından değişen pek bir şeyin olmadığını ortaya koyar.

**Anahtar Kelimeler:** Aydınlanma, Toplumsal cinsiyet, Kadın, Erdem, Salon.

ENLIGHTENMENT, GENDER AND WOMEN

**Abstract:** ‘Gender’ is a difficult issue for the Enlightenment period. One of the reasons for this, like all periods of social transition, this period can be interpreted differently in terms of both sexes, and these interpretations can change in relation to the Enlightenment's defining itself as who and what. The second is the change of assessments regarding who and what the Enlightenment defines itself as. Therefore, it is inevitable to ask the following questions. How has the Enlightenment shaped the structuring of gender relations? Has anything changed in the situation of women and the perception of womanhood in this period? What novelty has the Enlightenment brought to the debate about gender? Did the mind, individuality, freedom and progress ideals of Enlightenment also include women? All these questions make it inevitable to ask the question 'which human?' as the 'human' of Enlightenment as an individual. The race, nationality, class and gender of this “human” are open to discussion. Moreover, how does the Enlightenment, which is free from vain beliefs, mythology, fear and revelation, and which relies on reasoning and rationality, resolve the differences between people? Our study aims to make an evaluation of the enlightenment period on the perception of women and gender in the light of these questions. Because it has been written

with the belief that asking these questions will contribute to the correct understanding of the enlightenment thought. However, our conclusion reveals that the Enlightenment's perspective on gender is “the discourse of those who have won the struggle and codified history as we know it” and that there is not much that has changed for women.

**Keywords:** Enlightenment, Gender, Woman, Virtue, Salon.



**SUBVERTING THE PHALLOCENTRIC LANGUAGE TO STOP *MEN'S* VIOLENCE AGAINST WOMEN**

Assist. Prof. Dr. Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŞI  
Kütahya Dumlupınar University, Turkey  
derya.nazlipinar@dpu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-0798-1142

**Abstract:** Recent women's and gender studies have challenged the long-established definition of language proposed by linguists, describing it as a kind of structured system to communicate and store information. However, as new directions in feminist criticism have justified, language is the main force behind the construction and continuation of any ideology. It shapes and limits people's interpretation of the world and eventually creates repressive situations for the disadvantaged groups, among whom are women. They are often the primary victims of that oppression since they are defined and judged by that patriarchal language imprisoning them into no-choice situations. Thus, they are condemned to lose, even when they are subjected to violence. In many cultures, men's violence is tolerated and even supported through misogynistic language objectifying women's bodies and sexualities. If women resist those humiliating identifications, they are blamed and silenced as 'they asked for it'. However, the same language works differently for men, because 'boys will be boys'. Thus, through that phallogocentric thinking and its man-made language, more and more women are disbelieved, shamed and consequently they all fall prey to physical and/or psychological violence. Nonetheless, it is possible to fight against violence using a different language, a gender sensitive one that offers an egalitarian basis for all sexes and genders. Considering those issues and grounding its argument in post-structuralist feminist studies, in this study, I have aimed to validate the shaping power of language can also be used to provide a source of inner grounding to eradicate *men's* violence against women.

**Keywords:** *men's* violence against women, gender-sensitive language, post-structuralist feminism, phallogocentrism, patriarchally constructed gender roles

**KADINLARA UYGULANAN ERİL ŞİDDETİN FALLOSENTRİK DİLİN YIKIMI İLE DURDURULMASI**

**Özet:** Son zamanlarda yapılan kadın ve cinsiyet çalışmaları, dilbilimciler tarafından oluşturulmuş geleneksel dil tanımına karşı çıkarak, dilin sadece bilgiyi iletme ve depolama amacıyla yapılandırılmış bir sistem olmadığını kanıtlamaya odaklanmıştır. Feminist eleştirideki yeni yöntemlerin ışığı altında, dilin egemen ideolojinin oluşturulmasının ve sürdürülmesinin ardındaki temel güç olduğu ortaya çıkmıştır. Diğer bir deyişle, feminist eleştirmenlere göre dil, insanların dünya hakkındaki yorumlarını şekillendirir, sınırlar ve sonunda kadınların büyük bir çoğunluğunu oluşturduğu dezavantajlı grupları baskılar. Bu ataerkil baskı içerisinde fallosentrik dil tarafından tanımlanan ve yargılanan kadınlar, seçeneksiz durumlara hapsedilerek eril sistemin başlıca kurbanları olurlar ve hatta şiddete maruz kaldıklarında bile kaybetmeye mahkûm edilirler. Birçok kültürde eril şiddet, kadın bedeni/cinselliğini nesnelleştiren ve kadınları ötekileştiren söylemlerle normalleştirilir ve desteklenir. Kadınlar kendilerini aşağılayan ve yok sayan eril kimliklere karşı koyma girişiminde bulunurlarsa, 'aranıyor olmak' ile suçlanır ve susturulurlar. Ancak, aynı dil

erkekler için farklı işler ve şekillenir; çünkü onlar 'erkektir, yapar'. Bu fallosentrik düşünce ve onun toksik eril dili kullanılmaya devam ettikçe her geçen gün daha fazla kadın suçlanmakta, fiziksel ve / veya psikolojik şiddete maruz kalmaktadır. Diğer taraftan, tüm cinsiyet ve kimlikler için eşitlikçi bir temel sunan, cinsiyete duyarlı farklı bir dil kullanarak şiddete karşı mücadele etmek mümkündür. Bu bağlamda bu çalışmamda, kadına yönelik şiddet konularını post-yapısalcı feminist kuramlarını temel alarak incelemeyi ve dilin şekillendirici gücünün *eril* şiddeti ortadan kaldırmak için kullanılabileceğini göstermeyi amaçladım.

**Anahtar Kelimeler:** *eril* şiddet, cinsiyete duyarlı dil, post-yapısalcı feminizm, fallosentrizm, ataerkil cinsiyet rolleri

**BİR ERKEĞİN SAYESİNDE/SÂYESİNDE BİR KADIN FİLOZOFUN VAROLUŞ  
ÖYKÜSÜ: FATMA ÂLİYE**

Dr. Öğr. Üyesi Celal SABANCI  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
celalsabanci@artvin.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-4319-4824

**Özet:** Ahmet Mithat'ın hamiliğinde yazarlık serüvenine başlayan Fatma Âliye romancılığının yanı sıra çevirileri felsefi eserleriyle de bilinir. Çağının geleneksel bakış açısından izler barındıran eserlerinde kadının sosyal yaşamdaki pozisyonuna dair devrimci mütalaalarda bulunan Fatma Âliye son dönemlerde adından sıkça söz ettirmeye başlamıştır. Türkiye'de kadın hareketi ile ilgili çalışmalar söz konusu olduğunda nirengi noktalarından biri olarak görülen Fatma Âliye her ne kadar romanlarında güçlü kadın karakterler yaratmaya çalışmış olsa da çağının geleneksel motifleri ile kendi devrimci düşünceleri arasında kalmıştır. Bunun temel nedenlerinden biri yaşadığı dönemin koşulları bir diğeri ise Ahmet Mithat'ın sansürüdür. Ahmet Mithat ve Fatma Âliye arasındaki mektuplaşmalar bu durumun göstergesidir. Bu açıdan bakıldığında Ahmet Mithat'ın Fatma Âliye'nin serüveninde hem kurucu hem de şekillendirici etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Bu çalışma Fatma Âliye'nin bir kadın yazar/filozof olarak var olma mücadelesini onun romanları, felsefi eserleri ve Ahmet Mithat'la mektuplaşmaları çerçevesinde ele almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahmet Mithat, Fatma Âliye, Felsefe, Kadın, Roman.

**THE EXISTENCE STORY OF A FEMALE PHILOSOPHER THROUGH/UNDER THE  
SHADOW OF A MAN: FATMA ÂLİYE**

**Abstract:** Fatma Âliye, who began her career as a writer under Ahmet Mithat's patronage, is also recognized for her translations and philosophical writings, as well as her novel writing. Fatma Âliye, who has expressed revolutionary views on the role of women in society in her works, which bear remnants of her age's traditional point of view, has recently begun to be referenced more frequently. Despite the fact that Fatma Âliye, who is regarded as a benchmarks in the study of the Turkish women's movement, sought to develop strong female characters in her books, she was caught between traditional motifs of the time and her own revolutionary ideas. One of the main reasons for this is the conditions of the period in which he lived, and the other is the censorship of Ahmet Mithat. The correspondence between Ahmet Mithat and Fatma Âliye is an indicator of this situation. From this perspective, Ahmet Mithat may be said to have had both a founding and molding influence on Fatma Âliye's adventure. This study deals with Fatma Âliye's struggle to exist as a woman writer/philosopher within the framework of her novels, philosophical works and correspondence with Ahmet Mithat.

**Keywords:** Ahmet Mithat, Fatma Âliye, Philosophy, Woman, Novel.

## TOPLUMSAL KANININ KABULÜ-REDDİ ORTASINDA JUDITH BUTLER'İN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞINA YENİDEN BAKMAK

Dr. Emel ÇOKOĞULLAR

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Türkiye

emel.cokogullar@dpu.edu.tr,

ORCID: 0000-0002-9975-1618

**Özet:** Judith Butler, çağın önemli ve bir o kadar da tartışmalı düşünürlerinden biridir. Tartışmalı olmasının temel nedenlerinden birinin, yazdıklarının çoğunlukla anlaşılabilirliğiyle ilgili olduğuna dair genel bir görüş bulunmaktadır. Geliştirdiği queer kuram ile toplumsal cinsiyete yeni bir bakış getiren Butler, “içkin eleştiri”den yana olduğunu belirtmekte ve güçlü bir feminizm eleştirisi yapmaktadır. Bu anlamda Butler’ın feminizmi, var olan feminizmlerin bir eleştirisi olarak karşımıza çıkmakta ve Butler, feminizmin homojen bir kuram olmadığını ileri sürmektedir. Kadının farklı katmanlarını yapısökümü üzerinden okuma çabasını, feminizm yaklaşımında öne çıkarmakta ve feminizme yönelik sorgulama geliştirmektedir. Doğada cinsiyet farkı olmadığını belirten Butler, doğduğumuzda böyle bir ayrım olmamasına rağmen cinsiyet farkının toplumsal olarak inşa edildiğinden bahsetmektedir. Butler’ın aslında temel referansı, toplumsal belirlenimlere dikkat çeken Simone de Beauvoir’in “kadın doğulmaz, kadın olunur” açıklaması olmaktadır. Butler, topluma dayatılan şeylere radikal bir şekilde karşı çıkmakta ve toplumsal olarak inşa edilen anomali, sapkınlık ve normal algılarını ele almaktadır. Heteroseksüelliğin yüce erdem olarak görülmesini, eşcinselliğin ise hastalık olarak kabul edilmesini sorgulamakta ve nitekim queer kuramı da temelde bu sorgulama üzerine kurmaktadır. Heteroseksüellik ve homoseksüellik kavramlarını, Jacques Derrida’nın yapısökümüne uğratmakta ve aslında Michel Foucault’nun da etkisinde kalarak queer kuramda anomalilikler üzerine yoğunlaşmaktadır. Heteroseksüelliğin, toplumsal kanının kabulü anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Homoseksüelliğin anomali ve sapkınlık olduğu kabulünün de özgürleşmek isteyen insanı baskı altına aldığını belirtmektedir. Butler’ın özgürlük anlayışı da bu noktada belirginleşmekte ve önemli olanın, özgürlük kavramının yeniden tanımlanması olduğu açıklanmaya çalışılmaktadır. Butler, özgürlük kavramını Louis Althusser, Derrida ve Foucault’yu bir araya getirerek görecelileştirmektedir. Evrensel niteliğinden bireysel baza indirmektedir. Bunu yaparken de Georg Wilhelm Friedrich Hegel’e dönmektedir. Butler için kavramın kendisi önemli değildir; önemli olan katmandır ve Butler, katmana karşı çıkmaktadır. Bu çalışmada da Butler’ın “normal”-“anormal” üzerinden ele aldığı toplumsal algı ve inşaların özgürleşmenin önünde nasıl bir engel oluşturduğu ve feminizm eleştirisinin hangi temelde gerçekleştiği sorularının yanıtları üzerinde durulmaktadır. Dolayısıyla öncelikle Butler’ın queer kuramı ele alınmakta ve ardından cinsiyet-doğa-toplum ve özgürlük ilişkisi değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Judith Butler, Özgürlük, Toplumsal cinsiyet, Yapısökümü, Queer kuram.

### LOOKING AGAIN TO JUDITH BUTLER'S FREEDOM APPROACH IN THE MIDDLE OF ACCEPTANCE-REJECTION OF SOCIAL OPINION

**Abstract:** Judith Butler is one of the most important and controversial thinkers of the age. There is a general view that one of the main reasons why it is controversial has to do with the fact that what she wrote is mostly incomprehensible. Bringing a new perspective to gender with the queer

theory she developed, Butler states that she is in favor of “immanent criticism” and makes a strong critique of feminism. In this sense, Butler’s feminism appears as a critique of existing feminisms and Butler argues that feminism is not a homogeneous theory. It highlights the effort to read the different layers of women through deconstruction in the approach of feminism and develops a questioning towards feminism. Stating that there is no gender difference in nature, Butler mentions that although there is no such distinction when we are born, gender difference is socially constructed. In fact, Butler’s main reference is Simone de Beauvoir’s statement, “You are not born a woman, you become a woman”, drawing attention to social determinations. Butler radically opposes what is imposed on society and addresses socially constructed perceptions of anomaly, deviance, and normal. It questions the view of heterosexuality as a supreme virtue and the acceptance of homosexuality as a disease, and as a matter of fact, the queer theory is basically based on this questioning. Deconstructs the concepts of heterosexuality and homosexuality by Jacques Derrida, and in fact, under the influence of Michel Foucault, focuses on anomalies in queer theory. Argues that heterosexuality means acceptance of social opinion. States that the acceptance of homosexuality as an anomaly and perversion puts people who want to be liberated under pressure. Butler’s understanding of freedom becomes clear at this point and it is tried to be explained that the important thing is the redefinition of the concept of freedom. Butler relativizes the concept of freedom by bringing together Louis Althusser, Derrida and Foucault. It reduces it from its universal nature to an individual basis. In doing so, turns to Georg Wilhelm Friedrich Hegel. For Butler, the concept itself is not important; it is the layer that matters, and Butler opposes the layer. In this study, it is focused on the answers to the questions of how social perceptions and constructions that Butler deals with through “normal”-“abnormal” create an obstacle to liberation and on what basis the criticism of feminism takes place. Therefore, firstly Butler’s queer theory is discussed and then the relationship between sex-nature-society and freedom is tried to be evaluated.

**Keywords:** Judith Butler, Freedom, Gender, Deconstruction, Queer theory

## THE ANATOMY OF WOMEN'S RIGHTS AS A HUMAN RIGHT ISSUE: THE CASE OF TURKEY

Dr. Begüm Burak

Türkiye

begumburak1984@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0071-7330

**Abstract:** This study is an attempt to analyze the historical development of women's rights in Turkey and the main deadlocks, human rights violations and crises women have gone through in the course of time. It is observed that Turkey's human rights record has been on decline in recent years. Women's rights issue is at the heart of this debate. Turkey's withdrawal from the Istanbul Convention is a shocking development as Turkey was the first country to sign the Council of Europe Convention on preventing and combating violence against women and domestic violence in 2011. Data show that violence against women has been on the rise in Turkey. Apart from domestic violence, the headscarf issue until the lift of the ban in 2013, and today the rights of imprisoned mothers have been critical discussions about the failure to establish strong protection mechanisms addressing human rights violations. Unlike the headscarf issue, the imprisoned mothers and female inmates issue has been underrepresented in traditional media. This study is an attempt to analyze women's rights issue in Turkey from a historical perspective. Within the scope of headscarf issue and the imprisoned mothers issue, this study aims to argue that the human rights of women in Turkey should be seen as an inalienable and indivisible part of universal human rights.

**Keywords:** women's rights in Turkey, human rights, headscarf problem, female inmates.

### BİR İNSAN HAKLARI SORUNU OLARAK KADIN HAKLARININ ANATOMİSİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

**Özet:** Bu çalışma, Türkiye'de kadın haklarının tarihsel gelişimini ve kadınların yaşadıkları temel açmazları, insan hakları ihlallerini ve krizleri incelemeye yönelik bir girişimdir. Türkiye'nin insan hakları sicilinin son yıllarda düşüşte olduğu gözlemlenmektedir. Kadın hakları sorunu bu tartışmanın merkezinde yer almaktadır. Türkiye'nin İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmesi şaşırtıcı bir gelişmedir çünkü Türkiye, kadına yönelik şiddet ve aile içi şiddetin önlenmesi ve bunlarla mücadeleyle ilişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi'ni 2011 yılında imzalayan ilk ülke olmuştur. Veriler, Türkiye'de kadına yönelik şiddetin arttığını gösteriyor. Aile içi şiddet dışında, 2013'te yasağın kaldırılmasından önce başörtüsü meselesi ve günümüzde hapisteki annelerin durumu, insan hakları ihlallerine yönelik güçlü koruma mekanizmalarının oluşturulamaması konusunda kritik tartışmalar konularındandır. Tutuklu anneler ve kadın mahkûmlar konusu başörtüsü sorunundan farklı olarak geleneksel medyada yeterince temsil edilmemektedir. Bu çalışma, Türkiye'deki kadın hakları sorununu tarihsel bir perspektiften inceleme girişimidir ve bu çalışma başörtüsü sorunu ve hapisteki anneler konuları kapsamında, Türkiye'de kadın haklarının, evrensel insan haklarının ayrılmaz ve bölünmez bir parçası olarak görülmesi gerektiğini savunmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Türkiye'de kadın hakları, insan hakları, başörtüsü sorunu, kadın mahkûmlar.

**KUANTUM KARAR VERME TEORİSİ BAĞLAMINDA TOPLUMSAL CİNSİYET  
KAVRAMINA MATEMATİKSEL BİR BAKIŞ**

Dr. Öğr.Üyesi Volkan Duran  
İğdır Üniversitesi Psikoloji Bölümü  
volkan.duran8@gmail.com

**Özet:** İnsan zihni klasik mantık yaklaşımıyla bir dereceye kadar anlaşılabilen bir yapıya sahiptir. Klasik mantık insan bilişsel sistemini formal bir şekilde açıklamada gayet etkili bir araç olsa da insan duygusu, sezgileri için içine girdiğinde yetersiz kalabilmektedir. Yakın dönemde bulanık mantık yaklaşımı ile bu eksiklik bir dereceye kadar kapatılsa da insan zihninin paradoks ve çelişki kabul eden yapısı ve vektörel yönelimleri açısından bu yaklaşımda tam bir resim sağlayamamaktadır. Bu bağlamda kuantum karar verme teorisi kuantum ilkeleri doğrultusunda geliştirilmiş bir yaklaşım olarak zihnin paradoksal ve çelişki içeren yönlerini matematiksel olarak ele almada etkili bir araç olduğu düşünülmektedir. Konu toplumsal cinsiyet kavramı olduğunda diğer sosyal kavramlar gibi içerisinde çelişkisel ve paradoksal düşünce, duygu ve hatta sezgilerin yer alması kaçınılmaz olmaktadır. Bu bakımdan bu çalışmada kuantum karar verme yaklaşımı açısından toplumsal cinsiyet kavramlarının daha geniş bir perspektiften nasıl ele alınabileceğine ilişkin kuramsal bir metodoloji geliştirilmesi hedeflenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Kuantum Karar Verme, Kuantum Bilgi Teorisi, Toplumsal Cinsiyet

**A MATHEMATICAL PERSPECTIVE FOR THE CONCEPT OF GENDER IN THE  
CONTEXT OF QUANTUM DECISION-MAKING THEORY**

**Abstract:** The human mind has a structure that can be understood to some extent with the classical logic approach. Although classical logic is a very effective tool for formally explaining the human cognitive system, it is not adequate when the emotions and intuitions are involved. Although this shortcoming has been covered to some extent by the fuzzy logic approach in the recent years, this approach cannot provide a complete picture in terms of the paradox and contradiction-accepting structure and vectorial orientations of the human mind. In this context, quantum decision-making theory, as an approach developed in line with quantum principles, is thought to be an effective tool in dealing with the paradoxical and contradictory aspects of the mind mathematically. When the subject is the concept of gender, it is inevitable that contradictory and paradoxical thoughts, feelings and even intuitions take place in it, like other social concepts. In this regard, in this study, it is aimed to develop a theoretical methodology on how gender concepts can be addressed from a broader perspective in terms of quantum decision-making approach.

**Keywords:** Quantum Decision Making, Quantum Information Theory, Gender

## SAĞLIKLI AİLE YAPISINA YÖNELİK SÜRDÜRÜLEBİLİR POLİTİKALAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Dr. Öğr. Üyesi Sait YILDIRIM  
İğdır Üniversitesi, Türkiye  
Saityildirim.erk@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0002-6044-2447

**Özet:** Toplumsal sorunlar, bir anda ve tek bir sebebe bağlı olarak gelişen bir niteliğe sahip olmadıkları için çözümleri de kısa süreli olmamaktadır. Bu noktada toplumsal sorunlar özelinde sağlıklı aile yapısının güçlendirilmesi konusunda sürdürülebilir uygulamaların önemine değinilen bu çalışma bir değerlendirme niteliğindedir. Aile yapısına dair sorunlar, temelde iletişim, ebeveyn çocuk ilişkisi, kimlik ve kişilik yapısına dair sorunlardan beslenmektedir. Bu noktada aile yapısının tarihsel süreçteki dönüşümleri ve bu dönüşümlere dair problemleri inceleyerek geçmişten günümüze literatür taraması yapılarak mevcut durum ele alınacaktır. Günümüzde tüketim kültürü, medya ve sosyal medya ekseninde biçimlenen aile içi ilişkilerde ortaya çıkan problemlerin çözümü ve çözülmesi oldukça zordur. Toplumsal problemlere dair çalışmalarda sürdürülebilirliğin öneminin kavranması amacıyla hazırlanan bu çalışmada sosyal problemlerin doğası ve temel niteliği kavramsal ve kuramsal nitelikleri incelenerek uygulamalardaki kazanımları aktarılacaktır. Aile yapısına dair sorunların güncel ve küresel boyutta yansımaları ve mümkün olan sürdürülebilir politikaların üretilmesini hedefleyen bu çalışma sağlıklı aile yapısının varlığını incelemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Sağlıklı aile yapısı, medya, sosyal medya, tüketim kültürü, sürdürülebilirlik.

## SAĞLIKLI AİLE YAPISINA YÖNELİK SÜRDÜRÜLEBİLİR POLİTİKALAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

**Abstract:** Since social problems do not develop suddenly and for a single reason, their solutions are not short-lived. At this point, this study, which focuses on the importance of sustainable practices in strengthening the healthy family structure in particular social problems, is an evaluation. Problems related to family structure are mainly fed by problems related to communication, parent-child relationship, identity and personality structure. At this point, by examining the transformations of the family structure in the historical process and the problems related to these transformations, the current situation will be discussed by scanning the literature from the past to the present. Today, it is very difficult to solve and solve the problems that arise in family relations shaped in the axis of consumption culture, media and social media. In this study, which was prepared to comprehend the importance of sustainability in studies on social problems, the nature and basic quality of social problems, their conceptual and theoretical qualities will be examined and the achievements in practice will be conveyed. This study, which aims to produce current and global reflections of family structure problems and to produce possible sustainable policies, prioritizes the existence of a healthy family structure.

**Keywords:** Healthy family structure, media, social media, consumption culture, sustainability.



TOPLUMSAL CİNSİYET KAVRAMINA MATEMATİK TEMELLİ SEMANTİK BİR  
BAKIŞ

Dr. Öğr. Üyesi Volkan Duran  
İğdır Üniversitesi Psikoloji Bölümü  
volkan.duran8@gmail.com

**Özet:** İnsan dilinin en önemli özelliklerinden birisinin kelimelerin tek bir anlamı olmaması, farklı bağlamlarda ve içeriklerde kelimelerin bu çok anlamlılığı yansıtması olduğu söylenebilir. Genel olarak dildeki bu çok anlamlılığı inceleyen disiplin anlambilim (semantik) olarak adlandırılmaktadır. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet tanımlamaları da aslında semantik bir bağlamda yapılandırılmaktadır. Cinsiyet kategorisinin konumu, diğer bazı diller ve dilbilgisi tarafından değiştirilmiştir. Örneğin, İngiliz dilinin tarihini izlersek, bu dilin evriminin farklı aşamalarında farklı cinsiyet kategorileri keşfederiz. Cinsiyet hem dilbilim açısından hem psikolojik ve sosyolojik açıdan bu bağlamda göstergebilimin konusu olmaktadır. Farklı bakış açıları olmasına rağmen sematik genelde gösteren, gösterilen ve gösterge bağlamında anlama odaklanmaktadır. Böyle bir zemin matematikte bağıntı ve fonksiyonlar kullanılarak mantıkta karşıtlık karesi ve matematikte önemli bir uygulama alanı bulunan güvercin yuvası ilkesiyle ilişkili olarak incelenebilir. Klasik mantıkta karşıtlığın karesi, dört temel kategorik önerme arasındaki ilişkileri temsil eden bir diyagramdır. Bu diyagram aracılığıyla önermeler küme kuramı açısından incelenebilir. Matematikte, güvercin yuvası ilkesi,  $n$  öge  $n > m$  şartıyla  $m$  konteynere konursa, o zaman en az bir konteynerin birden fazla öge içermesi gerektiğini belirtir. Bu çalışmada güvercin yuvası ilkesi karşıtlık karesiyle harmanlanarak semantik analizdeki cinsiyetin çoklu anlamları incelemede kullanılabileceği varsayılarak küme değerli fonksiyonların semantik analizde uygulamasını hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Semantik analiz, küme değerli fonksiyonlar, güvercin yuvası ilkesi, karşıtlık karesi

A MATHEMATICALLY-BASED SEMANTIC LOOK AT THE CONCEPT OF  
GENDER

**Abstract:** It can be said that one of the most important features of human language is that words do not have a single meaning and that words reflect this polysemy in different contexts and contents. In general, the discipline that studies this polysemy in language is called semantics. The position of the gender category has been replaced by some other languages and grammar. For example, if we trace the history of the English language, we discover different gender categories at different stages of its evolution. Gender is the subject of semiotics in this context, both linguistically and psychologically and sociologically. Although there are different perspectives, semantics generally focuses on meaning in the context of the concepts of signifier, the signified and the sign. Such a ground can be examined in relation to the square of opposition in logic and the pigeonhole principle, which has an important application area in mathematics, using relations and functions in mathematics. In classical logic, the square of opposition is a diagram representing the relationships between four basic categorical propositions. With this diagram, propositions can be examined in terms of set theory. In mathematics, the pigeonhole principle states that if  $n$  items are put into  $m$  containers with the condition  $n > m$ , then at least one container must contain more

than one item. In this study, it aims to apply set-valued functions in semantic analysis, assuming that it can be used in examining multiple meanings of gender in semantic analysis by blending the pigeonhole principle with the square of opposition.

**Keywords:** Semantic analysis, set-valued functions, pigeonhole principle, square of opposition

# İLETİŞİM

## SOVYET POSTERLERİNDE KADININ DÖNÜŞÜMÜ

Dr. Öğr.Üyesi Kamile Sinem KÜÇÜK  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye  
ksinemkucuk@nevsehir.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-5021-171X

**Özet:** 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Rusya’da reklam amaçlı olarak kullanılan posterlerin, Sovyetler Birliğinin kurulmasıyla beraber kullanım amaçları genişler. Sovyet posterleri SSCB’nin ilkeleri doğrultusunda toplumun yeni bireylerinin oluşumunda önemli bir rol oynar. Özellikle kadınların toplum içindeki konumlarını yeniden düzenleme konusunda iletiler ve imgeler içeren posterler etkin bir propaganda aracı haline gelir.

Çarlık Rusya’sında çoğunlukla ev sınırları içerisinde yaşamını sürdüren kadına, Sovyet Rusya’sında iş gücüne katılması yönünde destek sağlanır. Kurulan kooperatiflerle kadınların çocuk bakımı, mutfak ve ev işleri gibi sorumluluklarını azaltan hizmetler sunulur. Toplumsal cinsiyet eşitliği ilkesiyle hareket eden Sovyet yönetimi, kadınların oy vererek devlet yönetimine katılmalarını sağlar. Bunun yanı sıra kadınlardan sağlıklı evlatlar yetiştirmesi, eğitilmiş olması, bedenini spor yaparak zinde tutması, güzel ve bakımlı olması beklenmektedir. Söz konusu idealleri hayata geçirme ve kadını toplum yaşamının bir parçası haline getirme süreci Sovyet posterlerinde açıkça gözlemlenmektedir. Mariya Feliksovna Bri-Beyn, Valentina Nikiforovna Kulagina, Yekaterina Sergeevna Zernova, Natalya Sergeevna Buharova (Pinus), Tatyana Alekseyevna Yeremina, Mariya Aleksandrovna Nesterova- Berzina, Nina Nikolayevna Vatolina gibi kadın ressam ve illüstratörlerin eserleri başta olmak üzere dönemin başlıca posterleri çalışmada incelenecektir. Çalışmanın amacı Sovyet posterleri aracılığıyla Sovyet toplumunda kadının sosyokültürel değişimini gözler önüne sermektir.

**Anahtar Kelimeler:** Sovyet Posterleri, Sovyetlerde Kadın, Sovyetlerde Kadının Yaşamı

## THE TRANSFORMATION OF WOMEN IN SOVIET POSTERS

**Abstract:** The intended purpose of posters used for advertisements since the second half of the 19th century in Russia expanded with the establishment of the Soviet Union. Soviet posters played an important role in the formation of new members of society in line with the principles of the USSR. In particular, posters containing messages and images about reorganizing the position of women in society became an effective propaganda tool.

In Tsarist Russia, women, who mostly live within the borders of the home, were supported to join the workforce in Soviet Russia. In established cooperatives, services that reduce women's responsibilities such as child care, kitchen, and housework were provided. Acting with the principle of gender equality, the Soviet administration ensured that women participate in the state administration by voting. In addition, women were expected to raise healthy children, be educated, keep their bodies fit by doing sports, and be beautiful and well-groomed. The process of realizing these ideals and making women a part of social life is observed in the Soviet posters. The main posters of the period, especially the works of female painters and illustrators such as Maria Felixovna Bri-Bein, Valentina Nikiforovna Kulagina, Ekaterina Sergeevna Zernova, Natalia Sergeevna Buharova (Pinus), Tatiana Alekseevna Eremina, Maria Alexandrovna

Nesterova- Berzina, Nina Nikolaevna Vatolina, are examined in the study. The study aims to reveal the socio-cultural change of women in Soviet society through Soviet posters.

**Keywords:** Soviet Posters, Women in Soviet Russia, Woman's Life in Soviet Russia

## TÜRKİYE’DE KADIN CİNAYETLERİNİN 5N1K’SI VE ÖTESİ

Dr. Öğr. Üyesi Sait GÜLSOY

Atatürk Üniversitesi, Türkiye

sait.gulsoy@atauni.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-9613-0528

Uzm. Sosyolog Ayça ÖZCİHAN

Yeni Ekonomi Derneği, Türkiye

aycaozcihan0@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4597-5373

**Özet:** Ülkemizde toplumsal cinsiyet eşitliği ya da toplumsal cinsiyet eşitsizliği adı altında kadına yönelik şiddet, eril tahakküm, erkeklik çalışmaları ve benzeri konularda önemli bir literatür oluşmaktadır. Bu literatürün yoğunlaşarak ele alınmasının başat faktörünün ise gazetelerin üçüncü sayfa haberlerinden ve ana haber bültenlerinden eksik olmayan, her defasında sosyal medyada infial yaratmasına rağmen alınan önlemlerin yetersiz kaldığı kadın cinayetleri olduğundan bahsetmek yerinde olacaktır. Bu çalışma basına yansıyan kadın cinayetlerini listeleyen anıtsayac sitesinde yer alan 2008 yılından 2021 yılı sonuna kadar olan verilerin içerik analizi yöntemiyle tasnif edildiği Yeni Ekonomi Derneği tarafından hazırlanmakta olan geniş çaplı bir raporun ön bulgularını yansıtmaktadır. Çalışmanın amacı kadın cinayetlerinin, nerede, ne zaman, nasıl, ne şekilde ve kim tarafından gerçekleştirildiğine ilişkin sistematik bir veri ortaya koymaktır. Böylece çalışma, kadına yönelik şiddetin ve kadın cinayetlerinin önlenmesine yönelik geliştirilen önlem ve politikaların gücünü arttıracak bir perspektif sunacak olması bakımından da önemlidir. Çalışmada elde edilen bulgulara bakıldığında cinayetlerin partnerler tarafından, özel alanda, ateşli silahla gerçekleştiği verileri öne çıkmaktadır. Ayrıca haberciliğin bir bileşeni olan ölüm zamanının ise basın tarafından önemsenmediği gerçeği de önemli bir veridir. Dolayısıyla öne çıkan veriler üzerinden basının zaman bilgisini es geçmesinin kadın cinayetlerinin kanıksanan doğasına trajik bir vurgu yaptığı ifade edilebilir. Çalışma sonucunda, özel alanın güvenliğinin güçlendirilmesinin, partnerlere karşı korunma imkanlarının geliştirilmesinin, özellikle gayri resmi yoldan elde edilen silahlara yönelik güvenlik güçlerinin sunacağı katkının, cinayete bağlı kadın ölümlerinin öncelikle azaltılmasında önemli etkiler yaratacağı öngörülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumsal cinsiyet, Kadın, Kadın cinayeti, Cinayet, Türkiye

## THE 5W1H AND BEYOND OF FEMICIDES IN TURKEY

**Abstract:** In Turkey, there is essential literature on violence against women and other subjects under the name of gender inequality. The main factor for focusing on this literature is the routinized femicide. The "anitsayac" website, which lists the femicides reflected in the press, is considered a data source in this study. The research focused on femicides between 2008-2021, and the collected data were subjected to content analysis. On the other hand, the study reflects the preliminary findings of a large-scale report on femicides prepared by the New Economy Association. Study aims to reveal systematic data on where, when, why, how and by whom femicides were committed. The importance of the study is that it provides supportive information

for the solution of the femicide problem. Among the findings obtained in the study, the data that femicides were committed by their partners, in the private area, with firearms come to the fore. In addition, the fact that the time of death, which is a component of journalism, is not given importance by the press is another significant finding. It can be stated that the media's ignoring the time information in the news of femicides puts a tragic emphasis on the taken-for-granted nature of femicide. As a result of the study, it is predicted that strengthening the security of the private sphere, improving the opportunities for protection against partners, and especially the contribution of the security forces to informally obtained weapons will have significant effects on reducing the number of femicides.

**Keywords:** Gender, Murder, Femicide, Woman, Turkey

## SİYASAL ALANDA “KADIN ADAYLARIN” TEMSİLİ ÖZELİNDE DEMOGRAFİK BİR ANALİZ DEĞERLENDİRMESİ

Zeynep ŞAHİN  
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye  
zeyneperbassahin@gmail.com  
ORCID ID: 0000-0001-6013-5888

**Özet:** Kadınlar dünya nüfusunun yarısını oluşturmalarına rağmen, hala pek çok alanda yeterince yer bulamamaktadır. Bu alanlarda varlık gösterecekler bile erkeklere nazaran daha üstün birtakım özelliklere sahip olmaları beklenmektedir. Söz konusu alanlardan yalnızca birini teşkil eden siyasal alanda bu durum daha derinden hissedilmektedir. Siyasal alanın ana aktörleri olan siyasi partilerin temel amaçlarının başında oy oranlarını mümkün olduğunca artırıp, seçimi kazanmak olduğundan, seçim dönemlerinde kendilerine en çok yarayacak adayları seçmeye azami önem vermektedirler. Hal böyle olunca partiler tarafından aday olarak seçilen grupların özellikle kadın temsili özelinde aday gösterilecek olan kesimin nitelikleri ehemmiyet kazanmış olmaktadır.

Çalışmada gerçekleşmiş olan son dört milletvekili genel seçimi (12 Haziran 2011, 7 Haziran/1 Kasım 2015 ve 24 Haziran 2018) esas alınmak suretiyle bağımsız ve siyasi partilerce “aday gösterilen” erkek, kadın adayların incelenmesine odaklanılmıştır. Böylelikle “kadın temsili bağlamında aday gösterilmiş olan kesimin genel bir görünümünün” sunulması amaçlanmıştır. Temel kıstaslar “yaş, eğitim ve yasal medeni durum” şeklinde seçilerek, bağımsızlar ve partiler özelinde karşılaştırılmalı olarak incelenmiştir. İncelemeye dâhil edilmiş olan dört milletvekili genel seçimine ait aday listeleri ile demografik verilere ait bulgular Türkiye İstatistik Kurumu’ndan (TÜİK) elde edilmiştir.

Çalışmanın sonunda aday gösterilen kesimi genel görünümüne bakıldığında, ilk olarak “yasal medeni durum” kategorisinde “evli” olma kriterinde sayıca daha fazla adayın yer aldığı görülmüştür. “Eğitim düzeyi” özelinde “yüksekokul/üniversite yanı sıra “lise ve dengi okul” mezunu olanlara öncelikle yer verildiğine rastlanılmıştır. “Yaş kategorisinde” ise 30-60 yaş arası sınıflandırılan gruplardaki kadın adayların sayısal olarak daha çok tercih edildiği tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Siyasal Temsil, Kadın Temsili, Milletvekili Genel Seçimleri, Türkiye.

## A DEMOGRAPHIC ANALYSIS EVALUATION SPECIFIC TO THE REPRESENTATION OF “FEMALE CANDIDATES” IN THE POLITICAL AREA

**Abstract:** Although women make up half of the world's population, they still do not find enough space in many areas. Even if they show presence in these areas, they are expected to have some superior characteristics compared to men. This situation is felt more deeply in the political field, which is only one of these areas. Since the main aim of the political parties, which are the main actors of the political field, is to increase their votes as much as possible and win the election, they give utmost importance to choose the candidates who will be most useful to them during the election periods. As such, the qualifications of the groups selected as candidates by the parties, especially the women's representation, gain importance.

The study focuses on the examination of male and female candidates nominated by independent and political parties based on the last four general elections (12 June 2011, 7 June/1 November 2015 and 24 June 2018). Thus, it is aimed to present “a general view of the nominated



segment in the context of women's representation". The basic criteria were chosen as "age, education and legal marital status" and analyzed comparatively in terms of independents and parties. The candidate lists of the four parliamentary general elections included in the analysis and the demographic data were obtained from the Turkish Statistical Institute (TUIK).

Looking at the general appearance of the nominated segment at the end of the study, first of all, it was seen that there were more candidates in the "legal marital status" category in the "married" criterion. In terms of "education level", it was found that those who graduated from "high school or equivalent school" as well as "high school/university" were given priority. In the "age category", it was determined that female candidates in the groups classified between the ages of 30-60 were numerically more preferred.

**Keywords:** Political Representation, Women's Representation, Parliamentary General Elections, Turkey.

## TÜRKİYE’DE DÖRDÜNCÜ DALGA FEMİNİZM BAĞLAMINDA KADIN ÖRGÜTLERİNİN TWITTER KULLANIMI ÜZERİNE BİR İNCELEME: KADIN CİNAYETLERİNİ DURDURACAĞIZ PLATFORMU DERNEĞİ VE KADIN VE DEMOKRASİ DERNEĞİ ÖRNEKLERİ

Dr. Öğr. Üy. Özlem ÇETİN ÖZTÜRK  
İstanbul Gelişim Üniversitesi, Türkiye  
ozcetin@gelisim.edu.tr  
ORCID ID:0000-0002-4155-3352

**Özet:** Feminist mücadelenin tarihsel periyotlarına vurgu yapmak için kullanılan dalga metaforu; 19. Yüzyıldan itibaren birinci dalganın kadınların temel hakları için yaptığı mücadeleyi, ikinci dalganın 1960’lardan itibaren tüm toplumsal, siyasi ve kültürel patriarkal yapılarla mücadelesini ve 1990’lardan itibaren toplumsal cinsiyet eşitliği, ırk, etnisite, cinsel yönelim vurgularının ön plana çıktığı kimlik ve farklılıklara dayanan üçüncü dalga feminizmi nitelendirmek için kullanılmaktadır. Bugün ise feminist mücadelenin içinde bulunduğumuz periyodu dördüncü dalga olarak nitelendirilmektedir. Dördüncü dalga teknolojik bir dalga olarak kavramsallaştırılarak, feminist hareketin dijital iletişim teknolojilerini kullanma biçimlerine dayanmaktadır. 2000’lerden itibaren blog yazarlığının yaygınlaşmasından günümüz hashtag aktivizmine değin kadınların ve kadın örgütlerinin tüm dijital iletişim teknolojilerinden yararlanma biçimlerine atfen dördüncü dalga; çevrimiçi feminizm, siber feminizm, dijital feminizm gibi kavramsallaştırmalarla açıklanmaktadır. Kadın örgütlerinin hem örgütlenme pratiklerinde hem aktivizm biçimlerinde dijital medya kullanımı, sanal feminist bir topluluk yaratmayı ve kadınların kişisel anlatılarından yola çıkarak kadın sorunlarına kamusal görünürlük kazandırmayı sağlamaktadır.

Türkiye’de de kadın örgütleri dijital medyayı, kadın hakları ihlalleri konusunda farkındalık yaratmak ve sanal topluluklar oluşturmak için internet siteleri, bloglar ve sosyal medya platformları üzerinden çevirim içi imza kampanyaları ve hashtag kampanyaları düzenleyerek, eylem çağrılarında bulunarak kullanmaktadır. Çalışma kapsamında, Türkiye’deki dördüncü dalga feminizm içerisinde ön plana çıkan kadın sorunlarının hangi temalar etrafında şekillendiğinin anlaşılmasına katkı sağlamak amaçlanmaktadır. Bu amaçla, toplumun farklı sosyopolitik kesimlerini temsil eden dernek statüsündeki iki kadın örgütü Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Derneği’nin ve Kadın ve Demokrasi Derneği’nin Twitter hesaplarından paylaştığı son 3218 tweet olmak üzere toplam 6436 tweet, Twitter API kullanılarak Mozdeh Big Data Text Analysis programıyla toplanarak analiz edilmiştir. Çalışma, söz konusu tweetleri, duygu analizi ile negatif/pozitif mesajların oranını, kelime bulutu ve hashtag analizi ile paylaşımların ana temalarını inceleyerek ön plana çıkarılan kadın hakları sorunlarını göstermeyi hedeflemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dördüncü Dalga Feminizm, Türkiye’de Kadın Örgütleri, Twitter

**A STUDY ON WOMEN'S ORGANIZATIONS' USE OF TWITTER IN THE CONTEXT OF FOURTH WAVE FEMINISM IN TURKEY: THE EXAMPLES OF WE WILL STOP FEMICIDE PLATFORM ASSOCIATION AND THE WOMEN AND DEMOCRACY ASSOCIATION**

**Abstract:** By the wave metaphor used to highlight historical periods of feminist struggle; since the 19th century, the first wave struggle for women's human rights, since the 1960s, the second wave struggle against all patriarchal social, political and cultural structures, and since the 1990s, the struggle of third wave feminism based on identity and differences related on equality, race, ethnicity and sexual orientation, have been characterised. Today, the period of the feminist struggle we are in is described as the fourth wave. The fourth wave is conceptualized as a technological wave and is based on the feminist movement's use of digital communication technologies. The Fourth Wave, referring to how women and women's organizations are benefiting from all digital communication technologies, from blogging since the 2000s to hashtag activism today; It is explained with conceptualizations such as online feminism, cyber feminism, digital feminism. The use of digital media by women's organizations, both in their organizing practices and in their forms of activism, enables to create a virtual feminist community and to provide public visibility to women's issues through women's personal narratives. In Turkey, as well, women's organizations use digital media to raise awareness on women's rights violations, and to create virtual communities by organizing hashtag campaigns and online petition and by calling for action, on websites, blogs and social media platforms. As part of the study, it aims to contribute to the understanding of the themes around which women's issues are highlighted in the fourth feminist wave in Turkey. For this purpose, a total of 6436 tweets, including the last 3218 tweets shared by two women's organizations in association status, The Women and Democracy Association and We Will Stop Femicide Platform, representing different socio-political segments of the society, were collected and analyzed, by using the Mozdeh Big Data Text Analysis software with Twitter API. This study aimed to show the women's rights issues highlighted, by examining those tweets, the ratio of negative/positive messages with sentiment analysis, the main themes of the shares with word cloud and hashtag analysis.

**Keywords:** Fourth Wave Feminism, Women's Organizations in Turkey, Twitter

## SEKRETERLİK MESLEĞİNE İLİŞKİN GÖSTERGEBİLİMSEL BİR ANALİZ

Öğr. Gör. Hüriye SUBAŞI  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
huriyesubasi@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-2358-3806

**Özet:** Sanayileşme, bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler, küreselleşme gibi birtakım nedenlerle iş hayatının giderek karmaşık bir hal alması, sekreterleri, büro ortamında daha fazla sorumluluk almaya itmiştir. Yöneticilerin işlerini kolaylaştıran, onların doğru ve etkili kararlar almasına yardımcı olan birer yönetici yardımcısı rolü üstlenen sekreterler her ne kadar bürolarda daha fazla ön planda olmaya başlasalar da toplum bazında ne yazık ki “yöneticinin sağ kolu” imajından ziyade kitle iletişim araçlarında yer alan birtakım yayınlar (filmler, cinsel içerikli yayınlar vs.) ve ortaya çıkan nahoş haberler sebebi ile mesleğe ilişkin toplumda olumsuz bir algı hasıl olmuştur. Çalışma kapsamında sekreterlik mesleğine ilişkin algının dijital ortama nasıl yansıdığını tespit etmek amaçlanmaktadır. Göstergibilimsel analiz kullanan bu çalışmada tesadüfi olmayan örnekleme yöntemlerinden biri olan amaçlı örnekleme yöntemi benimsenerek, belirlenen ölçüte göre, Google’ın “görseller” bölümünde “sekreter” kelimesi yazılarak aranan ve çalışma amacına hizmet ettiği düşünüldüğü için seçilen 10 görsel incelenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Sekreter, Sekreterlik, Göstergibilim.

### A SEMIOTIC ANALYSIS OF THE SECRETARY PROFESSION

**Abstract:** The increasing complexity of business life due to some reasons such as industrialization, developments in information and communication technologies and globalization has pushed secretaries to take more responsibility in the office environment. Although secretaries taking the role of assistant managers who facilitate the work of managers and help them make correct and effective decisions have started to be more and more prominent in offices, unfortunately, due to some publications in the mass media (movies, sexually explicit posts, etc.) and unpleasant news, a negative perception of the profession rather than the image of "the right hand of the manager" has emerged on the basis of society. Within the scope of the study, it is aimed to determine how the perception of the secretarial profession is reflected in the digital environment. In this study which uses semiotic analysis by adopting purposive sampling method, which is one of the non-random sampling methods, according to the determined criteria, 10 images which are selected by typing the word "secretary" in the "images" section of Google and which are selected because they are thought to serve the purpose of the study are being examined.

**Keywords:** Secretary, Secretarial, Semiology

# DİĞER ALANLAR

---

## KADIN ESERLERİ KÜTÜPHANESİ VE BİLGİ MERKEZİ VAKFI ÖZEL ARŞİVLER KOLEKSİYONU

Arş. Gör. Mehmet Kürşat DEĞER  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
kursat.deger@atauni.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0001-9167-8885

**Özet:** Kadınlar hayatın her alanında önemli izler bırakmışlardır. Bunun en somut örneklerini bellek kurumları arasında bulunan özel arşivlerde görebilmekteyiz. Özel arşivler resmi kaynaklı olmayan, kişi, aile veya örgütlerin arşivleri olarak tanımlanmaktadır. Toplumsal ve kültürel hayatın ifade edilmesi, resmi kaynaklarda yer alan olayların anlamlandırılmasında özel arşivler önemli bir rol almaktadır. Bu bildiri kapsamında Türkiye’de önemli çalışmalarda bulunmuş ve iz bırakmış bazı kadınların Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı’nda bulunan özel arşivleri incelenecektir. Özel arşivi bulunan kadınların meslekleri, arşivlerinde hangi tür materyallerin bulunduğu ve bu arşivlerin vakfa nasıl sağlandığı değerlendirilecektir. Çalışmada, belgesel tarama yöntemi kullanılmıştır. Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezleri Vakfı web sayfası üzerinden ilgili verilere ulaşılarak bulgular değerlendirilmiştir. Vakıfta 5 kadın derneği ve 54 kadına ait özel arşiv bulunmaktadır. Elde edilen bulgular vakıfta özel arşivi bulunan kadınların çok yönlü faaliyetlerde yer aldığını göstermektedir. Özellikle çoğunun aktivist olduğu görülmektedir. Çalışma alanlarına bakıldığında da yazar, akademisyen, sosyolog, öğretmen avukat, siyaset bilimci, arkeolog, tarihçi, gazeteci, mühendis, asker, hemşire, kütüphaneci, arşivci, çevirmen, heykeltıraş gibi meslekler karşımıza çıkmaktadır. Özel arşivlerin vakfa sağlanması hususu incelendiğinde de 38 kişinin arşivini kendisinin bağışladığı, 9 kişinin aile yakınları tarafından bağışlandığı, 3 kişinin müzayedelerden ya da kişilerden satın alma yoluyla sağlandığı görülmüyor. 4 kişiye ait özel arşivin nasıl sağlandığına ilişkin bir bilgi bulunmamaktadır. Özel arşivlerde diplomalar, kartvizitler, el yazısı notlar, şiir defterleri, akademik çalışmalar, dava dilekçeleri, resmi belgeler, yazışmalar, özel mektuplar, gazete kesikleri, çizimler, müsveddeler, fotoğraflar, efemera gibi pek çok özgün ve tek nüsha belgenin yanı sıra fotoğraf albümleri, broş, eşarp, daktilo gibi kişisel ve farklı türde malzemeler yer almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın Eserleri Kütüphanesi, özel arşivler, kadın arşivleri.

## WOMEN'S LIBRARY AND INFORMATION CENTER FOUNDATION SPECIAL ARCHIVES COLLECTION

**Abstract:** Women have left important traces in all areas of life. We can see the most concrete examples of this in private archives among memory institutions. Private archives are defined as non-official archives of individuals, families or organizations. Private archives play an important role in expressing social and cultural life and making sense of events in official sources. Within the scope of this paper, the private archives of some women who have done important studies and left their mark in Turkey, in the Women's Library and Information Center Foundation will be examined. The professions of women who have private archives, what kind of materials are in their archives and how these archives are provided to the foundation will be evaluated. In the study, documentary research method was used. The findings were evaluated by accessing the

relevant data on the Women's Library and Information Centers Foundation web page. There are 5 women's associations and a private archive of 54 women in the foundation. The findings show that women who have private archives in the foundation take part in multifaceted activities. In particular, it is seen that most of them are activists. When we look at the fields of study, we come across professions such as writers, academics, sociologists, teachers, lawyers, political scientists, librarians, archivists etc. When the issue of providing private archives to the foundation is examined, it is seen that 38 people donated their archives, 9 people were donated by their family relatives, and 3 people were provided through auctions or purchases from individuals. In addition to many original and single-copy documents such as diplomas, business cards, handwritten notes and ephemera in private archives.

**Keywords:** *The Women's Library, private archive, women's archives.*

## FEMİNİST DURUŞ KURAMIYLA İSLAM İLMİHALLERİNDE EV İÇİ EMEĞİN ELE ALINIŞINI TARTIŞMAK

Dr. Öğr. Üyesi Senem GÜRKAN  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye  
senem.gurkan@omu.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-2061-6385

**Özet:** İslam dinine inananların, Allah'ın kendilerine tavsiye ettiği ve yönlendirdiği görev, sorumluluk ve ödevleri içeren başvuru kaynağı olan ilmihaller, sosyal yaşantı konusunda zengin birer kaynak olarak durmaktadır. Bir yandan erkek merkezli olduğu öne sürülen sosyal bilim paradigmasına karşı alternatif yaklaşımların ortaya çıkışı, diğer yandan ise 1970'lere denk gelen kadının ev içi emeği tartışmalarının yaygınlaşması, bu çalışma gibi dini eserlerin feminist yaklaşımla ele alınmasına olanak sağlamıştır. Çalışmanın amacı, İslam ilmihallerini kadın perspektifinden teorize ederek ev içi emek bağlamında incelemektir. Bu bağlamda on adet ilmihalde ev içi emek; ev işleri, çocukların yetiştirilmesi, hasta ve yaşlıların bakımı ve geçim ihtiyaçlarının temini olmak üzere dört alt kategoride incelenecektir.

Nitel araştırma ilkelerine dayanan çalışmada veriler doküman incelemesiyle elde edilecek, içerik analiziyle incelenecektir. Araştırmanın bulgu ve sonuçlarına sözlü bildiride yer verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Feminist duruş yaklaşımı, toplumsal cinsiyet, ilmihal, İslam ve kadın, ev içi emek

## DISCUSSING DOMESTIC LABOR IN MUSLIM CATECHISM (ILMIHALS) FROM FEMINIST STANDPOINT THEORY

**Abstract:** Ilmihals (Muslim catechism), which are the sources of those who believe in the religion of Islam, include the duties, responsibilities and works that Allah recommends and directs them. These references also stand as a rich source of social life. On the one hand, the emergence of alternative approaches to the social science paradigm that is claimed to be male-centered, on the other hand, the widespread discussion of women's domestic labor, which coincided with the 1970s, allowed religious works such as this study to be handled with a feminist approach. The aim of the study is to examine ilmihals in the context of domestic labor by theorizing from the perspective of women. In this context, domestic labor in 10 ilmihals will be examined in four sub-categories: housework, raising children, caring for the sick and the elderly, and providing for their livelihood needs.

During this study, which is based on qualitative research principles, the data will be obtained by document analysis technique and will be analyzed by content analysis. The findings and results of the research will be included in the oral presentation.

**Keywords:** Feminist standpoint approach, gender, Islamic ilmihal (Catechism), Islam and women, domestic labor



## OLANAKLAR YAKLAŞIMINDA DİNİ İNANÇ ÖZGÜRLÜĞÜ VE CİNSİYET İLİŞKİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Ebru GÜVEN  
Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
ebruguvan@artvin.edu.tr

**Özet:** Olanaklar yaklaşımı, 20. yüzyılda Amartya Sen ve Martha Nussbaum tarafından geliştirilmiş felsefi bir teoridir. Yaklaşımın temel konuları yoksulluk, eşitsizlik, cinsiyet ve sağlık gibi günümüzün en zor problemleridir. Bu problemlere çözüm üretmeyi amaçlayan argüman her insanın gerçekte ne yapabileceği ve ne olabileceği sorusuyla bir insani gelişme paradigması ortaya koyar. Bu paradigmaya göre insani gelişme temel olanaklara, siyasi, ekonomik ve sosyal özgürlüklere, fırsatlara, insan haklarına sahip olma, gelişmiş sağlık, bilgi ve beceri gibi insani kapasiteleri oluşturma, insanların edindikleri becerileri boş vakitlerinde üretim yapabilmeleri için ya da kültürel, sosyal, politik konularda aktif olabilmeleri için kullanma olanaklarını oluşturma anlamlarına gelir. Böylece olanaklar yaklaşımı insani gelişmeyi iyi düzenlenmiş toplum için bir ilke olarak önerir. Ancak insani gelişmenin ve özgürlüklerin gerçekleştirilmesinde engeller mevcuttur ki bunların en önemlisi de yaklaşımın savunucularına göre cinsiyet ayrımcılığıdır. Burada ele alacağımız konu bu ayrımcı tutumun dini inanç özgürlüğünde yarattığı tahribattir. Nussbaum, bu konuyu ele aldığı anda: i) kadın üzerinden yaratılan bir tür medeniyetler çatışmasının varlığına işaret eder; ii) bir toplumun kendi içinde yaşadığı çelişkileri gösterir. Örneğin Avrupa'da Müslüman kadınlara yönelik burka, nikap, başörtüsü gibi konulardaki tutum ve saldırıları cinsiyet üzerinden din ve vicdan özgürlüğüne yönelik bir saldırı olarak nitelendirir. Toplumların kendi içinde ise Müslüman-Hindu-Konfüçyüsçü gibi geleneksel toplumlarda kadının ev dışında faaliyet gösterebilmesine dini kimliği nedeniyle hem dini hem de din dışı çevrelerin engelleyici tutumlarını örnek gösterir. Olanaklar yaklaşımı, pek çok özgürlük ve olanaktan yoksun bırakılan kadınların ve kız çocuklarının dini inanç özgürlüklerinden de açıkça cinsiyetleri nedeniyle mahrum bırakıldıklarını ve böylece insani gelişmelerinin önünün kapatıldığını gösterir.

**Anahtar Kelimeler:** Olanaklar Yaklaşımı, Dini İnanç Özgürlüğü, Cinsiyet.

## FREEDOM OF RELIGIOUS BELIEF AND GENDER RELATIONSHIP IN THE CAPABILITIES APPROACH

**Abstract:** The capabilities approach is a philosophical theory developed by Amartya Sen and Martha Nussbaum in the 20th century. The main issues of the approach are today's most difficult problems such as poverty, inequality, gender and health. The argument that aims to find solutions to these problems presents a human development paradigm with the question of what is each person actually able to do and able to be. According to this paradigm, human development means having basic opportunities, political, economic and social freedoms, opportunities, human rights, building human capacities such as improved health, knowledge and skills, enabling people to produce their acquired skills in their spare time or for cultural, social, political to create capabilities for them to be active on issues. Thus, the capabilities approach proposes human development as a principle for a well-ordered society. However, there are obstacles to the realization of human development and freedoms, the most important of which is gender discrimination, according to the advocates of the approach. The issue that we will discuss here is

the damage this discriminatory attitude has caused to the freedom of religious belief. When Nussbaum deals with this issue: i) she point out the existence of a kind of clash of civilizations created through women; ii) she shows the contradictions that a society experiences within itself. For example, he characterizes the attitudes and attacks on Muslim women in Europe on issues such as the burqa, nikap, and headscarf as an attack on the freedom of religion and conscience over gender. In the societies themselves, in traditional societies such as Muslim-Hindu-Confucian, she shows the obstructive attitudes of both religious and non-religious circles, due to her religious identity, to women's ability to function outside the home. The capabilities approach shows that women and girls, who are deprived of many freedoms and capabilities, are also deprived of their religious freedom of belief because of their gender, thus hindering their human development.

**Keywords:** The Capabilities Approach, Freedom of Religious Belief, Gender.

**PANDEMİ DÖNEMİNDE EV İŞÇİLİĞİ YAPAN KADINLARIN ÇALIŞMA  
HAYATINDA KARŞILAŞTIKLARI SORUNLARIN TESPİTİ VE SOSYAL POLİTİKA  
ÖNERİLERİ<sup>1</sup>**

Doç. Dr. Adnan KÜÇÜKALİ  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
adnankucukali@atauni.edu.tr  
ORCID ID:0000-0002-3908-3400

Öğr. Gör. Kenan ÖZMEN  
Muş Alparslan Üniversitesi, Türkiye  
k.ozmen@alparslan.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0003-4179-9712

Arş. Gör. Ceyhun SERÇEMELİ  
Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
ceyhun.sercemeli@atauni.edu.tr  
ORCID ID:0000-0001-6013-5239

İş ve Meslek Danışmanı, Nimet YILMAZ  
Türkiye İş Kurumu Genel Müdürlüğü, Türkiye  
yilmaznimet13@outlook.com  
ORCID ID:0000-0002-4695-0613

**Özet:** Ev hizmetlerinde çalışan kadınlar, tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de özellikle toplumsal cinsiyet kabulü doğrultusunda oldukça yüksek sayıdadır ve genellikle güvencesiz şekilde çalışmaktadırlar. Ev hizmetlerinde yapılan bu çalışmaların düşük vasıflı, düşük ücretli ve eğitim gerektirmeyen bir iş olarak görülmesi, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini artırmaktadır. Ev hizmetlerinde çalışan kadınların büyük çoğunluğunun bireysel ve kayıtdışı çalışıyor olmaları, sosyal güvencesizlik ve örgütsüzlüğü de beraberinde getirmiştir. Özellikle pandemi döneminde, ev hizmetlerinde istihdam edilen kadınların çalışma şartları oldukça yüksek düzeyde ağırlaşmıştır.

Bu çalışmanın amacı, ev hizmetlerinde çalışan kadınların çalışma hayatında karşılaştıkları sorunları ve pandemi sürecinde yaşamış oldukları problemleri tespit etmek ve bu problemlere yönelik sosyal politika önerileri geliştirmektir. Çalışmanın verileri, nitel araştırma yöntemlerinden olan görüşme tekniği ile elde edilmiştir. Görüşmeler Erzurum ve Muş illerinde ev hizmetlerinde çalışan 20 kadınla yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Verilerin çözümlenmesinde NVivo 12 programı yardımıyla kod ve temalar çıkarılmış ve içerik analizi yapılmıştır.

Araştırma sonucunda elde edilen bulgular dikkate alındığında, ev hizmetlerinde çalışan kadınların çalışma nedenlerinin başında yoksulluk gelmektedir. Ev hizmetinde çalışan kadınların sorunlardan bazıları şunlardır: Sosyal güvenceden yoksunluk, iş sağlığı ve güvenliği yönünden tehlike arz eden (yüksek katlarda cam silinmesi, kimyasal maddelere maruz kalınması gibi)

<sup>1</sup> Bu çalışma Atatürk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimince Desteklenmiştir. Proje Numarası: 9523’tür.

işlerde istihdam edilmeleri, uzun çalışma süreleri, yapılan işten işverenin memnuniyetsizliği, işlerin süreklilik göstermemesi, psikolojik taciz ve ücret standartlarının olmayışı.

Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı ile Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlıkları alacakları tedbirleri, yerel teşkilatları aracılığıyla denetleme ve yürütme durumundadırlar. Bakanlıklar bu bağlamda ev hizmetlerinde çalışan kadınların sorunlarını gidermek adına öncelikle kayıtdışılığı önleyici etkin politikaları uygulama alanına geçirmelidirler.

**Anahtar Kelimeler:** Ev Hizmetleri, Kadın, Pandemi, Çalışma Hayatı, Sosyal Güvenlik

## DETECTION OF THE PROBLEMS FACED IN WORKING LIFE OF WOMEN WHO DO DOMESTIC WORK DURING THE PANDEMIC PERIOD AND SOCIAL POLICY RECOMMENDATIONS <sup>2</sup>

**Abstract:** The number of women working in domestic services is quite high in Turkey, especially in line with gender acceptance, as in the rest of the world, and they generally work without any security. The fact that domestic work is seen as a low-skilled, low-paid job that does not require education increases gender inequality. The fact that the majority of women working in domestic services work individually and informally has brought along social insecurity and disorganization. Especially during the pandemic period, the working conditions of women employed in domestic services have become very heavy.

The aim of this study is to identify the problems faced by women working in domestic services in their working life and the problems they have experienced during the pandemic process, and to develop social policy recommendations. The data of the study were obtained by the interview technique, which is one of the qualitative research methods. Interviews were conducted with 20 women working in domestic services in Erzurum and Muş provinces using a semi-structured interview form. In the analysis of the data, codes and themes were extracted with the help of NVivo 12 program and content analysis was made.

Considering the findings obtained as a result of the research, poverty is the leading cause of women working in domestic services. Some of the problems of women working in domestic service are as follows: Lack of social security, being employed in jobs that are dangerous in terms of occupational health and safety (such as wiping windows on high floors, exposure to chemical substances), long working hours, employer dissatisfaction with the work done, lack of continuity of work, psychological harassment and lack of pay standards.

Ministry of Labor and Social Security and Ministry of Family and Social Services are in a position to supervise and execute the measures to be taken through their local organizations. In this context, ministries should first implement effective policies to prevent informality in order to solve the problems of women working in domestic services.

**Keywords:** Domestic Services, Women, Pandemic, Work Life, Social Security

<sup>2</sup> This work was supported by Research Fund of the Ataturk University. Project Number: 9523.

## COVID-19 PANDEMİ KRİZİNİN KADIN SORUNLARI ÜZERİNE ETKİLERİ

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Aksakal  
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Türkiye  
ibrahim.aksakal@erzincan.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-3367-3194

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Akkaş  
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Türkiye  
iakkas@erzincan.edu.tr  
ORCID ID: 0000-0002-2468-6225

**Özet:** Krizler genel anlamda toplumların, ailelerin ve bireylerin hayatını derinden etkileyebilmekte ve yaşam koşullarının değişmesine sebep olabilmektedir. 2019 yılında başlayan Covid-19 Pandemisi de diğer krizlerde olduğu gibi insanların hayatını kayda değer derecede zorlaştırmıştır. Fakat Covid 19 pandemisinin yaş, cinsiyet, ekonomik durum, meslek vb. bakımdan ayırım yapmadığı söylenemez. Zira pandemi sürecine yoksullar zenginlerden, yaşlılar gençlerden, özel sektörde çalışanlar kamuda çalışanlardan, kentliler köylülere ve kadınlar erkeklerden daha savunmasız yakalanmış ve daha derin mağduriyetler yaşamıştır.

Kentleşme oranlarının gittikçe arttığı modern toplumlarda kadınların sosyal, siyasal ve ekonomik hayata katılımı geleneksel toplumlara nazaran daha üst seviyede olsa da kadınla erkek arasındaki ilişki asimetrik olmaktan çıkamamış ve kadın mağduriyetleri henüz tam anlamıyla çözülememiştir. Pandemi sürecinde yine tarih tekerrür etmiş kadının toplumsal yaşamdaki konumunun ne kadar kırılgan olduğu ortaya çıkmıştır. Aile içi şiddet olayları artmış, işten çıkarmalarda kadın çalışanlar daha fazla tercih edilmiş, aile içi rol dağılımının eşitsizliği kadınların sorumluluklarını daha da artırmış, kapanma sürecindeki engeller kadınlar için daha katı biçimde işlemiştir. Eve kapanma sürecinin sebep olduğu psikolojik yıkım kadın kimliğinde kendini daha belirgin biçimde göstermiştir. Yapılan araştırmalar ve elde edilen veriler göstermiştir ki dünya genelinde kadına yönelik şiddet olaylarında, psikolojik destek taleplerinde, antidepresan kullanımında ve boşanma oranlarında artmışlar yaşanmıştır.

Bu araştırmanın amacı toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri bağlamında kadın sorunlarını Covid-19 pandemisi süreci çerçevesinde ele almak ve genel anlamda “krizler” açısından değerlendirmektir. Bu amaçla önce Covid 19 ve kadın sorunları daha sonra da risk toplumu ve kadın sorunları ilişkilendirmesi yapılmıştır. Araştırma sonucunda elde edilen veriler üzerinden kadınların riskler karşısında daha savunmasız olduğu sonucuna varılmış ve toplumsal cinsiyet çalışmalarının bu anlamda yoğunlaşması gerektiği değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Covid-19, Pandemi, Kadın Sorunları, Aile İçi Şiddet.

## THE EFFECT OF THE COVID-19 PANDEMIC CRISIS ON WOMEN'S PROBLEMS

**Abstract:** Crises can wreak havoc on the deeply educated and lives of societies, families, and younger students in general. The Covid-19 Pandemic, which is about to end by the end of 2019, can be considered as in crises. However, the covid 19 pandemic's age, choice, economic situation, profession, etc. because the system does not differentiate. Because the pandemic has suffered

grievances from the poor and the rich, the old and the young, specially trained public servants, urban residents, villagers and those who have been caught in more detail.

In modern societies that exist in all urbanization, its social, economic and economic development has not been completed yet. It can be mentioned how much the purpose in the target is mentioned in a repetitive way from the pandemic process. In domestic violence, the above-mentioned women were preferred more than the female type, and they were used more than the jobs that could define the adequacy of the role in the character. It is seen in a wider spectrum than itself in the identity of woman on the way home and on the way back. It has been experienced in the violence that is loved and used in the world, in the support used in violence, in the use and in the work. This use-case is the Covid-19 pandemic process of choosing the style of choosing the choices. For this purpose, first Covid 19 and women's problems, then risk and women's problems. The risks have been considered in more detail when looking at what has come from the research.

The aim of this research is to consider women's issues in the context of gender inequalities within the framework of the Covid-19 pandemic process and to evaluate them in terms of the concept of "crisis" in general. For this purpose, firstly Covid 19-women's problems and then in general risk society-women's problems were correlated. Based on the data obtained as a result of the research, it has been determined that female identity is more vulnerable to risks and it has been evaluated that gender studies should be concentrated in this sense.

**Keywords:** Covid-19, Pandemic, Women's Issues, Domestic Violence.

GENDERED REPRESENTATIONS IN CHILDREN'S CARTOONS AND THEIR  
EFFECT ON CHILDREN'S GENDER DEVELOPMENT

Assoc. Prof. Dr. Navreet SAHİ  
Shoolini University, India  
navreetkaursahi@shooliniuniversity.com

**Abstract:** Gender discrimination or inequality can be seen in various spheres - from personal to professional. The concepts of gender and sexuality are instilled right from childhood. A child's idea regarding sexuality becomes clear around the age of two. "Although they have not constructed a consistent view of their own gender, they can distinguish females and males and learn to divide the world between women and men. They define behaviours of woman and man (stereotypes about sexuality)" (Ersoy, 190).

While cartoons and animated movies are considered innocent or "clean" mediums for our children, it is important, especially for the parents to not miss the subtle manner in which they shape the minds and personalities of the young viewers. Even before they go to school they are surrounded by influences that shape the way they perceive the world as well as themselves. While several gender sensitive cartoons are being made today, there is a huge need to address the issue to gender inequality in this area.

This paper will study the portrayal of female characters in cartoons with special reference to *Shin Chan and Doraemon*. Through a feminist critique, the paper would discuss how gender bias is perpetuated through the gender roles assigned to the characters in these shows. Gender discrimination is perpetuated by such external factors and consolidated by the children's communication with their friends and classmates. This paper endeavours to examine how different stereotypes of gender are pushed through the veil of "child entertainment" via the cartoons and how these issues can be addressed.

**Keywords:** Gender discrimination, gender stereotypes, children's cartoons, Feminist critique, Shin Chan, Doraemon.

## A 5 YEAR TRACER STUDY OF BSED

Armand James A. VALLEJO, PhD  
armandjamesvallejo23@gmail.com  
armand.vallejo@umindanao.edu.ph

**Abstract:** Landing the desired job is a challenging one because of many competitors, and the limited availability of the position. Using this non experimental descriptive quantitative study, there are 70 BSED graduates who participated. The purpose of this tracer study is to know the employability status of the graduates. This study employed frequency and percentage techniques in analysis and treating the generated data. Results showed that grades are able to find a job within and after the year they graduate. They are on the right track where most of them teach in the Department of Education and private institutions. Majority of the graduates acquire a permanent job teaching in the secondary level. It is recommended that the program should maintain, sustain, and upgrade the quality of teaching, instruction, and facility to sharpen the competence of the BSED graduates.

**Keywords** Tracer study, BSED, employment status, graduates, UMTC



**THE FOLK LITERARY PIECES OF MANSAKA TRIBE: A REFLECTION IN  
THE ROLE OF MEN AND WOMEN IN THEIR SOCIETY**

Marilyn C. ARBES, Ph.D.

University of Mindanao Tagum College

Arellano St. Tagum City

mcdoarbes@gmail.com

Prk.3 Durian West, Brgy. San Miguel, Tagum City,

Davao del Norte, Philippines

**Abstract:** The study aimed to describe the roles of men and women in their society as reflected in the literary pieces of Mansaka Tribe. Also, it attempted to present similar man and women roles played in their community. This research employed a descriptive qualitative design. Mansaka folk literary pieces were used as an instrument in the study, and these were analyzed to mirror the roles of men and women. The literary pieces included twenty folk literature with men and women characters for data analysis. These literary pieces consist of four legends, five myths, five folktales, and six fables.

Furthermore, to ensure the correctness of the result, a personal interview with a tribal chieftain and selected residents of Brgy. Pandapan, Tagum City, was done where the study was conducted. The result of the study revealed the different roles of Mansaka men and women immersed in the literary pieces of the Mansaka tribe. To mention some roles of men are: defend themselves, provide foods and needs of the family, be wise and brave, fight with enemies and protect their *balangay*, to be a *Babaylan* or a religious head, perform rituals, make decisions, command, take care of the families, responsible father and citizen, and others. For women, some of their roles are assisting their husband in providing food and needs for the family, abiding her husband's decisions, taking care of the family, teaching values to their children, punishing those who commit wrongdoings, peacemaker, etc. and others. Also, the result of the study showed the same roles they played by men and women in their society. These are providing food and the needs of their family, taking care of the family, being responsible citizens, giving information and reminders to the family members, providing protection for the welfare of the people, and others.

## HOUSEPARENTS' INVOLVEMENT IN THE CASE MANAGEMENT PROCESS OF FEMALE ABUSED CHILDREN

Louisse Noreen T. TAPÍZ, RPsy, RPsM  
University of Mindanao Tagum College, Philippines  
Email: tapiz.louisse@umindanao.edu.ph

**Abstract:** A houseparents' role is significant in handling cases of neglected and abused female children in residential care facilities. However, only little attention is given to the role. The aim of this study is to understand the process of case management in collaboration of the multidisciplinary team in residential care for children in need of special protection using an archival approach. A purposive sampling technique was used to identify the participants in this study and content analysis were utilized as its data analysis procedure in order to contextualize themes and subthemes that are in accordance with the case management process of the institution. Results show that measuring needs of the child, the interaction of the child's social systems such as community, family, and school system, and the basic and psychosocial needs in residential care are important contributors to children in need of special protection in doing case management which houseparents can directly be involved.

**Keywords:** Houseparent, Case management, Residential Care Facility, Abused Children

**BETWEEN PASSİON AND SİN: SCAFFOLDİNG OF FEMİNİSM NATHANİEL  
HAWTHORNE'S THE SCARLET LETTER**

Assist. Prof. Ms. Sakshi KAUSHİK  
Chitkara School of Mass Communication  
Chitkara University. PB

**Abstract:** The American writer and Harvard University professor, Nathaniel Hawthorne is known for his dark and gloomy atmosphere in his works of fiction. He is one of the American writers who never borrowed new themes and motifs outside his social milieu. This paper explores the emotional behavior of the main characters towards the woman character in his works of fiction. The central woman character that has been portrayed as a sinner for her original sin of adultery, want of freedom from social restrictions and a desire to grow as an individual with a hope of strong support from a sinful puritan man. This paper explores the relation between human passions and morality where the American woman has become a victim of puritan morality rather than social morality. The woman has been depicted as a sinner for her desire to be with her own in a sinful act, the lack of freedom from social restrictions, and the hope of strong support from a sinful puritan man. This paper further explores the relation between the woman's freedom and the morality of the puritanical society in the middle of social restrictions that emerged from religious morality.

This paper informs the reader about how Hester, the central woman character suffered at the hands of hopeless men who drew her life's boundaries. It also analyzes the postmodern elements that contribute to the real identity of nineteenth century American woman being emphatically shown as suppression of women by Hawthorne in "The Scarlet Letter". The moral restrictions conditioned in the novel have affected woman's passions; derived her real happiness and freedom beyond the man made moral and religious systems of marriage and post-marital life. Man's systems of morality and hypocrisy tampered womanhood and her privacy to choose a life beyond her tolerance and patience.

**Keywords:** Postmodernism, Feminism, Irony, Women Identities, Chaos, moral wilderness

## WOMEN'S RIGHTS: AN ANALYSIS OF CEDAW AND ITS OPTIONAL PROTOCOL

Blerta AHMETI, Ph.D. Candidate  
Faculty of Law and Political Sciences  
University of Szeged  
Hungary

**Abstract:** The adoption of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW) in 1979 was a landmark event for women worldwide. CEDAW prohibits discrimination of women in every sphere of life and obligates state parties to take necessary measures to ensure non-discrimination of women. To enhance the implementation of women's rights recognized in CEDAW, the United Nations General Assembly adopted the Optional Protocol to the Convention (the Protocol) in 1999. Both CEDAW and its Protocol have played an essential role in the advancement and protection of women's rights. However, their success has been limited. Women face discrimination on the everyday life. For instance, it is estimated that women work two-thirds of the world's working hours, yet they earn only ten percent of the world's total income, and own less than one percent of the world's property. There are significant gaps on other matters as well. As such, much remains to be done.

The focal point of this essay is the analysis of CEDAW, while the secondary objective is to examine its Protocol. The paper argues that CEDAW and its Protocol have both advantages and shortcomings. Further, the paper claims that these two instruments remain important to empower women and promote gender equality.

The essay begins with a brief description of the content of CEDAW. Second, it examines critically the primary advantages of the Convention. Third, the paper elaborates the drawbacks of the Convention, by providing illustrative examples. Finally, it provides some reflections on the Optional Protocol of CEDAW, as an important addition to the Convention.

**Keywords:** women; CEDAW; the Protocol; rights; discrimination; gender equality.

THE FRIDGING OF SELECTED DEMALE FEMALE CHARACTERS

Assoc. Prof. Alneza BANGASIN

University of Mindanao

alneza.bangasin@umindanao.edu.ph

ORCID ID: 0000-0002-9360-9303

**Summary:** This study deals with the selected female characters from Greek Mythology. The selected female characters are analyzed according to the trope Women in Refrigerator. Descriptive qualitative analysis has been employed in this study. The following female characters analyzed in this study are Medea, Medusa, Arethusa, Andromeda, Danaè, Daphne, Eurydice, Antigone, Helen, and Cassandra. The aforementioned characters possess the trait of a fridged woman.

**Keywords:** Fridging, Trope, and Greek Mythology

**Abstract:** Medea, Medusa, Arethusa, Andromeda, Danaè, Daphne, Eurydice, Antigone, Helen, and Cassandra are the selected female characters in this study. These characters have been, in one way, or another, killed, abused, and/or depowered to serve the character of a male protagonist thereby reducing their characters as a plot device leaving no room for character development. This study is beneficial to enthusiasts of literature specifically the following: students, educators, and future researchers. This research will help readers to view female characters under the spotlight of the trope, Women in Refrigerator. The researcher suggests that authors be made aware of the aforementioned trope so that they do not compose their characters in this manner.

**Keywords:** Fridging, Trope, and Greek Mythology

**GENDER STUDİES AND INTERSECTIONALİTY: REFLECTİNG ON  
GENDER/CASTE/SEXUALİTY/RAPE/MEDİA FROM FEMALE PERCEPTION FOR  
A FREER FUTURE İN İNDİA**

Suparna ROY  
M.A, Independent Researcher  
Email- literature.academics@gmail.com  
India

**Abstract:** The term ‘queer’ is open-ended and it is indeed important to know how this open-endedness of the term ‘queer’ has made itself politically more efficacious. Marginalization can be considered as a chain of events taking place in a society to create certain restrictions for few and power for the rest. Gender, class and caste are further divided into layers, creating a stratified structure where power dynamics moulds and produces identities, not for recognition but for marginalization, oppression. Caste adds to that branch of marginalization which depicts how representational position of women intersects with numerous subjugative ‘norms’. Sexuality is a spectrum of desire that anatomies experiences at different stages of time and space. Rape and Sex are terms highly ambiguous and complexly ‘republicized’ within its domain of “pure” cultural representation. Inclusivity of Feminism draws my attention to focus on the cultural context and social creation of ‘gender and sexuality, femininity and media, rape and caste’ within Indian framework; how intersectionality of marginalization(s) in these already oppressed sections needs an examination and exploration along with the sense of guilt. . Remembering the definition put forward by Judith Butler in *Gender Trouble* regarding the concept and definition of Women, where she said- “Women are the sex which is not “one”. Within...a phallogocentric language, women constitute the unrepresentable...women represent the sex that cannot be thought, a linguistic absence and opacity” (Butler, 13). Hence, the aim of this article is to analyze and critically comprehend the hefty shades operating simultaneously to hold these dual structures in an un-hindered way.

**Keywords:** Women as Subject, Gender and Sexuality, Rape and Media, Caste, Culture

PRAGMATIC ANALYSIS OF POLITICAL TEXT IN POSTERS, SLOGANS AND  
JINGLES IN DAVAO DEL NORTE, PHILIPPINES

Armand James A. VALLEJO  
armandjamesvallejo23@gmail.com  
University of Mindanao

**Abstract:** The midterm elections in the Philippines commenced last May 13, 2019 with a lot of controversies. Among those recognized political parties, two were most coveted for a position. These are the Hugpong ng Pagbabago (HNP) and Partido Demokratiko Pilipino – Lakas ng Bayan (PDP – Laban). Meanwhile, due to the same interest of both parties, they fought one another for a position using striking, deceiving, and powerful words to convince the people. Thus, it made up a decision to conduct this study to identify the political language used. The platform of this study is to identify the pragmatic acts of the political text in posters, slogans, and jingle. Employing a qualitative study content analysis approach, the corpora were retrieved and purposively identified. Data were analyzed through identifying the pragmeme which consists of activity part or also known as interactants and textual part or context. In the context parts, it identified the pragmatic features such as Reference (REF), Inference (IR), Relevance (REL), Voice (VC), Shared Situation Knowledge (SSK), Metaphor (M), and Shared Cultural Knowledge (SCK). Besides, the politician employed different contextual background to ‘pract’ declaring, comparing, emphasizing, offering, claiming, committing and predicting.

**Keywords:** Politics, Mid-year election, Pragmatics, University of Mindanao, Philippines

## GENDER REPRESENTATION IN LEGAL PROFESSIONS IN ALBANIA: FEMALE JUDICIAL APPOINTMENTS

Giola CAMİ  
University of Szeged, Hungary  
giolacami90@gmail.com

**Abstract:** The historical underrepresentation of women in judicial appointments has created a male dominated justice system whereas the role of women has been shrunk to administrative duties. With the higher level of democratization of societies, the role of women in legal system is visible and important, especially related to judicial realm. In Albania since the democratic regime was established in early 90's the role of women in the legal system started to become more prominent and now we have our voice in delivering the justice. This paper argues that gender bias in judicial appointments in Albania has been reduced in the last three decades and especially since 2000s the entrance of women in judicial bodies became a norm based on meritocracy. Providing an in-depth legal analysis on justice system in Albania, Judicial Reform, National Reports for the delivery of justice, institutional capacities and reflecting on the secondary data provided by the respective structures, this paper suggests that legal professions in Albania in Judiciary and Notary reflect gender-based balance and in certain structures domination by either male or female gender. It is in the findings of this study, that despite the patterns above, the participation of women in legal system has been increasing especially since 2000.

---

**Keywords:** gender, judicial appointments, meritocracy, reform.



# SEMPOZYUM KURULLARI

---

## DÜZENLEME KURULU

Adı Soyadı	Unvanı	Kurumu	Organizasyondaki Görevi
Dilaver DÜZGÜN	Prof. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Dekan
Ömer SUBAŞI	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Başkanı
Mualla UYDU YÜCEL	Prof. Dr.	İstanbul Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Ortak Başkanı
Selçuk AYDIN	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi,	Düzenleme Kurulu Ortak Başkanı
Serkan ERDAL	Dr. Öğr. Üyesi	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Ortak Başkanı
Bayram Arif KÖSE	Doç. Dr.	Artvin Çoruh Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Başkan Yardımcısı
Yasin TAŞKESENLİOĞLU	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi,	Düzenleme Kurulu Başkan Yardımcısı
Asaf ÖZKAN	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Sempozyum Genel Sekreteri
Ayhan DOĞAN	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Eyyup AKBULUT	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Faruk TAŞKIN	Doç. Dr.	Artvin Çoruh Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Gülçin Avşar	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
İbrahim Etem ÇAKIR	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Mevlüt YÜKSEL	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Özlem Şahin ALTUN	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Seher ERGÜNEY	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Yasin TOPALOĞLU	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Yavuz GÜNAŞDI	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Yeliz Biber VANGÖLÜ	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Zeynep KARAMAN ÖZLÜ	Doç. Dr.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Ali İrfan KAYA	Dr. Öğr. Üyesi.	Artvin Çoruh Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Coşkun ERDOĞAN	Dr. Öğr. Üyesi.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi

## ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLERDE KADIN ÇALIŞMALARI SEMPOZYUMU

Cüneyt COŞKUN	Dr. Öğr. Üyesi.	Kastamonu Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Ensar MACİT	Dr. Öğr. Üyesi.	Atatürk Üniversitesi,	Düzenleme Kurulu Üyesi
Filiz BAYOĞLU KINA	Dr. Öğr. Üyesi.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Kutsi KAHVECİ	Dr. Öğr. Üyesi.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Metin TÜRKMEN	Dr. Öğr. Üyesi.	Artvin Çoruh Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Özlem COŞKUN	Dr. Öğr. Üyesi.	Kastamonu Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Nagehan KÜÇÜKYILDIZ	Dr.	Artvin Çoruh Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Hüriye SUBAŞI	Öğr. Gör.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Kerra ALTUĞ KAYA	Arş. Gör.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Özden ERDOĞAN	Arş. Gör.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Abdurrahim ŞAHİN	Arş. Gör.	Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
Muhammed BAHADIR		Atatürk Üniversitesi	Düzenleme Kurulu Üyesi
İshak KÜÇÜKYILDIZ	Dr.		Düzenleme Kurulu Üyesi

**BİLİM KURULU**

- Prof. Dr. Ali Şamil HÜSEYİNOĞLU, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan  
Prof. Dr. Besim ÖZCAN, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Emin ŞİHALİYEV, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan  
Prof. Dr. Erdal AYDOĞAN, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Ersin GÜLSOY, Bursa Uludağ Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Fatih DEMİREL, Bursa Uludağ Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Fatma Deniz SAYINER, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Ferhad TURANLY, National University of Kyiv-Mohyla Academy, Ukrayna  
Prof. Dr. Firidevs GULMETDİNOVA, Tataristan Üniversitesi, Rusya  
Prof. Dr. Flera SAYFULİNA, Kazan Federal Üniversitesi, Tataristan/Rusya  
Prof. Dr. Giray Saynur DERMAN, Marmara Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Gülhan ATNUR, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Gülnar HABNİZHANOVA, Al-Farabi Devlet Üniversitesi, Kazakistan  
Prof. Dr. Hakan KIRIMLI, Bilkent Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Hale ŞİVGİN, Hacı Bayram Veli Üniversitesi), Türkiye  
Prof. Dr. Havva KÖK ARSLAN, Üsküdar Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR, Milli Savunma Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. İsmail EYYUPOĞLU, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Kamuran Paşayı Fahri, İslami Azad Üniversitesi, İran  
Prof. Dr. Kulpaş İLYASOVA, LN Gumilyov Avrasya Ulusal Üniversitesi, Kazakistan  
Prof. Dr. Lia ALHALADZE, Sokhumi Devlet Üniversitesi, Gürcistan  
Prof. Dr. M. Hanifi MACİT, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Manijeh SADRİ, İslami Azad Üniversitesi, İran  
Prof. Dr. Mehmet TEZCAN, Uludağ Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Mehtap ÖZDEĞER, İstanbul Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Murat KEÇİŞ, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Musa QASIMLI, Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbaycan  
Prof. Dr. Mustafa AKDAĞ, Erciyes Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Mustafa MACİT, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Nesrin KARACA, Uludağ Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Nur ÇETİN, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Osman Gazi ÖZGÜDENLİ, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Pervin ÇAPAN, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ, Kars Kafkas Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Roza JARKINBAYEVA, Al-Farabi Devlet Üniversitesi, Kazakistan  
Prof. Dr. S. Esin DAYI, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Selami KILIÇ, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Serap Ejder APAY, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Serpil SÜRMEİLİ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Sevinç ALİYEVA Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan

- Prof. Dr. Süleyman ÇİĞDEM, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Tolga BAŞAK, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Ümit KILIÇ, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Yavuz ASLAN, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Zaza ŞAŞIKADZE, Shota Rustaveli Devlet Üniversitesi, Gürcistan  
Doç. Dr. Aslı Sis ÇELİK, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Dilek ÇOŞKUNER POTUR, Marmara Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Abolfazl ABDOLLAHİFARD, Tebriz İslami Sanatlar Üniversitesi, İran  
Doç. Dr. Erkan CEVİZLİLER, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Gül TURANLI, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Hüseyin KALEMLİ, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Alperen KAYSERİLİ, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. M. Ebru ZEREN, Haliç Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Maria BULGAROVA, Karaçay-Çerkez Cumhuriyeti, Bilimsel Araştırmalar Enstitüsü, Rusya  
Doç. Dr. Mustafa UYAR, Ankara Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Nazım ANKARALIGİL, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Oktay ÖZGÜL, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Kırgızistan  
Doç. Dr. Olga RADOVA, İstanbul Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Pervane Adilzade, İslami Azad Üniversitesi, İran  
Doç. Dr. Ranette GAFFAROVA, İsmail Gaspiralı Avrasya İnkişaf Enstitüsü, Ukrayna  
Doç. Dr. Reyila KAŞGARLI, İstanbul Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Savaş EĞİLMEZ, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Oğuzhan EKİNCİ, Erzurum Teknik Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Shurubu KAYHAN, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Sinan UYGUN, Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Telli KORKMAZ, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Ufuk ERDEM, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Ulvi Ufuk TOSUN, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Ayşegül DOĞRUCAN, Akdeniz Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Bahar MERGEN, Bitlis Eren Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Celal SABANCI, Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Dilara USLU, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Derya Gürcan YILDIRIM, Atatürk Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Elif KAYA, Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Kamelya TEKNE, Kırklareli Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Muhammed ARDIÇ, Artvin Çoruh Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Zebinniso KAMALOVA, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Gökçen ÇATLI ÖZEN, Aydın Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi. Nilüfer AKA ERDEM, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye



**ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS**

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

ATATÜRK  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI  
ATATURK  
UNIVERSITY  
PUBLICATIONS

# SEMPOZYUM PROGRAMI

---

# ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLERDE KADIN ÇALIŞMALARI SEMPOZYUMU 24-25 MART 2022

Özet Gönderimi İçin Son Tarih: 4 Mart 2022

Sosyal Bilimlerin Bütün Alanlarından  
Bildiri Kabul Edilecektir.

Katılım Ücretsizdir.

<http://kadincalismalari2022.atauni.edu.tr>

# INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON WOMEN'S STUDIES IN SOCIAL SCIENCES

## INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON WOMEN'S STUDIES IN SOCIAL SCIENCES 24-25 MARCH 2022

Deadline for Abstract Submission: 4 March 2022

Papers will be accepted from  
All Fields of Social Sciences

Participation is Free.

ÇEVİRİMİÇİ  
(Online)



EDEBİYAT FAKÜLTESİ  
Faculty of Letters





24 MART/MARCH 24, PERŞEMBE/ THURSDAY

AÇILIŞ KONUŞMALAR/

OPENING SPEECHES

**Doç. Dr. Ömer SUBAŞI**, Düzenleme Kurulu Başkanı / Organizing Committee President

**Prof. Dr. Mualla UYDU YÜCEL**, Düzenleme Kurulu Ortak Başkanı / Organizing Committee Co-President

**Prof. Dr. Selami KILIÇ**, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Başkanı / Department Chair

**Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN**, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı / Faculty Dean

**Prof. Dr. Ayşe BAYRAKÇEKEN YURTCAN**, Atatürk Üniversitesi Rektör Yardımcısı / Vice Rector

09.00

09.30

Zoom Room 1

Oturum 1

Başkanı/Moderator:

Prof. Dr. Saadettin

Yağmur GÖMEÇ

Oturum 1/Session 1

**Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ**

Eski Türklerde Katunluk Kurumu

**Doç. Dr. Bayram ARİF KÖSE**

Bermekilerin Tasfiye Sürecinde Kadının Rolüne Dair Rivâyetlerin Değerlendirilmesi

**Dr. Öğr. Üyesi Osman EMİR**

Antik Hellen Kaynaklarında Şifacı Bir Kadın Örneği: Kolkhis Prensesi Medea

**Dr. Öğr. Üyesi Özlem COŞKUN**

13. Yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti Hanedan Üyelerinin Siyasi Evlilikleri

**Dr. Bekir SARIYILDIZ**

İslam Öncesi Türk Kültürü'nün Giresunlu Kadınların Yaşamlarına Etkileri Üzerine Bazı Tespitler

**Arş. Gör. Dr. Nagehan KÜÇÜKYILDIZ**

Batılı Seyyah Peru Tafur'un Gözünde Doğu Akdeniz ve Orta Avrupa Arasında Kadın

10.00

11.00

Oturum 2

Başkanı/Moderator:

Prof. Dr. Melik BÜLBÜL

**Prof. Dr. Melik BÜLBÜL**

Edebiyat Açısından Öteki'nin Yazı(N) Dünyası

**Dr. Öğr. Üyesi Ayşe ŞENSOY / Gizem ÜNAL**

Din ve İktidar Bağlamında Kadının Toplumdaki Konumu:

Ses-Sağır Eden Sessizlik Romanına Eleştirel Bir Bakış

**Dr. Gülçin Tuğba NURDAN**

Bir Dinozorun Anıları'nda Dönemin Edebi Portresi

**Dr. Ömer Faruk KARATAŞ**

Edebiyat Akımlarındaki Estetik Kadın Figürünün Sosyalist Realizm Dönemecinde Yaşadığı Köklü Değişim

**Dr. Süleyman YELOCAĞI**

Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın Meselesine Bakış: Suat Derviş'in "Hiçbiri" ve "Emine" Romanları

Bağlamında Kadın Haklarının Gelişmesine Yönelik Söylemler

**Eminegül SEVER**

Nabizâde Nâzım'ın "Sevda" Adlı Öyküsünün Kadın Kişilerinde Beşir Fuad Etkisi

**Zoom Room 1**

**Oturum 2/Session 2**

**10.00**

**11.00**

**Oturum 3**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Faruk

DÜNDAR

**Dr. Öğr. Üyesi Faruk DÜNDAR**

Göçmen Bir Kız Çocuğun Kendi Ülkesinde Yaşadığı Sorunlar: *Gözaltında Yaşamak*

**Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ŞEKER AYDIN**

Göçün Kadınlaşması ve Artan Eşitsizlik

**Dr. Öğr. Üyesi Sabri AYDIN / Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ÇETİN AYDIN**

Uluslararası İlişkiler Disiplininde Feminist Yaklaşım

**Öğr. Gör. Hülya KARAKARTAL**

Türkiye'de Uluslararası Koruma Altındaki Kadınlar İçin "Üreme" Sağlığı Politikaları

**Arş. Gör. Muhammet Ünal ARVAS**

Kadın Hakları Konusunda Yayımlanmış Akademik Çalışmalar ve

Türkiye'deki Durum Bibliyografik Künyeler Üzerinden Bir İnceleme

**11.00**

**12.00**

**Oturum 4**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Coşkun

ERDOĞAN

**Dr. Öğr. Üyesi Coşkun ERDOĞAN**

Karahitaylarda Kadın'ın Siyasi ve Toplumsal Konumu

**Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞCI**

Fars Siyaset Geleneğinin Temsilcilerinden Keykavus B. İskender'in Kabusnamesi'nde

Kadın ve Aile Dair Meseleler

**Dr. Öğr. Üyesi M. Fatih YALÇIN**

Memlükler Döneminde Entelektüel Bir Kadın: Âişe Bint Muhammed B. Abdülhâdî

**Dr. Ayşe AYÇİÇEK**

Kafkasya'da Güçlü Bir Kadın Lider: Kraliçe Tamara

**Öğr. Gör. Sr. Derya GÜRTAŞ DÜNDAR**

Orta Çağ'ın Bilge Kadınlarına Kurulan Büyücülük Kumpası ve Arkasındaki Gerçekler

**Dr. Cihan ORUÇ**

Gülbeden Begüm ve Tarihçiliği

**Oturum 3/Session 3Room 3**

**Zoom Room 4**

**11.00**

**12.00**

**Oturum 5**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Nazan

YILDIZ

**Oturum 5/Session 5**

**Dr. Öğr. Üyesi Nazan YILDIZ**

Orta Çağ'ın İki Güçlü Kadını ve Meslekleri: Geoffrey Chaucer'ın Canterbury Hikâyelerindeki Dokumacı Bath'lı Kadın ve Başrahibe

**Arş. Gör. Rakıuş KARADUMAN**

Neseb-Nâme-İ Mülük (Şuâb-I Pencgane) ve Muizü'l-Ensâb Adlı Eserlere Göre Ögedey Han ve Çağatay Han'ın Hatunları

**Arş. Gör. Kerra ALTUĞ KAYA**

Moğol Mitolojisinde Kadına Dair İmgeler Üzerine Bir İnceleme

**Arş. Gör. Kurban DURMUŞUĞLU**

Moğol Tarihini Etkileyen Önemli Bir Kadın: Naibe Töregene'nin Musâhibesi Fatıma Hatun

**Habibe Ceren DAĞDEVİREN**

Moğollarda Soyun Devamını Sağladığına İnanılan Efsanevî Kadın: Alan- Ho'a

**12.00**

**13.00**

**Oturum 6**

**Başkanı/Moderator:**

Doç. Dr. Esat AYYILDIZ

**Doç. Dr. Esat AYYILDIZ**

Leyla Bint Lukeyz (El-'Afife): Beşinci Yüzyılda Kadın Bir Şair Ve Epik Anlatısı

**Doç. Dr. Neşe ŞENEL**

The Song of a Swan Uttered Against Death:

A Mythic-Psychoanalytical Gaze at Nilgün Marmara's "Swan Song"

**Dr. Öğr. Üyesi Barış AĞIR / Aya BAYSAL**

Kate Chopin'in Kısa Öykülerinde Kadınlık Bilinci

**Arş. Gör. Dr. Mahmut ÜSTÜN**

Nizâr Kabbânî'nin Şiirlerinde Farklı Bir Kadın Figürü: Cemîle Bûhayrad

**Sefanur YEŞİLYURT AKSAKAL**

Halide Edip'in Handan ve Mor Salkımlı Ev Adlı Romanlarının Feminist Edebiyat

Eleştirisi Bağlamında Bir Değerlendirmesi

**Seda KANDEMİR**

XIX. Asır Divan Şiiri Kadın Algısında Meydana Gelen Değişimler

**Zoom Room 1**

**Oturum 6/Session 6**

**Zoom Room 2**

**12.00**

**13.00**

**Oturum 7**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Esra

KARAKUŞ UMAR

**Dr. Öğr. Üyesi Esra KARAKUŞ UMAR**

Bekarlık Sultanlık mıdır? Çalışan Bekar Kadınlar Açısından Evliliğin Anlamı

**Arş. Gör. Dr. Eda AYYACIK / Dr. Öğr. Üyesi Kübra ELMALI**

Gelir Üzerinde Kadının Etkisi: Karadeniz Bölgesi Örneği

**Venhar Güneş / Doç. Dr. Ahmet UYSAL**

Kayseri'deki AVM'lerde Kadınların Tüketim Temsili ve Tüketime Dair Mekân Pratikleri

**Ezgi SEZER / Dilan GÜNDOĞAN / Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BAŞCILLAR**

Feminist Sosyal Hizmet Perspektifinden Türkiye'de Kadın İstihdamı: Güncel Bir Analiz

**Kübra Hilal KAHRAMAN**

Sürdürülebilir Kalkınma Kapsamında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Türkiye ve

AB Ülkeleri Arasında Karşılaştırmalı Analizi

**13.00**

**14.00**

**Oturum 8**

**Başkanı/Moderator:**

Doç. Dr. Seda ÖZSOY

SOMUNCUOĞLU

**Doç. Dr. Seda ÖZSOY SOMUNCUOĞLU / Okan DEMİR**

Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın ve Spor: Antik Yunan Olimpiyatlarından

Modern Olimpiyatlara

**Dr. Öğr. Üyesi Emine AYDOĞAN**

Felsefe Tarihinin Feminist Eleştirisi ve Yeniden Yazımı

**Dr. Öğr. Üyesi Cüneyt COŞKUN**

Royal Society'e Davet Edilen İlk Kadın Doğa Filozofu: Margaret (Lucas) Cavendish (1623-1673)

**Dr. Öğr. Üyesi Filiz BAYOĞLU KINA**

Aydınlanma, Kadın ve Toplumsal Cinsiyet

**Enes ALTIPARMAK**

Yunan Tragedyalarında Sophokles'in Kadına Bakışı

**Oturum 7/Session m Room 3**

**Zoom Room 4**

**13.00**

**14.00**

**Oturum 9**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Özkan

DAYI

**Oturum 9/Session 9**

**Doç. Dr. Ahmet SAĞLAM**

Ortaçağda Siyasi Bir Evlilik: Cengiz Han Evladından Tolunbay Hatun Memlûk Sarayında

**Dr. Öğr. Üyesi Özkan DAYI**

Ortaçağ İslâm Dünyası'nda Sûfi Kadınlar (XI-XIV.Yüzyıllar)

**Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZTURHAN**

Şuâb-I Pencgane'ye Göre Cengiz Han'ın Hatunları

**Arş. Gör. Ahmet Safa YILDIRIM**

13-15. Yüzyıllarda Karadeniz'de Kadın Köleler

**Arş. Gör. Anıl Yasin OĞUZ**

Yuan Hanedanı'nın Resmî Tarihi Yuanshi'ye Göre Moğol Kraliçeleri ve Prensesleri

14.00

15.00

**Oturum 10**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Kamile

Sinem KÜÇÜK

**Dr. Öğr. Üyesi Kamile Sinem KÜÇÜK**

Sovyet Posterlerinde Kadının Dönüşümü

**Dr. Öğr. Üyesi Sait GÜLSOY / Uzm. Sosyolog Ayça ÖZCİHAN**

Türkiye'de Kadın Cinayetlerinin 5N1K'sı ve Ötesi

**İlke GARİPOĞLU / Doç. Dr. Gizem ERDOĞAN**

Pierre Bourdieu'nün Eril Tahakküm Eseri Açısından 'Tereddüt' Filmi"

**Zeynep ŞAHİN**

Siyasal Alanda "Kadın Adayların" Temsili Özelinde Demografik Bir Analiz Değerlendirmesi

**Burhan KONAK / Mutluhan ÇAMUR**

Kadın Temalı Arabesk Filmlerinin Feminist Eleştirisi: Dilberay Filmi Örneği

**Zoom Room 1**

14.00

15.00

**Oturum 11**

**Başkanı/Moderator:**

Prof. Dr. Mustafa

MACİT

**Prof. Dr. Mustafa MACİT / Arş. Gör. Semanur GÜRBÜZ TEPELER**

Türkiye'de Modernleşme, Cinsel Farkın ve Kadınlığın Yeniden İnşası, Din ve İktidar ('Dinde Güncelleme' Tartışması Örneği)

**Doç. Dr. Kübra YILDIZ ALTIN**

Türk Kültüründe Kadın ve Kötülük Üzerine Kültürel Feminist Bir Değerlendirme

**Dr. Öğr. Üyesi Burak ŞAHİN / Prof. Dr. Neriman AÇIKALIN**

Flört Şiddetinin Yeniden Üretiminde Kadınlık İdeolojisi

**Arş. Gör. Dr. Abdurrahman YALÇI**

Başörtüsünü Çıkararak Kadınlarda Kimliğin Yeniden İnşası

**Arş. Gör. Ahmet Vedat KOÇAL / Şilan ÇELEBİOĞLU**

Türkiye İslâmcılığında Güncel Bir Tartışma Olarak Kadın Sorunsalı:

İslâmcı Bir Feminizm'e Doğru (Mu?)

**Ayşe KÜÇÜK**

Toplumsal Cinsiyet Açısından Kadın-Siyaset İlişkisi Algısı: Şanlıurfa Örneği

**15.00**

**16.00**

**Oturum 12**

**Başkanı/Moderator:**

Arş. Gör. Özden

ERDOĞAN

**Prof. Sunshine C. ANGCOS**

De Beauvoirian Other in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale And The Testaments

**Assoc. Prof. Navreet SAHI**

Gendered Representations in Children's Cartoons and their Effect on  
Children's Gender Development

**Armand James A. VALLEJO**

A 5 Year Tracer Study of Bsed

**Earl Jones G. MUICO**

A Multiple Case Study on The Language Practices of Call Center Agents

**Marilyn C. ARBES**

The Folk Literary Pieces of Mansaka Tribe: A Reflection in The Role of Men and Women in  
Their Society

**Louisse Noreen T. TAPIZ**

Houseparents' Involvement in the Case Management Process of Female Abused Children

**Oturum 11/Session 11**

**Room 4**

**15.00**

**16.00**

**Oturum 13**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Nagehan VURGUN

**Oturum 13/Session 13**

**Dr. Öğr. Üyesi Hülya KAYA HASDEMİR**

Çivi Yazılı Belgeler ve Arkeolojik Bulgular Işığında Eski Anadolu'da

Kadın Sağlığı ve Doğum

**Dr. Nagehan VURGUN**

Terken Hatun ve Hârezmşah Devleti İdaresindeki Yetkisi

**Dr. Melek Kaymaz MERT**

Kamusal Alanın İlk Kadınları: Etrüskler

**Arş. Gör. Merve ÖZYİĞİT**

Erimtan Arkeoloji ve Sanat Müzesinde Bulunan Urartu Dönemine Ait Takılar

**Emine DİKMEN**

Şehirlerin Anası Kiyev’de Knyaginya Olga Dönemi (945- 962)

16.00

17.00

**Oturum 14**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Volkan

DURAN

**Dr. Öğr. Üyesi Volkan DURAN**

Kuantum Karar Verme Teorisi Bağlamında Toplumsal Cinsiyet Kavramına  
Matematiksel Bir Bakış

**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Enes SAĞAR**

Kadın Öğretmen Adaylarında Bilişsel Esnekliğin ve Psikolojik Esnekliğin  
Psikolojik Sağlık Üzerindeki Yordayıcı Rolü

**Dr. Öğr. Üyesi Sait YILDIRIM**

Sağlıklı Aile Yapısına Yönelik Sürdürülebilir Politikalar Üzerine Bir Değerlendirme

**Dr. Öğr. Üyesi Volkan DURAN**

Toplumsal Cinsiyet Kavramına Matematik Temelli Semantik Bir Bakış

**Öğr. Gör. Elmas ALVER**

Çocuğa Yönelik Cinsel İstismarı Tanıma ve Önlemede Psikolojik Yaklaşımlar

**Havva YAZICI / Hangül ÖZER**

Benlik Duygusu ve Kadın

**Zoom Room 1**

**Oturum 14/Session 14**

**Zoom Room 2**

16.00

17.00

**Oturum 15**

**Başkanı/Moderator:**

Arş. Gör. Özden

ERDOĞAN

**Assist. Prof. Sakshi KAUSHIK**

Between Passion and Sin: Scaffolding of Feminism Nathaniel Hawthorne’s The Scarlet Letter

**Dr. Ritu PAREEK**

Identical Restructuring in Angela Carter’s “Penetrating to the Heart of the Forest”

**Dr. Sreemoyee SARKAR**

Do Indian Legal System Care About Feminist Legal Theories? – An Analysis

**Blerta AHMETI**

Women’s Rights: An Analysis of CEDAW and Its Optional Protocol

17.00

18.00

**Oturum 16**

**Başkanı/Moderator:**

Prof. Dr. Ümit KILIÇ

**Prof. Dr. Ümit KILIÇ / Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÇİÇEK**

Osmanlı Erzurum’unda Kadın Vakıf Kurucuları ve Vakıfları

**Dr. Öğr. Üyesi. Ali İrfan KAYA**

Osmanlı Devlet İdaresine Yön Veren Bir Padişah Annesi: Hatice Turhan Sultan (1627-1683)

**Arş. Gör. Dr. Gökhan CİVELEK**

Osmanlı Toplumunda Hayırsever Kadınlar: Manastır Şehrinde

Kadınlar Tarafından Kurulan Vakıflar (1650- 1700)

**Arş. Gör. Yakup ŞAHİNER**

63 Numaralı Beşiktaş Şer’iyye Sicil Defterine (H. 1061-1062 / M. 1651-1652) Göre

Beşiktaşlı Kadınlara Dair Bazı Tespitler

**Yasemin AKTAŞ**

90 Numaralı Edirne Şer’iyye Sicili’ndeki Tereke Kayıtlarına Göre XVIII. Yüzyılda

Kadınların Sosyo-Ekonomik İzleri

**Oturum 15/Session 15um 16/Session 16**

**25 MART/MARCH 25, CUMA/ FRIDAY**

**Zoom Room 3m Room 4**

09.00

10.00

**Oturum 17**

**Başkanı/Moderator:**

Prof. Dr. Fatih DEMİREL

**Oturum 17/Session 17**

**Doç. Dr. M. Yasin TAŞKESENLİOĞLU / Nimet TURAN**

19. Yüzyıl Osmanlısı’nda Kadınların Doğu Anadolu’daki Tevkif ve Hapis Şartları

**Dr. Öğr. Üyesi Semiha Betül TAKICAK**

Osmanlı’da Kız Çocuklarına Bilim Öğretmek: Kızlara Mahsus

Mâlûmât-I Nafia (Dürûs-İ Eşya) Kitabında Geometri ve Fizik Bahisleri

**Dr. Öğr. Üyesi Hikmet ÇİÇEK**

XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Mora Kadınlarının Divanihümayun’u

Kullanma Pratiği Üzerine Gözlemler (1155-1215/1742-1800)

**Arş. Gör. Mehmet Kürşat DEĞER**

Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı Özel Arşivler Koleksiyonu

**Songül YILMAZ DERİN / Prof. Dr. Fatih DEMİREL**

Halep Vilayetinde Kız Çocuklarının Eğitimi



09.00

10.00

**Oturum 18**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Rumeysa

BAKIR DAYI

**Dr. Öğr. Üyesi Rumeysa BAKIR DAYI**

Birleşik Arap Emirliği Hikâyeciliğinde Kadın Yazarlar

**Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer AKA ERDEM**

Hekimoğlu İsmail'in Sibel Romanında Kadın Kimliği

**Dr. Burcu ÖZTÜRK**

Hänsel ve Gretel Adlı Masalda Kadın Karakterin Dönüşümü

**Öğr. Gör. Niğmet ÇETİNER**

Gee'nin The Ice People ve Cavendish'in The Blazing World Adlı Eserlerinde

Güçlü Kadın Temsilleri

**Elif B. ŞAHİN**

Leyla ve Mecnun Mesnevilerinde Kadına ve Aşka Yönelik Toplumsal Baskı

**Zoom Room 1**

**Oturum 18/Session 18m Room 2**

10.00

11.00

**Oturum 19**

**Başkanı/Moderator:**

Doç. Dr. Selçuk AYDIN

**Doç. Dr. Selçuk AYDIN / Muhammed BAHADIR**

Eğlence Sektöründe Metalaştırılan Kadın; Erzurum Kafeleri Üzerine Bir Değerlendirme

**Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ÇETİN AYDIN / Dr. Öğr. Üyesi Sabri AYDIN**

Toplumsal Roller Bağlamında Kadın: Bir Değerlendirme

**Öğr. Gör. Kevser BURAN**

Anne ve Kızlarının Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Algılarının Değerlendirilmesi

**Dilan GÜNDOĞAN / Ezgi SEZER / Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BAŞCILLAR**

Tek Ebeveynli Ailede Kadınların Bakım Verme Yükü ve Toplumsal Yaşama Katılımı

**Nergiz KONUKSEVER**

Kadın Bedeninin Metalaştırılması Üzerine Bir İnceleme: Tiktok Örneği

**Ash ÇELİK**

Eğitim Süreçlerinde Kadın ve Erkek Görünürlüğünün Toplumsal Cinsiyet Kavramı

Çerçevesinden İncelenmesi: Ordu İli Örneği

10.00

11.00

**Oturum 20**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŞI

**Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŞI**

Subverting The Phallogocentric Language To Stop Men's Violence Against Women

**Dr. Öğr. Üyesi Celal SABANCI**

Bir Erkeğin Sayesinde/Sâyesinde Bir Kadın Filozofun Varoluş Öyküsü: Fatma Âliye

**Dr. Emel ÇOKOĞULLAR**

Toplumsal Kanının Kabulü-Reddi Ortasında Judith Butler'ın Özgürlük Anlayışına Yeniden Bakmak

**Dr. Begüm BURAK**

The Anatomy of Women Rights as a Human Right Issue: The Case of Turkey

**Oturum 19/Session 19Room 3**

**Zoom Ro**

**11.00**

**12.00**

**Oturum 21**

**Başkanı/Moderator:**

Doç. Dr. Mevlüt YÜKSEL

**Oturum 21/Session 21**

**Doç. Dr. Mevlüt YÜKSEL**

Erken Cumhuriyet Döneminde Türk Kadınının Siyasal ve Sosyal Haklarını Almasında Öncülük Eden Bir Cemiyet: Türkiye Kadınlar Birliği Cemiyeti

**Doç. Dr. M. Yasin TAŞKESENLİOĞLU / Oğuzhan LAÇIN**

Resmi ve Süreli Kaynaklar Işığında Tanzimat Döneminde

Doğu Anadolu'da Kadına Şiddet Hadiseleri

**Dr. Öğr. Üyesi. Yasemin AKTAŞ**

5-15. Yüzyıllar Arasında Coğrafya ve Seyahatname Türü Eserlerde Kadın Tasviri

**Dr. Seher YÜCETÜRK**

Osmanlı Toplumunda Suç: Suç İşleyenler ve İşlenen Suçtan Muzdarip Olanlar

**Bahar RUSTAMOVA**

Kadın Hakları Mücadelesinin Parlak Yüzü ve Türkiye'nin İlk Kadın Avukatı: Süreyya Aġaođlu

**11.00**

**12.00**

**Oturum 22**

**Başkanı/Moderator:**

Doç. Dr. Adnan

KÜÇÜKALİ

**Doç. Dr. Adnan KÜÇÜKALİ / Öğr. Gör. Kenan ÖZMEN / Arş. Gör. Ceyhan**

**SERÇEMELİ / Nimet YILMAZ**

Pandemi Döneminde Ev İşçiliği Yapan Kadınların Çalışma Hayatında Karşılaştıkları Sorunların Tespiti ve Sosyal Politika Önerileri

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKSAKAL / Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKKAŞ**

Covid-19 Pandemi Krizinin Kadın Sorunları Üzerine Etkileri

**İlkin ALİYEV**

Covid-19 Salgını Döneminde Avrupa Birliği'nde İnsan Hakları İhlalleri ve Birliğin Tepkisi:

Macaristan ve Polonya Örneği

12.00

13.00

**Oturum 23**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Metin

TÜRKMEN

**Dr. Öğr. Üyesi Metin TÜRKMEN**

Kadınlar Neden Erkeklere Oranla Daha Az Suç İşler?

Toplumsal Cinsiyet ve Suç İlişkisi Bağlamında Kadın Suçluluğu

**Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Halil ÇELİK**

Afetlerde Savunmasızlık Bağlamında Kadınlar

**Dr. Emel ÇOKOĞULLAR**

Türkiye’de Kadınların “Medeni Durum”ları: Evlilikler ve Aileler

**Dr. Mehmet Furkan ÖREN**

Toplumsal Cinsiyet ve Cami: Kadınlar Camide Platformu Örneği

**Hatice İLHANLI / Prof. Dr. Selver ÖZÖZEN KAHRAMAN**

Yerel Yönetimlerde Kadın Temsilinin İstanbul’da İlçe Düzeyinde Karşılaştırmalı Mekânsal Analizi

12.00

13.00

**Oturum 24**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Güler KAFKASLI

**Doç. Dr. Uğur AKBULUT / Elifnur ATALAY**

Sultan II. Abdülhamid Devrinde Sosyal Hayatta Kadın

**Dr. M. Önder DURAN**

“Sibirya Meleği”: Elsa Brändström’un Türkistan İzlenimleri

**Dr. Güler KAFKASLI**

20. Yüzyılın Başlarında Azerbaycan’ın Aydın Kadınları

**Dr. Zarifa NAZİRLİ**

Bakü Müslüman Kadın Hayır Kurumu Başkanı Sona Hanımın “Nargin Davası”

**Öğr. Gör. Seda SARIKAYA SARIDEMİR**

Demetra Vaka’nın Gözünden Türk Kadını

**Room 3**

**Zoom Room 4**

13.00

14.00

**Oturum 25**

**Başkanı/Moderator:**

Doç. Dr. Faruk TAŞKIN

**Oturum 25/Session 25**

**Doç. Dr. Faruk TAŞKIN**

Misyoner Etkinliği Açısından Kadın Misyonerliği ve

Dr. Caroline F. Hamilton'ın Antep'teki Çalışmaları

**Doç. Dr. Ufuk ERDEM**

Türk Kadınına Milletvekili Seçme ve Seçilme Hakkı Tanınması ve  
İngiliz Ulusal Radyosu (BBC)

**Dr. Öğr. Üyesi Müjdat TAKICAK**

Osmanlı Kız Öğretmen Okullarında (Dârümuallimât) Matematik Dersi Konuları

**Dr. Fatih ÇOLAK**

Avrupalılara Göre 19. Yüzyıl Türkistan'ında Kadın Olmak

**Dr. Metin BİLAL**

Hayırseverliğiyle Kaynaklara Geçen Bir Kadın: Mahdûme-i Cihân

**Arş. Gör. Dr. Aşlı ÖZCAN**

Cinsiyet ve Mülkiyet: Miras Davalarına Göre Kadın ve Erkeklerle Bırakılan Miras Malları

**13.00**

**14.00**

**Oturum 26**

**Başkanı/Moderator:**

Prof. Dr. Yunus BERKLİ

**Prof. Dr. Yunus BERKLİ / Arş. Gör. Ayşegül ZENCİRKIRAN**

19. Yüzyıl Türk ve Avrupa Resim Sanatında Kadın İmgesi

**Doç. Dr. Badegül CAN EMİR**

Rus Bellonası'nın Kimlik Bunalımı: Nadejda Durova'dan Aleksandr Aleksandrov'a

**Dr. Öğr. Üyesi Basri GENÇELEP / Öğr. Gör. Kevser AKTAŞ KURUÇAY / Öğr. Gör.**

**Sevda GÜL**

Po-Mo Uluslararası Posta Sanatı Eserlerinde Kadın Figürünün Yeri

**Dr. Mücella DEMİRHAN ÇAVUŞOĞLU / Dr. Safiye YILMAZ ERTEN**

Hanımlara Mahsus Gazetedeği Yazıları Bağlamında Emine Semiyeye'nin

Popüler Bilim Yazarlığı

**Arş. Gör. Muhammet Nuri CEYLAN**

Dede Korkut'tan Halk Hikâyelerine Kahraman Kadın Tipi'nin Değişim ve Dönüşümü

**A. Eylül KÜÇÜKAL**

"Düğümlere Üfleyen Kadınlar" Romanında Güçlü Kadın Kimlikleri

**Zoom Room 1**

**om Room 2**

**14.00**

**15.00**

**Oturum 27**

**Başkanı/Moderator:**

Doç. Dr. Aysun

DOĞUTAŞ

**Doç. Dr. Aysun DOĞUTAŞ**

Antropolojik Olarak Kadın

**Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım KESGİN**

Türk Modernleşmesi Bağlamında 1929 Yılı Son Saat Gazetesi'ndeki

Kadın Fotoğraflarının Analizi

**Dr. Gülderen DURNA**

Görme Engelli Kadınların Sosyalleşmesinde Yeni Medyanın Rolü: Netnografik Bir Çalışma

**Dr. Halime KORKMAZ**

Halk Eğitim Merkezlerinin Kadın Kursiyerlerin Hayatları Üzerine Etkileri Açısından

Sosyolojik Bir Değerlendirme: Taşköprü Örneği

**Feyza ALTINGÖZ / Doç. Dr. Yaşar BARUT**

Sosyal Bilimlerde Feminizm Kavramının İncelenmesi

**14.00**

**15.00**

**Oturum 28**

**Başkanı/Moderator:**

Dr. Öğr. Üyesi Senem

GÜRKAN

**Dr. Öğr. Üyesi Senem GÜRKAN**

Feminist Duruş Kuramıyla İslam İlmihallerinde Ev İçi Emeğin Ele Alınışını Tartışmak

**Dr. Öğr. Üyesi Ebru GÜVEN**

Olanaklar Yaklaşımında Dini İnanç Özgürlüğü ve Cinsiyet İlişkisi

**Dr. Ömür ERBAY**

Manzum İlmihal Geleneğimizde Anne Hakları (Şir‘atü’l-İslâm Örneği)

**Emine YİĞİT**

“Evde Duran” Kadının “Ev Kuran” Kadın Formuna Dönüşüm Problematiği

**Oturum 27/Session 27**

**Oturum 28/Session 28oom 3oom 4**

**15.00**

**16.00**

**Oturum 29**

**Başkanı/Moderator:**

Prof. Dr. S. Esin DAYI

**Oturum 29/Session 29**

**Prof. Dr. S. Esin DAYI**

Türk Kadınının Siyasi Hayata Katılımını Sağlayan Kanuni Düzenlemelerin

TBMM’ye Yansımaları

**Doç. Dr. Ersoy ZENGİN**

Savaş ve Soğukun Şehri Erzurum’da Kadın Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme (1877-1950)

**Dr. Öğr. Üyesi Melike K. YILMAZ**

Türk Medeni Kanunu’nun Hazırlık Evresinde Kadın Basınına Yansıyan Tartışmalar

**Dr. Öğr. Üyesi Serkan ERDAL**

Teali-i Nisvan Cemiyeti

**Öğr Gör. Dr. Erkan DAĞLI**

Türk Dış Politikasında İlk Kadın Büyükelçi: Filiz Dinçmen

**Zeynep SAYDAM**

Demokrat Partinin Kadın Milletvekilleri ve Faaliyetleri

15.00

16.00

**Oturum 30**

**Başkanı/Moderator:**

Prof. Dr. Süheyla

SARITAŞ

**Prof. Dr. Süheyla SARITAŞ / Eylül AKKÖSE**

Çocuk Hakları Farkındalığı Açısından Sosyal Medya: Instamom Örneği

**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Enes SAĞAR**

Yetişkin Kadınlarda Sosyal Medya Bağımlılığının Yordayıcısı Olarak

Genel İyi Oluş ve Yaşam Doyumu

**Dr. Öğr. Üyesi Özlem ÇETİN ÖZTÜRK**

Türkiye’de Dördüncü Dalga Feminizm Bağlamında Kadın Örgütlerinin

Twitter Kullanımı Üzerine Bir İnceleme: Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Derneği

ve

Kadın ve Demokrasi Derneği Örnekleri

**Öğr. Gör. Hüriye SUBAŞI**

Sekreterlik Mesleğine İlişkin Göstergibilimsel Bir Analiz

**Zoom Room 1**

**Oturum 30/Session 3m Room 2**

16.00

17.00

**Oturum 31**

**Başkanı/Moderator:**

Arş. Gör. Özden

ERDOĞAN

**Assoc. Prof. Alneza BANGASIN**

The Fridging of Selected Demale Female Characters

**Suparna ROY**

Gender Studies and Intersectionality: Reflecting on Gender/Caste/Sexuality/Rape/Media from Female Perception for a Freer Future in India

**Armand James A. VALLEJO**

Pragmatic Analysis of Political Text in Posters, Slogans and Jingles in Davao Del Norte, Philippines

**Giola CAMI**

Gender Representation in Legal Professions in Albania: Female Judicial Appointments

**Temitope Omotola ODUSANYA**

Deciphering Gender Disparities in Socio-Economic, Cultural, and Religious Practices in Africa

16.00

17.00

**Oturum 32**

**Başkanı/Moderator:**

Prof. Dr. Selami KILIÇ

**Prof. Dr. Selami KILIÇ**

Baticıların (Garpçılarının) Osmanlı Toplumundaki Kadın Sorunsalına Yaklaşımı

**Doç. Dr. Hanife SARAÇ**

Sovyetlerin İlk Dönemlerinde Kadınlara Yönelik Yürütülen Propaganda

Faaliyetleri Bağlamında “Rabotnitsa” Dergisi

**Dr. Öğr. Üyesi Ulvi Ufuk TOSUN**

Kadınlara Milletvekili Seçme ve Seçilme Hakkı Verilmesinin Yaşattığı Coşkuyla

7 Aralık 1934’te İstanbul’da Büyük Bir Kadın Mitinginin Düzenlenmesi

**Doç. Dr. Sevinc QASIMOVA**

Milli Maarifçilik Harekatının Öncül Kadınları Hayırsever Cemiyetlerde

**Dr. Halil İbrahim ÇELİK**

“İşte O Kadın Benim” Türk Kadınının Milli Mücadele Döneminde

Vatanı Sahiplenme Duygusunun Analizi

**Zoom Room 4**

**17.00**

**18.00**

**Yedek Oturum/Extra Session**

**Başkanı/Moderator:**

**Bu oturum herhangi bir sorun nedeniyle zamanında yapılamayan sunumlar için ayrılmıştır.**

**This session is reserved for presentations that cannot be made on time.**

**17.00**

**18.00**

**KAPANIŞ OTURUMU /**

**CLOSING SESSION**

**Oturum**

**Başkanı/Moderator:**

Doç. Dr. Asaf

ÖZKAN

**Doç. Dr. Ömer SUBAŞI**, Atatürk Üniversitesi

**Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ**, Ankara Üniversitesi

**Prof. Dr. S. Esin DAYI**, Atatürk Üniversitesi

Zoom Room 4

Zoom Room 4

