

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TANZİMAT DÖNEMİ OSMANLI TOPLUMUNDA
MODA ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nagihan Geçer EREN

**Enstitü Anabilim Dalı : Tarih
Enstitü Bilim Dalı : Yakın Çağ**

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Azmi ÖZCAN

EYLÜL - 2011

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TANZİMAT DÖNEMİ OSMANLI TOPLUMUNDA MODA ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nagihan Geçer EREN

Enstitü Anabilim Dalı : Tarih

Enstitü Bilim Dalı : Yakın Çağ

Bu tez 14/09/2011 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Azmi ÖZCAN

Jüri Başkanı



Yrd. Doç. Dr. Turgut SUBAŞI

Jüri Üyesi



Yrd. Doç. Dr. İlhami YURDAKUL

Jüri Üyesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Nagihan Geçer EREN

14/09/2011

ÖNSÖZ

Moda birçok alanda değişikliği ve yeniliği ifade ederken ele aldığı konuyu farklı sunum özellikleriyle toplumun nazarında popüler hale getirir. Fakat toplumda var olan alışkanlıkların sürekliliğine rağmen moda geçicidir. Zaten amacı belli bir tarza alışkanlık oluşturmak değil toplumsal beğeniye sürekli değiştirerek toplumu yeniliğe alıştırmaktır. Osmanlı'da ise bu kavram modernleşme süreciyle birlikte 19. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. Çünkü bu dönemde Osmanlı toplumunun ilk defa zevk ve beğenisi değişerek Avrupalı tarzlar Osmanlı insanının günlük yaşantısına girmeye başlamıştır. Araştırmamızın amacı ise Tanzimat dönemindeki moda olan unsurları inceleyerek Osmanlı toplumunun modayı algılayış biçimini ortaya koymaktır.

Çalışmamda tavsiyesi ile ilgi duyduğum bir alanda konu belirlememe yardımcı olan ve katkıları ile beni yönlendiren saygı değer danışman hocam Prof. Dr. Azmi ÖZCAN'a, ders döneminde bilimsel duruşu ile fikrî yardımlarını asla esirgemeyen ve bana yol gösteren sayın hocam Yrd. Doç. Dr. Turgut SUBAŞI'ya, yüksek lisans eğitimim süresince desteği ile motivasyonumu üst seviyede tutmama vesile olan sayın hocam Doç. Dr. Ebubekir SOFUOĞLU'na, tavsiyeleri ve yakından takibi ile tezin genişlemesine yardımcı olan sayın hocam Dr. Ömer Faruk BÖLÜKBAŞI'ya teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Ayrıca benimle birlikte yorulan ve hakkını asla ödeyemeyeceğim değerli eşim Süleyman EREN'e, daima yardımlarını esirgemeyen sevgili ailemin bütün bireylerine, mesleğimin ilk yıllarında bana varlığı ile hayatı kolaylaştıran sevgili ablama ve manevi desteği ile her an dost sıcaklığını hissettiren sevgili arkadaşım Selma KANOĞLU'na sonsuz teşekkürlerimi iletmeyi bir borç olarak görüyorum.

Nagihan Geçer EREN

14/09/2011

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v

GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: MODA KAVRAMI VE OSMANLI MODERNLEŞME SÜRECİ.....	4
1.1. Moda Kavramı	4
1.2. Batılılaşma ve Modernleşme Kavramları ile Osmanlı Modernleşme Süreci.....	5
1.2.1. Osmanlı Modernleşme Sürecinde Kırım Harbinin Etkisi	6
1.3. XIX. yy.'da Osmanlı Kadınının Modernleşme Problemi	8
1.3.1. Osmanlı Kadınının Modernleşmesinde Siyasi Mekanizmanın Etkisi	9
1.3.2. Osmanlı Kadınının Modernleşmesinde Saray Hanımlarının Etkisi.....	10
1.3.3. Osmanlı Kadınının Modernleşmesinde Mısır Paşalarının ve Haremlerinin Etkisi.....	12
1.4. XIX. yüzyılda Kadın Kıyafeti Öğeleri ve Moda.....	13
1.4.1. Yaşmak ve Ferace	14
1.4.2. Yabancı Seyyahların Kadın Kıyafetine Yönelik İzlenimleri	16
1.5. Gazetelere Göre Kadın Kıyafetlerinde Yaşanan Değişim	22
1.5.1. Gazetelere Göre Kadının Güzellik Malzemeleri.....	23
1.6. Gazetelere Göre Modaya Karşı Oluşan Tepkiler	25
1.7. Gazetelere Göre Erkek Kıyafetinde Yaşanan Değişim.....	31
1.8. XIX. yy.'da Yaşanan Taciz Olayları.....	33

BÖLÜM 2: TANZİMAT DÖNEMİNDE MODERNLEŞMENİN DİĞER

UNSURLARI.....	37
2.1. Gazetelere Göre Kadının Geleneksel Düzene İlk Başkaldırısı ve Feminizm	37
2.2. Gazetelere Göre Kadının Eğitim Durumu ve Talebi.....	40
2.3. Gazetelere Göre Kadınları Dilde Sadeleşme Talepleri	46
2.4. Gazetelere Göre Modernleşmenin Bir Değer Unsuru Olan Piyano	48
2.5. Osmanlı Hayatında Geleneksel Sanatlardan Tiyatroya	49

2.6. Gazetelere Göre Mesire Yerleri	57
2.7. Gazetelere Göre Osmanlı Sosyal Hayatında Yaygın Olan Alışkanlıklar.....	59
2.7.1. Hurafe Kültürü (Üfürükçülük, Muskacılık	59
2.7.2. Aşırı Düğün Masrafları	60

BÖLÜM 3: ROMANLARA GÖRE TANZİMAT DÖNEMİNDE SOSYAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞİM İLE MODA ANLAYIŞI

3.1. Romanlara Göre XIX. yy.'da Kıyafet ve Moda.....	63
3.2. Romanlara Göre Galata ve Pera.....	65
3.3. Romanlara Göre Moda Olan Yaşayış Tarzı	68
3.3.1. Alafranga Yas Tutma Geleneği.....	69
3.3.2. Alafranga Evlerde Uşak Modası	70
3.3.3. Alafranga Tiplerde Asilzadelik İddiası	71
3.3.4. Alafranga Tiplerin Türk Kadını Hakkındaki Düşüncesi.....	71
3.4. Eski ve Yeni Ev Özellikleri ile Kullanılan Eşyaların Modernleşmesi.....	73
3.5. Romanlara Göre XIX. yy.'da Değişen Kadın Erkek İlişkileri	75
3.6. Modernleşme Sürecinde Görücü Usulü Evlilik ve Aydınların Tepkisi	78
3.7. Romanlara Göre XIX yy.'da Çok Eşlilik.....	80
3.8. Romanlara Göre Taciz Olayları	83
3.9. Romanlar Göre Osmanlı Toplumunda Fransızca'ya Temayül	86

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	88
KAYNAKLAR	92
EKLER.....	101
ÖZGEÇMİŞ.....	121

KISALTMALAR

A.AMD	: Sadaret Amedi Kalemi Evrakı
A.}MKT	: Sadaret Mektubi Kalemi Evrakı
A.}MKT.MHM	: Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı
A.MKT.MVL	: Sadaret Mektubî Kalemi Meclis-i Vâlâ Yazışmaları
A.}MKT.NZD	: Sadaret Nezaret ve Devair Evrakı
B.O.A	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
DH.MKT	: Dahiliye Mektubi Kalemi
İ.DH	: İrade-i Dahiliye
HAT.	: Hatt-ı Hümayun Evrakı
HR.MKT	: Hariciye Nezareti Mektubi Kalemi
MF.MKT	: Maarif Nezareti Mektubi Kalemi
MVL	: Meclis-i Vâlâ Riyâseti Belgeleri
TŞR.BNM	: Taşra Bosna Müfettişliği Evrakı

Tezin Başlığı: Tanzimat Dönemi Osmanlı Toplumunda Moda Anlayışı**Tezin Yazarı :** Nagihan Geçer EREN **Danışman :** Prof. Dr. Azmi ÖZCAN**Kabul Tarihi :** 14/09/2011**Sayfa Sayısı:** IX(ön kısım)+121(tez)+20(ekler)**Anabilim Dalı:** Tarih**Bilimdalı:** Yakın Çağ

Osmanlı Devleti, 19.yüzyılda devlet bütünlüğünü korumak amacıyla Avrupai tarzda bir dizi reform yaptı. Bu süreç sadece devlet mekanizmasının işleyişini değiştirmekle kalmıyor aynı zamanda toplumun değer yargılarını, zevk ve beğenisini de değiştiriyordu. Avrupa'ya ait olan kılık kıyafet, eğlence şekilleri, mağazalar ve daha pek çok batı menşeli moda unsurları Osmanlı toplumuna nüfuz etmeye başladı. Genel olarak Batılılaşma olarak ifade edilen bu süreçte toplumun ortak beğenisi giderek başkalaştı. Osmanlı halkının günlük yaşantısı ev, mahalle, çarşı vb. yerler arasında geçerken bu yapıya birçok Avrupai mekân eklendi. Dolayısıyla genellikle merkezde ortak zevk ve beğeni yerini zamanla batılı yaşam biçimlerine ve düşüncesine sahip alafranga insan tipiyle, milli ahlâkın korunmasından yana olan alaturka insan tipine bıraktı. Birincisi zaten siyasi ve ekonomik güç ile özdeşleştirdiği Avrupa'nın kültürel özelliklerini hayatlarına uygulamakta ikincisi ise Türk- İslam kültürünün özüne uygun olmayan Avrupa'ya temayülü eleştiriyordu. Bu durum aynı zamanda Osmanlı toplumunun yıllarca içinde bulunduğu medeniyet dairesinden başka bir medeniyet dairesine yönelişinin ve akabinde yaşanacak olan tartışmaların başlangıç noktasını oluşturuyordu.

Hiç şüphesiz Tanzimat, Türk toplumunun Batılılaşma olgusunun bütün yönleriyle karşılaştığı ve uzunca bir süre değişim ve dönüşüm hareketleriyle geçen modernleşme sürecinin bütün sancılarını içinde barındıran bir dönemdi.

Anahtar Kelimeler: Batılılaşma, Modernleşme, Tanzimat, Moda

Title of the Thesis: The Sense of Fashion at Ottoman Society in Tanzimat Term	
Author: Nagihan Geçer EREN Supervisor: Prof. Dr. Azmi ÖZCAN	
Date: 14/09/2011	Nu.of pages: IX(pre text)+121 (mainbody)+20(app.)
Department: History	Subfield: Passing History
Ottoman State introduced a series of reforms in order to strengthen the mechanism of state and protect integrity of state at 19th century. This process was changing not only functioning of the mechanism of state but also the values, taste and appreciation of society. The dresses, types of entertainment, fashion shops which belong to European and so many fashion factors of Western origin began to penetrate the Ottoman society. In general, common admiration of society changed at this process is expressed as the Westernization. When daily life of the people of the Ottoman passes through house, neighborhood, marketplace and mosque, this structure added many European spaces. Consequently speacially at center the common pleasure and appreciation left in the course of time its place to European human type that have Western life styles and the idea with Turkish human style that think protection of national morality. When the first applied Europe's cultural characteristics which already identify oneself with political and economic power to the life of themselves, the second one was criticizing tendency to Europe which is not to be appropriate to essence of Turkish-Islamic culture. This state at the same time formed starting point of departure form civilization circle in which Ottoman society for years to the other civilization circle and discussions which would see after this. No doubt Administrative reforms was a period which Turkish community faced all aspects of Westernization and harbour all the pains of modernization process which lasted with change and transformation movements for a long time.	
Keywords: Westernization, Modernization, Tanzimat, Fashion	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Osmanlı Devleti'nin modernleşme süreci daha çok askeri alanda başlamıştı. Osmanlı Devleti sadece askeri alanda yapılan reformların yetersiz olduğunu ve devleti bir bütün halinde tutmanın sadece iç dinamiklere bağlı kalarak başarılamayacağını görünce devlet ve toplumun tamamını etkileyecek bir modernleşme sürecine girdi.

İlk önce idareciler ve aydın kadro tarafından başlatılan batılılaşma hareketi akabinde tüm topluma sirayet etti. Öyle ki eski alışkanlıklar değişmeye, gelenekler eleştirilmeye, Türk-İslam kültürüyle özdeşleşen günlük yaşam Avrupalı bir mahiyete bürünmeye başladı. Yaşanan bu dönüşümün başlangıcını II. Mahmut dönemine kadar götürebiliriz. Fakat Tanzimat, bu hareketin kökleştiği asıl dönem olup, bu dönemde bütün toplumsal kesimler batılılaşmaya başlamıştı. Çalışmanın amacı, ele aldığımız Tanzimat dönemi içinde sosyal hayattan ev dekorasyonuna, kıyafetten feminizm hareketine; yeni eğlence mekânlarından kadın erkek ilişkilerinin değişimine kadar pek çok alanda moda olan unsurları tespit etmektir. Yenileşme hareketleri kendinden önceki düzenle çatıştığı ya da bir öncekini etkisizleştirdiği için yeni ile eski birbirine muhalif iki ayrı yapı oluşturur. Dolayısıyla yeniyi savunanlar ile eskiye taraf olanlar birbirleriyle çatışmaya girerler. Çalışmanın bir diğer amacı da bu çatışmanın hangi konularda ortaya çıktığını araştırıp bunun sebeplerini tespit etmektir.

Çalışmanın Metodolojisi ve Önemi

Tanzimat döneminde batılı yaşam şekilleri Osmanlı sosyal hayatının her alanına nüfuz etmeye başlamıştır. İşte bu sebeple Tanzimat döneminde moda olan unsurları belirleyebilmek için 1869 yılında Terakki gazetesinin ilavesi olarak yayın hayatına başlayan ilk kadın gazetesi olan Terakki-i Muhadderât, 1875'te Selanik'te haftalık olarak yayın hayatına başlayan Âyine, yine 1875'te neşrolan Vakit (Mürebbi-i Muhadderât) gazetelerini inceledik. Bilgilerin tutarlılığını sağlamak amacıyla dönemin bizatihi içinden gelen seyyahların ve aydınların gözlemlerine yer verdik. Bu dönemde toplumsal dokuyu yansıtan eserlerin bir ayağının da Tanzimat döneminde yazılan romanlar olduğundan bu eserleri inceleyerek moda olan unsurları saptamaya

çalıştık. Tespitlerimizin daha güvenilir ve açık olması için özellikle Osmanlı arşiv kaynaklarına başvurduk.

Çalışmamız boyunca incelediğimiz kadın gazeteleri toplumdaki değişim ve dönüşüme ayna tuttuğundan ve yazılı basın yoluyla ilk defa kendi sosyal statüsünü irdeleyen kadınların hareketini yansıttığından bu gazetelerin oldukça önemli olduğunu gördük. Nitekim dönemin içinden gelen kadın sesleri bu gazeteler vasıtasıyla ilk defa problemlerini dile getirmişler ve aleyhlerinde olan bazı düşünce ve alışkanlıklara dikkat çekerek sosyal yapıda kendilerinin de birer birey olarak yaşama taleplerini dile getirmişlerdir. İncelediğimiz gazeteler çalışmamıza feminist hareketlerin başlangıç noktasının Tanzimat olduğu yönünde ayrıntılı malumat verirken aynı zamanda bu dönemde batı menşeli moda unsurlarını tespit etmemize yardımcı olmuştur. Öyle ki bu gazeteler tiyatrodan kadın ve erkek kıyafetlerine, modaya karşı toplumda oluşan eleştirilerden toplumsal alanda yaygın olan alışkanlıklara kadar Tanzimat döneminin sosyal ve kültürel dokusunu ortaya koymuştur.

Tanzimat döneminde kaleme alınan romanları incelediğimizde de aynı sonuçlarla karşılaştık. Gazetelerdeki bulguların romanlarla aynı paralelde olması araştırmamızın sonuçlarını daha sağlam hale getirdi. Bunlara ilave olarak aydınların ve dönemin seyyahlarının gözlemleri de çalışmamıza zenginlik kazandırdı. Elde ettiğimiz bilgileri arşiv kayıtlarıyla da destekledik.

Moda yeni olan her şeyi içinde barındıran toplumun bir kesimi ya da geneli tarafından ilgi duyulan giyim kuşam, ev dekorasyonu, mimari vb. alanlarda başkalaşma eğilimidir. Osmanlı Devleti'nde batı menşeli moda unsurlarına Tanzimat dönemiyle birlikte yoğun ilgi gösterilmeye başlanmıştır. İlk önce bürokratik zümre tarafından takip edilen moda daha sonra halk arasında da süratle yayılmış ve hatta alışkanlık haline gelmiştir. Hiç şüphesiz bu dönemde Osmanlı toplumunun tamamının modayı takip ettiğini düşünmek yanlıştır. Çünkü her yeni gelen şey bir öncekini ortadan kaldırdığı ya da eski düzeni ve alışkanlıkları demode ettiği için modayı zararlı görenler olmuştur. Diğer bir kesim ise ahlâk-ı milliyeye ve İslamiyet'e aykırı olduğunu bilmesine rağmen tiyatroyu, piyanoyu ya da yeni dekorasyon malzemeleri kabullenmişlerdir. Çalışmamızda ayrıntılı olarak incelemeye çalıştığımız moda günümüze kadar devam eden uzun bir süreçtir. Ama Tanzimat döneminin bu süreç içerisinde ayrı bir yeri vardır. Çünkü Türk toplumunun

modernleşme ile birlikte modaya duyduğu ilgi ve akabinde gelişen tartışmalar ilk kez bu dönemde ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. I. Bölümde moda kavramı üzerinde durulurken 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde moda olan unsurlar psikolojik ve sosyolojik faktörlerle anlatılmaya çalışılmıştır. II. Bölümde modernleşmenin diğer unsurları açıklanmış ve 19. yüzyıl kadın hareketinin modernleşmeyle yakın ilgisi bulunması sebebiyle bu konu üzerinde ayrıntılı durulmuştur.

III. Bölümde ise Tanzimat döneminde yaşanan sosyal ve kültürel değişim unsurları romanlardan tespit edilerek Osmanlı arşiv kaynaklarıyla desteklenmiştir.

BÖLÜM 1: MODA KAVRAMI VE OSMANLI MODERNLEŞME SÜRECİ

1.1. Moda ve Tanımı

Moda kelimesi Latince “Modus”tan gelmektedir. “Değişiklik gereksinimi ve süslenme özentsiyle toplum yaşamına giren ve geçici yenilik olarak ifade edilen moda”, belli bir süre sunduğu malzemeye karşı aşırı düşkünlük oluşturur. Eşyalarda ve insanlarda çoğunluğun benimsediği ortak zevki yansıtır.¹ Geleneğe göre kıyaslandığında kalıcı olmayıp daha kısa sürelidir. Temel parolası “yeni” olan modanın en önemli sunumu, eskiye ait olanı değiştirmesidir. Bilhassa rekabet ve taklit düşüncesi modayı toplumda canlı tutmaktadır. Diğer yandan farklı tasarımlarla toplumun tepkisini çekerek kendi reklamını kendisi oluşturur. Nitekim mini etek, çıktığında görgü kuralları bakımından büyük eleştirilere uğrarken pantolonu kadınların sokak kıyafeti şeklinde ilk kez kullanmaları şok yaratmıştır.² Ama modanın tekâmül sürecinde bu yargılar kaybolur. Çünkü şaşkınlık oluşturan uyarıcılarla toplumun sürekli karşılaşması alışma sürecine neden olur. Diğer yandan moda, kendini modern ve gelişmişlik kavramlarıyla sunarak toplumu kendine uyum sağlaması için süslü bir dil kullanır. Dolayısıyla modaya uyduğunda daha çok modern olacağını düşünen insanlar bu çemberin dışına çıkmazlar.

Moda döngüsü çoğu zaman denizdeki dalgalara benzetilir. Bir dalga kıyıya doğru yükselip gelirken arkada onlarca daha dalga oluşacaktır. Kimisi kıyıya gelemeyip ve küçülüp yok olurken kimisi diğer dalgaları da içine alacaktır. Böylece silsileler halinde yenileri de aynı yolu izleyecektir. Öyle ki modayı oluşturan unsurlardan olan kesim, dikim, kumaş, renk, süsleme vb. özelliklerinin her birisi farklı dalga şekillerini oluşturur (Pektaş, 2006:52). Farklılık özünde yeni olmayı barındırır. Yeni olan ise toplumun dikkatini üzerine çeker. Dolayısıyla toplumun bir kesiminin kabul edip diğer bir kesimin eleştirdiği son moda malzemeler karşısında geleneksel yapı öğeleri biraz daha erime sürecine girer. Böylece temel parolası yenilik olan moda sosyal hayattan, ev dekorasyonuna; kıyafetten, mimariye kadar her şeyi eskiye göre farklılaştırır.

¹ <http://www.tdkterim.gov.tr>

² Büyük Larousse, 13.cilt, s.8243

Zaman açısından bakıldığında moda keskin anlamlar yüklerken dikkatli davranmak gerekir. Çünkü moda olan bir malzemenin geçen yıl verdiği mesaj ile bu yıl verdiği mesaj birbirinden farklılaşacak hatta bir sonraki yıl bambaşka anlamlara gelecektir. Dolayısıyla modanın kodunda anlamda belirsizlik mevcuttur (Davis, 1997:18). Aslında modanın anlamlandırılması kişiye göre değişir. Çünkü kişi modayı hayatına uygularken kendi kimliğini de yansıtmış olur. Kimi zaman da bu durum toplumda kimlik karmaşasına dönüşür. Toplumsal ve ekonomik değişimlerle, benlik ve ideal benlik arasındaki farkların tesiriyle kimlikler mütemadiyen biçimlenir. Fakat bu durum insanın iç dünyasında yalnızlık, çatışma, kararsızlık gibi durumları doğurabilir. İşte bu aşamada gençlik-yaşlılık, kadınsı-erkeksi, içe dönük-dışadönük, teşhir-saklama, itaat-isyan vb. durumlar öznel gerilimlere neden olur. Ortaya çıkan tablo ise kimlik karmaşasından başka bir şey değildir (Davis, 1997:28).

Moda, Osmanlı modernleşme sürecinde ise Batılılaşmayla beraber kullanılmaya başlanmıştır ve Fransa eksenli eğilim göstermiştir. Ama sadece tek etki merkezi olarak Fransa'nın gösterilmesi yanlıştır. Çünkü XIX. Yüzyıl Osmanlısında Avrupa menşeli olan bütün unsurlar rağbet görmüştür. Nitekim araştırmamızın iki ayağından birini oluşturan romanlarda Avrupa hayranı alafranga tipler, ismi Avrupa ya da Batı olan her şeyi kullanmakta birbirleri ile yarış etmişlerdir. İngiliz markası olan mendilleri tercih etmişler veya Avusturya mizah dergisinin olduğu birahanelere gitmişlerdir. Böylece bu anlayış, giderek kendi kültürel değerlerini hakir gören bir kesimin oluşmasına neden olmuştur.

1.2. Batılılaşma ve Modernleşme Kavramları ile Osmanlı Modernleşme Süreci

Batılılaşma, batının gelişmişlik seviyesine ulaşabilmek için gerçekleştirilen siyasi, sosyal, kültürel vb. hareketleri ifade etmek üzere kullanılan kelimedir. Bazı araştırmacılar batılılaşma yerine çağdaşlaşma ya da modernleşme kavramlarını kullanmayı uygun görseler de çağdaşlaşma sadece doğuya yahut sadece batıya özgü değildir (Hanioğlu, 1992:148). Çağdaşlaşma toplumların kendisine göre daha gelişmiş olan unsurları bünyesine katma faaliyetidir. Bu nedenledir ki kurumlarını daha üstün olana göre yenilemek ya da değiştirmek gelişmeye doğru giden bir süreci ifade eder.

Modernleşme ise, batılılaşma kavramında olduğu gibi sosyal, kültürel öğelerin değişimine yönelik olmasından ziyade, teknolojik, rasyonel alanlarda daha çok maddi gelişmelere yönelik bir anlam taşır.

Bu bakımdan Tanzimat'tan itibaren yapılan değişiklik ve yenilik hareketlerine “Batılılaşma” kavramını kullanmak daha uygun düşmektedir (Hanioğlu, 1992:148). Çünkü Osmanlı halkı 19. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın bilhassa kültürel ve toplumsal yönden nüfuzuna girmiştir. Osmanlı batılılaşma hareketleri ilk defa XVIII. yüzyılda başlamıştır. XVII. yüzyıl ıslahat hareketlerinde ise Batı'nın tesiri yoktur, bu dönemde devlet yaşadığı sıkıntıyı tamamıyla kendi iç dinamikleriyle çözmeye çalışmıştır. Devlet sorunları nizam-ı kadime dönerek çözebileceğini düşünmüştür. Mesela Batı'nın teknolojik devrimi 1593–1606 Avusturya savaşlarında görülmesine rağmen devletin dikkatini çekmemiştir. Hâlbuki bu savaşlarda Avrupa zırh delen tüfeklerle savaşırken Osmanlı tımarlı sipahileri eski tekniklerle kendini savunmak zorunda kalmıştır (Çaykara, 2005:120). Ama buna rağmen Osmanlı yöneticileri Batı kültürüne karşı küçümseyici tavırlarını devam ettirmişlerdir. Devlet, Avrupa karşısında gerilediğini tam bir yüzyıl sonra görecek ve Batı'nın kültür ve müesseslerine yoğun bir ilgi dönemi başlayacaktır.

Bu ilgi ilk defa siyasi ve askeri kanal ile başlamıştır. Osmanlı seçkinleri Avrupai yaşam tarzını başlatacaklar ve ardından halk, bu kapıyı daha da açacaktır. Farklı yaşamlarıyla dikkat çeken grup daha önce ifade ettiğimiz gibi Batı'ya meyilecek ve bu kesimin yaşam tarzı “asrilik”, bu kesim ise “alafranga” olarak adlandırılacaktır.

1.2.1. Osmanlı Modernleşme Sürecinde Kırım Harbinin Etkisi

İbn-i Haldun'a göre nefis, her zaman galip olanda bir mükemmellik aramaktadır. Bunun temelinde galip geleni, büyük görmesi yatmaktadır. Eğer galip olana yüklediği “mükemmel” sıfatını bir inanç haline getirirse her şeyde galibi örnek almaya başlayacak ve ona benzemeye çalışacaktır. İbn-i Haldun galibin, gücünden dolayı karşı konulmazlığı anlaşılabilir ise milletlerin yanlış bir genelleme yapacağını belirtir. Bu yanlış, galip devletlerin gelenek ve âdetlerinin üstün tutulması sonucunu verir (İbn-i Haldun, 2004:200).

Osmanlı modernleşme sürecini tahlil ettiğimizde İbn-i Haldun'un düşünceleri Osmanlı'da yaşanan batılılaşma sürecindeki aksaklıkların asıl sebebini görmemize yardımcı olmaktadır. Çünkü Osmanlı toplumuna göre Avrupa galip geldiği ve yenilmezliği ispatladığı için her alanda üstün tutulmuştu. Böylece Avrupai yaşam tarzı Osmanlı'da yayılmaya başlamıştı. Batı'nın yaşam tarzını halk, daha ziyade batıyı örnek alan bürokratik kadro ile gazete ve kitaplardan öğrenmişti. Diğer yandan batının yaşam tarzının yaygınlaşmasında XIX. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'a gelen İngiliz ve Fransız askerlerinin büyük etkisi olmuştu. Kırım Muharebesi'nde Osmanlı, İngiltere ve Fransa'nın desteğini alarak galip gelince İstanbul'da rahat bir devir başlamıştı. Zaten alafranga olana büyük ilgi gösteren Osmanlı toplumunda yenilik arzuları daha da artmıştı. İngiliz ve Fransız askerleri gibi alafranga sofralarda yemek yemeye, sazlı sözlü ziyafetlere katılmaya ve Beyoğlu'na daha sık gidip gelmeye başlamıştı (Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, 2001: 89). Zira 1854–1856 arasında Üsküdar'a yerleşen 35–40.000 civarındaki İngiliz askerleri, subay ve eşleri Üsküdar'ın gelenekleri, alışkanlıkları ve zevkleri üzerinde tesirler bırakmıştı. Özellikle subay ve eşlerinin oluşturduğu aileler Üsküdar'da kiralanan evlere yerleştirilmişlerdi (Özcan, 2003:107). Hatta bazı aileler subayların oturması için evlerinden çıkartılmışlardı. Kışla yakınında meyhaneler açılmasına da izin verilmişti. Yabancı askerlerin Karacaahmet ve başka mezarlıklara gösterdikleri saygısızlıklara göz yumuluyordu. Askerler namaz kılan cemaatin arasında dolaşıyor, kapalı hanımlara arsız gözlerle bakıyorlardı. Sokak köpeklerini zehirliyorlar, martıları ve güvercinleri vuruyorlardı (Özcan, 2003:108). Halkın üzüntüsü ve tedirginliği karşısında İngiliz askerlerin gelmesinden birinci dereceden sorumlu tutulan Reşit Paşa, Abdülmecid tarafından çağrılarak bir an evvel bu askerlerin İstanbul'dan tahliyesinin sağlanmasını istedi. Reşit Paşa'nın sefirlerle görüşmesi üzerine Osmanlı Devleti'ni terk eden İngiliz askerler İstanbul hayatında kalıcı etkiler bıraktılar. Bu asker ve ailelerin kılık kıyafetleri, müzikleri, eğlenceleri vs. Osmanlı toplumuna sirayet etmeye başladı. Daha önce çubuk kullanan Üsküdar ve İstanbul halkı ilk kez sigara ile bu dönemde tanıştı. İstanbul, telgrafi ilk kez bu dönemde kullanmaya başladı. Osmanlı'da bu dönemde moda olan unsurlar daha da genişleyerek halkın Avrupai tarzda değişimini hızlandırdı (Özcan, 2003:109).

Ahmed Cevdet Paşa, bu değişimi Maruzat'ta şöyle aktarır:

“Kırım Muharebesi’nde Fransız ve İngiliz askeri İstanbul’a vürudlarında altınları su gibi akıttılar. İstanbul esnafı bu yüzden azim temettü’ ettiler. Ol esnada vuku’ bulan sür-i hümayunlarda ise çarşı esnafı, ale’l husus kuyumcular, fevka’l-ade istifade ederek onlarda kibarane yaşamaya alıştılar ve Boğaz içinde yalılar tutmaya kalkıştılar.” (Ahmed Cevdet Paşa, 1980:8).

Anlaşıyor ki Fransız ve İngiliz askerlerinin bir süre İstanbul’da kalması İstanbul esnafının ekonomik açıdan da rahatlamasına vesile olmuştur. Zaten Avrupai yaşam tarzına talebi olan Osmanlı halkı için alafranga hayat tarzına ilgi daha da artmıştır. Toplum, Avrupa’nın üstünlüğüne inanmıştır ve bu üstünlüğü genele yayarak onun kültürel unsurlarını taklit etmiştir. Böylece kendini Avrupalı gibi hissetmiştir.

1.3. XIX. Yüzyılda Osmanlı Kadınının Modernleşme Problemi

Osmanlı İmparatorluğu’nda kadının toplumsal konumdaki değişiminin, tercih ettiği kıyafet özelliklerinin ve benimsediği güzellik kavramının tespit edilebilmesi, sözünü ettiğimiz yüzyılın siyasi, iktisadi, kültürel ve toplumsal alandaki yenileşme hareketlerinin bilinmesini de gerekli kılmaktadır.

II. Mahmut’un ölümü ile yerine geçen Abdülmecit’in saltanatı döneminde ilan edilen Gülhane-i Hattı Hümayun ile Osmanlı cemiyet hayatında yepyeni bir dönem başlamıştır (Tanpınar, 2008:126).

Aslında bu yeni dönemin ilk izleri “İslami düzen ile Batılılaşma” ya da “Çağdaşlaşma ile Geleneksellik” arasında gel-git şeklinde zuhur etmiş ve bu durum bir çatışma şekline dönüşmüştür.

Nitekim Sadaret Kaymakamı Köse Musa Paşa Karadeniz Boğazı’ndaki Kıla-ı Seb’a yamaklarının Nizam-ı Cedid Ordusu’na girmemesi için gönderdiği gizli mektuplarda onlara “Nizam-ı Cedid elbisesi giyerseniz dinden çıkarsınız.” diyerek ayaklanmalarına neden olmuştur. Yamaklara Nizam-ı Cedid elbisesi giydirmekle görevlendirilen Raif Mehmet Efendi ise muhalifler tarafından öldürülmüştür (Hayta ve Ünal, 2008:90–91).

Bu çatışma II. Mahmut döneminde daha da artmıştır. II. Mahmut’un kıyafet ve üniforma konusunda yürüttüğü ıslahat çalışmaları halk arasında büyük tepkiyle karşılanmış ve “Gavur Padişah” sıfatıyla anılmasına neden olmuştur.

Tanzimat Dönemi’ne kadar durum böyle seyrederken 1839 yılına gelindiğinde ilan edilen Tanzimat Fermanı ile İmparatorluk asırlar içinde yaşadığı bir medeniyet

dairesinden çıkararak devlet ile fert arasındaki yükümlülükleri yeniden düzenleyen ve hatta Fransız İhtilali'nin ana fikirlerini kabul eden bambaşka bir medeniyet dairesine girmiştir (Tanpınar, 2008:127).

Bu medeniyet dairesini, Avrupa yaşam tarzının Osmanlı toplumundaki izdüşümü şeklinde ifade edebiliriz. Tanzimat dönemi modernleşme hareketinde Osmanlı kadını da ilk defa sosyal statüsünü ve kimliğini sorgulamaya başlamış, alışılmış kuralları görmezden gelmeye başlamıştır. Kadın bu dönemde eğitim talebinde bulunmuş ve alışılmış kıyafet kalıplarının ilk defa dışına çıkmıştır.

Öte yandan gelenekle bağına da koparmamıştır. Nitekim Kız Öğretmen Okullarının açılmasına ve modern ebelik eğitiminin verilmesine sevinmiş ama diğer yandan politikanın kadın işi olmayacağını düşünmüştür. Genel olarak ifade etmeye çalıştığımız Osmanlı kadının modernleşme problemini ayrıntılı olarak incelemek konuyu daha açıklayıcı kılacaktır.

1.3.1. Osmanlı Kadınının Modernleşmesinde Siyasi Mekanizmanın Etkisi

Yurttaşlar arasında eşit haklar ve ödevlerin tanınmasını amaçlayan bu yeni dönemde kadınların durumunda önceki dönemlerle kıyaslandığında önemli sayılabilecek farklılıklar görüldü. Mesela 1858 tarihli Arazi Kanunu ile kız evlatların babalarından kalan topraklar üzerinde erkek evlatlar gibi veraset hakkına sahip olmaları öngörüldü. Kölelik cariyelik ve evlenen kızlardan gelinlik vergisi alınması usulü kaldırıldı.

Keza bu hoşgörü ortamı içinde 1869 tarihli Maarif Nezaret-i Nizamnamesi ile Kız Rüştîyelerinin açılması kararlaştırıldı. Ebelik ve öğretmenlik mesleklerine hazırlayıcı eğitim kurumları açıldı. (Oktar, 1998:32–33).

Siyasi mekanizmanın kapıyı aralaması, Osmanlı kadınının eğitim talebini gündeme getirmesine imkân sağladı. Buna binaen yazılı basın yoluyla ilk defa kendi sosyal statüsünü irdeledi ve mevcut sosyal düzene karşı çıktı. Hiç şüphesiz bu gelişmenin en önemli safhalarından biri kıyafette yaşanan Batılılaşma hareketini oluşturur. Okuma – yazma oranı oldukça düşük olan ve hemen hemen hiç meslekî donanımı olmayan Osmanlı kadını kendini en iyi süs, güzellik ve kıyafet gibi araçlarla ifade ettiği için kendi zevk ve beğenisine uygun olarak değişikliğe gitmiştir. Osmanlı kadının modernleşmesinde devlet adamlarının aldığı kararların da büyük etkisi olduğunu ileri

sürebiliriz. Çünkü daha önceki dönemlerde kurallarla çevrili bir çemberin içinde yaşayan kadının bu çemberin dışına çıkması kolay olmamıştır. Ama çıkarılan kanunlar ile kadın ilk defa kendisine değer verildiğini hissedecek, daha önemlisi kamu hayatına girecektir. İşte kadının ilk defa kendi yerini sorgulaması, kıyafette serbestliği talep etmesi aslında Tanzimat ile başlayıp günümüzde de devam eden bir süreçtir.

1.3.2.Osmanlı Kadınının Modernleşmesinde Saray Hanımlarının Etkisi

Sınıfsal ayrım gözetmiyor gibi görünen modada her türlü yenilik öncelikle seçkinler tarafından kendilerini halktan ayırmak amacıyla tüketilmekte, halk ise seçkinleri moda yoluyla taklit ederek bir anlamda itibar elde etme çabalarına girişmektedir. Seçkin grubun Avrupa tarzı giysileri taklidi ile yaygınlık kazanan moda, yukarıdan aşağıya doğru itilmekte, bu da modanın hızlı bir devinim içine girmesine neden olmaktadır (Pektaş, 2006,15). İşte bu sebeple Osmanlı kadın kıyafetlerindeki değişikliğin en önemli nedenlerinden biri de saray hanımlarının ve üst tabakada yer alan bürokrat hanım ve kızlarının etkisi olmuştur. Osmanlı kadınının modernleşmesinde saraylı hanımlar öncülük etmiştir. Böylece saray kadınlarının farklı olma istekleri ile halkın üst tabakaya kendini benzetme eğilimi modayı hızlı bir değişim ve dönüşüm içine sokmuştur. İlki farklı olma güdüsünü estetik duygusunu sürekli yenileyerek gerçekleştirirken ikincisi üst tabakanın kıyafet özelliklerini taklit ederek kendini onunla aynileştirmişti. Bu şekilde toplum tarafından dikkat çektiğini ve beğenildiğini düşündü. Düşünsel zeminde her iki kesimin modayı algılayış biçimlerinin farklı olmasına karşın ortaya çıkan tablo netice itibarıyla aynıydı. Çünkü Osmanlı toplumu modayı hızla tüketmeye başlamıştı. Avrupa tarzı kıyafetler “son moda” olarak idrak edilirken mağaza sahipleri son moda ürünleri dükkânlarında sergilemek için rekabete girmişlerdi. Modayı hızla tüketen toplumun yeni olanı taklit ve takip etmesi ayrı bir moda oluşturdu. Modanın ana malzemesi ise bitmek tükenmek bilmeyen alışveriş isteği oldu. Kadınlar dikkatlerini çeken üst kademedeki hanımları gördüklerinde kendi küpelerinin de pırlanta olmasını ve çift atlı arabalara sahip olmayı arzu ederlerdi. Öteki hanımlar ise eşitliği kendilerine yediremediklerinden küpeyi ve arabayı arttırmırlardı. Ama her ikisinin ortak noktası, süsten ve modadan aşağı kalırlarsa kederlenmeleri olurdu. Akranları gibi giyinemezlerse kendilerini yiyip bitirme aşamasına gelirlerdi (Âyine, “Bir Kadın Tarafından Hitabe”,1291:No:38,s.1).

Tanzimat’a kadar sahip oldukları mücevherlerle ilgi odağı olan üst düzey hanımlar alafrangalaşma hareketi ile kıyafetin Avrupa modasına uygun bir şekle bürünmesini sağladı. Böylece alafranga kadın kıyafeti eleştirilere ve tepkilere neden olsa da başta İstanbul olmak üzere diğer büyük yerleşim yerlerinde hızla yayılmaya başladı. (Barbarosoğlu, 1995:114).

Ahmet Cevdet Paşa’nın ifadesine göre kadın kıyafetindeki aşırı lüks İstanbul’da tartışmalara neden olmuştu. Yöneticiler, muhalefet ve aydınlar suçlu arama telaşına kapılmışlardı. Tanzimat’ta vükela çözüm önerisi olarak saray kadınlarının masraflarına yetişılemediğini bahane ederek önceki kadınlar gibi saraydan çıkmamalarını önermişti. Vükelaya muhalif olanlar ise Ahmet Cevdet Paşa’nın söylemine göre şunları ifade etmektedirler:

“Ali Paşa hadden aşmış, taşmış olan dairesi masarifini kesemez. Fuad Paşa familyası, madamalara takliden ayda bir moda çıkarıp bunca ehl-i ırz nisvan-ı İslamın ahlâkını bozmakta iken, Fuad Paşa onları zabt edemez.” (Ahmet Cevdet Paşa, 1980:11).

Görüldüğü üzere Tanzimat Dönemi Osmanlı kadını taklit psikolojisi ile alafranga yaşamda aşırıya giderek bu şekilde kendini Avrupalı kadına benzetmeye çalışmıştı.

Saray hanımları da bu dönemde aşırı derecede alış veriş yaparak lükse yönelmişlerdi. Abdülmecid döneminde saray kadınlarının ve sultanlarının ve özellikle de kızı Refia Sultan’ın piyasaya olan borçlarının 60.000 keseye ulaşması üzerine kethüdası Eşref Efendi 17 Ağustos 1858’de azledilerek evinde hapsedilmişti. Ödenmek üzere darphaneye havale edilen borçların toplamı 14.839 keseye yani 74.195 Osmanlı lirasına eşitti (Akyıldız, 1998:68). Abdülmecid, Bâbîâli’ye gönderdiği bir hatt-ı hümayunda hanedan mensuplarının padişahın rızasına aykırı müsrif alışverişlerin kendi tahsisatlarıyla yapılacağını ve masrafların asla kabul edilmeyeceği belirtiliyordu. Son derece güç durumda kalan padişah, halkı ve tüccarları israfa katkıda bulunmamaları için uyarmak zorunda kalmıştı. Aşırı masrafları nedeniyle uyarılanlar arasına damat paşalar da girmişti. Nuri Paşa, Edhem Paşa, Mahmut Paşa ve diğer paşalara gönderilen evrakta kendilerine devlet bütçesinden ayrılan paranın lüzumsuz masrafları nedeniyle arttırılmayacağı ve hiçbir şekilde borç almalarına izin verilmeyeceği bildiriliyordu (BAO, A.MKT.MHM., 182,94). Bilhassa yabancı tüccarların hanedan mensuplarına mal satmamalarını ve daha sonra da alacak davasına kalkışmamalarını sağlamak için

padişahın kararı sefaretlere bildirilmişti. Padişah kararıyla hanedan mensuplarını sıkı bir gözetim altına almış, bütün damatlar ve sultan kethüdalarının tamamı görevden alınmıştı. Ancak çok geçmeden her şey yine eski haline dönmeye başlamış, Fuad Paşa'nın Avrupa'dan aldığı 5 milyon liralık borç, tasarruf tedbirlerinin gevşemesine neden olmuştu. Görevden alınmaların üzerinden iki ay bile geçmeden damatlar görevlerine iade edilmeye başlandı. Bütün bu israf sürecinin öncüsü Refia Sultan'dı. Hâlbuki saraylarda, konaklarda ve yalılarda bulunan kadın efendiler ve sultanlar harcamaları ve israfları nedeniyle Refia Sultan'a benzemektedirler. Nitekim Abdülmecid'in ikballerinden olan Serfirâz'ın bir senedeki toplam borcu 125.000 keseye (625.000 Osmanlı lirası) ulaşmıştı (Akyıldız, 1998).

Öte yandan alacaklı esnaf da paralarını ödenmesi için hem sultanlara hem de Bâbüâlî'ye baskı yapmaktaydılar. Hükümet ise bu duruma çare bulamıyordu. Zira sultanlar ve saray kadınları borçlarından dolayı tutuklanamaz ya da borçlarından dolayı malları sattırılamazdı. Hanım sultan efendiler esnafa aşırı derecede borçlanarak bu borçlarını ödeyemeyecek duruma gelince esnaf tarafından rahatsız edilmeye başlanmışlardı. Sadaret, esnafın hanım sultanları taciz etmesine haklarının olamayacağını ve kendilerine devlet tarafından izin verilmediğini belirterek esnafın bu tarz hareketlerini engellenmeye çalışıyordu (BOA, A.}MKT. NZD. ,284,48)

1.3.3. Osmanlı Kadınının Modernleşmesinde Mısır Paşalarının ve Haremlerinin

Etkisi

Osmanlı kadınının modernleşmesinde sultan hanımlarının ve üst düzey bürokratik zümrenin eşlerinin etkisi olmakla birlikte bunları israfa Hidiv ailesi ve Mısırlı paşaların aileleri alıştırmıştı:

“Fakat İstanbul içinde ahz-ü ita çoğaldı. Esnaf guruhu zengin oldu. Bir aralık Mehmet Ali Paşa hanedanından pek çok paşalar ve beyler ve hanımlar Mısır'dan savuşup İstanbul'a döküldüler ve külliyyetli akçeler getirip bol bol harc ederek İstanbul süfehasına sü'-i emsal gösterdiler. Sefahat vadisinde yeni çığırılar açtılar. Hele Mısırlı hanımlar alafranga melbusat ve sair tecemmülata rağbet edip İstanbul hanımları ve al'el-husus saraylılar dahi onlara taklid eder oldular ve Mısırlıların ekseri gaalı bahalar ile hane ve sahil-hane ve akarat-ı saire aldılar. Bu cihetle Dersââdet'te emlakın kıymeti fevkalâde terakki buldu ve İstanbul'da bir servet-i kazibe peyda oldu.” (Ahmet Cevdet Paşa, 1986:20).

Anlaşıldığına göre Mısır paşalarının haremi İstanbul'da hem alafranga süslenmeye eşyalara vs. hem de israfa neden olmuştur. Ayrıca kadınların birbirleriyle rekabete

girmesi dikkat çekicidir. Ama asıl önemli olan bu rekabetin ne ile yapıldığıdır. Çünkü bu dönemde kadın kendini en iyi süs ile ifade etmiştir. Dolayısıyla başka bir meziyeti ya da kamu hayatında yeri olmadığı için sahip olduğu süs, kıyafet, eşya ile rekabete girmeyi tercih etmiştir.

Rekabetin bir diğer sebebi ise Mısır hanedan ailesi ile Osmanlı hanedan ailesi arasındaki protokol meselesine dayanmaktadır. Osmanlı hanedan ailesi hiyerarşik düzenin en üst noktasında yer alması nedeniyle alafranga malzemelerin kullanımında da makam sırasındaki yerini korumuştur. Fakat Mısır paşaları ve hanımları Osmanlı ailesinin statüsünü Avrupa'nın son moda mallarını kullanarak yakalamaya çalışmıştır. Keza hiyerarşik düzende Mısır hanedan ailesi Osmanlı hanedanından aşağıdadır. Osmanlı Devleti'nin valisi konumunda yer alan Mısır paşaları ve haremlerinin lükse ve alafranga yaşam şekline meyiletmesi ise İstanbul'da israfın artmasına neden olmuştur (Prof. Dr. Azmi ÖZCAN ile görüşme, 14 Haziran 2011).

1.4. XIX. Yüzyılda Kadın Kıyafetinin Öğeleri ve Moda

Osmanlı kadınının giydiği kıyafette yaşanan değişimler XIX. yüzyılın ilk yarısında başladı. Avrupa ile ticari ilişkilerin artması gayrimüslim tüccarların batılı davranışlara alışmalarını kolaylaştırdı. Zengin ailelerin çocuklarına dil öğretmeleri için davet ettikleri Avrupalı mürebbiyeler batı modası hakkında bilgi edinilen bir diğer kaynak oldu. Bunun yanı sıra Pera vitrinleri Paris modasının Osmanlı'da yansımasıydı (Os, 2002:135).

Bu gibi etkilerle Osmanlı kadını Avrupa modasını taklit etmeye başladı. Kuşkusuz Avrupalı kadın kıyafetinin aynısını giyemezdi ama Avrupalı çizgileri yaşmak ve feracede kullanmaya başladı.

Sayfiye yerlerinde ve pikniklerde kullandıkları maşlah ve yeldirmeyi dış kıyafet olarak görmemişlerdi. Bunlardan ilki bol, kolsuz iç elbisenin üzerine giyilen kıyafettir. İkincisi ise hafif pelerindir (Bayrak, 1996:118). Dönem içerisinde alafranga çizgilerle değişime en fazla uğrayan ve bu nedenledir ki tepkilere maruz kalan yaşmak ve ferace olmuştur.

1.4.1. Yaşmak ve Ferace

Ferace omuzdan yere kadar inen, uzun önden açık, yakasız, bol bir kıyafettir (Davis,2009:208). Feraceler yazın ipekliden kışın ise yünlü kumaştan yapılmıştır. XVIII. yüzyıldan itibaren ferace ve yaşmaklarda değişim hareketi başlamıştır. Bu dönemde feracelere birer karış uzunluğunda yakalar takılmış ve gerdanda da açıklık kalması sağlanmıştır. XIX. yüzyılın ikinci yarısında yenilikler devam etmiş ön etekleri yuvarlak kesimli, tek düğmeli yakaları ve kolları kordon, dantel ve hatta tüyle süslenmiştir (Evren ve Girgincan, 1997:100-102). Bu şekilde feraceler Paris modasına göre dikilmiş ve iç kıyafetin üzerine giyilmiştir (Amıcıs, 2006:115).

Yaşmak ise biri uzun, diğeri dörtgen iki parçadan oluşan bir örtüdür. Uzun olanıyla saçlar ve alın örtülmüştür. Dörtgen parçaysa yüzü gözlerin altından çeneye kadar örtmüştür (Davis, 2009:209).

XVIII. yüzyılda yaşmaklarda da değişim başlamış ve kumaşı şeffaflık kazanmıştır. Baş genişleten hotozlar kullanıldığından yaşmaklar gevşek bağlanmaya başlanmıştır (Amıcıs, 2006:115). XIX. yüzyılın ikinci yarısında ise yaşmaklar giderek incelmış ve kadınların yüzlerini örtmekten öte güzelliklerini ortaya çıkartan bir zarafet unsuru olmuştur (Evren, 1997:105). İnce ve beyaz yaşmaklar altından kadınlar yüzlerini, çıplak sinelerini göstermeye ve çarşılarda sokaklarda gezmeye başlamışlardır (Refik, 1998). Fakat bu durum devlet tarafından yoldan sapma olarak nitelendirilerek engellenmeye çalışılmıştır. Devlet bu durumu taife-i nisvanın genellikle seyir mahallerinde esvak vb. yerlerde gezerken kendisini artık namahremden korumak için çaba sarf etmemesi şeklinde yorumlarken kadınların şer'î hükümlere mugayyir davrandığını ve kendini erkekten koruma noktasında acele etmediğini söylemektedir. Dolayısıyla 1842 yılında Osmanlı Devleti, ince yaşmak ve ince çorap ile gezenleri İslamiyet'e yakışmayacak uygunsuz kıyafet ve mugayyir tavır içinde görmesi sebebiyle tedbir yoluna gitmiştir. Buna göre bu kadınlar çarşıda, seyir mahallerinde vs. zaptiye tarafından tespit edilip azarlanacaktır. Hatta kocaları dahi tahkik edilecektir (BOA, A.} MKT., 4,68). Fakat bu şekilde giyinmek moda olduğundan saray hanımları da dönemin modasından vazgeçmemişlerdir. Hatta kadın kıyafeti üzerine yapılan düzenlemeleri oldukça sert bulan Sultan Abdülmecit, Rıza Paşa'yı yanına çağırarak “ Bunun icrası kabil midir? Bu şiddeti benimkilere mi edecekler? Sen bu mazbatayı nasıl mühürledin? “ diyerek

kızmıştır. Akabinde mazbata değiştirilerek daha ılımlı bir dille ifade edilmiştir (Cevdet Paşa, 1986:87) Anlaşıyor ki saray kadınlarının modaya müptelalıği karşısında padişah dahi çaresiz kalmıştır. Ancak alınan tedbirler kadınların modaya olan tutkularını ortadan kaldıramamıştır. 1859 yılında Sadaret, kadınların yanlış hareketleri, ırz ve edebe uygun olmayan kıyafetleri üzerinde dururken alınacak tedbirleri İstanbul kadısına, mahalle halkına duyurulması amacıyla imamlara ve usulsüzlükleri tedip etmek için zabıta memurlarına göndermiştir. Çünkü Osmanlı kadınları hiçbir memlekette görülmeyecek şekilde açık saçık giyiniyorlar, ince yaşmak tutuyorlar ve münasebetsiz şeylerden feracer dikiliyorlardı. Diğer bir yanlış davranışları ise seyir yerlerinde erkeklerle karışık durarak milletin edebine yakışmayacak tavırlar sergiliyorlardı. Verilen emre göre kadınlar bundan böyle yüzleri seçilemeyecek yaşmaklar tutacaklar, örtülü bulunacaklar ve feracelerin kumaşına, cinsine dikkat edeceklerdi. Kadınlar kadar erkeklerin davranışlarına da dikkat ediliyordu. Böylece ahlak dışı davranışlara devam eden erkeklerin bu halleri yasaklanıyordu (BAO, A.MKT.NZD., 294,60). Kadınlar ise fırsatını bulduğunda yaşmaktan kurtulmanın yollarını arıyordu. Bir kadın tarafından anlatılan kına gecesinde kafesler dar gelmeye başlayınca kadınlar dışarı yaşmaksız çıkarak yüzlerini açmışlardı. Şüphesiz bu davranışlar modayı yanlış görenlerin tepkisine neden oluyordu. Onlar “yazıklar olsun” diyerek bu hallerin Müslümanlığa yakışmadığını, akıl ve fikir dışı olduğunu söylüyorlardı (Âyine “Diğer Varaka”, 1291:No:15 s.2).

Yaşmak ve ferace için söyleyeceğimiz bir diğer husus ise Osmanlının bu iki kıyafeti sadece Müslüman hanımlarla özdeşleştirmesidir. Dolayısıyla bu kıyafetlerin gayrimüslim kadınlar tarafından taklit edilmesine izin verilmemiştir. Nitekim 19. yüzyılın son yarısında Rum ve Ermeni kadınlar yaşmak ve feraceyi giyerek fotoğraf çektirince devleti ve milleti Avrupa’ya karşı küçük ve değersiz göstereceği iddiasıyla buna karşı çıkmıştır. Fotoğrafı çıkartan ve satanlar hakkında cezai işlem yapılması istenerek adliyeye sevk edilmiştir (BOA, İ.DT., 1264,99376).

19. yüzyılda giyim kuşam konusunda ortaya çıkan değişikliklerden bir diğeri de kadınların sarı sahtiyadan (deri) yapılmış çedikleri terk edip kılâptan işlemeli (tel ile karışık ipek veya pamuk iplik) gümüş ya da altın yaldız vurulmuş pabuçları ince ve beyaz çoraplarla giymeye başlamalarıdır (Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, 2001:108).

Müslüman hanımlar pabuçların içine ince pamuk çorap giymeyi yeterli görmüşlerdir (BOA, A.}MKT. 4,68). Belden aşağıya arkaya ise turnür (kadınların eteklerini kabartmak için kullandıkları kalça yastığı) bağlamak modası da takip edilmiştir (Alus, 1997:141).

1.4.2. Yabancı Seyyahların Kadın Kıyafetine Yönelik İzlenimleri

19 yüzyılda tren, vapur gibi yeni teknolojik araçlarla ulaşımın kolaylaşması ile birlikte seyahat, daha farklı bir boyut kazanmıştır. Bir önceki yüzyılda bürokratların, diplomatların vb. yapabildiği seyahat artık orta sınıfın da rağbet ettiği bir eğlence türü olmuştur. Seyahat eden tabakanın değişmesiyle seyahatnamelerde anlatılanlarda çeşitlenmiştir. İlkinin bilhassa devlet erkânına ya da saraya yönelik izlenimleri ikinci grup gezginlerle beraber bilhassa sosyal konulara yönelmiştir.

Osmanlı Devleti'ne 19. yüzyılda seyyahlar daha fazla ilgi göstermiştir. Yabancı gezginlerin şehirlerde dikkat ettikleri malzemelerden olan yaşmak ve ferace eserlerde sıklıkla anlatılan konulardan olmuştur. Gezginlerin bazısına göre yüzü kapatan ve kadını anlaşılmaz kılan peçe türünden taktıkları tül anlamsız ve gereksiz görülmüştür. Kimisi yaşmağın Osmanlı erkeğinin kıskançlığı nedeniyle kadının güzelliğini kapatmakta bilhassa tercih edildiğini düşünmüştür.

Samuel S. Cox, sokak kıyafeti olan feraceyi son derece yalın bulmuştur. Bu dış giysisini Avrupalıların manto ya da yağmurluğuna benzetmiştir. Gözlemlerine göre bayramlarda özellikle canlı ve parlak olanları tercih edilmiştir (Cox, 2009:542).

Yüzyılın ikinci çeyreğinde İstanbul'daki gözlemlerini aktaran Lamartine, Türk kadınına zarif ve kibar bulurken artık yaşmağın incelendiğini gözlemler: "Hepsi çok genç, çok temiz giyinmiş olan bu kadınların yüzleri, gölge hafifliği ile örtününce bir tül ile seçilebiliyordu."(Lamartine,1971:140). Charles Mac Farlane İstanbul'da en yüksek modanın şeffaf yaşmak olduğunu alnı ve çeneyi kapatırken gerdanın açıldığından söz eder (Farlane, 1853:422).

Gerard de Nerval İstanbul tarafında kadınların Beyoğlu'ndaki göre daha kapalı olduklarını ekserisinin mor ve yeşil feraceler giydiklerini gözlemler (Nerval, 2002:15). Oysa kıyafetin kapalı olması sadece İstanbul'da tercih edilmemiştir. Seyyahlar İstanbul'u daha çok tercih ettiklerinden diğer Osmanlı şehirlerine yönelik izlenimler biraz sönük kalmıştır. Nitekim 19. yüzyılda Konya gözlemlerini aktaran Rudolf von Lindau, bu şehrin kadınlarını aşırı kapalı bulmuştur:

“ Ben Konya’dan başka hiçbir Türk şehrinde bu kadar kapalı örtünmüş kadınları (bazıları gözlerini dahi kapatmıştı) bir arada görmedim” (Lindau, 1998:147). Aynı dönemdeki gözlemlerini aktaran Moltke, erkek bakışından kadını saklama düşüncesinden dolayı kıyafetin kapalı olduğunu söyler:

“Koca karısına sokakta rastlarsa onu selamlaması, hatta sadece tanıdığını göstermesi büyük bir terbiyesizlik sayılır. Bu sebeple kadının evdeki kıyafeti ne kadar mübalağalı bir tarzda açık saçıkça, sokaktaki kıyafeti de o kadar mübalağalı bir şekilde kapalıdır. Beyaz bir peçe saçları ve kaşlara kadar alnı kapatır. İkinci peçe de çene, ağız ve burnu örter. Kadınların hayatında en büyük reform, padişahın kadınlarındaki gibi, burun uçlarının ve yanlardan bir tutam saçın görünmesi olmuştur. Vücudun geri kalan kısmını siyah, açık mavi ya da kahverengi hafif bir kumaştan geniş bir ferace örter. Meşin mest ve terliklerden ibaret olan ayakkabıları da böyle çirkindir. Bunlar Türk kadınlarında sarı, Ermenilerde kırmızı, Yahudilerde mavidir. Böylece ağır ağır, salına salına, hayaletler gibi süzülüp gitmeleri pek sevimsiz bir manzara arz eder.”(Moltke, 1999:38).

Kadınların bu derece kapalı olması kadınlar tarafından da istenmeyen bir durum olarak gözlemlenmiştir. Onlar, bu halleriyle yüzleri açıkta olan Avrupalı kadınlara özenmişlerdir:

“Kendisi ile konuştuğumuz genç güzel ve çok şık bir hanım, açık yüzlerimiz için, bize imrendiğini söyledi. Yaşmağının ince olmasına rağmen (hakikaten çok ince bir ipekliden yapılmıştı) ağzını ve burnunu tamamıyla örttüğü için kendisini çok ısıttığını ve terlettiğini söyledi. Kafes arkasında iken hiç olmazsa, yaşmağını tamamıyla aşağıya indirmişti. Oradaki hanımlardan hiçbiri bizim böyle açık dolaşmamızdan şoke olmamıştı, fakat hepsi bize gıpta ediyorlardı.”(Georgina Max Müller, 1978:95)

Kadınların kıyafetleri ve günlük yaşantıları bazı seyyahlara katı bir inziva hayatı gibi gelmiştir. Öte yandan kadınların dış âleme karşı sonsuz ilgileri imkân dâhilinde Avrupa geleneklerini taklit ve alışkanlıkları onları şaşırtmıştır. Türk kadınları Paris ve Viyana elçiliklerindeki akrabalar tarafından yollanan Paris kıyafetlerini iç kıyafet olarak kendi aralarında giymekten hoşlanmışlardır. Yabancı dil bilen hanımlar moda mecmualarını dikkatle takip ederek en son modaya göre giyinmişlerdir. Kadın kıyafeti diken terziler ise genelde Rumlardan oluşmuştur (Dorina L. Neave, 1978:60).

Yüzyılın ortalarına doğru milletler arasındaki renk ayrımı kalkmaya başlamıştır. Ayakkabı renkleri birbirinden farklı iken ya da Müslüman Türk evleri daha canlı renklere boyanıp diğerlerinininki koyu renklere boyanırken artık Tanzimat’ta bu değişmiştir: “Fakat bugün artık bunlar değişmiş bulunuyor. İmparatorluğun bütün tebaası, hemen hemen Avrupalı olan bir Tanzimat elbisesi giyiyor. Saçları kısmen örten mavi ipek püsküllü kırmızı fesi herkes başına geçirebiliyor.” (Nerval,2002:23)

Osmanlı kadınına hayalet benzetmesi yapan Moltke gibi Osmanlı kadının görüntüsünden hoşlanmayan Alberth Smith de, feraceyi hantal ve kullanışsız çarşaf diye tarif eder. Ona göre tamamıyla bedeni saklayan kalın, kahverengi kumaşlardan oluşan ferace dönemin hiçte iyi olmayan modasıdır. Yaşmağın iki parçadan oluştuğunu yazan Simith, yaşmağın bölünen yerlerinden görünen gözleri bademe benzetir. Ona göre işveli, cilveli güzelliklerin görüldüğü yer bu bölmedir (Smith, 1851:49). Türk kadının gözleri Oscanyan’a da bademi anımsatmıştır ve gözler çok elektrikli, parlaktır. Siyah olan bu gözlerin gücü çok korkunçtur ve bu gözler asla mutsuz değildir (Oscanyan, 1857:236).

Yaşmak seyyahların da tarif ettiği gibi çok ince, şeffaf bir tül den oluşmuştur. Dolayısıyla örtülen yerleri gizlemeye yaramaktan daha çok tül altındaki hayaleti keşfetme nedeniyle bakışları üzerinde tutmuştur. Manzara öyle bir hale dönmüştür ki bakışlar yaşmak üzerinde uzun süre oyalanmıştır (Osmanoğlu, 2009: 29).

Öte yandan kadınların görüntüleri seyyahlara çok gizemli gelmiştir. Seyyahların, kadınların gözleri ve bakışlarına dair yaptıkları yorumlar özellikle onları sıkı bir göz hapsine aldıklarını düşündürmektedir:

“Beyaz, ince yaşmaklara bürünmüş Türk kadınlarını taşıyan uzun kayıklar bir kıyıdan diğerine gidip geliyordu. Gemimizin yanından geçen kayıktaki kadınların en gençlerinden biri başını kaldırıp, yukarı baktığı anda sedir ağaçlarından ve lalerin ihtişamından söz eden bir Acem şarkı çınladı kulağıma. Nasıl ki kömür karası bir gece ansızın çakan bir şimşekle biran için aydınlanır ve sonra her yer karanlıklara bürünür de, insan o anda gördüklerini bir daha unutamazsa, şimdi de biz, iki gözünde iki şimşek çakan ve sonra etrafı karanlığa boğan Doğu’nun kızını göremez olmuştuk.” (Andersen, 1993:133)

Bazı seyyahlar ise Türk kadının peçeler içinde esaret yaşadığını düşünür. Onlara göre Müslüman kadının peçeden kurtulması ve medeni dünyaya dâhil edilmesi gerekir. Bahsedilen bu süreçte Avrupa, seyyahların bazıları tarafından kurtarıcı gibi görülmüştür. Bu nedenle yaşmak ve feraceyi hiç beğenmezler. Nitekim Smith, İstanbul sokaklarında dolaşırken yaşmağını değiştiren bir Türk kadınına rastlar. O bu anı hayatında bir kadını yaşmaksız görebileceği tek an olarak tanımlarken kadınların bu derece kapanmış olmasını iğrenç bulur. Ancak gelecekte böyle olmayacağından umutludur. Bu görüntünün bir gün değişeceğini uzun bir değnek ile aksayarak yürümeye çalışan yaşlı kadının yerini daha büyümlü manzaralar alacağını hayal eder (Smith, 1851:49). Yaşmak ve feraceden Türk kadının kurtulacağı günleri bekleyen seyyahlardan bir diğeri de Georgina Max Müllerdir:

“ İnşallah, Türkiye ile Avrupa memleketleri arasında ilerleyen bu münasebetler neticesi ümit edelim ki Türk kadının hayatında da bazı değişiklikler meydana gelsin. Erkeklerin şark kıyafetlerini terk ettikleri gibi, belki zamanla, kadınlar da bir gün bu yaşmak ve feraceden kurtulurlar.”
.”(Georgina Max Müller, 1978:156)

Seyyahlar, eserlerinde gayrimüslim kadınların kıyafetleri üzerinde bu kadar durmazken Türk kadının iki parçadan oluşan yaşmağı üzerine uzunca yorumlar yapmışlardır. Hiç şüphesiz gizli olan şey insan tabiatında merak duygusu uyandırır. Seyyahların neredeyse bütün bedeni kapalı olan kadınlar hakkında uzunca yorum yapmaları bir bakıma bununla alakalıdır. Diğer yandan Türk kadınının gözlerine bakarak işveli diyen görüşün uzun süre gözleri takip altına alması gerekir. Bu durum ise bazı seyyahların nazarında Osmanlı kadının saplantı haline geldiğini düşündürmektedir.

Osmanlı kadını modernleşme sürecinde yaşmağını incelterek toplumun dikkatini çekerek fark edilmek istemektedir. Bu değişime İstanbul'daki gayrimüslim kadınların Avrupa modalarını takip etmeleri etkili olmuştur. Osmanlı kadını bu modaları alenen tatbik edemeyeceğinden geleneğin dışına çıkmadan ama bütünüyle ona bağlı kalmadan yaşmakları tül inceliğine getirerek yüzünü göstermeye başlamıştır:

“Burunları ve gözleri açıktaydı, kara uzun kirpikleri, siyah gözlerinin parlaltısını daha da belirginleştiriyordu; gözlerinin akları mavimsiydi; şeffaf müslin kumaş yapışarak yüz hatlarını ortaya çıkarıyordu. Yalnızca yaşlı ve çirkin kadınların kalın kumaşlardan yapılmış peçeler taktıklarını daha sonra İstanbul'da öğrenecektim.”(Andersen, 1993:87).

Seyyahların bir kısmı genç ve güzel kadınların beğenilme arzusuyla hareket ederek yaşmağın açılması halinde örtmek için hiç de acele etmediklerini tespit ederler:

“ Vapur hareket edip de rüzgar esmeye başlayınca, güvertedeki güzellerden bazılarının yaşmakları uçuşuyor; ancak yaşmağı tekrar örtmek için pek de acele edilmiyor. Rüzgâr şiddetini arttırdıkça, göze âyan olan güzellerin miktarı da artıyor. Şark'tan bildiğimiz kurnazca bir oyun bu. Yaşlı bir kadın peçesi yüzüne daha da yapışsın diye yüzünü dosdoğru tutar, güzel bir kadın ise münasip bir vaziyet alarak oturur. Yaşmaklar uçuştığında kaç efendinin gözlerinde kıvılcımlar çıktığı görülmeye lââyık bir manzaraydı doğrusu.” (Knut Hamsun, 1993:32).

Amıcis de rüzgârlı bir havada kadının yaşmağının ve feracesinin açıldığını boynu, ayağı ve şalvarı görünürken yaşmağını kapatmaya çalışmadığından bahseder (Amıcis, 2006:201). Goutier'in de izlenimleri bu doğrultudadır.

“İyi örtünmemiş, gizlenmemiş bir zarif duruşun gençliğini anlarsınız; kırk yaşının olgunluğu da çeşitli izlerle kendini belli eder. Yerinde esen bir hafif rüzgar, dantela yüz örtüsünü ince sakalını kaldırır; maskenin altından yüz belli olur ve hayalet , kadın olur. Müslüman kıskançlığının yüklediği örtülere karşılık bir Türk kadını

fazla seyredilmediği takdirde, bir Fransız kadar ‘göze görünür’ olur.”(Evren ve Girginan, 1997).

Benzer yorumlardan bir diğerini ise Nerval yapmaktadır:

“Kadınlar yüzlerini peçe altına saklamışlarsa da, biz Frenklerin bakışlarından pek fazla kaçmaya çalışmıyorlar. Eşlerine pek sadakati olmayan erkekleri tahrik etmemek için kalın peçeler takılmasını isteyen polis memurları, kadınların bu gibi ufak tefek kaçamaklara müsamaha ile bakmasına mani olamıyor.” (Nerval, 2002:237)

Anlaşılabacağı gibi seyyahların eserlerinde peçe bir sembol haline gelmiştir ve seyahatnamelerin sayfalarında bol bol yer almıştır. Seyyahlar hevâ-yı nefisleri doğrultusunda kadınların bakışlarından başka anlamlar çıkarırken kadınların elbise kıvrımları dahi onlara işveli görünmüştür. Şüphesiz kadınların yaşmaklarının incelmesinden ya da yakası açık feraceler giymelerinden dolayı onları uyarıcı düzenlemeler yapılmıştır. Fakat erkekleri tahrik eden, şehvetli topluluklar olarak tanıtılması bu gözlemlerin objektif olmadığını düşündürmektedir. Nitekim Cox’un gözlemleri bunu doğrulamaktadır:

“Kocalarını seçme konusunda diğer kadınların sahip olduğu hakka sahip olmamakla birlikte, her ne kadar can sıkıntılarını hafifletmeye çalıştıkları az sayıda eğlenceye karşın, kendilerine yöneltilen ayartmalara gerçekten direnirler.”(Cox, 2009: 556)

Diğer şehirlerdeki kadınların kıyafetleri de İstanbul’daki kadın kıyafetlerine benzemektedir. Nitekim 1860’ta Trabzon gözlemlerini aktaran Baron Julius von Minutoli, genç kadınların yüzlerini maske gibi duran ince siyah bir tülle örttüklerini sadece yaşlı ve çirkin kadınların örtüsüz dolaştıklarını aktarır. Onlar bütün vücutlarını kapatan bu halleriyle yazara göre sokaklarda dolaşan uyurgezer kadınlar ordusunu anımsatmaktadır. (Minutoli, 1998:116)

Bu dönemde gayrimüslim kadınların kıyafetleri Müslüman kadınlarda olduğu gibi kapalı değildir. Avrupa’dan gelen şapkalar giyerler ve dar elbiselerinin altından vücut hatları belirgin bir hal alır. Bazı Ermeni kadınları Türk kadınlarında olduğu gibi burunlarının altından geçen tül takarlar (Nerval, 2002:26). Bilhassa İzmirli gayrimüslim kadınların kıyafetleri Avrupalı kadınların kıyafetleriyle yarışacak kadar şıktır. Paul von Lindau, İzmirli kadınların şıklık yarışına kapıldıklarını ve zarafet budalılığıyla sonlarının ünlü Rumen sosyetesini gibi olacağını düşünür:

“ İzmirli kadınlar, şıklığa gereğinden fazla önem veriyorlar; kabalaşmak istemem ama bu durumu kavramakta zorlanıyorum. İnsan, sanki dış görünüşüyle başkalarının kendisi üzerindeki yargısını etkileyebilirmiş gibi.” (Paul von Lindau, 1998:163).

Hâlbuki kıyafetlerin dilinde Lindau’nun göremediği bir nokta vardır. Giysi ve modanın etkiyebilme gücünden biri de aldatma ve yanıltma duygusudur. Giysiler çıplak insan vücudunu süsleyerek onu birey yapmaya başlar. Kişi bu şekilde toplumun onaylayacağı tarzda kendi bedeninden uzaklaşır ve kılık değiştirir. Dolayısıyla kendini ‘miş gibi’ gösteren İzmirli hanımlar da süs ve şıklık yarışında toplumun onaylayacağı tarzda giyinmişlerdir (Pektaş, 2006:29).

İstanbul’da Avrupa modasının uygulanmasında saray hanımlarının öncü rolü olduğunu belirtmiştik. Fakat bunun yanı sıra elbise çeşitliliği ve renklerde zevk sahibi pek az bayan da C.Oscanyan’a göre modayı takip ediyordu ve üst zümre bayanların modayı takipleri ticareti canlandırıyor diğer bayanlarda tüccarlardan bu mallardan talep ediyordu. İstanbul’daki kadınlar arasında moda hızla tüketilmekteydi. Ona göre saçlar bazen uzun örülürken tekraren kısa kestirilmekteydi. Hafif püsküllü bir fes bir gün modaydı, ertesi sabah fantastik bir türban kullanılıyordu. Gömlekler uzun ve geniş yapılmakta iken tekrar kumaş bozulup bilekler daraltılıyordu (Oscanyan, 1857:233). Bir iç kıyafet olan entari ise her zaman uzun kesilip, yaka kısmı gerdan bölgesinde önden açık ya da tamamen kapatılırdı. Kalçalardan yanlara doğru kumaş bazen dökümlü bırakılırdı. Elbiseleri süslemede modada büyük bir çeşitlilik vardı. Giyenin zevkine ya da modaya uydurulan altın ve gümüş nakış işlemeli süslerle bezenmiş mendiller yapılırdı. Bazen geniş bir kaşmir şal belin etrafını sarardı. Kimisi hafif kumaş bir tül bent, altın bir kemerle ya da parlak bir kumaş ile ortaya çıkardı (Oscanyan, 1857:235). La Baronne Durand de Fontmagne, Osmanlı kadın kıyafetinin dışarıda kapalı olmasına rağmen kadınların modanın dışında olmadıklarını belirtiyordu. Çünkü süsüne düşkün hanımlar seçtikleri renklerle ilgi odağı olmayı başarmışlardı:

“Doğuda insanlar renkleri seçmeyi çok iyi biliyorlar. Nereye bakarsanız birbiriyle zıtlaşan değil, birbiriyle uyumlu renkler görüyorsunuz. Süsüne düşkün hanımlar pembeyi, açık maviyi, leylak rengini, uçuk sarıyı seviyorlar.” (Güngör, 1999:201).

Görülüyor ki Osmanlı kadın kıyafeti seyyahların ilgisini çeken başlıca konulardandır. Genel anlamda yaşmak, ferace, entari, hotoz vb. şeklinde sıralayacağımız kıyafet öğelerini kendi yorumları ile birlikte aktarmışlardır. Dolayısıyla kimi zaman gerçeği

olduğu gibi anlatmışlar kimi zaman ise mübalağa ederek gördüklerini hayalleriyle karışık yazmışlardır.

1.5. Gazeteler Göre Kadın Kıyafetlerinde Yaşanan Değişim

XIX. yüzyılın ikinci yarısının en önemli özelliklerden birisi daha öncede bahsettiğimiz gibi her alanda Batılılaşma sürecine giren devlet teşkilatlanmasının yanı sıra yeniliklerin yavaş yavaş halk arasına sokulması ve nihayetinde İstanbul sosyal hayatının değişmesidir. Bu değişimi en iyi tespit edebileceğimiz yerlerden birisi de kadın dergileridir. Öyle ki dönemin bızatihi içinden gelen kadın sesleri kıyafetteki yeni unsurları apaçık yakalamaktadır. Kadınlar arasında “alafranga” unsurlar gittikçe taklit edilen bir hal almaya başlamıştır. Adeta bir kısım kadın tarafından “Frenk işi” ismini taktıkları bu durum toplumda marka etkisi oluşturmaya başlamıştır. Artık kadınlara göre “Frenk işi kıyafet” ya da “Frenk işi süs” muhakkak üstün ve yeniliğin öncüsü olarak telakki edilmiştir.

Günlük hayattaki bu değişimi Faika Hanım, Terakki gazetesine gönderdiği bir mektup ile şöyle özetlemektedir:

“Kokaneler evlerimize ayak basmadan evvel bir entari dikilmesine beş on lira verildiği işitilmiş midir? Frenk işi diye beş gurusluk şeyi liralarla alıyoruz. Bu modalar çıkmadan çıplak mı gezer idik? Diyelim ki Frenklerin işledikleri zariftir. Biz özenssek onlar gibi işleyemez miyiz? Şükür bizim de ellerimiz vardır, aklımız vardır “ (Terakki-i Muhadderât, “varaka”,1285:No:5,s.4).

Faika Hanım, dönemin moda anlayışına karşı çıkıyorcasına bir görüntü çizse de hakikatte Frenk işi dikişin ya da tasarımının zarif ve şık olduğunu kabul etmektedir. Gerçekte Frenk dikişine rağbet o kadar artmıştır ki çarşıdan alınan kumaşa iki yüz kuruş verilmesine rağmen Beyoğlu’ndaki terzi madamlara bin kuruştan beş bin kuruşa kadar dikiş parası verilmektedir (Terakki-i Muhadderât, “cenap, mektup”,1285:No:29, s.2)

Kimi muhalifler ise Frenk kadınlarının fistanlarını münasebetsiz olarak nitelendirmiş ve dar ceketlerini eleştirerek Türk Müslüman kadının örnek almaması gerektiği yönünde uyarılarda bulunmuştur (Ayine, “Taklit”, 1291:No:6,s.1). Osmanlı kadının etkilendiği kişiler arasında Fransa imparatoriçesi Eugenei de bulunmaktadır. İmparatoriçe İstanbul’da bulunduğu günden itibaren bilhassa mavi renk elbise giymiştir. Bu renk ve tarzdaki elbiseyi başta Beyoğlu madamları taklit ederken İstanbul Müslüman hanımları da bu renk elbiseye meyletmeye başlamışlardır (Terakki-i Muhadderât,

“Havadis,1285:No:18,s.4). Hatta Levant Herald gazetesi imparatoriçenin İstanbul seyahatinden sonra kadınların kıyafetinin çok fazla değiştiğinden bahseder. Bu gazeteye göre imparatoriçenin yüzü açık görüldüğünden hanımlar yaşmakları bir tarafa atacaklar, pabuç yerine Avrupa potin giyecekler, feraceleri, şalvarları ve entarileri bir kenara atıp Paris modasına uygun olarak manto giyeceklerdir. Hatta gazete tahminlerini daha da arttırarak kadınların serbest olacağını ve harem ağalığının kalkacağından bahsetmiştir. Fakat Terakki gazetesi bütün bu tahminlere cevap verip feracenin kalkmadığını ve zaten uzun süredir kadınların ince yaşmak kullandığını, pabuçların ise tamamen potinlere döndüğünü ama Paris potinlerinden farklı olduğunu yazar (Terakki-i Muhadderât, “Levant Herald Gazetesinde Fransa İmparatoriçesinin Dersaadet’e Seyahatine Dair Banttir” 1285:No:22,s.2). Hiç kuşkusuz Levand Herald gazetesinin tahminlerinin hayata geçmesi zamana yayılacaktır; ancak İstanbul kadınlarının yabancı kadınların kıyafet tarzlarından etkilendikleri aşikârdır. Diğer yandan Avrupa ürünlerini İstanbul’a getirip Avrupa’nın reklamını yapan mağazalar da halkı etkilemiştir. Bu mağazalar reklamlarını gazeteler aracılığı ile yapıp müşteri sayısını arttırmışlardır. Galata’da Yeni Cami caddesinde bulunan mağaza, Avrupa’nın birinci derecedeki fabrikalarından kundura getirdiğini, erkek, kadın, çocuk herkes için Avrupa ürünü mallara sahip olduğunu söyler (Terakki-i Muhadderât, “İlanlar”,1285:No:18,s.4) Galata’daki Amerikan mağazası da benzer ilanlar ile kendini halka tanıtmaya çalışır. Açılır kapanır sandalyeler, Amerikan saatleri, Amerika lambaları, kenarları dikilmiş boyalı mendiller, saçları ağarmaktan koruyan ilaçlar vs. ile müşteri çekmeye çalışmaktadır (Terakki-i Muhadderât,”İlanlar”, 1285:No:13,s.4).

1.5.1. Gazetelere Göre Kadının Güzellik Malzemeleri

Gazetelerden edindiğimiz bilgilere göre Tanzimat Dönemi Osmanlı kadınının en önemli süslenme malzemesinin “şenyun” ve “düzgün” olduğunu görüyoruz.

Şenyun, kadınların başlarına taktıkları peruktur. Bu dönemde gayrimüslim kadınlar arasında oldukça yaygındır. Müslüman kadınlar da gayrimüslim kadınların kıyafetinden etkilenmekte ve onu mevcut sınırlar içinde taklit etmeye çalışmaktadırlar. İşte Müslüman kadının taklit ettiği malzemelerden birisi de peruk yani şenyun olmuştur.

Vakit gazetesi ısrarla şenyunların kullanılmaması için tembihlerde bulunmakta ve misaller vermektedir. Gazetenin bildirdiğine göre Avrupa’dan her gün yeni bir şeyler

gelmekte ve Müslümanların paraları bu yolda erimektedir. Şenyuna karşı talep bu dönemde o kadar artmıştır ki zengin fakir herkes bir tanesini alma sevdasına düşmüştür. Gazete bu konuda kadınları engellemek için sağlıkla ilişkilendirerek Avrupa’da şenyun kolerasının başladığını haber verir. Hatta “aklınızı başınıza toplayın” şeklinde ihtarda dahi bulunur (Vakit, “Şenyun”,1291:No:7, s.1).

Bu dönemde İstanbul kadınının güzel görünmek için kullandığı kozmetik ürünlerden biri diğeri de “düzgün” adı verilen ve yüzü beyazlaştıran pudradır. Bunun da kullanılmaması yolunda kadınlara tembihler de bulunulmuştur.

Hatta Asakir-i Şahane Hekimbaşı Kaymakam Ahmet Sait Bey, yüzü beyaza boyayan bu ilacın genç yaşlarda dişleri döktüğünü, ağızlarda kötü kokuya neden olduğunu anlatarak vücuda zehir etkisi yaptığını ispatlamaya çalışmıştır (Terakki-i Muhadderât, “Havadis”, 1285: No:10, s.3). Ama uyarılara rağmen kadınlar bunları kullanmaktan vazgeçmemişlerdir.

Saray kadınları ve sultanlar da pudraya ilgi duymuşlar bilhassa siparişleri arasında iskarpin ve kumaştan sonra pudra istemişlerdir. Bu malzemelerinin sultanlar tarafından rağbet görmesinde sarayla içli dışlı olan ve saraya ders vermek amacıyla gelen Fransız hocaların büyük etkisi olmuştur. Nitekim Refia Sultan’ın Fransızca öğretmeni Maria Tirard, sultanın siparişi üzerene saraya kumaş getirmekte, hatta Fransa’nın Lyon şehrinden üç takım elbise getirdiği görülmektedir (Akyıldız, 1998:48). Özellikle Tirard gibi sarayla yakın ilgisi bulunan yabancı kadınlar batı kültürünün sarayda etkili olmasına neden olarak saray kadınlarının israfını bir kat daha artırmıştır.

Kadının tarihin en eski dönemlerinden biri güzelleşme içgüdüleriyle hareket ettiği bilinmektedir. Bu durum her dönemde, her ülkede aynı şekilde var ola gelmiştir. Fakat Tanzimat’ta, “güzelleşme” temayülü salt bu sebeple açıklanamaz. Çünkü sadece Osmanlı kadını değil Osmanlı erkeği de Tanzimat döneminde siyasi güç ile moda arasında bir ilgi olduğunu düşünmüştür.

Kişiler modayı takip ederken kendisinden üstün gördüğü sınıfın yaptığını yapmaya çalışır. Şüphesiz bu yaptığının taklit olduğunu bilmeden yapar ve psikolojik yapısında zaten taklit ettiği ile kendini özdeşleştirmiştir. Diğer yandan kendi grubu içinde dikkat çekmek ister (Barbarosoğlu, 1995:64).

Aslında Osmanlı kadınının halet-i ruhiyesi bir nevi bununla alakalıdır. Çünkü nazar-ı dikkatlerde Avrupa güçlüdür. O halde Avrupa kadınlarının kıyafeti ve aksesuarı da üstündür. Osmanlı kadınının bu tarz bakış açısı modaya olan meylini daha da arttırmıştır. Öte yandan Osmanlı kadının Avrupa dışında kendine has tasarımları da varlığını sürdürmektedir. Nitekim kadının kaşları burnu üzerinde birleşirse bu güzellik alametidir. Türk kadınları bu cazibenin eksikliğini, kaşlarının arasına siyah boya ile yıldız yahut bir hilal yapmak suretiyle telafi ederler (Moltke, 1999:38). Hatta kimi kadınlar kaşlarını tamamıyla alıp yanmış bademden iki siyah kaş çizerler. Kaşların, alnın epey yukarısına çizilmesi modadır. Ancak yüzyılın sonlarına doğru kadınlar bu âdeti terk etmeye başlamışlardır (Cox, 2009:540). Kadınlar Avrupalı kadın gibi eldiven giymezler. Kına ile parmaklarını ellerini boyarlar, başka bir şey sürmek hoş karşılanmaz (Smith, 1851:50)

1.6. Gazetelere Göre Modaya Karşı Oluşan Tepkiler

XIX. yüzyılın ikinci yarısında alafranga modaya Osmanlı kadınının yoğun ilgi göstermesi bazı kesimlerin tepkisini çekmiştir. Hiç şüphesiz bu tepkinin temelinde modanın lükse ve aşırı tüketime yönelişi arttırması yatmaktadır. Dolayısıyla gösteriş için aile bütçesini zorlayıp para harcayan kadın eleştirilmiştir. Ayrıca kadına karşı gelemeyen, eli mahkûm ve kadının isteklerini karşılamaktan perişan olan erkeklere de acınmıştır:

“Kadınlara otuz arşından eksik elbise olmuyor. Hotuzları her vakitteki gibi sık sık yenileniyor. Cevahir ve dantelâ gibi süs edevatında zerre kadar noksan yok. Atları, arabaları evvelkinden daha süslü. Seyir yerleri hınca hınç dolu. Masraf etmeyeyim diye yaya gidenler kema-fis sabık pek nadir. Dahası var hanımcığım meseleyi çatallaştıran yer de burası. Dört beş yüz gurus maaşlı ufak tefek adamlar kendilerinin eğlenceleri ile haremlerinin süsüne aldıkları maaşlarının birkaç katını sarf ediyorlar.” (Vakit, “Mukaddime”, 1291, No:1,s.2).

İsraftan dolayı perişan olan erkek misalleri yabancı gazetelerde de verilmektedir. Fransızca olarak basılan La Turquie gazetesi madamaların süs ve modasından dolayı erkeklerin haline acır ve Beyoğlu’nda bir erkeğin, karısının süs ve modasına para yetiştiremediğinden kendini denize atıp helak ettiğinden bahseder. Terakki-i Muhadderât, gazetesi ise “artık elbise beğenmeyen o süslü madama bundan böyle karalar giysinde yas tutsun” diyerek israfa karşı tepkisini belli eder (Terakki-i Muhadderât, “İlanlar”, 1285:No:15, s.8)

Moda olan unsurları gözler önüne sererek israftan yana dert yanan bu yazıların yanı sıra modayı Avrupa'nın para tuzağı olarak gören fikirler de yaygındır:

“Biz daima acaba yeni çıkmış ne var çarşıya girsek de alsak diye elimize geçen parayı harç etmekte düşünürüz. Frenkler de gece gündüz ne yapsak ne bulsak da halka beğendirip satsak diye para kazanmayı tefekkür ederler. İşte bizden görülen bu rağbete ve Frenkler tarafından ol veçhile sarf olunan sai ve gayrete binaen Avrupa'dan her gün bir türlü şey gelmekte ve paralarımız Avrupa'ya akıp gitmektedir (Vakit, “Şenyun”, 1291, No:7,s.1).

Modayı para tuzağı gören yaklaşımları Terakki gazetesine gönderdiği varaka ile Faika Hanım da desteklemektedir. Onun dile getirdiği “Hamaratlık etmeliyiz, çalışmalıyız, paralarımızı kokanelere vereceğimize kendimiz yiyelim.”(Terakki-i Muhadderât, “ Faika Hanım Varakası “ 1285, No.5, s.5) sesinde aslında İstanbul kadınının üretimden yoksun halini de görmek ayrıca mümkündür.

Elimizdeki gazetelere göre İstanbul'da israf ve aşırı tüketim o denli artmıştır ki bu durum erkeklerin kendi aralarındaki sohbetlerine kadar yansımıştır:

“Zevcimizin nakdi güzelce kullanıp hanelerimizi yolunda idare ve çocuklarımızı güzelce terbiye eder isek işte rahatımız ol vakit olur ve zevcelerimizin üzerimize teveccühleri elbette başkalaşır. Zira işittiğime göre iki erkek bir yere gelse hanesinin idaresizliğinden şekva ediyor. Bu şekva ise aynı ile bizden demektir. Bu dahi şimdi para kazanmak gayet müşkil olduğundan ne yapsınlar onlar da mahal-i sarfi yoluna koymak arzu ediyorlar. Ayıplanmaz ya insaf edelim, insaf edelim şu kalpakcılar başına döktüğümüz paraları hesap edelim. İşte bizim muhtaç olduğumuz ve bais-i saadetimiz delilimiz Muhadderat gazetesi olacaktır. Dikkat ile devam edip bunu okuyalım.” (Terakki-i Muhadderât “Hayriye Hanım imzasıyla vürud eden varaka” 1285, No:5,s.3-4)

Hayriye Hanım Efendinin verdiği malumat üzerinde durulursa şurası dikkat çekicidir. Görünen o ki aşırı para harcama ve lükse yönelik erkekleri bıktırma noktasına getirmiştir. Nitekim kadınlar para harcamayı düzene sokarlarsa erkeklerin sevgisinin başkalaşacağından söz ediyor. O halde, mevcut durum düşünülürse eşler arasında parayı doğru kullanamamaktan dolayı geçimsizlik olduğunu ileri sürebiliriz. Hayriye Hanım'ın üzerinde durduğu bir diğer noktaysa gazetenin kadınlar üzerindeki etki gücüdür. Çünkü kızlar için okula gitme imkânının kısıtlı olduğu düşünülürse Hayriye Hanım gazeteyi bir eğitim aracı olarak görmüştür.

Terakki-i Muhadderât gazetesine gönderilen varakada Safiye Hanım bahsettiğimiz durumun fotoğrafını şöyle çekmiştir:

“Avrupalılara maddeten benzemek için hayli yol olmaktadır. Osmanlı kadınlarında alafranga esvap giyenler çokça görülmektedir. Bir vakit siyah ayakkabı giymezler idiyse de şimdi Avrupa kara potin giymeyen bir genç kadın veya kız nadirdir ve bunların Hristiyan kadınlardan şimdilik farkı yaşmak ve ferace kalmıştır ki yaşmağın da bir nev’i şık ve uzun (kokanelerin yüzlerine örttükleri peçe gibi şeydir.) ve feracenin ise alafranga başka bir biçime girmesi baid değildir. Bunlar eski mülahazaların umuma yeni efkâra tahvil edilmeye başlanmış olduğunun ispat-ı kavileridir.” (Terakki-i Muhadderât, “Safiye Hanımının varakası”, 1285: No:7,s.4).

Yukarıda bahsedilen Avrupa kara potinlerinden önce İstanbul’da “merhub” adı verilen sarı meşinden yapılan ayakkabılar kullanılmaktaydı. Ama potinlerin yaygınlaşmasından sonra merhub adı verilen ayakkabıya talep azalmıştır. Bu işi yapan esnaf takımı ise durumunu iyileştirmek için kundura ve potini taklit etmeye başlamıştır (Âyine, “Taklit”,1291, No:6,s.1).

Safiye Hanım, ferace ve yaşmağın da alafranga biçime dönüşmesinden korkarken Âyine Gazetesi’ne gelen bir varaka bu değişimin çoktan yaşandığını gözler önüne sermektedir:

“Vakıa lüzumsuz bir takım adetler bizleri hayli masrafa ve moda esvablar kezalik hesapsız borçlara sokuyor. Yüzümüzü göstermemek için kullanılan yaşmaklar bir hale geldi ki gözükmemek değil belki Rum kadınlarının yüzlerini başka göstermek tarzıyla örttükleri siyah tüle taklid bizlerce beyaz kullanılıyordu. Çehremiz tamamıyla meydana çıkıyor desem kizb-i ihbar etmemiş olurum. Meşhur meseledir gözüken köy kılavuz istemez derler. Binaenaleyh bu yolda lakırdı açmak asla icab etmez ise de varakalarını görmekte olduğum hanımın bir parça olsun ifadesini tasdik için söylemeye mecbur oldum (Ayine, “Bir hanım tarafından”,1291: No:16,s.1).

Tepkilerini ve düşüncelerini ifade eden Osmanlı hanımları, taklit eden ve hazırcılığa alışıp üretmeden aşırı para harcayanlara karşı çıkmıştır. Hiç şüphesiz modaya karşı çıkan Faika Hanım’a rağmen modaya “beğeni” düşüncesiyle yaklaşan bir kesimin varlığı aşikârdır. Bu kesim modaya uyum sağlamakla kendini bir gruba ait hissetmektedir. Giymiş olduğu kıyafetle diğerlerine yani geleneksel olana sırtını döner ve bir tarzın savunuculuğunu yapar. Bu tarz onun hem dünya görüşünü hem de zevk anlayışını belirtir. (Barbarosoğlu, 1995) Dolayısıyla modaya uyan Osmanlı kadının savunduğu tarz alafranga diye nitelendirilen batılı öğelerdir. Modaya karşı yaşanan tepkilerin bir diğer nedeni de İslamiyete dayandırılmaktadır. (Tırnakçı, 2009:217). Öyle ki Âyine gazetesi alafranga kıyafetleri eleştirirken bu eleştiriyi Türk hanımlarının ahlaka ve tabiat-ı İslamiyeye tamamıyla zıt ve muhalif olmasına bağlar. Akabinde kadınlara şu soruyu sorar: “Âlemin maskarası olmaları yakışık olur şey midir?” (Âyine, “Sefahat”,

1291,No:9,s.2) Kadınların komik duruma düştüğünü söyleyerek modadan soğutmaya çalışan gazeteler bu durumu fena ve çirkin bir durum olarak nitelendirmiş “Müslüman için haramdır.” diyerek şer’i hükümler dahi vermiştir (Ayine, “Taklit”, 1291,No:6,s.1).

Çünkü Osmanlı’da değişen, kıyafetin yanı sıra artık toplumun değer yargılarıdır. Gazeteler bu konuyu yukarıdaki örnekte olduğu gibi ahlak ve din ile ilişkilendirmiştir. Ancak bu da kadınların modaya meylini durduramamıştır. Yalnız kumaşına üç dört yüz kuruş veren ve bundan daha fazla olarak süsüne, alafranga özelliklerine ve kokana diye bahsedilen terzilere verilen paralar oldukça yüksektir. İki üç defa giymeden modası değişti veya kumaşının rengi soldu diyerek kıyafetlerin bir kenara atılması dikkat çekecek kadar fazladır (Ayine, “Sefahat”, 1291,No:9,s.2).

Bir şeyin moda olması onun insanlara sağladığı fayda ile ilişkili değildir. Onu moda yapan yeni ve farklı olmasıdır (Barbarosoğlu, 1995:36). Bu dönemde yeni olan sorgulanmadan talep edilmiştir:

“Hele kadınlar zaten ziynete meyil olup her asırda bunlar erkeklerden beş on derece ileride bulunduklarından şimdiki halde ne giyeceklerine ve ne kıyafette gezeceklerini bilemeyip şaşırmış kalmışlardır. Esvabı kestirmek üzere çarşıya çıkan herhangi kadın olursa olsun ne istediği sorulduğunda yeni çıkma neyiniz var? Demekte ve herhangi bir terziye esvab biçtirecek olsa yeni biçimde kesilmesini istemektedir.” (Terakki-i Muhadderât, “Hayriye Hanım tarafından verilen varaka”,1285:No:15,s.3).

Bir diğer gazetede ise bir hanım tarafından gönderilen varakada Osmanlı kadının israf alışkanlığı şöyle anlatılmaktadır:

“Hanımlar şimdi biraz düşünelim evlerimizde daima eksik olmayan gürültüler, zırlatılar hep şu süs belasından ötürü değil midir? Hay bunu yapamadım, hay düğüne giyinmiş ruba ile gittim. Yok, şunu isterim, yok bunu isterim davaları olmaz mı? Bunlar da diğer hanımlara bakmaktan ileri gelmez mi? (Âyine, “Bir kadın ağzından Hanım Efendilere hitabe”, 1291, No:38,s.2).

Kadınların bu tavırları aile bütçesini zora sokmasının yanı sıra aile içinde şiddetli geçimsizliklere neden olmaktadır. Toplumdaki tartışmalar gazetenin malumatına göre en çok şu şekilde başlamaktadır: Kadın, “Fılan komşu almış ben de isterim” diye isteklerde bulunduğu kocası ona “dua et de para kazanalım inşallah ben de alırım” diye cevap verir. Ama kadın anlamakta zorluk çeker ve “Aman sen de her vakit böyle söylersin bu lakırdıları dinleye dinleye usandım ellerin kocası erkek değil mi onlar

alıyorsa sen de al” deyince tartışmalar daha da büyür ve aile içinde huzursuzluk başlar (Terakki-i Muhadderât, “Terakki”, 1285:No:8,s.2).

Görüldüğü üzere kadın kendini ait olduğu kitlenin yaptığını aynen uygulayarak ifade edebilmektedir. Sözünü ettiğimiz kitle alafranga kıyafetler ve potinler giyerek kendini toplumun beğenisine sunmaktadır. Çünkü insanın en temel duygusal ihtiyaçlarından biri takdir edilme arzusudur. Osmanlı kadınının toplum tarafından saygı görmeye değer bir mesleğinin olması bir tarafa, okuryazar oranı bile oldukça azdır. Elbette ki tarih boyunca kadın öncelikle anne olması nedeniyle yüceltilmiştir. Evladın iyi yetişmesinden öncelikle kadın sorumlu tutulmuştur. Ev işlerinin idaresi noktasında erkeğin en önemli yardımcısı nazarıyla görülmüştür. Ama XIX. yüzyıla gelindiğinde kadınlar sosyal durumlarını, eğitim seviyelerini isteklerini ve beğenilerini sorgularken Avrupa’nın neden ilerlediğini de irdeleyerek Osmanlı ile mukayese etmişlerdir. Kimi zaman eğitim seviyesinin düşüklüğünden yakınmışlar kimi zaman da Osmanlı ile Avrupa arasındaki ekonomik farklılığı çok iyi gözlemlemişlerdir:

“Lakin biz kendimizi onlarla kıyas etmemeliyiz. Sanat ve marifetçe onlar bizi pek çok geçmişlerdir. Onlar kazanıp ta akçalarının birazını bu misli şeylere verip telef ediyorlar. Biz borç edip de müsriflik ediyoruz.” (Terakki-i Muhadderât, “Hayriye Hanım tarafından verilen varaka”,1285, No:15,s.3)

Kıyafetin taklidi ile Avrupalı olunamayacağına karşı çıkan görüş şekilsel yönden batılılaşıma karşıdır:

“Avrupalıları taklit etmekle sahiden Avrupalılara benzemiş olur muyuz? Avrupalılar gibi giyinip kuşandık hâlbuki Avrupalılar gibi sermayeye malik miyiz? Yani kadınlarımız Avrupa kadınları gibi ilme ve terbiyeye sahip olmak yolunda mıdır?” (Terakki-i Muhadderât, “Safiye Hanımının varakası”,1285, No:7,s.4).

“İşittiğimize göre Frenk taifesi bu gibi şeyleri (dantelâ) bizler gibi el ile işletmeyip makine vasıtasıyla kolaylıkla vücuda getirdiklerinden fiyatça pek ehven satıyorlar. İşte bu sebeple yine onlardan almaya bizi mecbur kıldılar.” (Âyine, “Bir Hanım tarafından gönderilen varaka”1291, No:17,s.2).

Gazetelerde Frenk modasının Osmanlı’da taklit edilmesinden sürekli şikâyet edilmiştir. Modayı takip ve taklit eden Osmanlı’nın ekonomik yapısı düşünüldüğünde henüz sanayileşememiş ve tekstil sektöründeki yeniliklere ayak uyduramamıştır. Avrupa elbette ki kapitalist düşünce ile modayı üretmektedir. Ama Osmanlı’yı bu yeni moda unsurlarını tüketmeye iten sebep ya da sebeplerin ne olduğu üzerinde durmak gerekir. Gazetelere yazı yazan kadınlar Frenk işinin ince, zarif olmasından dolayı tercih

edilmesinden söz ederler. Frenk işini taklit eden Osmanlı kadını aslında bu çabasıyla onun gibi olmak istemektedir. Bu durum Osmanlı toplumunu etkileyen Avrupa'nın ekonomik gücünden dolayı üstün görüldüğünü düşündürmektedir. Yani ekonomik gücü elinde bulunduranlar sosyal itibara da sahip olmaktadır. Osmanlı kadını ise Avrupa modasına uyma çabasıyla Avrupa kadınından sosyal statü olarak daha aşağıda olduğunu sergilemektedir.

Öte yandan modaya tepkiler sadece Müslüman tebaa arasında yaşanmamıştır. Gayrimüslim tebaadan olan hahamlar sık sık görülen veba salgılarından kadınları sorumlu tutmuşlardır. Çünkü onlara göre kamuya açık toplantılara katılan, nişanlılarını ziyaret eden ve saçlarını açık bırakan kadınlar suçludur. (Stathis, 2003:81).

Tanzimat, aynı zamanda Avrupa modasına ait kıyafetlerin, ev dekorasyon ürünlerinin ve daha pek çok malzemenin Osmanlı halkına tanıtılması için ilk defa gazete ve dergilerin basılmaya başlandığı bir dönem olmuştur. Modaya muhalif kitlenin İslamiyet'e ve ahlâka aykırı diyerek bir kısmının da aşırı israfa neden olduğunu düşünerek karşı çıktığı Avrupai yaşam tarzı ve ürünleri Osmanlı devlet yöneticilerinin de dikkatini çekmiştir. Hariciye Nezareti Mektûbi Kalemi tarafından verilen bir emirde Beyoğlu'nda Moda namında basılmakta olan gazetenin basımı yasaklanarak buna bağlı oluşturulan resailin süratle toplanması istenmiştir. Nezaretin, sözü geçen bu emrinde yasağın sebepleri üzerinde ayrıntılı olarak durulmazken sadece “gazetenin bazı yolsuz neşriyâtı münasebetiyle men'î tab' hususuna karar verilmiş olmakla...” diyerek devlet kanalları bazı yayınları umumî toplumsal ahlaka aykırı olarak düşünmüş ve hemen tedbir almaya yönelmişlerdir (BOA, HR. MKT: 259/51)

Moda dediğimiz kavram hiç şüphesiz yenileştirme gayretinden enerjisini almaktadır. Yenileştirirken de toplumun geleneklerini ve ahlakını değiştirmektedir. İşte tam bu noktada değişim, dokunulmazlığı olan gelenekle çatışmaya girmektedir. Üstelik geleneğe kutsal yaftası yapııştırılmışsa çatışma daha da büyümekte ve ilerici gerici diye ifadelendirilen bir şekle dönüşmektedir (Berkes, 2008:19). Osmanlı'da moda karşısındaki tepkilerin bir ayağı aşırı tüketime diğer ayağı ise bu probleme dayanmaktadır.

1.7. Gazeteler Göre Erkek Kıyafetinde Yaşanan Değişim

Moda sadece kadına özgü bir durum gibi düşünülse de Tanzimat dönemindeki değişim rüzgârı Osmanlı erkeğinin kıyafetini de yenileştirmişti. Moda kadın kıyafetinde güzellik ve çekicilik şeklinde ortaya çıkarken erkek kıyafetinde toplum içinde güçlü olma ve saygınlık kazanma duygularını belirginleştirdi. Kadınlar kıyafetleri ile dikkat çekmeyi, hayranlık uyandırmayı, hoşla gitmeyi amaçlarken erkekler tarafından modanın anlamlandırılması buna benzer duygular taşımasına rağmen erkek kıyafetinin öncelikli amacı güçlü görünmektir. Giydikleri redingotlar, istanbulinler ya da pantolonları sayesinde sosyal ve ekonomik güçlerini sergiliyorlardı.

Gazeteler göre erkek kıyafetinin en önemli unsurlarından olan setr ve pantolon biçiminin düzgün durması ve zarif biçilmiş olması alafranga tipler tarafından tercih edilmişti (Terakki-i Muhadderât, “Hayriye Hanımın Varakası”,1285:No:15,s.3). Kıyafetin bütünleyici unsuru olan fesin rengi erkekler tarafından bir hayli mühimsenmişti. Öyle ki Osmanlı toplumunda fes, kişinin kılık kıyafetinden söz sohbetinden önce taşıyanın kim olduğunun işareti hükmünde olmuştu (Akbayrak, 1997:106). Bu dönemde alafranga tipler arasında dar pantolon modası vardı. Hatta elden baston düşse eğilip alamayacak kadar ya da minder üzerine oturamayacak kadar dar olması tercih edilmişti (Terakki-i Muhadderât, “Hayriye Hanımın Varakası”,1285, No:15,s.3).

Bunun yanı sıra İstanbul’da Bayezıt mevkiinde kadınlara tacizde bulunan erkeklerin kıyafeti de son derece farklıydı. Bunlar kırmızı boyun bağı takmakta yeşil yelek, sarı ceket ve mavi pantolon ile acayip bir görüntü sergilemekteydiler. Bunlar terziye yeni elbise diktiremeyecek kadar müşkül durumda olup yağlı fesle ve yırtık paçalarla dolanmaktaydılar (Vakit,”Muhavere”,1291, No:5,s.2).

Alafranga tipler arasında kıyafetteki renk uyumu son derece önemliydi. Lacivert elbise giyenin pardesesü, şemsiyesi, iskarpini hatta fesi bile lacivertti (Vakit,”Muhavere”,1291, No:5,s.2).

Hiç şüphesiz alafranga tiplerin yanı sıra halk içinde sarık saran ve kaftan giyen Türkler de vardı. Bir de birbirinden tamamıyla farklı bu iki ucun arasında kalmış kararsız ve

tereddüt eden bir zümre daha vardı. İşte insanları geleneksel ya da modern olanı giymeye sevk eden sebep sadece estetik duygusu değildi.

Öyle ki giyim tercihlerinde bireyi yönlendiren kişiliğin daha derinlemesine ve detaylı incelenmesinde psikolojinin elde ettiği kavramlardan olan “ben” imajı da etkili olmuştur (Pektaş, 2006:31). Bu şekilde kişi modayı yorumlarken zevk ve kişilik özelliklerinin yanı sıra dünya görüşünü gösterircesine ve hatta ideolojik yapısını sezdirircesine kendine uygun olanı seçer. Böylece kişilerin kıyafet tercihlerinde zihniyet farklılığını görmek mümkün olur. Savunduğu yaşam tarzını kıyafeti üzerinde simgeleştiren Osmanlı erkeğinin psikolojik yapısı bir nevi bununla alâkalıdır. Konuyla ilgili olarak 1874’te İstanbul’da gördüklerini Amicis şöyle ifade eder: “Eski Türkiye ile yeni Türkiye arasındaki mücadelenin bütün safhaları kıyafetlerin gösterdiği çeşitlilik ile olduğu gibi ortaya çıkıyordu.” (Amicis, 2006:112).

Tanzimatçı Türk çenesine kadar düğmeli uzun siyah önü kapalı, uzun eteği yırtmaçlı İstanbulun giyiyordu (Alus, 1997:145). Daha cüretkâr olanları İstanbulini çıkartıp tek düğmeli setre giyiyor ve önünü de açıyordu. Açık renk pantolon giyiyor, küçük zarif boyun bağları bağlıyor, baston ile geziyor ve yakasına karanfil takıyordu (Akyavaş, 2004:114).

Tanzimat Dönemi’nin alafranga erkeği kolalı gömlekler, kutuyla boyun bağları, mor fesler, al fesler, mai püsküller, kara püsküller ve kısa uzun püsküller kullanıyordu. Yerli kumaş yerine, renkli ithal kumaşlardan elbiseler diktiriyordu (Âyine, “Karı koca arasında muhavere”, 1291: No:10,s.1).

Böylece Tanzimat dönemi alafranga erkeklerinin masrafları bir hayli artmıştı. Bu kesimin gazinolarda eğlence hayatına harcadıkları paralar ve tiyatroya olan ilgileri eleştirilere sebep olmuştu (Ayine, “Karı koca arasında muhavere”, 1291: No:10,s.1).

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki; Osmanlı kadın kıyafetindeki moda olan unsurlara yapılan eleştirilerin merkezinde İslam anlayışına ters düşmesi ve aşırı israfa sebebiyet vermesi yer almaktaydı. Hâlbuki Osmanlı erkeği alafranga kıyafetiyle ya gelenekten yana olduğunu ya da yenilikten yana olduğunu söylemeye çalışıyordu. Kaftan giyenle İstanbulun giyen arasında bir uçurum görülüyordu:

“ Sarıklı Türk cehennemin üstündeki kıldan ince kılıçtan keskin sırat köprüsüne hala tam manasıyla inanır, belli saatlerde abdest alır ve güneş batarken evine döner... İstanbullu Türk fotoğrafını çektirir, Fransızca konuşur ve akşamı tiyatrodan geçirir... Her gün eski bir Türk ölmekte ve Tanzimatçı bir Türk doğmaktadır (Amicis, 2006. 114-115).”

Ne var ki batılı kıyafet İstanbul’un her yerinde rağbet görmemişti. Nitekim Beyoğlu, Avrupa’ya özgü kıyafetlerin en fazla görüldüğü yer iken Üsküdar halkı eski örf ve âdetlerini koruyordu. Tanzimat elbisesi olan redingot, orada hemen hemen bilinmezken yeşil ve beyaz sarık yeniliklere direnmeye devam ediyordu (Gerard de Nerval, 2002:87). Bu dönemdeki batı tarzı kıyafet Osmanlı erkeğinin vücuduna fazla oturmamıştı. Çünkü asırlarca alıştığı bir tarzı bırakarak farklı bir medeniyete ait kıyafeti benimsemekte zorlanmıştı:

“Türkler, eski doğulu giysilerini bırakıp, kötü dikilmiş gülünç ve sefil Avrupa kıyafetlerini kabul etmişler; böylelikle bu millet, ağırbaşlı ve muhteşem görünüşünden sıyrılarak Frenklerin zavallı birer taklitçisi olmuş.” (Lamartine, 1971:115).

Avrupalı kıyafetleri mecbur giymek durumunda olan Türk alaylarıyla ilgili Andersen’in gözlemleri Lamartine’nin görüşünü doğrulamaktaydı. Onun çıplak ayaklılar alayı diye isimlendirdiği alayda Avrupalı üniformalar askerlerin bedenlerine dar gelince kimisi ceket kollarını dirseklerine kadar yırtmış, kimisi rahat hareket edebilmek için pantolon paçalarını dizlerine kadar ayırmıştı. Yürüyüş sırasında mavi pantolonların diz yerlerinden kırmızı ya da kapkara dizler ortaya çıkıyordu. Ayakkabıları da tam olmayıp tek ayakta çizme ya da ayakkabı bulunuyordu. Bazıları ise farklı renklerde çarıklar giymişlerdi (Andersen, 1993:121). Hâlbuki âdâb-ı muâşerete göre askerler temiz giyinmeli, lekeli üniformalardan uzak durmalı ve muhakkak tıraşlı olmalıydı (Simavî, 1342:9). Oysaki Osmanlı askerleri henüz batılılaşma evresinde devletin dar boğazda olmasından dolayı bunu yaşamaktan çok uzaktaydı.

1.8. XIX. Yüzyılda Yaşanan Taciz Olayları

Bahsettiğimiz yüzyılda İstanbul’un en büyük sosyal meselelerinden birisi de kabadayılık ya da külhanbeyliğidir. Bunlar İstanbul’da türeyen ya da İstanbul’a diğer vilayetlerden gelen işsiz güçsüz takımdır. Hiçbir kayıt ve nizama uymak istemeyen bu gibilerin meskenleri kışın sıcak hamam külhanları olduğundan kendilerine külhanbeyi denilmiştir. Sayfiyeleri, Unkapanı ve Galata Köprüsü’nün altındaki dubalardır (Akyavaş, 2004:26). Bunlar her mezhepten, her milletten adamı yanlarına çekerler çoğu

ahlaksızlığı hasebiyle mekteplerden kovulmuş ya da hırsızlığı nedeniyle evden atılmış kimselerdir. Bazıları da kibar evladı miras yedilerden oldukları halde sefahat uğrunda sefaletе düşmüşlerdir. Kopukların kıyafeti de kendilerine has moda ya sahiptir. Siyah fes, siyah ceket, siyah pantolon, siyah yelek giyerler, yakalık ve kravat takmadıkları gibi ceket i kollarına giymeyip kartal kanat diye tabir edilen omuzda tutarlar (Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey,2001:41). Akyavaş, bu kimselerin 1909'da sona erdiğini, İstanbul'a gelen Hareket Ordusu'nun komutanı M. Şevket Paşa'dan korkarak kaçacak delik aradıklarını söyler. Hatta o denli korkmuşlardır ki cami şadırvanlarında abdest almak için uzun kuyruk oluşturmaları ayrıca dikkat çekici bir durum olmuştur (Akyavaş, 2004:24).

Bu kesim gazetelerden edindiğimiz bilgilere göre sadece hasımları ile kamalı, bıçaklı ya da sopalı kavga etmiyorlar, aynı zamanda kadınlara sarkıntılık yaparak ahlaki yapıda ciddi yaralar açıyorlardı. Terakki-i Muhadderât gazetesine şöyle bir şikâyet gelir:

” Beş on hanım imzasıyla matbaamıza gelen varaka suretidir. Kandil geceleri Bayezıt Meydanı'nda ve camii şerifler ile çarşının kalabalık mahallerinde bir takım külhanbeyleri ellerindeki tebeşirler ile kadınların feracelerine birer çizgi çekip kaçmakta olduklarından ve bu tebeşirlerin lekesi feraceden çıkarılamayarak telef olmakta bulunduğundan zaptiye müşiri devletli paşa hazretlerinin gazeteniz vasıtasıyla şu muzırratın def'ine nazarı himmetlerini celp ederiz.”(Terakki-i Muhadderât, “Havadis”,1285, No:22,s.4).

Kadınların şikâyeti, İstanbul'da asayişin sağlanmasında önemli bir sıkıntının olduğunu düşündürmektedir. Nitekim kadınlar zaptiye müşirinden gazete vasıtasıyla yardım istemişlerdir. Osmanlı kayıtlarına baktığımızda bu tür suçlar idareciler tarafından ciddiye alınmış ve ceza maddelerinde yeni düzenlemeler yapılmıştır.Meclis-i Ahkâm-ı Adliye, sokaklarda ona buna sarkıntılık eden bu taifeyi bedmest ve narazen olarak tanımlamış, bunlara kumarbazlara verilen cezanın aynısının verilmesini karalaştırmıştır. Buna göre en fazla yetmiş dokuz adet değnek darbıyla ceza alabileceklerdir. Fakat bu ceza ile ıslah olmayıp aynı davranışları yaparlarsa tövbe edip pişmanlığını dile getirinceye kadar hapiste tutulacaklardır (BAO, A.MKT.MVL., 6,173). Bir başka sarkıntılık olayında ise pencereye tırmanıp yakalan bir kişiden söz edilir. Çamlıca'daki bir köşkün alt katlarındaki pencerelinden birine taife-i nisaya söz atmak amacıyla Mustafa Ağa isminde bir adam tırmanır. Yakalanan bu kişi gazetenin haberine göre on beş gün hapsedilecektir (Terakki-i Muhadderât, “Havadis”, 1285:No:4,s.4). Kadınlara yönelik taciz olayları karşısında hazırlanan ceza kanunları erkeklerin bir kısmındaki bu

eğilimi ortadan kaldırmamıştır. Nitekim gazeteye varaka gönderen bir hanım arkadaşıyla birlikte gittikleri cambaz oyunlarında gördükleri kötü manzara hakkında bilgi vermektedir. Bu varaka taciz olaylarının bu dönemde İstanbul’da arttığını göstermesi bakımından önemlidir. Zira kendini bilmez erkekler oyun alanında kadınlara ağızlarına gelenleri söylemektedir. Hatta daha ileriye gidenler kadınlara el uzatmaya fırsat arayınca bu kez tokat olayları başlamaktadır. Bu tarz erkeklerin genel düşüncesi zaten ırz ehli kadınların böyle yerlere gelmemesi gerektiğidir. Kadınlar ise Avrupa’da kadınlarla erkeklerin birlikte eğlendiklerini dolayısıyla Sultan Abdülaziz’in düzenlediği sünnet şenliklerine katılmakta sakınca olmadığını düşünür (Terakki-i Muhadderât, “Bir Hanım Tarafından Gönderilen Varaka”, 1285:No:43,s.2). Ülker Hanım da toplumdaki bu problemten muzdariptir. Şöyle ki, erkek yolda kendi halinde gitmekte olan bir kadına kırk yıllık hanımı gibi pervasızca laf söyleyebilmektedir. Ülker Hanım bu tür lafların ne valideye ne de hemşireye söylenecek laflar olduğunu düşünür. Öyle ki fahişelere dahi söylenemeyecek kadar bayağı ve kötüdür. Kadınlar ise böyle durumlar karşısında genellikle sükût edip yollarına devam etmektedirler (Terakki-i Muhadderât, “Ülker Hanım Tarafından Gönderilen Mektup”, 1286:No:38,s.2) Kadınların âdâb-ı muâşeret kurallarından haberleri olduğunu bilemiyoruz. Fakat nazik, namuslu bir kadının yolda çirkin bir söze maruz kaldığında iştmemiş gibi davranması kadınlarda aranan özelliklerdendir (Simavî, 1342:54).

Kadınlara yönelik sarkıntılık olayları garpçıların programında da yer almıştır. Onlara göre polisler, softalar ve arabacı makulesi kimselerle külhanbeyleri kadınların giyimlerine kat’iyen müdahale edemeyeceklerdir (Safa, 1999:60).

İstanbul’da yaşanan taciz olayları Vakit gazetesinde iki kadın arasındaki muhavere ile anlatılmaya çalışılmıştır:

“-Canım, bu Cuma günü direkler arasıyla Beyazıt’a gidip gezmedin mi?

- Gittim ne oldu?

- Bir takım uşak bozuntusu heriflerin kalabalığını görmedin mi?

- İlahi Hafize Hanım! Ben de ne oldu diye meraktan çatlıyordum. Evet gördüm. Artık sorma!

- İstanbul’da ne kadar kapısız kalmış uşak sayısı, işçi çırağı felan varsa hepsi yaya kaldırımlarını zabdetmişler. Gelene geçene bir etmedikleri kalmıyordu.
- Onların hepsi uşak mı? İçlerinde bir takım beyler de var idi.
- Rabbim esirgesin! O nasıl bey onlar?
- Külhanbeyleri
- Ben onların hepsini uşak sandım
- Hakkın var. Edepsizlikte farkları yok ki! (Vakit, “Muhavere”,1291, No:5,s.2).

Muhaverenin devamında uşağa benzeyen bu kişilerin aslında külhanbeyi olduğunu söylüyorlar. Bunların kadınlara sırttıklarından, söz söylediklerinden ve kadınlardan dayak bile yediklerinden söz ediliyor. Yaptığımız araştırmada külhanbeylerinin gazetelerde yer alması ve romanlarda da bahsedilmesi bu gruhun Tanzimat Dönemi İstanbul hayatında toplumun huzurunu kaçırarak kadar fazla olduklarını göstermektedir.

BÖLÜM 2: TANZİMAT DÖNEMİNDE MODERNLEŞMENİN DİĞER UNSURLARI

2.1. Gazeteler Göre Kadının Geleneksel Düzene İlk Başkaldırısı ve Feminizm

XIX. yy. dünyada birçok değişimin yaşandığı bir yüzyıl olduğu gibi sosyal hayatta da büyük yenilikler görülmüştür (İnan, 1975: 85). Bu dönemde kadınların hak arama mücadelesinde önemli aşamalar kaydedilmiştir.

Bu mücadele erkeklerin yönettiği bir dünyada “ben de varım” iddiasına dayanmaktadır. Böylece kadın erkeğin kamusal alanda sahip olduğu tüm haklara sahip olmak istemiş, özel yaşamda erkeğin kendisiyle iş bölümü yapmasını ve ev işlerinde kendisine yardım etmesini istemiştir. Erkek ve kadının ev içinde iş bölümü yapması gerektiğini dillendirir. İş yerinde kadının çalışmasına uygun ortamlar hazırlanmasını ister. Cinsiyet ayrımının kalkması konusunda Terakki gazetesinin ikinci sayısı, İngiltere meclisindeki kadınların aktivitesi açısından değerlendirmeye değerdir.

Buna göre Lordlar kamarasına İngiltere kadınlarının dinleyici olarak katılırlar. Hatta kimi zaman müzakerelere bile karıştıkları ve düşüncelerini söyledikleri olur. Ama halktan oluşan Mebusan Meclisi kadınlara parmaklıklarla kapalıdır. Kadınlar meclis çalışmalarını karanlık odalardan seyrederek. Habere göre kadınlar Mebusan Meclisi’ndeki parmaklıkların kaldırılmasını ve meclis görüşmelerini açıktan dinlemek istediklerini bir nizamname hazırlayarak takdim ederler ve meclis bunu kahkaha ile gülerek kabul eder.

Gazete hemen bu mevzunun altına şunu yazar:

“İşte hanımlar Frenklerin kadın erkek şu derecelere denk terakki ettiklerini gördükçe Osmanlı ashab-ı hamiyetinin ağlayacağı geliyor.” (Terakki-i Muhadderât, “Havadis”, 1285, No:2, s.3).

Yorumu yapanın düşüncesine göre terakki sadece erkeklerle değil, kadının da katılımıyla sağlanabilir. Tanzimat dönemiyle başlayan ve ülkenin terakkisini amaçlayan değişim süreci kadınların da hak arama mücadelesini doğurmuştur. Kadınlar gazeteler aracılığıyla seslerini duyurmaya ve yolladıkları mektuplarla geleneksel düzeni eleştirmeye başlamışlardır. Dolayısıyla geleneksel düzeni eleştirme zannedildiği gibi

meşrutiyet yıllarında değil aksine ilk defa Tanzimat’la başlayan akabinde meşrutiyet döneminde kuvvetlenen bir vakıadır.

Kadınların hangi geleneksel düşüncelere karşı çıktıkları dönemin bizatihi içinden gelen kadın seslerinde mevcuttur. Hayriye Hanım Terakki gazetesine gönderdiği bir varakada konuyla alakalı şunları söylemektedir:

“Dünyada şimdiye kadar kimsenin vazife edinmediği bir şey var ise o dahi bizim bir suretle terbiye ve terakkimizdir. Hâlbuki insan için birinci mürebbi bizler olduğumuzdan kaidece en evvel bizim terbiye ve terakkimize dikkat olunmak lazım...” (Terakki-i Muhadderât, “Varaka”, 1285:No:5,s.3)

Osmanlı Hanımı, kadınların tarih boyunca kendi kaderlerine terk edildiğini ve hiç kimsenin onların eğitimiyle ilgilenmediğini ifade ederken şu hususlara işaret ediyor:

“Âlemde bizim ahvalımız gibi kendi haline bırakılmış hiç faidesiz bir şey olmaması cümlemizin gücüne gidiyor idi.” (Terakki-i Muhadderât, “Varaka”, 1285, No:5, s.3).

Bu dönemde yayın hayatına giren kadın gazeteleriyle kadınlar ilk defa haklarını savunmaya başlayacaklardır. Ev işlerini idare ve çocuk yetiştirmekte her türlü fedakârlığı yapan hatta atasözlerine dahi “yuvayı dışı kuş yapar” şeklinde ifade edilerek aile saadetine oluşmasından sorumlu tutulan kadın Osmanlı hanımının söylemine göre faidesiz ve dünya ehli değillermiş gibi düşünülmüştür. Elbette ki sadece bir mektupta anlatılanlara göre hüküm vermek bilimsel ahlaka uygun olamayacağından dönemin diğer yazılarına göz atmak gerekir.

Sofya’da sakin Asitâneli Leyla Hanım ise Terakki gazetesinin verdiği hizmetin öneminden bahseder. Kendisinin okuma yazma bilmediğine üzülür ve bunun sebebinin de şöyle açıklar:

”Eski zamanda yani bizim tazeliğimizde erkeklerin ayıp saydıkları okumak yazmak bizim gibi kadınların insan sırasına geçmeyi hayvan gibi kalmak olduğunu şimdi anladım...” (Terakki-i Muhadderât, “Leyla Hanım Varakası”, 1285, No:6, s.4).

Tanzimat XIX. yüzyılda İstanbul’da ve diğer büyük kentlerde yepyeni bir hayat başlatmıştı. Sadece Fransızca gazetelerle, alafranga kıyafetlerle, balolarla, gazinolarla vs. açıklanamayacak kadar yüzeysel bir hareket değildi. Bu dönemde kadınlar eğitim görmeye ve ilk defa kendileri için çıkan gazetelerle ilgilenmeye başlamıştı. Kadın

okudukça mektuplardan da anlaşılacağı üzere kendisine sadece “insan” nazarıyla bakılması için mücadeleye ediyordu.

Kadınların eleştirilerinden anlaşılacağı gibi Osmanlı kadınının hayatında kayda değer gelişmeler olmaktaydı. Bu gelişmelerin ilk etapta kamusal hayata girmek ve meslek sahibi olmak şeklinde değerlendirilmemesi gerekir. Çünkü bu dönemin modernleşen hayat tarzında Osmanlı kadını eğitim hakkı istemeye ve toplumda “bizde varız” diyerek farkındalık oluşturmaya başlayacaktır (Ortaylı,2006:244).

Hiç şüphesiz Osmanlı kadın hareketi batılı etkiler altında kalsa da kendine has bir yapıya sahipti. Bunu sağlayan Osmanlı kadın hareketinin batılı bir karaktere sahip olması kadar geleneksel unsurlardan da etkilenmiş olmasıydı. Fakat bu durum Osmanlı kadın hareketinin geleneksel yapıyı sorgulamadığı anlamına da gelmiyordu. (Gökpınar, 2009:138). Ama şu da bir gerçektir ki geleneksel yapı bu döneme gelinceye kadar hiç bu kadar sorgulanmamıştı. Öyle ki kadınların erkeklere cariye olmak için yaratılmadıkları, el, ayak, göz gibi fiziki özellikleri ve akli yapısı ile erkeklerden farklarının olmadığını dile getirebilme cesaretini gösteren kadın “biz de insan değil miyiz?” sorusunu sorarken kuşkusuz kadının toplumdaki dışlanmış, ihmal edilmiş yapısını eleştirmektedir (Terakki-i Muhadderât, “Osmanlı hanımı varakası”, 1285,No:5,s.2).

Tanzimat dönemi kadını ilk defa bu dönemde dini de sorgulamaya başlamış, Kuran’ı anlamasa da marifetteki eksikliğini sebeplerini araştırırken bunun dine bağlanmasına karşı çıkmıştı. (Terakki-i Muhadderât, “Osmanlı hanımı Varakası”, 1285,No:5,s.2).

Tanzimat döneminde belirttiğimiz gibi olumlu değişiklikler olurken toplumun bir kesimi ise bu durumdan memnun olmamış “kaffe-i ıslahat yoluna girdi ve her şey bitti de kadınların tahsil-i maârifî etmesi mi kaldı?” (Terakki-i Muhadderât, “Medeniyet”,1285:No:16,s.2) şeklinde gazeteyle eleştiriler göndermeye başlamıştı. Gazete yöneticileri İstanbul halkında dolaşan bu eleştirilere “efkâr-ı batıla ashab-ı” şeklinde yanıt vererek bu kişileri önemsemediklerini hissettireceklerdi.

Hatta kadınların eğitim görme konusundaki taleplerini eleştirenlere daha sert bir dille karşılık vermekten de çekinmemişlerdi. Bunu aynen yazmakta fayda görüyoruz:

“Her ne ise galiba Muhadderât gazetesi aleyhinde ve öyle efkâr-ı fasidede bulunan horoz akıllı erkekler kadınları kuluçkaya yatırılmak için beslenen tavuklara kıyas

ediyorlar ve insan addetmeyip hayvan sanıyorlar. Öyle değildir, değildir. Onlarda bu cemiyet-i beşeriyetin azasındandırlar. Kadınlar da erkekler gibi insandırlar.” (Terakki-i Muhadderât, “Medeniyet”,1285,No:16,s.2).

Hiç şüphesiz kadınların yazdıkları varakalara ve kadın haklarını savunan aydınların fikirlerine dikkat edilirse “kadın eleştiri hareketinin” temelinde her şeyden önce kadına insan nazarıyla bakılmadığı düşüncesi vardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Tanzimat dönemi geleneksel yapının çözülmeye başladığı bir dönem olmuştur. Bu çözülmeye birlikte XIX. yüzyılda yenileşen kesim ile geleneksel yapıyı korumakta ısrar eden kesim arasında zıtlıklar yaşanmıştır. Yenileşme hareketi kimi zaman eleştirilere neden olsa da toplum hızla değişmektedir. Kılık kıyafetteki, ev ve eşyalardaki ya da diğer maddi unsurlardaki değişimle ve batılı etkiler çalışmamızın temel noktasını oluşturmaktadır. Ama şunu belirtmeliyiz ki, Tanzimat toplumunun artık sadece görüntüsü değil, zihniyeti de değişmektedir. Osmanlı erkeğinin kadına yüklediği “eksik etek” kavramı Kamile Hanım’ın ifade ettiği gibi toplumun değişen yanlarına örnektir:

“Biz şimdi dek okumanın kaderini bilmez idik. Çünkü beyler, efendiler bize yalnız (eksik etek) derler idi. Biz de aman eteğimizi uzatalım diyerek iki boyumuzda entariler yaptık. Eğer onlar bize ilminiz eksik diye haber verselerdi onun çaresine bakardık. İşte sizin gazete bu defa bize onu haber veriyor. Bizim efendi ziyade gazete meraklısı iken daha yakın vakide gelinceye kadar geceleri bir tenhaya çekilir, dudaklarını dahi kımıldatmayarak okurdu. Biraz pekçe oku da bende işiteyim desem sizce bir şey yok diye cevap verirdi. Şimdi birkaç ay var ki kendi de biz de alıştık. Hangi gazete olur ise olsun bizi başına toplar ve bizde ona kız oğlan dinleriz.”(Terakki-i Muhadderât, “Kamile Hanım Varakası”,1285,No.11,s.4).

Kamile Hanım’ın beyanı kadının hak arama mücadelesinin sadece kadınlarla sınırlı kalmadığını aynı zamanda erkekleri de olumlu yönde etkilediğini ortaya koymaktadır. Ama kadının kamusal hayatta erkekle birlikte çalışması ve istediği meslekte eğitim görmesi gibi fikirler Tanzimat’taki bu değişimin çok ilerisindedir. Buna rağmen Tanzimat ilk defa kadınların sesini yansıtmış ve kadınların hak arama mücadelesindeki yankılar ilk defa bu dönemde görülmüştür.

2.2. Gazetelere Göre Kadının Eğitim Durumu ve Talebi

Osmanlı toplumunda 1844 nüfus sayımına kadar yalnızca erkekler dikkate alınıyordu. Aileyi toplumsal hayatta temsil eden erkekti. Yasalar toplumsal ve cinsel ihlaller karşısında hane halkını muhatap alıyordu (Peirce, 2000:178).

XIX. yüzyılda yapılan ilk kapsamlı nüfus sayımına kadınların dâhil edilmesi, onların tüketimdeki payını tespit içindi. Tanzimat aydını ortaya çıkan tüketici kadın topluluğunu üretici yapmaya karar vermişti. Bu amaçla maarif politikasına yönelmişti (Işın, 2006:107). Öte yandan Batılılaşmanın sınırları ve ölçütleri tartışılırken her kesimin birleştiği tek nokta kadının eğitilmesiydi. Toplumun modernleşebilmesi için birtakım reformların olması şarttı. Bu reformların hızlı ve kalıcı olması için kadın eğitiminin gerektiği düşüncesi yaygındı (Erdem, Yiğit, 2010:90).

Tanzimat döneminde kadın için en önemli gelişme eğitim alanında yaşanmaktaydı. Dönemin Maarif Nazırı Saffet Paşa'nın büyük çabalarıyla hazırlanan Maarif-i Umumiye Nizamnamesinde kız çocuklarının 6-11 yaş arasında sıbyan mekteplerinde okumasına yer verilmekteydi (Doğramacı, 1992:19). Sıbyan Mekteplerinin süresi 4 yıl olacak çocuklara alfabe, Kuran, tecvit, ahlak, yazı, ibadet kuralları ile matematik ve Osmanlı tarihi dersleri verilecekti (Doğramacı, 1992:20). Hâlbuki daha önce bu eğitim zorunlu olmamakla birlikte genellikle 4 yaş dolaylarındaki kız ve erkek çocuklarına sadece dini eğitimi verme temeline dayanmaktaydı. Kız çocuklarının büyük çoğunluğu ise bu eğitimi tamamlamadan aileleri tarafından mektepten çekilip alınıyorlardı (Oktar, 1998:31).

Aynı nizamnamede büyük şehirlerde kız rüştiyeleri açılması kararı alınmıştı. Kız ve erkek çocukların bir arada eğitim görmelerinin zararlı olduğu düşüncesiyle okuldan alınan kızlar ilköğretim seviyesinde eğitim şansını ilk kez 6 Ocak 1859 tarihinde Cevri Kalfa İnas Rüştiyesi'nin açılmasıyla elde etmişti. Ancak kız rüştiyelerinin açılması yeni bir sorunu beraberinde getirmişti. Çünkü aileler kızlarını, kadın öğretmen bulunmadığı için okula göndermek istememişlerdi (Erdem, Yiğit, 2010:91). Dolayısıyla Kız Rüştiyelerine ve Sıbyan Mekteplerine öğretmen yetiştirmek amacıyla Daru'l Muallimât'ın açılması gerekiyordu. Kadınlar öğretmen olmakla sadece meslek sahibi olmuyor aynı zamanda ülkenin mesleklere göre cinsiyet dağılımında da önemli bir gelişmeyi oluşturunuyordu (Goodwin, 1998:163-170). 1870'te Ayasofya'da açılan Darülmuallimât'ın ilk müdiresi Fatma Zehra Hanım'dı. Ancak okulun idaresini tek başına üstlenmiş değildi. Muallim-i evvel olarak Mehmet Müşfik Efendi, muallim-i sâni olarak Mehmet Efendi gösterildikten sonra Fatma Zehra Hanım 3. sırada yer almaktaydı (Erdem, Yiğit, 2010:94).

Kız çocuklara yönelik açılan bu okulda kadın öğretmen sıkıntısı yaşıyordu. Öyle ki gazeteye verilen ilanda Osmanlı dilini bilen kırk yaşını geçmiş kadın hoca aranıyordu. Muallime haftada dört gün çalışacak ve maaşı aylık sekiz yüz kuruş olacaktı. (Terakki-i Muhadderât, “Haberler”,1285:No:41,s.4) Kadınların eğitimi sadece bununla sınırlı kalmayıp sağlık eğitimi alanında da devam etmekteydi. 1843’te Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane’de kadınların ebelik eğitimi başlamıştı (Oktar, 1998:34). 1845 yılında ilk mezunlarını veren bu okuldaki 10’u Müslüman, 26’sı Hristiyan 36 ebe diplomasını almıştı. Ardından 1869’da Mithat Paşa Tophane-i Âmire’nin idaresinde bulunan Yedikulede’ki fabrikalarda kızlara çalışma imkanı sağlamak amacıyla dokuma, nakış, vs. gibi sanatların öğretildiği sanayi mektebini açmıştı (Erdem, Yiğit, 2010:91). Aslında sanayi mekteplerinin ilki Mithat Paşa tarafından 1865’te Rusçuk’ta açılan Kız Islahhanesi’ydi. Ancak mali kaynakların yetersizliği yüzünden öğretime başlayamadan kapandığı için askere sargı, iç çamaşırı dikmek için açılan Yedikule’deki Kız Sanayi Mektebi bu alandaki ilk kurum olarak kabul edilmektedir. Başlangıçta gündüzlü olarak açılan bu okul, oldukça rağbet görüp sayısı 80’i geçince yarısı gündüzlü yarısı geceleri 100 öğrencinin eğitim göreceği yatılı okul haline getirildi. Leylî ve Neharî Kız Sanayi Mektebi zamanla ihtiyacı karşılayamaz hale gelince 1884’te Süleymaniye’deki Kayserili Ahmed Paşa Konağında sadece gündüz eğitim veren Dersaadet Neharî Kız Sanayi Mektebi açıldı (Erdem, Yiğit, 2010:98,99).

Hiç şüphesiz Tanzimat döneminde kadınların eğitimi ile ilgili toplumsal zihniyette ilerleme yaşanmaktaydı. Bu nedenle zihniyet değişikliğini kadınların yazılarına dayalı olarak açıklamak konuya adeta ayna tutacaktır. Nitekim kadın eğitiminin öncesi ve sonrası hakkında verdiği malumat ile dikkat çeken Leyla Hanım şunları söyler:

“Vaktiyle kadınlara okuyup yazmak adeta ayıp gibi olup heveskâr olanlara büyücü olacaksın derler idi. Gurbette olan hısımlar ve akrabalarımızdan bir kâğıt gelse ister istemez mahalle imamına ve mektep hocasına gider ve hoca efendiyi evinde bulamaz isek gelene kadar bekleyip ve gönlünü edinceye kadar yalvarıp okutur idik... Mektubun kimi yerini çıkaramaz ve bazısını da Arapçadır anlayamadım deyip okuyamaz ne hal ise mektupta ne yazılmıştır tamamıyla öğrenemeyip meysusa avdet eder ve manasını anlayamadığımızdan mektup geldiğine sevinelim mi kahırlanalım mı bilemez idik. Şükürler olsun şimdi benim kızcağızların hareketsiz gazeteleri ve mektupları ne kadar ince şeyler yazılmış olursa olsun saldır saldır su gibi okuyup öyle hoca efendilere yalvarmaz olduk... Şevketli padişahımız efendimizin zaman-ı hilâfet penahilerinde dünyaca çok terekkiyat görüldüğü gibi kadınlar da sevinsin ve insaniyet öğrensın için kız mektepleri açıldı.

Orada onlara Arapça ve Farsça da okutuyorlar.” (Terakki-i Muhadderât, “Leyla Hanım Varakası”,1285:No:6,s.3-4).

Leyla Hanım’ın bahsettiği gibi eğitimin kadınlar için ayıp sayılması erkekleri okuma ve yazmada ayrıcalıklı bir sınıf haline getirmiştir. Leyla Hanım’ın “erkek evladım olmadığından ahirete gittiğim vakit bir Fatiha okuyacak kimsem yok diye teessüf ediyorum” ifadesine yer vermesi okuma ve yazmanın sadece erkeklere münhasır bir durum olduğunu göstermektedir.

Gazete yöneticileri de kadının eğitim ve öğretimini en fazla destekleyen kişiler olmuştur. Bu amaçla zaman zaman Avrupa ve Amerika’daki kadınların eğitim durumlarından haberler vererek toplumu uyandırmaya çalışmışlardır. Mesela Fransa’dan aktardıkları istatistik sonuçlarına göre evlenen 2962 kişiden 1481’i bayandır ve bunlardan okuma yazma bilen 768 kişidir. Gazete ise her iki ülke kadınları arasında kıyaslama yaparak İstanbul’daki küçük büyük bütün kızlar toplansa 768 rakamına asla ulaşamayacaklarını belirtir (Terakki-i Muhadderât, “Havadis” 1285:No:27,s.4) Terakki-i Muhadderât gazetesine göre Avrupa’nın ilerlemesinin ve ona Osmanlı toplumunun hayran hayran bakmasının temel sebebi onların vakitlerini zayi etmeyip fen ve sanayiye ait kitapları okuyup gece gündüz çalışmalarındır. Hâlbuki Osmanlı erkeği kahvelerde hanımlar ise evlerde toplanıp ne dünyaya ne de ahrete yarar işler yapmaktadırlar. Mesela onlardan bir kadına altı kare altı kaç eder diye sual edildiğinde hemen otuz altı cevabını verirken Osmanlı’da bir hanıma sorulduğunda parmaklarıyla hesaba başlayıp, değil o anda otuz altı saat bile uğraşsa cevap veremeyeceğinden bahseden makale yazarı artık bu gidişatın değişmesi gerektiğini düşünür. Şüphesiz kadınların eğitim durumunun Avrupa ile kıyaslanması kadınları düşünmeye sevk etmiştir ve tembellik yaptıklarının farkına varmışlardır (Terakki-i Muhadderât, “İnsanı insan eden ilim ve marifettir”,1285:No:8,s.1)

Avrupa ve Amerika’da kadınların eğitimdeki terakkileri Osmanlı kadınına örnek olarak gösteriliyordu. Ama diğer yandan Amerika’da kadınların bankacılıkla uğraşmaları gazetede şaşkınlık oluşturmuyordu (Terakki-i Muhadderât, “Haberler”,1285:No:35,s.3). Aslında hayrete düşüren şey, Amerika’da kadınla erkeğin hiçbir farkının kalmamasıydı. Verilen haberlerde kadının hâkim olduğu, çok iyi karar verip işini iyi yaptığından bahsediliyordu. Kocasından başka herkesin bayan hâkimden memnun olduğu ilave ediliyordu. Çünkü habere göre kadının evde de hüküm vermesi ve kocasını tekdir

etmesi sıkıntı oluştuyordu (Terakki-i Muhadderât, “İlan”,1285:No:35,s.4). Henüz politikanın, askerlik işinin ya da fen ve sanayiye ait alanların kadın işi olmadığına inanan genel kaniye göre Amerika’daki bu manzaranın anlaşılması çok zordu. Çünkü toplumdaki temel problem okuma yazma bilmeyen çok sayıda kadını okuryazar yapabilme mücadelesine dayanıyordu.

Kuşkusuz kadınların eğitimde geri kalmasının İslam ile açıklanması doğru olamaz. Çünkü İslam dini ilmi kadına da erkeğe de farz olarak görmüş, her iki cins arasında ayırım yapmamıştır. Kadınların eğitimsiz bırakılmasına sebep olan pek çok husus ileri sürülmüş, bunlar içinde en önemlisi olarak da geleneksel düşünce yapısı içindeki erkekler gösterilmiştir. Fanny Davis, erkeklerin rekabet duygusundan dolayı kadınları eğitimden dışladığını ifade ederek açıklamaya çalışır : “Erkek bilginlerde rekabet korkusu uyandıracak sayıda kadının bilgisiyle sivrilmiş olması, kadınların zamanla ulema sınıfından dışlanmasına yol açtı.” (Davis, 2009:60).

Terakki gazetesinin ikinci sayısında kadın ve erkek eğitimi üzerine yazılan yazının da bu düşünceyi doğrular nitelikte olduğu anlaşılıyor. Yazıya göre okumak yazmak kızları kibir ve gurura sevk edip her şeyi bilmeye meyil ettireceği mütalaasıyla kızların ilim ve marifetten bütün bütün uzak kalmaları uygun görülmüştür (Terakki-i Muhadderât, “Havadis”,1285:No:2,s.4). Hatta aynı yazıya göre kadın devlet adamı olamayacağından ve askerlikte istihdam edilemeyeceğinden kadınların fen ilimleri öğrenmesine ihtiyaçlarının olmayacağı düşünülmüştür (Terakki-i Muhadderât, “Havadis”,1285:No:2,s.4).

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki erkeklerin kimi görev ve mevkiler ile özdeşleşmesi kadını “idare-i beytiyye” ile kısıtlanmasına neden olmuştur. Ev yaşamı ile kısıtlanan kadın ise bütününü ilimden uzak kalmıştır. Hatta bu durum kızların aklının erkeklerin aklına nispetle zayıf olduğu genellemesini yapan yorumları dahi beraberinde getirmiştir.

Kadınlarda okuma yazma oranının düşük olmasının nedenleri arasında erkeklerdeki hâkim zihniyet yapısı etkili olsa da başka sebeplerin de sorgulanması gerekir. Ayine gazetesine varaka gönderen bir hanım bu durumu şöyle açıklıyor:

“Kadınlar içinde okur-yazar pek nadir bulunduğunu geçen hafta vermiş olduğumuz varakada beyan etmiştim. (...) Başlıca sebep şu oluyor ki can çıkarcasına çalışıp ve bunca göz nuru dökülerek meydana getirip de sonradan bir

pula değmez beyhude lüzumsuz bir takım cihaz işlememiz yok mu? İşte odur üzüüm üzüümü göre göre kızırır misalince bu adet yerleşti kaldı. Çünkü efendim dünyaya gelmeden murad zürriyet hâsıl etmek değil mi? İşte şu adet buna maniğ olduğu ve bizleri cahil bıraktığı ve çoğumuzu fakir ettiği birçok kızlar evde kaldığı meydanda iken ve bu âdetin kalkması için tekrar tekrar Zaman gazetenize nasihatler edilmişken bir türlü tesiri görülmedi. Belki arttı eksilmedi. (...) Alafrangaya girdik ancak eski usulleri bir türlü terk edip bozamıyoruz bari alafrangada böyle adet yoktur diyerek içimizde bu âdetin aksine hareket edecek bir kimse kalmadı. Hay yazıklar olsun ahir-i milletten ibret alalım onlar kızlarını büyüyünce mektepte terbiye ve tağlim ettirerek türlü türlü sanatlar marifetleri sayesinde kızlar kendisini besler rahat yaşarlar. Bizim ise fukara kızlar dilencilik, zenginlerimiz eğlence, orta takımdan olanlar da cihaz tedarik edeyim diye kendilerine işkenceyle vakit geçiriyorlar. (...) Kızın çok okumuşu büyücü olur diye mektebe kızını verenler elifbayı öğrenmeden kızı mektepten çekip alırlar. Bazıları da bu itikat ile hiç çocuğunu mektebe vermiyor. Bu münasebetle karılar cahil kalıyor.” (Âyine,”Bir Hanım tarafından gönderilen varaka”, 1291:No:3,s.4).

Pederman da 1852’deki İstanbul gözlemlerinde neredeyse bütün Türk kadınlarının eğitimsiz olduğunu belirterek Osmanlı Müslüman kadınının yukarıdaki düşüncesini doğrulamıştır (Pedermann, 1852:91).

Kadınların eğitimsiz kalmasından sadece erkekleri sorumlu tutmanın yanlış olduğunu düşünenler de vardır. Âyine gazetesine yazı yazan ve kimliğini gizleyen bir hanım meseleyi kadınların eğitime karşı ilgisizliklerine ve eğlence ya da çehiz işleriyle uğraşmalarına bağlıyordu. Ama Terakki gazetesinin yazarı Ali Raşit’in malumatı bu hanımın düşüncesine karşı çıkıyor ve meseleyi şöyle sorguluyor:

“Bu vakte gelinceye kadar kızlar için mektepler var mıydı? Okuyacak olsalar nerede okuyacaklar? Ve bunları kimler okutacaklardı? ‘Muradın elinden bir şey kurtulmaz. İstemiş olsalar elbette bir çaresi bulunur idi’ denilemez. Zira kadın olsun erkek olsun hiç kimse küçüklüğünde okumaya ısındırılmadıkça okur-yazar sırasına geçemez.” (Terakki-i Muhadderât, “Gazeteci Ali Raşit’in yazısı”,1285:No:11,s.6).

Görülüyor ki Ali Raşit eğitim kurumlarının yokluğundan söz ederek kadınların eğitimi konusunda yönetimi suçluyor ya da toplumu sorumlu tutuyordu. Adile Hanım ise kadınların eğitimini üzerine vazife görmeyen erkekleri hatalı görüyordu. Ayrıca neşr-i efkârdan istifade ettirmeyen erkekleri utandırmak için gazeteye yazısını gönderdiğini ilave ediyordu (Terakki-i Muhadderât, “Adile Hanım Varakası”, 1285:No:3,s.4).

Bir önceki yüzyıla kadar bu konu üzerinde durulmazken Tanzimat döneminde kadın eğitimi konusunda uyanışın yaşanmasında kuşkusuz yönetimin etkisi büyük olmuştur. Nitekim padişahın teklifiyle birçok Kız Rüştîyesinin ve İstanbul’da Darü’l Muallimat’ın açılması bu meseleyi olumlu yönde etkilemiştir. Sonuç olarak söyleyebiliriz ki kadın

eğitiminin tartışılması Osmanlı modernleşme hareketiyle paralellik gösterir XVIII. yüzyılda askeri anlamda başlayan batılılaşma hareketi XIX. yüzyılda imparatorluğun batı karşısında kendini her alanda eksik hissetmesiyle birlikte içtimai hayata da yansımıştır. Batılı anlamda bir toplum meydana getirmek için girişilen çabalar öncelikle erkeği hedef almıştır. Ancak erkeğin ilk eğitimcisinin annesi olduğu düşünüldüğünde kadının da modernleşmesi zorunlu hale gelmiştir. İşte bu noktada kadın eğitimi tartışmaları başlamıştır. Tanzimat döneminde kadınların konumu okuma-yazma durumları talepleri ilk defa tartışılan konulardır.

Ama diğer yandan gazetelerde zaman zaman cesur sesler çıksa da Osmanlı kadınları ilk defa karşılaştığı bu ortama hiç de alışkan değildir. Dolayısıyla erkeklerin desteğine ve teşvikine ihtiyaç duymuştur. Kadını eğitimden uzaklaştıran erkek egemen düşünce yapısına karşın Tanzimat, kadını destekleyen haklarını aramada onları yüreklendiren erkeklerin yetiştiği bir dönemdir. Osmanlı kadını mevcut ortam ve şartlarına uygun olarak hak arama mücadelesinde ve özellikle eğitim taleplerinde Osmanlı erkeğinden destek görmüştür. Nitekim bu açıdan değerlendirildiğinde kadın dergilerinde yayınlanan varakalar ya da gazete yazarlarının düşünceleri Osmanlı modernleşme tarihi açısından oldukça önemli kaynaklardır.

2.3. Gazeteler Göre Kadınların Dilde Sadeleşme Talepleri

Osmanlı Tanzimat döneminde çağdaşlaşmanın bir boyutu da dilde yaşanmıştır. Aslında sade, kolay ve anlaşılır yazma konusundaki çalışmalar Tanzimat'tan öncesine dayanır. Nitekim II. Mahmut sade bir yazış tarzını benimsemiştir (Tanpınar, 2006:110).

Dilde sadeleşme eğilimi hiç şüphesiz ihtiyaçtan doğmuştur. Çünkü dil, anlaşma ve iletişim aracıdır. Devlet ile toplum, aydın ile halk arasında iletişimi sağlayan en önemli anlaşma aracıdır (Berkes, 2008:254).

Devlet içinde bulunduğu siyasi güçlükten dolayı zaman zaman halkın fikrine başvurmaya gerek duymuştur. Zamanla ıslahat politikasıyla halka daha fazla muhtaç olduğunu anlamış, dolayısıyla sık sık beyannameler, fermanlar ile halka müracaat etmiştir. Bu suretle yabancı sözcüklerden arınmış, yalın bir dile daha fazla ihtiyaç duymuştur (Tanpınar, 2006:110). Yalın dile ihtiyaç duyulmasının sebepleri arasında medrese dilinin Arapça olması, bürokrasi dilinde uzun cümlelerle yazma geleneğinin

yerleşmesi, edebiyat dilinde ise Arapça ve Farsça sözcük dağarcığının hâkim olması dolayısıyla Osmanlıca'nın halktan kopuk bir dil haline gelmesi gösterilebilir (Berkes, 2008:256-258).

Dilde sadeleşmenin bir yönü de basında yaşanmıştır. Çünkü gazetelerin günlük okunmaya dayanması onun daha geniş halk kitleleri tarafından anlaşılır olmasını gerekli kılmıştır. Gazeteyi halkın anlayacağı dili kullanarak bir araç olarak gören ilk kişi ise Şinasi olmuştur (Okay, 1992:170).

Fakat Tanzimat, çağdaşlaşma kaygıları içinde var olmaya çalışırken bütünüyle yenileşememiş ve bütünüyle de eskiden kopamamıştır. Kadın gazeteleri de basın yayın yoluyla kadınlar üzerinde etkili olmaya çalışırken diğer yandan kullandığı dilin ağır olması nedeniyle zaman zaman kadınlar tarafından şikâyet seslerinin yükselmesine neden olmuştur. Konakta yetişen okuma seviyesi genele nazaran iyi derecede olan kadınlar da bu şikâyetlere katılmışlardır.

Hatta Belkıs Hanım gazetenin kullandığı dilin muğlâk olduğunu ve kadınların anlamayacağını ifade edip öte yandan gazete yazılarının on seneden ziyade kitabetle meşgul olan erkeklerin dahi anlayamadığını söylemekten çekinmemiştir (Terakki-i Muhadderât, “Belkıs Hanım Varakası”,1285:No:3,s.3).

Bir başka Osmanlı hanımı ise şikâyetlerini şöyle ifade etmektedir:

“(...) şu kullandığınız lisanı çok lügat ezberlemiş kadınlar anlayabilirler. O da nadirdir. Herkes Belkıs Hanım gibi değil â. O hanım Arap lüğatinin birçoğunu biliyor. Onun gibi İstanbul'da beş on kadın bulunur bulunmaz. Doğruyu söylemeli hakkı inkâr etmemelidir. Kadınların yüzde ellisi okuryazar diye yazmış ise de o kadar yoktur, zannederim. Olsa olsa yüzde on bulunabilir. Hem de kadınların böyle okuyup yazmaları neye yarıyor. Faideli kitap okumaya vakit ister, hoca ister yazsa böyle kalırsa ilerisi yoktur. (...)” (Terakki-i Muhadderât, “Osmanlı hanımı”,1285:No:5,s.3).

Gazetelere baktığımızda kadınlarda okuma yazma oranının çok düşük olduğu ve gazeteleri okurken zorluk yaşadıkları anlaşılıyor. Hatta sadece kadınlar değil kâtiplerin bile tamamıyla okuyup anlayamamaları, Osmanlı gerçeği olarak karşımıza çıkıyor

2.4. Gazetelere Göre Modernleşmenin Bir Değer unsuru Olan Piyano

Osmanlı XIX. yüzyıla gelinceye kadar eğlencede, kıyafette, ev dekorasyonunda ve daha pek çok alanda ortak beğeniye sahipti. Çünkü sosyal hayatı cami, çarşı, ev ve mahalle arasında biçimlenen, Osmanlı toplumu homojen bir yapıdaydı. Fakat XIX. yüzyıla birlikte Osmanlı dünyası pek çok alanda ikiye bölündü. Bu iki ayrı yapı alaturka ve alafranga diye adlandırılırken ilki eskiyi ikincisi ise yeniye temsil ediyordu. Ama yeni olan tamamıyla gelenekten kopamamış, eski alışkanlıklarını sürdürmeye devam ediyordu. Öyle ki bir taraftan alaturka saza ve kanuna olan bağlılığını devam ettirirken diğer yandan kendisi için Avrupa'yı simgeleyen piyanoya rağbet etmeye başlamıştı. Çünkü ona göre piyano, sadece bir müzik enstrümanı değil aynı zamanda üst statüden olmayı simgeleyen kültürel içeriğe sahip bir aletti.

Ekrem Işın, Osmanlı toplumunun piyanoya olan ilgisini üretim sistemleriyle açıklar. Ona göre bir malın üretim süreci sadece onun işlevsel olmasına yönelik değildir. Üretim odakları onu aynı zamanda hangi sosyal statüdeki gruplara hitap edeceğini de düşünerek maddi değerini oluşturur (Işın, 2006:91). Bu açıdan bakarsak piyano, İstanbul hayatında modernleşme sürecindeki statülerini yükseltmeye çalışan kişiler tarafından tercih ediliyordu. Bir piyanoya sahip olmak onu çalabilmekten daha önemliydi.

Osmanlı toplumunda piyano, genellikle alafranga kültürün hâkim olduğu konaklarda bulunan bir enstrümandı. Müslüman Osmanlı evlerinde gayrimüslim çalgısı olarak telâkki edilirdi (Alus, 1997:93). Osmanlı toplumunda piyanoya olan ilgi Tazimat'tan önce Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması ile mehter yerine Mızıka-yı Hümayun'un kurulmasıyla başlamıştı. Batılı anlamdaki bu ilk orkestra başına İtalyan Donizetti'nin getirilmesiyle birlikte bir okul işlevi kazanmıştı. Hem sultan kızların hem de cariyelerin sarayda piyano dersi almaya başlaması ise Abdülmecid döneminde başlamıştı (Beşiroğlu, 2002:459). Sultan Abdülmecid, erkek çocukları için Avrupa'dan birer piyano getirtmiş, ders vermeleri için İtalyan ve Fransız hocalar tutmuştu.

Ali Akyıldız, Refia Sultan'ın terekesinden üç keman, bir adet kemençe, iki adet gitar, iki büyük boy piyanonun vs. çıktığını arşiv belgelerine dayalı olarak ortaya koymuştur (Akyıldız,1998:17).Bu liste bile tek başına batı müziğinin özellikle sarayda ve sultanlar arasında yaygınlaşmakta olduğunu göstermektedir.

Saray çevresinin alıştığı piyanoyu yavaş yavaş toplum da kabul etmeye başlamıştır. Gazetelerde de kanun ile yan yana ilanları verilmiştir (Terakki-i Muhadderat, “Mukaddime”,1285,No:1,s.4).

Tanzimat dönemi Osmanlı kadının genel görüntüsü aşırı para harcamaya düşkün, eğlenmeyi seven, kıyafette Batılı çizgileri takip eden, ilk defa Beyoğlu mağazalarıyla tanışan insan tipini oluşturur. Ne var ki kadının bu yaşayışı toplumda tepkilere neden olmuştur. “Sefillik” ve “boş gezmek” şeklinde ifade edilmiştir. Kadını bu halinden kurtarmak için ileri sürülen çözüm önerilerinden biri de piyanodur. Çünkü bu görüşe göre kadın en havayı görünen piyanoyu öğrenirse evde bununla meşgul olup boşu boşuna gezmeyecektir. Beyhude yere para harcamak gibi zararlardan kurtulacaktır (Terakki-i Muhadderât, “İdare”,1285,No:12,s.1).

Sonuç olarak diyebiliriz ki Avrupa ile bütünleşme arzusu cemiyet hayatını ve yaşayış tarzını değiştirmiştir. Bunun adı taklit bile olsa yeni bir zihniyetin ve yeni modaların hayata girmesini sağlamıştır.

2.5. Osmanlı Hayatında Geleneksel Sanatlardan Tiyatroya

İslam ülkelerinde geleneksel gösteriler üç farklı grup tarafından sergilenmekteydi:

1. Erkek oyuncular, soytarı, mukallit (Orta Oyuncusu)
2. Kıssa Masalcılar (Meddah)
3. Kuklacılar (Gölge Oyunları) (And, 2008:803).

Bunlar içerisinde en popüler olanı gölge oyunlarıydı. İki boyutlu şekillerin gölgelerinin perdeye yansıtılmasından oluşan gölge oyunu Osmanlı İmparatorluğu’nun büyük bölümünde önemli yere sahiptir (Goodwin, 1998:171). Ortaoyunu ise bir tarlanın ya da açık arazinin ortasında gerçek insanlar tarafından oynanırdı. Ama kadın rollerini erkeklerin oynaması gerekirdi (Goodwin, 1998:172).

Meddahlık ise halk dilinde hikâyeler nakleden, masallar anlatan ve ara yerde masala karışan şahısların taklitlerini yapıp halkı eğlendiren bir gösteri oyunuydu. Ama sadece taklitçilik olarak değerlendirmek yanlış olur. Çünkü pürüzsüz bir dil, kuvvetli bir hafıza gerektirirdi. Her gece başka başka mevzularda zamana ve mizaca göre hikâyeler bulup

söylemek ve şahısların mahalli taklitlerini yaparak söylediği masala canlılık katmak ve dikkatleri hep oyun üzerinde tutmak oldukça zordu (Akyavaş, 2004:366). Oyunlar ve kukla gösterileri en sevilen halk eğlenceleriydi. Sultan da zaman zaman bu gösterileri izlerdi (And, 2008:797).

19. yüzyıla gelindiğinde sultanlar, üst zümre ve aydın kesim Osmanlı için yeni olan tiyatrolara rağbet etmeye başladı. Öte yandan bu geleneksel eğlenceler de varlığını devam ettirdi.

Fakat gazeteleri incelediğimizde bu tarz halk eğlencelerine yönelik olumsuz bir tutumun olduğunu görüyoruz. Çünkü gazete haberlerine göre karagöz, hokkabaz ve orta oyunlarında çok çirkin, ahlâka aykırı sözler söylenmektedir. Diğer bir olumsuzluk ise bu oyunlara bir takım edepsizlerin ve ahlâkı bozuk kişilerin gitmesidir (Âyine, “Çocuklara Nasihat”,1291:No:39,s.1). Yine Âyine gazetesinin malumatına göre Karagöz’ün perdesi yıkılacağına toplumdaki edep ve hayâ perdesi yıkılmaktadır. Bu sebeptendir ki karagöz ve ortaoyunun hükümet tarafından yasaklanması istenir (Âyine, “Çocuklara Nasihat”,1291, No:39,s.1).

Yabancı seyyahların ve yazarların gözlemleri de bu doğrultudadır:

“Karagöz Müslüman ciddiyetinin peçesinin altında gizlenen derin bozulma üzerinde hem fikir verebilir hem de delil olabilirdi.” (Amıcis, 2006:138).

Goodwin de karagöz ve ortaoyunundaki müstehcen konuşmalara dikkat çeker ve bir yabancının oyunu izleyen iki küçük kız gördüğünde yaşlı ve saygın Osmanlı ailesinin bu oyunların küçük çocuklar tarafından verilen izleme iznine hayret ettiğini belirtir (Goodwin, 1998:172). Namık Kemal’in düşüncesi de yabancı yazarlarla aynı doğrultudadır:

“Ortaoyunu en budalaca evzâ-ı, en bî-edebâne sözleri, en çetrefil, en galîz lafızları gösterir.” (Namık Kemal, 2005:500).

Tanzimat dönemi aydınları tarafından tiyatro, karagöz ve kukla oyunlarına göre daha çok tercih ve tavsiye ediliyordu. Aydın tabakanın rağbet ettiği tiyatro, eğlence hayatına Tanzimat döneminde girmiş, piyano gibi Avrupa ile özdeşleştirilen bir diğer yenilik olmuştu. Sergilenen oyunlar ve yazılan tiyatro eserleri batılı yaşam şekillerini Osmanlı

toplumuna gösteriyorlardı. Nitekim Madam Flori, “İşte Alafranga” eseri için basım izni istemiş ve eserin yayınlanmasına ruhsat verilmişti. Devlet yöneticileri zaten alafranga tarza meylettiğinden bu tür oyunların oynanmasında sakınca görmüyordu (BAO, MF.MKT., 21,97). Hiç kuşkusuz tiyatroya gösterilen ilgi inkâr edilemeyecek kadar büyüktü. Ancak halk, yeni bir tür olan tiyatroya yabancı olması hasebiyle oyun salonlarında nasıl davranacağına bilemeyebilirdi. Dolayısıyla tiyatrolarda halkın ve oyuncuların vazifeleri yasal düzenlemelerden geçiyordu. Bu yasal düzenlemelere uymakla sorumlu tutulan tiyatro idaresini ise zaptiye kontrol ediyordu (BAO, A.}MKT.MVL.,115,89).

Diğer yandan aydın kesim tiyatrolarda kişilerin terbiyesi ve nezaketiyle ilgili halkı aydınlatmaya çalışıyorlardı. Buna göre bu tür yerlerde şarkı söylemek, ıslık çalmak, dikkatleri çekecek şekilde gülmek ve yüksek sesle düşüncelerini dile getirmek terbiye eksikliğine işaret ediyordu (Simâvî, 1342:27). Tiyatrolarda izleyiciler çok kibar olmak zorundaydılar. Öyle ki alkışlamak için eller birbirine yaklaştırıldığında parmak uçları hafifçe ve gürültüsüz vurulmalı, heyecanı göstermekten muhakkak kaçınılmalıydı (Simâvî, 1342:51).

Batılı olan diğer adet ve alışkanlıklara olduğu gibi tiyatroya da ilk önce devlet idarecileri ve aydınlar rağbet göstermişlerdi. İdareciler tahayyüllerinde batılılaşmayı eksiksiz tasarlıyorlardı. Onlara göre nasıl ki tiyatro batı menşeli ise izleyiciler de aynen batılılar gibi giyinmeliydiler. Saray civarındaki tiyatroya gelecek kişilerin kıyafetleri idareciler tarafından belirleniyordu. Buna göre tiyatroya siyah setr ve pantolon ile gelenlerin kabul edilecekleri bildiriliyordu (BAO, A.MKT.NZD., 274,41). Çünkü saray tiyatrosuna padişahın geleceği düşünüldüğünde davetlilerin siyah rengi tercih etmesi âdâb-ı muâşeretten kaynaklanıyordu (Simâvî, 1342:47).

Sultan Abdülmecid Dolmabahçe Sarayı’nın yapımından sonra buraya tiyatro da ilave ettirmiş, oyunlar, operalar oynattırmış ve Avrupa’dan tanınmış sanatçılar getirtmişti (Bayrak, 1996:108). Batılılaşmaya ve batıdan aktarılan her yeniliğe açık olan padişah ve yakın çevresi için 1840 tarihinde açılan Naum tiyatrosunun büyük önemi vardı. Padişah oyunları izlemeye gelir, sanatçılara ihsanda bulunurdu (Akın, 2002:257). Bu oyunların ilk temsilleri Ermenice oynanmıştı. Konularının Türkçe özetleri ise anlaşılması için oyundan önce seyirciye dağıtılırdı. 1868’de Gedikpaşa’da, sonradan Müslüman olan

Ermeni sanatkarı Güllü Agop tarafından Tiyatro-yı Osmanî kurulmuştu. Halk arasında Gedikpaşa Tiyatrosu adıyla ün kazanmış olan bu tiyatroda çok fazla temsiller verilmişti (Göçgün, 1992:388). Bu yeni eğlence anlayışına halk da talepkâr davrandı. Artık cami ile tiyatro yan yana aynı mekânı paylaşıyordu. İstanbul halkı akşam namazını kıldıktan sonra tiyatroya taşınmaktaydı. Tiyatro, yavaş yavaş eğlence anlayışının tüm dokusuna nüfuz etmeye başlamıştı (Işın, 2006:88).

Bunun yanı sıra çoğu bahçe ya da birahane olan bir sürü küçük tiyatro mevcuttu. Pera caddesinde bulunan bu tiyatroları halk o kadar sevmişti ki Amicis, “kapısına kadar kırmızı feslerle dolu uzun bir salon” şeklinde anlatmaktaydı (Amicis, 1874:137).

Namık Kemal ise bu küçük tiyatroları şöyle takdim ediyordu:

“Avrupa’da yüz senelik tiyatrolar senede sekiz oyun ancak verirken bizim beş senelik tiyatro seksen oyun veriyor. Hem de verdiği oyunlarda telaffuz noksanı bir tarafa Avrupa’nın ikinci üçüncü derece tiyatrolarından aşağı kalmıyor.” (Namık Kemal, 2005:500).

Tiyatronun, toplum tarafından büyük bir ilgi ile izlendiği düşünülünce bu türün toplumca anlaşıldığı ileri sürülebilir. Ancak Vakit gazetesinde verilen muhavere incelendiğinde tiyatronun, toplumun her kesimi tarafından bilinmediği anlaşıyor. En azından bu fikrimizin erkekler kadar özgür olmayan ve tiyatroyu ortaoyunu ile karıştıran kadınlar için geçerli olduğunu söyleyebiliriz:

Şöyle ki;

- “İşittin mi kız?
- Ne var? Hayrola?
- Ortaoyunu yok mu idi hani ya?
- Hamdi Efendi’nin kavli?
- Bağlarbaşı’nda oynayan değil mi?
- Evet. İşte o
- Ne olmuş?
- Ne olacak tiyatro olmuş.

- Nasıl tiyatro olmuş?
- Ben ne bileyim. Öyle diyorlar. Adeta tiyatro olmuş.
- Nesi tiyatro olmuş a canım? Oyunlar mı? Oynadığı yer mi?
- Hepsi, hepsi
- Â üstüme iyilik sağlık! Hiç ortaoyunu tiyatro olur mu? Yanlışın olmalı
- Kız gerçek söylüyorum. Dün Aksaray'dan geçiyordum.

Bir sokağın başına bir levha asmışlar. Yazısına baktım. “Zuhuri tiyatrosu” yazılı idi. Bir şey anlamadım. Akşam bizimkine sordum. “Evet Hamdi Efendi bir güzel tiyatro yaptırdı. Bu kış orada güzel güzel görülmedik oyunlar oynanacak” dedi. (...)

- Hamdi Efendi her vakit oyun oynadığı yere adeta bir tiyatro yapmış. Tiyatro nasıl şey olduğunu bilmeyiz. Ama işittiğimize göre hani ya Bağlarbaşı'nda ortaoyunuyla can bazın oynadıkları yerlerde localar filan yok mu? Onun gibi oturacak yerler varmış. Hem de öyle tahta parçasından değil. Gayet temiz, kâğıt kaplı, keçe döşeli locaları, rahat oturulur kanepeleri filanları varmış. Oyun oynanan yeri de öyle meydanda değilmiş. Hani ya Bağlarbaşı'nda hokkabaz Şükrü Efendi'nin oyun oynadığı yer yok mu? Onun gibi ama daha süslü bir yerde oynuyorlarmış. Hem de pek güzel perdeleri varmış. Mızıkası alafrangaymış.
- Nasıl alafranga? Zurna ile çifte nara değil mi?
- Değil kadının değil. Adeta alafranga mızıka imiş.
- İşte bu tuhaf! Hiç koca kavuklu acelacayip kıyafetli oyuncuların mızıkası alafranga olur mu?
- Olur â. Neye olmaz? Bu dünyada her şey ilerleyip dururken ortaoyunu niçin ilerlemesin?
- Ben ortaoyunu geri kalsın demiyorum, ilerlesin ama yoluyla ilerlesin. Alaturka oyunun mızıkası da alaturka olmalı. Zurnanın yerine ince söz koysalar olmaz mı idi?

- Hay hay. Elbette daha iyi olurdu. Lakin bizimkinin söyleyişine bakılırsa galiba oyun arasında bir kız alafranga şarkılar okuyormuş. Onun için alafranga mızıkaya koymuşlar imiş.
- Demek oluyor ki bunlar yalnız oyun oynadıkları yeri süslemişler. Bir de seyircilerin rahatı için oturacakları yerleri düzeltmişler o kadar. Oyun ne ise yine o. Öyle mi?
- Ben de öyle zannettim, ama değilmiş. Oyunları da düzeltmişler. Hani ya Pişekâre çıkan adam “Adam benim pehlivanım filan” diyerek bağırmasın mı?

Şimdi o yokmuş.

- Tuhaf şey! Ya herkes oynanacak oyunların ne olduğunu nasıl öğrenecek?
- Â kuzum sana tiyatro olmuş diyorum. Anlatamadık mı?
- Tiyatro olma ile?
- İşte iyi ya tiyatrodaki oynanan oyunların ne olduğunu halk nasıl haber alıyor?
- Onun mahsus ilanları var. Duvarlara yapıştırıyorlar. Sokaklarda dağıtıyorlar. Herkes haber alıyor.

İşte bu da öyle.

- Aman ne iyi şey olmuş! Daha sonra?
- Sonra oyunları da birkaç fasıl etmişler imiş. (...)
- Hamdi Efendi'nin erkek seyircileri ne kadar ise kadın seyircileri de o kadar. Belki daha ziyade onlar için yaptığını kadınlar için niye yapmasın? Bizim canımız yok mu?
- Hakkın var güzel güzel yerlerde oturup da güzel güzel oyunları seyretmeyi biz de isteriz elbette. İnşallah öyle olur. Tiyatroyu göremiyoruz bari bunu olsun adamakıllı görelim (Vakit, “Muhavere”,1291, No:3,s.1-2).

Vakit gazetesinde verilen bu muhaverenin Tanzimat döneminin genel yapısı hakkında bilgi vermede oldukça önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Kıyafette, eğlence anlayışında, ev dekorasyonunda ve daha pek çok alanda ikili bir yapı gösteren Osmanlı toplumu, anlaşılıyor ki ortaoyunu ile tiyatroyu da birbirine

karıştırmaktadır. Aslında bu ikiliğin ya da toplumdaki kargaşanın sadece şekilsel olduğunu söylemek yanlıştır. Görünen o ki zihinler de karışmıştır. Elbette bayanların tiyatroya gitmekte erkekler kadar özgür olmadığı ve bu nedenle kadınların diyalogunda bahsedilen oyunun tiyatro olduğunu bilmemeleri doğal karşılanabilir. Fakat dikkat edilirse Hamdi Efendi'nin oyunlarının tiyatro olmadığını iddia eden kadın, konuyu kocasına sormakta ve ondan aldığı bilgilere göre malumat vermektedir. Bu noktada karşımıza çıkan tablo çok daha düşündürücüdür.

O halde Amicis'e göre salonları baştan aşağı dolduran kırmızı feslerin bir kısmı ya da birçoğu tamamıyla farklı bir tür ve Batı kaynaklı olan tiyatroyu, geliştirilmiş ortaoyunu olarak gördüğünü düşündürmektedir. Hatta sözünü ettiğimiz yabancı seyyaha göre Osmanlı erkeğinin birçoğunun, tiyatroyu anladığından ve bildiğinden değil; boyalı, çıplak, Fransız kadınlarını görmek ve hafif meşrep şarkılarını dinlemek için tiyatroya gittiğini gözlemler (Amicis, 2006:137).

Müslüman Türk erkeklerinin tiyatroya yüklediği anlam hakkında sadece bir yabancı seyyahın gözlemlerine göre hüküm vermek zordur. Ama ulemadan olan Ermenekli Saffet Efendi'nin izlenimleri de Amicis'in izlenimleriyle uyusmaktadır:

“Tiyatro denilince bütün manasıyla eğlenceden başka bir şey olmamakla beraber Avrupa'daki tiyatroların hiçbirisi bizdeki tiyatrolara benzemez. Avrupa'da bir tiyatro zemini hazırlayabilmek mutlaka o Avrupa duygusu ile duygulu, Avrupa ahlakı ile ahlaklanmış bir adam bulur. Zemin de o memlekete layık bir şekilde yazar, hazırlar, sahneye konulur. Seyredenler kendi memleketlerinin duyguları ile duygulanarak şöylece eğlenirler. Avrupalılar tiyatrolara giderken bir kanto dinleyeceğiz, bir kız göreceğiz diye gitmezler. Bizim memlekete gelince, Avrupa'nın o mükemmel tiyatrolarının icrası öyle üç beş kişiyle kabil olamadığı ve halkımızın tiyatro ne demek olduğunu gereği gibi bilmediğinden en fazla müşteri çeken şeyler oyuncu kızların okuyacağı kantolar, sevimli piyesler, cinayete ait rollerden ibarettir. Bu gibi şeyler ise gençlerin mahir ve helak başlangıcı olan şeylerdir.” (Albayrak, 2002:31).

Görülüyor ki tiyatro tam manasıyla Müslüman Türk erkeği tarafından anlaşılamamıştır. Muhavere ele alındığında ise sayısı konusunda tahminde bulunamamak da tiyatro ile ortaoyunu arasındaki farkı anlayamayan bir kesimin olduğunu aşikârdır. Dolayısıyla Amicis ve Saffet Efendi'nin ortak izlenimleri, tiyatronun ülkemizde henüz Avrupa'daki gibi düşünülmediği ve bir tiyatro kültürünün oluşmadığını yönündedir. Türk erkeği tiyatroya kadınları görmek için gitmektedir. Her üç durumda da Tanzimat'ın genel

görüntüsü tiyatroya da zuhur etmiştir. Çünkü Tanzimat toplumu ikilemler yaşayan ve batıyı yüzeysel olarak anlayan bir toplum özelliği gösterir.

Osmanlı toplumunun içine düştüğü kültürel bunalım ise yeni bir karışım ortaya çıkarmış, Tanzimat toplumunun ortaya çıkardığı bu karışımında ifrat ve tefrit olan unsurlar tekâmül süreci içinde dengeyi yakalamıştır.

Toplumsal ahlaka aykırı oyunlar sadece Tanzimat’la sınırlı kalmadığının II. Abdülhamit zamanında da devam ettiğini görüyoruz. Nitekim Mektubi Kaleminin teşhisine göre bazı vilayetlerde icra olunan tiyatrolarda bir takım muzır ve memnu piyesler oynatılmaktadır. Bu oyunlar ise toplumda mugayyir davranışlara ve olaylara neden olmuştur. Oyunlardan bazılarının adab-ı milliyeye ve iffete zarar vermesinden bazısının da gizli kapaklı ve ne demek istediği açıkça anlaşılmayan oyunlardan oluşmasından dolayı bu piyeslere yasak getirilmiştir. Buna göre her mahalde oynanacak oyunlar hükmetmeleri tarafından inceden inceye araştırılmaya ve kontrole tabi tutulacaktır (BOA, DH.MKT., 2063,110).

Tiyatronun toplumda büyük ilgi görmeye başladığı ilk dönemlerde kadınlar oyunları seyredemezken batılılaşmanın hızlı etkisi sonucunda tiyatro salonlarının kapıları kadınlara da açılmış ve kadınlarla erkeklere ayrı bölüm tahsis edilmiştir. Kadınlara kayığa binme yasağını ve helvacı dükkânlarından alış veriş yapma yasağını sadece erkekler ile karşılaşmasından dolayı getiren Osmanlı Devleti anlaşılan o ki batılılaşma olgusunun hızla yayılmasıyla birlikte kadınlarla erkeklerin oyunları aynı anda ama tiyatro salonunun birbirinden ayrı bölümlerinde izlemelerine izin vermiştir.

Fakat 1898 yılına ait bir Dâhiliye Nezareti belgesinde tiyatro müsteciri Hüsamettin’in Yeni Bahçe’deki tiyatrosuna zaptiye tarafından yasak getirildiğini görüyoruz. Bu yasağın niye getirildiği konusunda elimizdeki belgede yer almaz iken Hüsamettin’in verdiği arzualde kadınlar ile erkeklere ayrı ayrı gün tahsis edilmesinin mağduriyete sebep olduğunu söyleyerek yasağın kalkmasını ister. Dâhiliye Nezareti ise Zaptiye Nezaretine gönderdiği evrakta gerek emsali bulunması gerekse mağduriyet oluşturmaması sebebiyle gereğinin yapılması ister (BOA, DH. MKT., 2094,50).

2.6. Gazetelere Göre Mesire Yerleri

Lale Devri ile başlayan mesire geleneği XIX. yüzyılla birlikte tekrar canlanmıştır. Boğaziçi'nde hayat bulan bu yeni eğlence anlayışı modernleşme sürecinde gündelik hayatın değişmesine önemli etkisi olmuştur (Işın, 2006:89).

Ancak kadın, erkek bir arada eğlence henüz sur içi İstanbul'unda yaygınlaşmamıştır. Her ne kadar kadın ve erkekler mesire yerlerinde ayrı ayrı eğleniyor olsa da bu mekânlar onların iletişime geçtikleri yerler olmuştur. Çünkü Boğaziçi âlemlerinde genç erkekler bir sevgili bulmaya çalışırken, genç kızlar da evlenmek ümidiyle buralara gelmişlerdir (Özer, 2006:203).

Ancak kadın ve erkeklerin mesire yerlerindeki davranışları yadırganmaya başlanmıştır. Çünkü yasak olmasına rağmen erkeklerle kadınlar mesirelerde karışık gezmişler hatta birbirleriyle konuşma cesaretinde bulunmuşlardır. Mesirelerde eğlenceli vakit geçiren kadınlar akşam ezanından önce evlerinde olmaları gerekirken daha sonraya kalmışlardır. Harem arabacıları ise İslam milletine uygun olmayan davranışlar sergilemişlerdir. Bütün bu yaşananlar padişahın yazılı emrinde nefret edilecek durumlar diye bahsedilirken erkeklerle kadınların ayrı ayrı ve edepleriyle gezmeleri, kadınların akşam ezanından sonraya kalmamaları emredilmiştir. Aynı hükme göre arabacı taifesinden aykırı hareketlere devam edenler de cezalandırılacaktır (BAO, HAT.,633,31250). Toplumsal ahlâkı bozabilecek vaziyetlerin önüne geçilmesi için tedbirler alınmasına rağmen baharın gelmesiyle idareciler, tecrübelerine dayalı olarak, yaşanacaklardan tedirgin olduklarından tembihnameler yayınlamak zorunda kalmışlardır. Bu tembihnamelerde Serasker Paşa'nın İstanbul halkından istediği davranış ise herkesin ırz ve edebiyi gezip dolaşmasıdır (BAO, İ.DH.,190,10708). Baharın gelmesiyle özellikle Kâğıthane ve etrafında bulunan mesireler halk tarafından çok ilgi çekmiştir. Dolayısıyla tembihnamelerden bazısı bilhassa Kağıthane'deki uygunsuzlukları önleme amacıyla yayınlanmıştır (BAO, A.AMD., 17,65).

Ancak bu gibi tedbirlerle insan ilişkilerindeki gayri ahlaki değişimin önüne geçilememiştir. İstanbul'da seyir yerlerinde ve çarşılarda açık açık rezaletler yaşanmakta ve çok kimseler bu olayları konuşmaktadır. Bunların içinde kâtiplerden, rütbe sahibi memurlardan kişiler de yer almaktadır. Sadaret, bu olayların engellenmesini zaptiyeden isterken öncelikle bu kimseler uygun bir dille uyarılacaktır. Uyarılara kulak

vermezlerse isimleri ve olayların iç yüzü Babıâli'ye jurnalle beyan edilecektir. Çünkü vaziyetleri memuriyet makamına yakışmamaktadır (BAO, A.MKT.NZD.,168,67).

Terakki gazetesinin 1. sayısında da mesire yerleri ile alakalı olarak Çamlıca bahçesinden bahsedilmektedir. Bu bahçe diğer bahçelerin pek çoğuna nazaran üç dört saat yol gitmeyi gerektirmemektedir. Evden şilte getirmeye gerek yoktur. Çünkü Batılılaşma modasından bu bahçelerde nasibini almıştır. İki üç adımda bir sandalye ve kanepe ile döşenmiştir. Mızıkalar çalınmakta, az bir ücret ile halk burada eğlenmektedir. Bir diğer önemli mesire yeri ise Veli Efendi Sahrası'dır. Fakat gazetenin haberine göre bu bahçe çok kalabalıktır ve oraya gitmek bir hayli zaman almakta, hemen hemen Edirne'ye gidip gelmek gibi zahmetli olmaktadır (Terakki-i Muhadderât,"Mukaddime",1285, No:1,s.2).

Tanzimat döneminde mesire yerleri artmış ve Osmanlı insanının eğlence ihtiyacını karşıladığı mekânlardan olmuştur. Ancak zaman zaman kadının sosyal hayata girmesi yöneticileri tedirgin etmiş, kadının dış mekâna nasıl ve ne zaman çıkabileceği idareciler tarafından belirlenmiştir.

Bu dönemde Terakki gazetesinin kadınların talep ve düşüncelerini topluma aktarabilmelerini sağlayan bir köprü görevi gördüğünü söyleyebiliriz. Nitekim kadınlar zaman zaman kendi isimleriyle mektuplar yazmışlar ve gazetede bu mektupları yayınlamışlardır. Mesela bu mektuplardan birinde İstanbullu bir kadının ağzından şöyle söylenmektedir:

"Eğer İstanbul'daki kadınlar böyle yer ve seyirlerden mahrum tutulurlarsa diyeceğimiz yok. Erkek halk olunmadığımıza ve zengin olsun bulunmadığımıza esef ederek talihimize küser otururuz." (Terakki-i Muhadderât,"Mukaddime",1285: No:1,s.1).

Henüz gazete ilk sayılarında toplum ile yeni buluşmaktadır. Dolayısıyla bunu yazanın bir kadın olması imkânsız görünmektedir. Bu yazıyı yazan muhtemelen gazetenin yazarı Ali Raşit'tir. Bu bilgiden yola çıkarak kadınların eğlence özgürlüğünün ve haklarının erkekler tarafından savunulduğunu ileri sürebiliriz.

Diğer yandan bu bahçeler ve mesire yerleri kimi kadınların ise tepkisine neden olmuştur. Nitekim bu tür yerler terbiyesizce görülmüş, insanların arsızlık öğrendiği iddia edilmiştir (Terakki-i Muhadderât,"Osmanlı Hanımı Varakası",1285: No:5,s.5).

Tanzimat döneminin en bariz özelliği olan ikilemli yapısı bu mevzuda da mevcuttur. Yeni olan ya da batı kaynaklı olan herhangi bir mevzu bir kesimin beğenisine mazhar olurken, karşıt grubun ise tepkisine neden olmuştur.

2.7. Gazeteler Göre Osmanlı Sosyal Hayatında Yaygın Olan Alışkanlıklar

2.7.1. Hurafe Kültürü (Üfürükçülük, Muskacılık)

Hurafeler, dinin esasında olmayıp dine sonradan girmiş boş inançlardır. Sihir, büyü gibi objeler de hurafe kavramı içinde yer almaktadır.

Hurafelerin yayılmasında halkın dinî konularda bilgisiz olması ve tatmin edici bir din eğitiminin olmayışı etkili olmaktadır. Müslümanları dini konularda bilgilendirmekle görevli din adamlarının ve vaizlerin yetersizliği hurafenin yaşamasına neden olmuştur. Diğer yandan korku, çaresizlik gibi psikolojik nedenler de hurafe kültürünü besleyen faktörlerdendi. Dolayısıyla yalnızlık, endişe ve çaresizlik insanoğlunu bazı nesnelere sığınmaya, bazı nesneleri de kutsal görmeye itmişti (Çobanoğlu, 2006:39).

Hurafe 19. yüzyılının ortalarında mahalle hayatının vazgeçilmez unsurlarından birisi olmuştur. Bilhassa İstanbul'daki hurafe kültürünü Bağdat ve Mağrip ahalisinden bazı şahıslar canlı tutmaktaydı. Üfürükçü denilen bu sınıf evlerde, dükkânlarda efsun ya da fal işleriyle uğraşıyordu. Bilhassa kadınların rağbet ettiği bu şahıslar uydurma ve yalan sözlerle dua yazıp geçimlerini bu yolla temin ediyorlardı. Sadaret, kanunlara, akla uygun olmaması ve halkı ziyana uğratması sebebiyle bu faaliyetlerin kaldırılmasını Zaptiye Müşirliği'nden istemişti. Yayınlanan tezkirede ayrıca bu şahısların memleketlerine gönderilmesi ve orada ziraat işleriyle geçimlerini sağlamaları uygun görülmüştü (BAO, A.MKT.NZD., 296,89)

Üfürükçülerin yalanlarına kanan insanların ve özellikle kadınların sayısı bu dönemde çok fazlaydı. Üfürükçülerin ya da okuyucuların kıyıda köşede dükkân açmış olmaları ve bunu alenen icra etmeleri toplum içinde hurafe kültürünün yaygın olduğunu gösteriyordu. Bilhassa kadınların en zayıf oldukları nokta kocaları olması hasebiyle falcılar yalan habere ilk kocalardan başlamışlardı. Uydurma sözlerden sonra kocalara karşı iyi niyet kaybedilmekteydi. Fala inananlar inanmayanlardan çok daha fazla olmasıyla beraber içlerinde sû-i zannı daha ileri götürüp kocalarından ayrılmak isteyenler dahi bulunmuştu. Falcı önce gelen kadının haline bakarak sorulara başlar, bir

sıkıntısı olup olmadığı ya da bir kaybının bulunup bulunmadığından bahsederek ağzını aramaya çalışırdı. Eğer hiç laf alamamışsa “peygamber falı” yahut “Fatıma anamızın falı düştü kapalı gösteriyor” diyerek fala daha sonra bakmak zorunda kalırdı. Yalancılıktan ibaret olan fal sayesinde üfürükçüler paralarına para katıyorlardı (Âyine, “Falcılık”,1291:No:7,s.1-2). Kadınlar buralarda hem paralarını telef ediyor hem de Sıdika Hanım’ın anlattığına göre aile hayatı zarar görüyordu:

Bu dönemde çocuğu olmayan Sıdika Hanım eşiyle birlikte üfürükçüye gidip nikâhlarının bağlı olduğunu öğrenince nikâhları çözmeleri gerektiği talimatıyla eve gelirler. Ama nikâhları daha önceden bin beş yüz kuruşa kıyıldığından ve kocasının bunu vermeye gücü yetmediğinden Sıdika Hanım, bin beş yüz kuruşu aldığını iki şahit önünde söyleyerek boşanırlar ve akabinde yüz elli kuruşa tekrar nikâh kıyarlar. Ama kocası üfürükçüyle anlaşmalı olduğu için Sıdika Hanım iki ay sonra kocası tarafından yüz elli kuruşa boş olur ve kocası bin iç yüz elli kuruştan kurtulmuş olur. Sıdika Hanım, diğer kadınlara da ibret olmasını istediğinden bu tür yerlere gitmemelerini tavsiye eder (Terakki-i Muhadderât,”Sıdika Hanım Varaka”,1285, No:11,s.4).

Kadınların içinde bulundukları müşkül durumun bu örnekte olduğu gibi hurafe kültürünün yaşamasını desteklediğini söyleyebiliriz. Çünkü kadının çaresizliği, çareyi üfürükçülerde aramasına neden olmuştur. Bir diğer dikkat çekici nokta ise kadının kendisini boşayan erkeğe karşı müdahalesinin olmamasıdır.

Çünkü evliliğin feshinde koca ile kadın eşit değillerdir. Kocanın eşini reddetmek için sınırsız hakkı varken kadın ancak kocası korkunç bir görüntü yaratacak bir hastalığa yakalanmışsa ya da iktidarsız olduğunda kadıya başvurma hakkı vardır (Imber, 2000:80-81).

2.7.2. Aşırı Düğün Masrafları

XIX. yüzyılda son moda Avrupa mallarına sahip olma isteği toplumda tüketim alışkanlığına neden olmuştu. Alışverişin fazlaca yapıldığı düğün öncesi hazırlık evresi ise insanları maddi açıdan zorlamaya başlamıştı. Düğünden önce damadın evleneceği kıza elmas yüzük götürmesi zorunluydu. Ayrıca kızın yakınları olan kadınlara da birtakım hediyeler götürülüyordu. Bütün bu harcamalar için damat tarafı haddinden fazla para harcamak zorunda kalırken bu külfetlerden dolayı evlenemeyen insanlar

çoğalmaktaydı (Terakki-i Muhadderât, “Mezemmet-i İsrâf”, 1285:No:6, s.2). Bütçeleri aşan çeyiz hazırlıkları gelenek gibi yerleşirken bundan en fazla zararı maddi durumu iyi olmayan kişiler yaşıyordu. Gelin ve damadın aileleri arasında nikâh olmadan önce evlilik mukavelesi yapılıyordu; ancak erkek tarafının bunu karşılamaya gücü yetmediğinden kız baba evinden firar edip evleneceği kişinin ailesine sığınıyordu. Akabinde süratle nikâh kıyılıyor ve zorunlu ihtiyaçlar karşılanmaya çalışılıyordu. Böylece her iki taraf faydasız masraflardan kurtulmuş olurken bu uygulama diğer bekârlar için emsal teşkil ediyordu. Hâlbuki itibarlı kimseler ile orta takımdan olanlarda pek fazla değişiklik görülüyordu. Kendilerine denk kişiler aramaya devam ederlerken çeyiz tedariki için güçlerinden fazla harcamalar yapıyorlar ve bu durum ise onları zora sokuyordu (BAO, TŞR.BNM., 16,124). Bu durumun yaşandığı yerlerden birisi olan Bosna ve havalisinde, yöneticiler tarafından önlemler alınarak düğünlerde moda kıyafet olan sırma işlemeli ağır ve pahalı elbiseler yasaklanmıştı. Hatta hafif masrafların bir kısmının karşılanmasına vali paşa da destek olmuş ve diğer kimselere örnek olması istenmişti. Şüphesiz sırma elbisenin yasaklanması ilk başta esnafın tepkisini çekmişti. Çünkü yasağın alışverişe zarar getireceği düşünülmüştü. Ancak uygulama neticesinde halkın memnuniyetini gören esnaf da bunun hayırlı bir karar olduğunu anlayıp itirazdan vazgeçmişti (BAO, TŞR,BNM., 19,90).

Tanzimat döneminde israfın yaygın olduğu düğün harcamaları evlenecek adayları bıktırma noktasına getirmişti. Her düğünde 20 – 30 araba tutulması, gelinlerin yüzlerinin yazdırılması, gelinin başına sorguç ve tel takılması İstanbul hayatının vazgeçilmezlerinden olmuştu. Bedesten ve kuyumculardan yapılan alışverişlerde aşırıya kaçılması düğün sahibini zor duruma sokmuştu (Terakki-i Muhadderât, “Hayriye Hanım Varakası”,1285, No:15,s.3). Âdet yerini bulsun diye yapılan nafile harcamalar düğünden sonra borçları ödemek zorunda olan erkekleri perişan etmişti. Osmanlı toplumunda yaygın olan israf anlayışı özellikle İstanbul’da daha fazla yaşanmaktaydı. Beyoğlu’ndan yeni çıkma entariler alınmakta ve paralar buralara sarf edilmekteydi. Hanımlar Perşembe günü giydiklerini Cuma günü giymediklerinden elbiseler iki üç tane alınıyordu. Eğer bir kıyafet ayrı ayrı günlerde giyilirse bu kıyafeti giyen kadın için kıyafeti yokmuş denilerek dedikoduya başlanıyordu. Erkek ise istenilen şeyi almak zorunda kaldığından adeta dünya başına yıkılıyordu (Terakki-i Muhadderât, “Üsküdar’da Sakine Bir Hanım Varakası”, 1285:No:33,s.1).

Erkek, “canım yazlıkların var, potin alalı iki ay olmadı, feracen ise bir iki defa giyilmiş olmalı.” diye cevap verse kadın “ ben ziyade bir şey istemedim” diyerek buna karşı çıkıyordu. Osmanlı toplumunda aileler arasında bu tarz alış veriş kavgaları sıklıkla yaşanmaktaydı. Birbirlerine özenen kadınlar bir arkadaşının, akrabasının ya da bir komşusunun üzerinde gördüğü kıyafete sahip olmak istiyordu. Tabiî ki rekabet sürecinde nihai nokta olmayacağından kadınların talepleri bitmiyordu (Âyine, “Muhavere”, 1291:No:32,s.1).

İsraf geleneği sadece toplumda değil Osmanlı sarayında da yaşanmaktaydı. 1858’de yapılan iki evlenme düğününde yapılan masraf, devlet bütçesini bile sarsmıştı. Abdülmecid’in kızları Cemile Sultan’ın Fethi Paşazade Cemaleddin Paşa ile düğünleri 12 gün, Münire Sultan’ın Mısır Valisi İbrahim Paşa ile düğünleri ise 15 gün sürmüştü (Bayrak, 1996:110)

BÖLÜM 3: ROMANLARA GÖRE TANZİMAT DÖNEMİNDE SOSYOL VE KÜLTÜREL DEĞİŞİM İLE MODA ANLAYIŞI

3.1. Romanlara Göre XIX. Yüzyılda Kıyafet ve Moda

Osmanlı toplumunda yaşanan değişim XIX. yüzyılda hayatın her alanına sıçramıştır. Tanzimat'ın genel görüntüsü olan düalist yapı kıyafette de belirgin bir hal almıştır. Çünkü kadının yüzü yıllardır kalın yaşmaklarla kapalı, vücudu dikkat çekmeyecek feracelerle örtülüdür. Ama Tanzimat döneminde yaşmak ve ferace her ne kadar devam etse de asıl işlevini kaybetmiştir.

Kadın geçen zamana ve toplum baskısına meydan okurcasına yaşmağını inceltir. Çünkü asıl istediğı şey görünür olmaktır. Şüphesiz yaşmağı çıkartması bunun en kolay yoludur. Ama bu, dönemin çok ilerisinde bir değişim olduğundan yapamaz. Toplumdaki gelenekleri yıkmak kolay değildir.

Namık Kemal, İntibah'ta yaşmakların çok inceldiğinden artık örtünme işlevinin kalmayıp, kadınların süslenmek için kullandıklarından söz eder. Namık Kemal'e göre bu tür yaşmaklar saklanmak istenilen şeyin tamamen meydana konulmasından ibarettir (Namık Kemal, 2005:50).

İnce yaşmak modasını Recaizade M. Ekrem'in Araba Sevdası'nda da görüyoruz. Yaşmaklar incecik olup ya beyaz yahut tozpembe rengindedir. Başlarda ise kenarsız, yuvarlak başlık türü olan hotozlar mevcuttur. Kadınlar feracelerine uygun eldiven ve ipek çorap giyerler. Ellerinde ise dantelli parlak şemsiyeler vardır. Kiminin sapında ferace renginde kurdelesı vardır (Recaizade Mahmut Ekrem, 1985:30).

Şemseddin Sami'nin roman kahramanlarından olan Saliha Hanım da annesi tarafından sürekli yaşmak takmak için baskıyla karşılaşır. 10 – 11 yaşına gelince ahlak endişesiyle okuldan alınan Saliha Hanım'ın ağlaması, sızlaması üzerine babasının:

“Ağlama kuzum. Bu adettir. Kız on-on bir yaşını geçtiğı gibi yaşmaksız, feracesiz sokağa çıkamaz. Bu âdetin haricinde nasıl hareket ederiz. Herkes sonra bize gülecek...” (Şemsettin Sami, 2008:21) yanıtı ve tesellisi yaşmak ve feracenin toplumda köklü bir geleneğın karşı gelinmez yapısını hissettirmektedir. Diğer yandan “toplum ne der”

anlayışı ile hareket eden Osmanlı insanı toplum baskısından korkarak geleneksel yapının ana malzemesi olmuştur.

Ama değişim toplumdaki bütün kurallara ve geleneksel yapıya rağmen yavaş yavaş yerleşmektedir. Artık kadını toplumdan saklayan yaşmak Rezaizâde M. Ekrem'in ifade ettiği gibi yüzü göstermek ile göstermemek şeklinde iki zıt şeyi birleştiren oyuna dönüşmüştür. Bu oyunu Şemseddin Sami, roman kahramanlarından olan Arap dadının ağzından "Ah hanım, bu, İstanbul fena. Gızlar, hanımlar incecik birer yaşmakla çıkar, gezer." (Şemseddin Sami, 2008:2) şeklinde dile getirir. Fena İstanbul'dan kastedilen ise erkeklerin dikkatini çekmeye çalışan kurnaz İstanbul kadınlarıdır. Kurnazca görülen Tanzimat dönemi Osmanlı kadını kıyafetteki ölçüyü açıkça çiğnemeye gücü yetmez. Gizliden gizliye bir geleneği yumuşatarak işe başlar.

İstanbul'da erkek kıyafetinin alafrangalaşması da Tanzimat'tan itibaren belirginleşmeye başlamış, en eski romanlara bu durum yansımıştır. Ahmed Mithat'ın alafranga kıyafetle hicvettiği tipler kendisine çeki düzen veren, züppe, Batılı modaları takip eden kişilerdir (Okay, 2008:178).

Bu şahıslardan biri olan Felâton da "alafranga meşrep" ve babası tarafından yarım yamalak bir eğitimle büyütülmüştür. Eğlenceye ve alafranga tarz yaşama düşkün, tembel bir tiptir (Moran, 2004:50). Böyle bir tip olan Felâton'un modaya düşkünlüğü şöyle tarif edilmiştir:

"Felâton Bey'in kıyafetini sorarsanız tariftan izhar-ı arz ederiz. Şu kadar diyelim ki hani ya Beyoğlu'nda elbiseci ve terzi dükkânlarında modaları göstermek için mukavvalar üzerinde birçok resimler vardır ya! İşte bunlardan birkaç yüz tanesi Felâton Bey'de mevcut olup elinde resim, endam aynasının karşısına geçer ve kendisini resme benzetinceye kadar mutlaka çalışırdı. (Ahmed Mithat Efendi, 2007:8).

Felâton Bey'in alafranga kıyafete düşkünlüğü nihayet başına bela olacaktır. Dar pantolon giyme modası onu halk içinde küçük duruma düşürecektir (Ahmed Mithat Efendi, 2007:63).

Tanzimat dönemi İstanbul'unda alafranga olmanın tek alameti dar pantolon değildi. Zariflik iddiasında bulunan bu tipler, kolalı dik yakalı Frenk gömlekleri giyerler, başlarına kulaklarını yarı yarıya kaplamış koyu renk ve püsküllü daima yan tarafa meyilli fesler takarlardı. Siyah redingotları olan alafranga tiplerin, parlak potinleri, tek

gözlükleri ve eldivenleri alafranga tarzda olmazsa olmazlardandı. Ellerinde bazen altın, bazen gümüş saplı birer baston bulunur (Recâizade Mahmut Ekrem, 1985:256). Açıkbaş tiyatro eserinde de oyun kahramanlarından olan Hüsnü Bey 65 yaşında olmasına rağmen on beş yaşındaki delikanlılar kadar süslü ve şıktır. Sakalı kısacık, potinleri yüksek ökçelidir (Ahmed Mithat Efendi, 1998:83).

Ama yaşı ilerlemiş olmasına rağmen alafranga tarzda gençler gibi giyinmeye çalışanlar azdır. 50 – 65 arası efendiler genellikle koyu renk kaşmirden, yakası kadifeli iki önlü paltoları yukardan aşağıya kadar iliklidir. Potinleri keçi derisidir, sol ellerinde birer tesbih, sağ ellerinde ise gümüş kakmalı bastonları vardır (Recâizade Mahmut Ekrem, 1985:256).

3.2. Romanlara Göre Galata ve Pera

Galata ve Pera, 19.yy'da Avrupalılarla Levantenlerin ağırlıkta olduğu yerleşim yerleriydi. Bu bölgede kilise ve okul gibi binaların yapım ve onarımının özel izne tâbi tutulması ve Fatih'in bu semtlerin çevresine Müslüman mahalle oluşturulmasına dikkat etmesi azınlık nüfusun büyük yoğunluklara ulaşmasını engellemiştir (Akın, 2002:2). Fakat özellikle XVIII. yüzyıldan itibaren elçiliklerin çevresinde yabancılar ve gayrimüslim nüfus kalabalıklaşmıştır. Yabancı tüccarların, levantenlerin, yerli azınlıkların nüfusun çoğunluğunun oluşturduğu bir yerleşim yerine dönüşmüştür (Akın, 2002:3). Buna bağlı olarak zamanla Avrupalı otel ve eğlence yerlerinin kurulduğu Beyoğlu, Batı moda ve eğlencelerinin İstanbul'a yansıdığı kapı haline gelmiştir (Okay, 2008:133). Saray ve çevresinin alışverişlerinde özellikle Beyoğlu'ndaki gayrimüslim mağaza sahiplerinin rolü büyük olmuştur. Nitekim Abdülmecid'in kızı Refia Sultan ve cariyelerinin resimlerini Vasilaki Kargopoulo çekmekte, sultanın sarayının aynaları C. Bailly et J. Manzoni isimli mağazadan alınmakta ve ihtiyacı olan kumaşlar A.la Ville de Paris isimli mağazadan karşılanmaktaydı. Kumaş ve giyimle ilgili alışveriş yaptığı diğer büyük mağazalar Galata'daki Terzi Rosenthal, Beyoğlu'ndaki kadın terzisi Mir et Cottureau ile yine Beyoğlu'ndaki 399 numarada bulunan Paris ve Londra'nın konfeksiyon ve fantezi eşyalarının satıldığı Albert Kun mağazasıydı (Akyıldız, 1998:53,54).

Galata ve Pera yabancı mağazaları, gazinoları, otelleri, tiyatroları, fotoğrafçıları v.s. ile romanlarda da sık sık bahsi geçen yerlerdir. Özellikle Ahmed Mithat Efendi'nin romanlarında Batılılaşma rüzgârından en fazla etkilenen semtlerdir:

“Bu Beyoğlu ne yamandır! Avrupa romancılar Paris’e göz dikmişler fakat bizim Beyoğlu birçok yönleriyle Paris’ten de yamandır. Hangi tarafa bakılsa bir roman görülür. Hangi adamla karşılaşılsa kesinlikle bir gönül hoşluğu verecek şekilde değil, insan gönlünü yaralayacak şekilde!” (Ahmed Mithat Efendi, 2005:135).

Ahmed Mithat, Galata’yı geniş meyhanelerin ve aynalı gazinoların bulunduğu semt olarak tanımlamaktadır. En kalabalık günleri ise Cumartesi ile Pazar günleridir. Çünkü Galata ahalisinin % 90’ı Avrupa ile ticaret yaptığından ve büyük tacirlerin Pazar tatilleri burada yaşayan yerli halk tarafından da zorunlu tatil hükmünü almıştır (Ahmed Mithat Efendi,1999:5).

Beyoğlu ve Galata’nın eğlence yerlerinin işletmecileri genellikle yabancılardır. Galata’da Voyvoda Caddesi’nde açılan Fugel Birahanesi Almanlar tarafından açılmıştır:

“Galata ve Beyoğlu’nda Almanların açmış oldukları birahaneler hakkında Osmanlı beylerimizin, efendilerimizin rağbetleri fevkalâde idi. (...) O zamanlar girmiş olsaydınız dört beş şapkalı varsa, yirmi otuz da fesli görürdünüz. (...) Birahanelerde her türden gazeteler bulunurdu. Avrupa’nın her tarafından gelen çizimli gazeteler ise, lisana yakınlığı olmayan Osmanlıların yegâne zevk sermayeleriydi.” (Ahmed Mithat Efendi, 2007:74).

Turfanda mı Yoksa Turfa mı adlı eserde de Beyoğlu, kulüplerin ve gazinoların olduğu mekan olarak tasvir edilmiştir.(Mehmet Murat,1995:99) Dönemin özelliklerinden birisi de geleneksel aile kültürüyle yetişen insanların bu bölgeye akın etmesidir. Nitekim Şeyh Efendi’nin oğlu İbrahim Bey de Beyoğlu’na gidip kumar oynayan buranın eğlence mekânlarında vakit geçiren bir tiptir.

Avrupa gazetelerinin olduğu mekânlardan birisi de Lüksemburg Kahvesi’dir. Kahvede İllustration adlı Fransızca gazete, İngilizlerin en ünlü gazetesi Grafik, Avusturyalıların Kikiriki adlı resimli mizah gazeteleri vs. bulunmaktadır (Ahmed Mithat Efendi, 2005:50-51).

19. yüzyılda gazinolar ve buna benzer yerler Avrupa alışkanlıklarını ve eğlence biçimlerinin en fazla nüfuz ettiği mekânlardır. Nitekim 19. yüzyılın sonunda Beyoğlu’nun bazı gazino ve eğlence yerlerinde oynanan Avrupa’dan Osmanlı’ya intikal

eden (tombala) adlı oyun da bunlardan sadece birisidir. Ama II. Abdülhamit tarafından kumar envainden olması hasebiyle yasaklanmıştır. Hatta ulaştığımız bir arşiv belgesine göre, Beyoğlu Mutasarrıflığı bu oyunun oynanması için müsaade edince bu izin Yıldız Sarayı’nın dikkatinden kaçmamış ve müsaadenin sebebi sorulmuştur. (BOA, İ.DH. 1142, 89117)

19. yüzyılda Galata eğlence hayatı ile insanlara cazip görünürken alafranga tiplerin bu havayı soludukları en önemli mekândı. Çalgıları, meyhaneleri, tiyatroları, çeşitli milletlere ait insan yapısı ile bambaşka bir görüntüye sahipti. Öyle ki Ahmet Mithat bu renkliliği şöyle ifade eder:

“Vâkıa mevsim karnaval mevsimi olmayıp sonbaharın ilk ayı olan eylül içinde bulunuyor idiyse de Galata’nın karnavala felan ihtiyacı var mıdır? Karnavalda da perhiz-i kebirde de ilkbaharda, sonbaharda Amerika tiyatrosu vesair bu misüllü eğlence mahalleri, yetmiş iki milletin bin renkli bayraklarıyla donanmış bulunarak hele tatil zamanlarında her meyhanenin önünde “lâterna” denilen birer sandık çalgısı bulunması Galata’yı ebedi bir bayram haline koyar” (Ahmed Mithat,1999:5).

Ama buna rağmen Galata’nın arka sokakları bu sözü geçen eğlence halinden uzakta olup güvenilir yerler değillerdi. Zira bu taraflar bela ve zilletle sınır tanımayan, içkici, gözlerini kan bürümüş erbâb-ı şekâvetin mekânlarıydı. Bilhassa Galata’nın arka sokakları zaptiyenin kolay kolay göremeyeceği yerler olduğundan yan kesici, bataklık, kanlı, katil olanlar için tercih edilmişti:

“Fakat büyük caddenin sağında ve solunda olan sokaklardan içeriye girmek isterseniz, işte o zaman hiç teminat verilemez. Zira büyük cadde üzerinde candarmaların parıl parıl parlayan gözleri erbeb-ı şekâvetin gözlerine çarptıkça gözleri kamaşmakta ise de iç sokaklarda ve bilhassa bunların gözlerini rakı buharı veyahut kan bürümüş olduğu zaman dostu da düşman diye telâkki edecekleri ve hele bîtaraf olan mârrin ve âbirini hiç tanıyamayacakları derkârdır.” (Ahmet Mithad, 1999:4)

Galata ve Pera yabancı nüfusun fazla olduğu yerler olduğu için batılı yaşam şekilleri ve modaları burada yerleşmişti. Alafranga tipler tarafından oldukça tercih edilen mekânlar haline gelmişti. Nitekim tembel, gösterişi seven ve batılılaşmayı şekilsel özellikleriyle benimseyen Felâtun Bey’in babası Meraki Efendi de alafranga meşreplerdendir ve bu tipler arasında Beyoğlu civarına yerleşmek moda olduğundan Üsküdar’daki konağını ve bahçesini satıp, Beyoğlu civarına yerleşmiştir.(Ahmed Mithat Efendi, 2007:2).

Meraki Efendi gibi daha pek çok alafranga tip, Beyoğlu, yaşamına katılmakla Avrupalılaştıklarını düşünmüşler ve kendilerini akıntıya kaptırıp paralarını saçmışlardır. Bunların romanlara bir tip olarak girebilmeleri için göze batacak sayıda olmaları gerekir (Moran, 2004:54). Üzerinde durduğumuz bu miras yedi tipler, özellikle Galata ve Pera'nın eğlence yaşantısına, gazinolarına, meyhanelerine vs. müptela olmuşlardır. Konuyla ilgili bir arşiv belgesinde bölgenin genel dokusu hakkında bilgi verilmektedir. Galata'da 6. dairenin izniyle 10 kadar gazino, meyhane, dernek ve balo namıyla yer çalıştırılmaktadır. Fakat bu tür yerlerde bir takım kişilerin uygunsuz hareket ve fiillerine rastlanmıştır. Bu çirkin haller hakkında tahkikat yapılırken; Sadaret, belediyeden Galata'da meydana gelen uygunsuz hallerin engellenmesi için lazım gelen tedbirlerin alınmasını istemektedir. (BOA,A.) MKT. MHM. 473,60)

3.3. Romanlara Göre Moda Olan Yaşayış Tarzı

Bu dönemin romanlarında Osmanlı'nın ahlakı ile yetişmiş insanlarla “alafranga tipler” aslında doğu ile batı medeniyetlerini temsil ediyorlardı.

Romanlarda alafranga tipler zaman zaman “züppe” olarak adlandırılmıştır. Ancak zamanla Osmanlı halkı modayı eskisi kadar şiddetle eleştirmeyecek ve hatta züppe ifadesi yerini “şık” kavramına bırakacaktır.

Ahmed Mithat'ın bu iki kavramı karşılaştırdığı Felâtun Bey ile Rakım Efendi romanında dönemin İstanbul'unda problem olan muhafazakâr ve modern sınıfların yaşayışının, örf ve adetlerinin, âdâb-ı muaşeretinin çatışması verilmiştir (Okay, 2008:423).

Bu çatışmanın yaşanmasında Avrupa'ya tahsil için giden gençlerin Batılılaşmayı algılayış biçimi de etkili olmuştur. Öyle ki bu gençlerin bazıları Avrupa'yı süslü giyinmek ve eğlence düşkünlüğünden ibaret sandıkları için ahlak ve din duygularını kaybetmişlerdir (Mehmet Murat,1995:218). Batılı eğlence şekillerini Osmanlı'ya getiren isimlerden birisi de Mustafa Fazıl Paşa'dır. Avrupa'da kaldığı süre içinde kumar ve eğlence hayatına gösterdiği düşkünlük ile dikkat çeken paşa, ülkeye dönünce bu alışkanlığını devam ettirmiştir. 1870'te Avrupai tarzda ilk kulüp olan Encümen-i Ülfet'i kurarak bu lüks kumar kulübüne üye ile alımlar yapmıştır. Hatta bu kulübe bakanlar, bürokratlar, ve İstanbul'un en seçkin kesimi üye olanlar arasındadır.(Tuncay, 2009)

Tanzimat dönemi İstanbul hayatında, batıyı taklit eden, Beyoğlu’ndan alışveriş yapan, Fransızca konuşmaya çalışan ama yarı Türkçe yarı Fransızca karışık bir dil konuşabilen, piyano eğitimi alan, Avrupa gazetelerini vapurda koltuğunun altına koyup ya da gazeteyi okur gibi yaparak aslında kendisi de bir şey anlamayan ve daha pek çok tavrını Avrupalı insana benzetmeye çalışan kişilerin sayısı dikkat çekecek ve hatta romanlara konu olacak kadar fazladır. Padişahların ve yönetici aydın kadronun başlattığı batılılaşıma çabası ve eğilimi artık Osmanlı halkına sirayet etmiştir. Böylece Tanzimat Dönemi İstanbul’unda Batı’yı kendine göre anlayarak hayata tatbik etmeye çalışan “alafranga tipler” arasında Batı moda halini almıştır.

3.3.1. Alafranga Yas Tutma Geleneği

XIX. asır sonlarına doğru batılı olma arzusu sosyal hayatın bütün noktalarına nüfuz etmeye başlamıştır. Alafranga tipler bu dönemde Avrupa’ya özgü yas tutma geleneğini de benimsemeye başlamışlardır. Çünkü alafranga yaşamda ölünün ardından hüznü olduğunu göstermek amacıyla siyah renk giymek kuralıdır. Öyle ki Avusturya imparatoru I. Fransuva’nın ölümünden sonra yayınlanan tembihatta ülkedeki önemli kimselerin eşlerinin altı ay matem elbisesi giymesi istenmiştir. Matem elbisesi ise tamamen siyah renkten oluşmaktadır. Hatta bu belgeye göre kadınların ziynetleri, eldivenleri, yelpazeleri bile siyah olmak zorundadır (BAO, HAT., 1205,47276-B). Ölünün ardından siyah renk giyme modası 19. yüzyıl ortalarında Osmanlı toplumunu da sirayet etmiştir. Öyle ki İşkodra mutasarrıfı halk arasında yaygınlaşan bu durumu bertaraf etmek amacıyla Meclis-i Vâla’ya başvurur. Keza İşkodra halkı ölülerinin ardından sonra bir sene siyah elbise giymekte ve matem tutmaktadır. Avrupa âdetlerinin yansıması olan bu türden davranışlara dini hükümlere aykırı olması sebebiyle son verilmiştir (BAO, MVL.,991,17).

Meraki Efendi de ölünce oğlunun tiyatro oyuncusu olan metresi, Felatun Bey’e siyahlar giydirir, kendisi de aynı şeyi yapar. Bu durumu daha ileriye götürerek yemek tabaklarına kadar siyahı tercih eder. Tiyatroda dahi siyahtan başka hiçbir şey giymez (Ahmed Mithat Efendi, 2007:93-93).

Aslında batılılaşmayı şekilsel özellikleri ile anlayan Felatun Bey de bu durumdan memnun değildir: “Her tarafım gece karanlığı gibi simsiyah kesilmişti.” (Ahmed Mithat Efendi, 2007:93).

Batılılaşma sorununu romanlarında ele alan Ahmed Mithat batılılaşmayı yanlış anlayan Felatun Bey'in karşısına Rakım Efendi'yi koyarak ideal bir Osmanlı motifi çizer: (Moran, 2004:48). "Yas, evet alafrangada vardır, ama biz yani Türkler bu kaideye riayete mecbur değiliz. Cuma geceleri bir Yasin-i Şerif ile mevtalarımızı anmak..." (Ahmed Mithat Efendi, 2007:93).

Romanlardan anlaşılacağı üzere vefat eden kişinin yakınlarının baştan aşağıya siyah giymesi Tanzimat döneminde ülkemize girmiştir. Bu tarzı halk, ilk defa alafranga tiplerden öğrenmiştir. Şu an ki Türkiye'de ise batılı yas tutma alışkanlığının sadece batılılaşmış elite sınırlı kalması, halkın ise Rakım Efendi'nin belirttiği gibi Kur'an ile ölümlerini anması batının bu âdetinin benimsemediğini göstermektedir.

3.3.2. Alafranga Evlerde Uşak Modası

XIX. yüzyılda batılılaşan Osmanlı hayatı evlerdeki kalfa, dadı ve cariye bulundurma geleneğini şarka ait özellikler olarak kabul etmeye başlamıştır. Bu yüzyılda köleliğin kaldırılmasıyla birlikte cariye, dadı, odalık, kalfa gibi geleneksel kurumlar tasfiye olma sürecine girmiştir. Bu kurumlar yerlerini zamanla Batı'da örneklerine sıkça rastlanılan aylıklı "hizmetçiler"e ve gündelik çalışan "temizlikçi" kadınlara bırakmıştır (Karakışla, 1999:16).

Ahmed Mithat bu değişimi çok açık gözler önüne serer. Romanda batılılaşmayı doğru anlayan ve aynı zamanda geleneksel yapıyı koruyan Rakım Efendi'nin ev işlerini Arap cariye Fedai yapmaktadır. Oysaki Merakî Efendi'nin alafranga evinde gelenekselliği çağrıştıran Arap kalfa bulunması batılı yaşama uygun düşmemektedir. Ahmed Mithat, Meraki Efendi'nin evi hakkında konuyla alakalı şu yorumu yapar:

"Şimdi böyle bir semtte, böyle bir hanede, bu kadar alafranga olan bir adam artık hanesine Arap çorap doldurur mu? Bhusus ki aralıkta bir alafranga dostları dahi gelmekte olduğundan bunlar meyanında hizmet etmek için Rum ve Ermeni hizmetçiler ihtiyacı derkârdır. (Ahmed Mithat Efendi, 2007:3).

Görüldüğü üzere Batılılaşma süreciyle birlikte kalfa, Arap dadı ya da cariye modası yerini batıdan ithal edilen hizmetçiliğe bırakacaktır. Tanzimat ise bu modanın başlangıcını oluşturur.

3.3.3. Alafranga Tiplerde Asilzadelik İddiası

Ahmed Mithat'ın romanlarında yer alan temel problem Türkiye'de batılılaştırmanın hangi yoldan ve ne şekilde gerçekleşebileceğidir. Batı medeniyetinin cazibesine kapılan yarım aydınlara karşı, bu medeniyetin esaslarını doğru kavrayan ve milli benliğini koruyabilecek gerçek aydınları savunur. Bunun için birinci gruba şiddetle hücum ederek, Batı medeniyetinin Türkiye'ye girmiş bütün unsurları üzerinde etraflıca durup okuyuculara onların lüzumlu ve faydalı olan yanlarını tanıtmaya çalışır (Akyüz, 1998:74).

Bu bağlamda üzerinde durduğu konulardan birisi de alafranga tiplerin soylarını önemli bir sülaleye dayandırma arzularıdır.

Fransız piyano hocası, Felâtun'dan bahsederken onu "Kendi familyası Evranus sülalesinden indiğinden bahisle asilzadelik dava ederdi." şeklinde tanıtır. Buna karşın Rakım Efendi'nin "Bizim memlekette hamdolsun bu esaret yoktur" (Ahmed Mithat Efendi, 2007:183) demesi aslında Avrupa medeniyetinin temelinde yer alan Orta çağ zihniyetinin eleştirisini hissettirmiştir. Çünkü soy üstünlüğü ve sınıf ayrımı Avrupa'da yaşanmış bir realitedir. Ahmed Mithat ise Rakım Efendi'nin ağzından üstün kabul edilen Avrupa kültürünün geçmişini eleştirmektedir.

3.3.4. Alafranga Tiplerin Türk Kadını Hakkındaki Düşüncesi

Alafranga tiplerin özelliklerini sıralayan Ahmed Mithat bu tiplerin kadınlara olan düşkünlüğünden bahseder. Bu tiplere göre kadın düşkünlüğünde aşırıya kaçmamak gerekir (Ahmed Mithat Efendi, 2007:29).

Fakat hemen şunu eklemeliyiz ki Ahmet Cevdet Paşa'nın verdiği bilgilere bakılırsa söz konusu durum padişah Abdülmecit'te de vardı. Ahmet Cevdet Paşa'ya göre âlem değişmektedir ve bu rüzgâr padişahı da çarpmıştır. Kadınlardan bazılarının muhabbet ve rağbet duymuştur. Ona göre helalinden kadınla olan müşarekete kimsenin diyeceği yoktur. Fakat kadınlarla olan kesret-i müsahabeti endişeye sebep olmakta ve halk bu duruma üzülmemektedir (Ahmed Cevdet Paşa, 1980:9).

Alafranga tipler arasında yayılan ve kibarlığın alameti olan Avrupalı kadına düşkünlük bu dönemin romanlarında işlenen en belirgin konulardandır.

Gösterişli yaşamıyla ünlü, savurgan ve batılı kadın tipine hayran olan Felâtun Bey’e göre Türk kadınının tavrı kibirlidir:

“Güya nim handesiyle insanı ihya edecekmiş gibi, bunu dahi ketm ü imsak ederek çehresinden düşen bin parça olur. Hanım’a kendini yarandırmak mümkün olmaz. Nazı çekilmez. Şakası lezzetsiz.” (Ahmed Mithat Efendi, 2007:99).

Felâtun’un metresi olan Polini serbest, hafif tavırlarıyla gönlünü hoş eder ve Felâtun’un düşüncesine göre Türk kadın tipinin tam zıttıdır.

Felâtun’a suda haşlanmış sümsük hindi, sarı tahta kehlesi, şebek” şeklinde hitap etse de Felâtun durumdan memnun olur. Hatta Polini, onu Rakım’a “bizim ıstakoz Felâtun pek yılışık şey. Ne dümeni var, ne pusulası” diye tanıtır (Ahmed Mithat Efendi, 2007:99). Ahmed Mithat anlattığı olay hakkında asla mübalağa yapmadığını söyler. Ona göre Fransız aşüftegânının en işveli muhabbeti böyle olur.

Söz konusu durumu Recâizade Mahmut Ekrem’in Bihruz’unda da görüyoruz. İstanbul’daki genç insanlar arasında başlayan alafranga hayat özentisinin hazmedilmemiş batılı görünme havası ile şaşkın gençlerin hem kendilerini hem de ailelerini nasıl sarstıklarını anlatan (Banarlı, 2001:923) Araba Sevdası’nın kahramanı Bihruz Bey’e göre Türk kadınları incelikten yoksundur. Ona göre Türk kadınları ne kadar iyi eğitilmiş olsalar da nafiyledir. (Recâizade M. Ekrem, 2006:127).

Bu dönemin romanlarındaki alafranga tipler Batılı kadına ilgi gösterdiğinden Galata ve Pera bu tipler tarafından sürekli ziyaret edilen yerler olmuştur (Banarlı, 2001:923). Fakat Batılı kadına iltifat sadece alafranga tipler arasında değil aynı zamanda Tanzimat dönemi padişahlarında da görülen bir durumdur.

Kırım Harbi dolayısıyla 1854’te İngiliz ve Fransız donanmaları Babiâli’nin daveti üzerine İstanbul’a gelmiş ve Büyükdere önüne demirlemiştir. Sultan Abdülmecit Davutpaşa düzlüğündeki Fransız birliklerini teftiş ederken Mareşal Saint Arnoud’un eşine ve bayanlara yaklaşp Fransızca iltifatta bulunmuştur (Bayrak, 1996:108). Yine 1858’de Rus prensinin eşi Grandüşes Aleksandra, padişaha Müslümanların birden fazla kadın almaları ve istedikleri kadar cariye bulundurmalarını sorunca padişah, Grandüşes’in latif ve nazik birisi olduğunu ve bu bahtiyarlığa sahip olanlar için böyle bir durumun mevzubahis olamayacağını söylemesi (Bayrak, 1996:110) batılı kadına

yönelik hayranlığın yönetici kadroda da var olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Söz konusu mesele ise bize Bihruz Bey'i hatırlatmaktadır.

Alafranga tiplerin eleştirdiği Türk kadının davranışları aslında toplumun tasvip ettiği davranış şeklidir. Nitekim kadının karşı cinsle olana münasebetinde edep duygusunun korunmasına asırlar boyunca dikkat edilmiştir. Öyle ki bunun aksine meydan vermemek için tramvaylarda, vapurlarda ya da mesire yerlerinde kadının hareketleri yönetim tarafından düzenlenmiştir. Keza kadın, modernleşmenin daha tesirli yaşanmasıyla birlikte erkeklerle sık sık karşılaşmaya başlamıştır. 19. yüzyılda çarşıda, sokakta, pazarda, mağazada, ulaşım araçlarında ve benzeri yerlerde kadının daha fazla görülmesi onlar hakkında düzenlemeleri de beraberinde getirmiştir. Kadının mesire yerlerinde erkeklerle karışık vaziyette gezmesi istenilmediği gibi tramvaylarda ve vapurlarda da bulundukları yerler kafes ile ayrılmıştır. Üsküdar'a Boğaziçi vapurlarıyla gidip gelen kadınların uygunsuzluk yaşamaması için kaptanlar dahi taife-i nisvanın hareketlerinden sorumlu tutulmuştur. Müslüman kadınların ahlaki düzeylerini korumada hassasiyet gösteren sadaret, onların ecnebi vapurlara binmesini de yasaklamıştır (BOA, A. MKT.NZD, 25,41)

3.4. Eski ve Yeni Ev Özellikleri ile Kullanılan Eşyaların Modernleşmesi

Alafranga evlerde yemek odası bulunur ve burada eski usullere göre yerde değil, masa ve sandalye kullanılarak yemek yenilirdi. Sofrada çatal bıçak kullanmak kibarlık sayılırken Tanzimat'tan önceki evlerde ise minder ve halı odanın olmazsa olmazlarındandı. Söz konusu eşyalar âdeta evlerin demirbaş eşyasıydı.

Tanzimat'tan evvel memurlar resmi dairelerde minderde oturdukları için devletin yazı işlerinin görüldüğü kalemlerin birinde mühim bir vazifesi olanlara “mindere çıktı” denilirdi. Ya da memurlar ehemmiyet vermedikleri evrakı veya hükümsüz saydıkları kağıtları, oturdukları minderin altına koydukları için “minder altı” tabiri kullanılırdı (Akyavaş, 2004:11). Ancak zamanla minderler yerini sandalye ve kanepelere bırakmaya başladı. Nitekim Sadaretin Maliye Nezareti'ne gönderdiği tezkirede Deavi Nezaretine tayin olan efendiler için odanın tanzimi noktasında hazine icabının yapılması istenmişti. Buna göre odanın mefruşatı olmadığından yazıhaneleriyle beraber dört adet koltuk ve sandalyenin alınabilmesi için masrafın Maliye Nezareti tarafından karşılanması istendi. (BOA, MKT. NZD. 399,82). Yine bir başka arşiv belgesinde

Meclis-i Âli Tanzimat için orta halde bir takım kanepeler, bir kapı ve pencerelerine perde alınması için Maliye Nezareti'nden gerekenin yapılması istenmekteydi. (BOA. MKT.NZD. 188,10) .Yaşanan bu değişimi Ahmet Cevdet Paşa şöyle ifade eder:

“... Mukaddemleri odalarımızda üç yan-minder bulunup, sayfiyeye yahut şitâiyeye nakl olunacağı zaman bunları hararlara vaz' ve Pazar kayığı ile nakl ediverirken, iki yan minder yerine kanepeler ve sandalyeler komağa alıştık ve hîn-i nakilde bu kanepeler ve sandalyeler kırılıp tamire muhtaç olmağla masârifimiz arttı. Alafranga sofraları edindik. Lâkin Ramazan iftarlarında eski sofraları da terk edemedik...” (Ahmet Cevdet Paşa, 1980:10).

Bütün bu değişimlerde modern mekânların yenileşmeyi hızlandırıcı etkisi olmuştur. Çünkü geleneksel yer sofralarında yemekler kaşıkla yenirken, Pera lokantaları ve otel lobileri çatal bıçak ile yemek yemeği öğretmiştir. (Işın, 2006:137).

Tanzimat Döneminde evlerin yapı malzemesi de değişmeye başlamıştı. Fiziki dokunun değiştiği büyük şehirlerde ahşap evler kârgire dönüşmeye başlamıştı.

Fakat kârgir bina yapacak usta, malzeme ve para eksikliği vardı. Kerpiç ve kereste sivil mimarinin başlıca iki malzemesiydi. Zaten İstanbul'un dar sokaklarından kum ve taş yüklü araba geçirmek mümkün olmuyordu. Bununla beraber hükümetin teşviki ve toplumun bazı kesiminde artan servetle birlikte bu yapılara yönelik artmıştır (Ortaylı, 2009:31). Yönetici kadronun batılılaşmaya öncülük ettiğini daha önceki bölümlerde ifade etmiştik. Yapı malzemesi ve Avrupalı mimari tarzını örnek alan üst zümrenin bu temayülü halk tarafından benimsenmiştir. Felâtin'un babasının evini satın Beyoğlu'nda kârgirden ev yaptırması bu meselenin romanlara da yansındığını görmektedir (Ahmed Mithat Efendi, 2007:2).

Bu dönemde dış mekân özelliklerinin yanı sıra iç mekân unsurları da Batılılaşmayla beraber geleneksel yapısından çıkmaya başlamıştır. Yatak odasında karyola, konsol ve üzerinde ayna ile tuvalet takımı bu dönemde kullanılmaya başlanmıştır. Hâlbuki geleneksel yatak odası düzeninde yüklüklü dolap ve yer yatağı eski tarz Osmanlı evlerinde mutlaka bulunurdu. Yine bu dönemde evlerin harem ve selamlık yapısından çıkıp alafranga bir salona ve buna bağlı olarak salonlarda kanepelerin, konsolun ve hatta bütünüyle Avrupa salonlarıyla özdeşleşen piyanonun bu dönemde Osmanlı evlerine girdiğini ve hatta alafranga olmak isteyen İstanbulluların ayrılmaz bir parçası haline geldiğini görüyoruz (Ahmed Mithat Efendi, 2007:35-38).

Fakat piyanonun etkisi sadece Batı'ya özenen ve bu nedenle modern görünmek isteyen Osmanlılarda değil, örf ve âdetlerini koruyan Osmanlı ailelerine de sirayet etmiştir. Nitekim alaturka Osmanlı kimliğini temsil eden Rakım Efendi'nin cariyesi Canan'ın da piyanosu vardır ve Rakım Efendi Canan'a piyano dersleri aldırılmaktadır.

Aynı şekilde geleneksel dokunun hâkim olduğu evde yetişen Sabiha'nın da piyanosu vardır (Mehmet Murat,1995:123). Milli ahlakın bozulmaması gerektiğini savunan ve hatta gezinti yerlerindeki kadın erkek ilişkilerini beğenmediğinden dolayı buralara dahi gitmeyen Zehra Hanım da çok iyi piyano çalıp şarkı söyleyen Osmanlı hanımıdır (Mehmet Murat,1995:176). Piyanonun bir evde bulunması o evin sahiplerinin üst zümreden olduğunu ifade ederken yan odanın eski tarz minder ve yastıklarla döşeli olması toplum tarafından yadırganmamıştır.

Her ne kadar batı tarzındaki ev eşyaları Osmanlı insanını mutlu etse de bu değişim Avrupalı seyyahlarca yadırganıyordu. Çünkü onlara göre eski tarz ev dekorasyonu şarka ait zenginlik alametiydi. Bir önceki yüzyıla ait at kılı divanlar odaları baştanbaşa kaplarken artık bu zaman diliminde Fransız mobilyaları moda olmuştu. Nakış işlemeler, gümüş kristal takımları yerlerini fotoğraf çerçevelerine ve modern vazolara bırakmıştı. Dorina L. Neave gözlemleri sonucunda bu değişime üzüldüğünü söylüyordu (Neave, 1978:64). Nerval ise gözlemlerini şöyle anlatıyordu:

“Doğunun muhafazakârlığı, batı medeniyetinin tazyiki ile yavaş yavaş kalkmıştı. Evlerde gereksiz eşya ve süs yok olmuştu. Artık tavanlarda Arap üslubu tezyinat, sedirlerin üzerinde dantelâlar, odaların mutena yerlerinde duran sedir ağacından yapılmış göz okşayıcı sandıklar görülmüyordu. Buna mukabil düz kornişle, yavan renkli duvarlar var. Ev eşyaları da, aynı anlayış içinde sadeleşmiş. Doğunun o eski zevki bugün için bir hatıra olmuş.” (Nerval, 2002:42)

Ama buna rağmen Osmanlı evi şarktan tamamıyla kopamamıştı. Mesela parlak kırmızı kadifeden kapı perdeleri ve dantelâlı perdeler kullanılmaya devam ediyordu. Geçiş sürecini yaşayan Osmanlı insanı Tanzimat döneminde doğudan batıya doğru dengeyi yakalamaya çalışıyordu.

3.5. Romanlara Göre XIX. Yüzyılda Kadın Erkek İlişkilerinde Yaşanan Değişim

19. yüzyılda alafranga kavramı Osmanlı toplumunda “Frenk usulünü” ifade ediyordu. Kişilerin davranışından eşyanın, yemeklerin, eğlencenin, alafrangasına kadar her şey Avrupa tarzı olmaya başlamıştı. Fakat alafranga hayata meyli olan tipler tarafından

Batılı yaşam şekilleri yanlış anlaşılnca ortaya komik manzaralar çıkıyordu. Bu nedenle yazarlar “adab-ı muaşeret”i toplumda uyulması gerek kurallar olarak tanımlarken bu kuralların öğrenilmesinin yararlı olacağını belirtiyorlardı. Ahmet Mithat’a göre alafranga sözü her türlü rezaleti mübah addetmemek ve bu yol ile kendi adab-ı milliyemizi bozmamaktı. Oysaki alafranga hayata meyli olan tipler tarafından bu kavram saptırılmakta ve genel ahlaki hissiyata mugayir davranışlar sergilenmekteydi.

Nitekim Ahmed Mithat kıskançlığı aile kurumunun devam edebilmesi için zaruri ve doğal bir duygu olarak görmüştü. Fakat insan tabiatında olan kıskançlığın alafranga yaşama meyil ile ortadan kalkmaya başladığını ileri sürmüştü. Çünkü alafranga denilen Avrupa salon terbiyesi kıskanmayı gayriinsanî bir duygu olarak telakki etmişti (Okay, 2008:244).

Felâton da bu zihniyette bir tip olduğundan tiyatro oyuncusu olan metresini Rakım’la tanıştırmak ister. Ama Rakım’ın konuya sıcak bakmaması üzerine hayatının her noktasına alafrangalığı yerleştiren Felâton bu tür adetlerin eskide kaldığını ima eder: “Bah! Adam sen de. Hala kaba Türklük ediyorsun be! Alafrangada öyle şeyler var mıdır?” (Ahmed Mithat Efendi, 2007:94).

Alafranga edeple birlikte kadın – erkek ilişkilerinde kıskançlık kavramı erimeye başlamasına rağmen toplumda gelenekler hala geçerliliğini korumaktadır. İntibah’taki Ali Bey söz konusu geleneğin temsilcilerindendir. 21-22 yaşlarında bir genç olan, Mahpeyker adlı fahişe bir kadına aşık, akabinde hayatı türlü türlü belalarla geçen Ali Bey, (Göçgün, 1992:419) hiçbir sırrını saklamadığı halde ve gecelerce aşk maceralarını Atıf Bey’e anlatarak onu uykusuz bıraktığı halde Mahpeyker’i ona göstermek bir tarafa, adını bile bildirmek istemez.

Tanzimat, hayatın her sahasında olduğu gibi kadın erkek ilişkilerinde de ikili bir yapı oluşturmuştur. Geleneksel Osmanlı mahallesinin en temel malzemesi olan ev, aile yaşantısını dış dünyadan soyutlayan ve ona “mahremiyet” kazandıran koruyucu bir özelliğe sahipti. Bu yapı içinde kadının sokak ile ilgisi komşu ziyaretlerinden öteye geçemezdi (Işın, 2006:81).

Modernleşme süreciyle birlikte kadın mahalleden dışarıya çıkmaya ve hatta İstanbul’un uzak semtlerine dahi gitmeye başlamıştır. Daha önce gündelik hayatı ev içindeki

bireylerle olan münasebetiyle sınırlı iken modernleşme süreciyle birlikte muhatap olunan kişiler arasına yabancı erkekler girmeye başlamıştır. Kadın erkek ilişkilerinin şekil değiştirmeye başlaması genellikle mesire yerleri ve yeni açılan bahçelerde yaşanmaktadır. Dönemin yeni açılan bahçelerinden birisi de Çamlıca'dır. Kadınlı erkekli grupların kalabalıklar halinde gezdiği ve birbirlerini beğendikleri yer olmuştur. Fakat geleneğe göre alenen konuşma imkânları olmadığından sembolik konuşma dili bulurlar. Kadınlar ve erkekler beğendiklerine el işareti yaparak anlaşmaya çalışırlar (Namık Kemal, 2006:40).

Tanzimat, geleneksel düşüncelerin ya da kalıpların yumuşama dönemidir. Bu gelenekselliğin bir anda kalkması düşünülemez ama toplumda ısrarlı bir değişim ve yenileşme arzusu vardır. İşte bu sayede geleneksel kalıplar değişme arzusu taşıyanlarca yumuşatılmıştır. Nasıl ki yaşmağı yüzünden bir anda atamayan Osmanlı kadını bunu şeffaflaştırıp yüzünü sosyal hayatta görünür kılmıştır, birbirleriyle konuşması toplumca ayıplanan her iki cins ise tanışmanın, sohbet etmenin yollarını aramış ve kendince bir metot bulmuştur.

Kadın erkek ilişkilerinin modernleşme sürecinde renk değiştirmesinde sözünü ettiğimiz bahçelerin rolü büyük olmuştur:

“... Güzeller taifesine mensup olanlar, bahar manzaralarıyla rekabet eder gibi en parlak, en güzel renkler içinde ve üçü, beşi bir yerde çiçekler gibi iki yana salınarak gezinirler ve bunlardan bal almak hevesiyle kararsız olan arı mizaçlı genç beyler de çiçeklerin arasında ikişer ikişer dolaşırlardı.” (Recaaizade Mahmut Ekrem, 2006:10).

Ne var ki bu durum toplumun bazı kesimleri tarafından tepkiyle karşılanacaktır. Seyir yerlerini eleştirenler arasında Namık Kemal de bulunur. Ona göre sıbyan ve rüştiye tahsilleri 15 – 16 yaşlarında biten gençler vatan sevgisini en şiddetli öğrenecekleri bu dönemde sokaklara dökülmekte ve seyir yerlerinin rezaleti içinde günlerini geçirmektedirler. Ona göre gençler, bu ortam içinde hüsn-i ahlaklarını muhafaza edememektedirler (Namık Kemal, 2005:489).

Namık Kemal'in yaptığı tespitler bu dönemi yansıtan başka romanlardan da çok açık gözlenebilmektedir. Turfanda mı Yoksa Turfa mı adlı eserde kadın ve erkekli grupların ayrı ayrı arabalarla gezmekte olduğundan erkeklerin kadınların bulunduğu arabalara mektuplar attığından ve işaretler yaparak buluşmaya çalıştıklarından bahseder.(Mehmet

Murat,1995:106) Fakat olayların şaşırtıcı tarafı dikkati çekecek çoklukta kadının bu durumu görüşmelerle karşılaşması ve hatta cevap vermesidir.

Elbette ki milli ahlakın bozulduğunu düşünen bir kesim bu olayları asla tasvip etmemekle birlikte bu tür sokak rezaletlerinin asla Avrupa’da yaşanmayacağını ve bunun modernleşme olmadığını söylemektedirler.(Mehmet Murat,1995:107)

3.6. Modernleşme Sürecinde Görücü Usulü Evlilik ve Aydınların Tepkisi

Bir Osmanlı kızı yetişkinlik yaşamına evlilik ile adım atıyordu. Fakat evlilikte eşini tanınması ve seçmesi mümkün olmuyordu. Toplum görücü usulüne o kadar alışmıştı ki bir genç kız için incelenmek doğal kabul ediliyordu. Fakat görücü usulü evlilik bir genç kızın düşleri ile yüz yüze kaldığı gerçek arasında korkunç bir uçurumun açılmasına sebep oluyordu (Davis, 2009: 76). Mutsuz evliliklere sebep olan bu usul Tanzimat Dönemi’nde edebi eserlerde kadın hakları ve kadının eş seçme hürriyeti ile ele alınan konulardan olmuştur. Böylece görücü usulü evlilik dönemin münevverleri tarafından tenkit edilmiştir (Kavcar, 1985: 14). Türk edebiyatının Batılı anlamda sanat değeri taşıyan ilk sahne eseri olan Şinasi’nin Şair Evlenmesi’nde de bu konu işlenmiştir. Birbirleri tanımadan ev bark sahibi olanların perişan hallerini göstermesi bakımından önemlidir (Kabaklı, 2004:46).

Şemsettin Sâmî’de 1872’de Hadika gazetesinde yayınlamaya başladığı eserinde böyle bir durumu tenkit eder. Mahalle mahalle gezip kız bulma anlayışına sahip dadı tarafından evlenmeye zorlanan Tal’at Bey’in annesi bu geleneğe karşı çıkan bir Osmanlı hanımıdır:

“Ben bir kızı bir kere görmekle ne tanıyacağım? Çehresini bile anlayamam. Sonra, gelin yalnız güzel mi olmak lazım? Ben, bir kız, akıllı olmadıkça, afife olmadıkça, tabiatı iyi olmadıkça, ben hiç onu kendime gelin yapar mıyım? Sonra, benim beğendiğimi, senin beğendiğini oğlum beğenir mi kabalım? Hem, âlem nasıl yaparsa biz de öyle yapalım, diyorsun. Lâkin görmez misin ki halkın çoğu bugün evlenir, yarın kocası karısını yahut karısı kocasını bırakır. Bin türlü rezalet olur.” (Şemsettin Sami, 2008:9).

Birbirlerini sevmeyen gençlerin evliliklerini yürütmeyip ev idare edemeyecekleri mesajı topluma verilse dahi toplumun anlayışını değiştirmek çok zordur. Çünkü topluma göre evlenme çağına gelmiş gençler henüz çocuk çocuktur: “Kız ne bilür, çocuk ne bilür? Onlar cahil. Baba, onlara nasıl emreder, onlar öyle yapar.” (Şemsettin Sami, 2008:9).

Toplumun genel kanısı bu yönde olsa da Tanzimat’la birlikte mevcut gelenekte ilk yarık açılmıştır. Görücü usulü evliliğe karşı çıkan aynı zamanda geleneklere göre yaşayan Osmanlı hanımlarının yanı sıra Feminist karakterler de bu düzeni eleştirmişlerdir. Diyebiliriz ki alaturka ve alafranga tipler birçok konuda farklı duyuş ve düşünüş özelliğine sahip olsa da görücü usulü evlilik her iki grubu aynı eksende toplamıştır. Nitekim Jön Türk’te alafranga ve feminist karakteri temsil eden Ceylan bu düzeni eleştiren bir diğer roman kahramanıdır:

“Bir beyefendi tehhül edecek. Görücü gelir. Cariye alacaklarmış gibi kızı uzun uzadıya muayene ederler. Beğenip beğenmemek hakk-ı muhakiranesi bunlarda. İlk muayenede beğenirlerse, ikinci muayenede nefesini koklarlar. Gece horlayıp horlamadığını tahkik ederler. Bilmem ne, bilmem ne. Sonra da utanmadan cihazını sorarlar. Babasının servetini sorarlar. Bunlar ne? O biçare kız, varacağız herifi rüyasında bile görmez.” (Ahmed Mithat Efendi, 1999:53).

Alafranga tiplerin bu usule karşı çıkmasında kuşkusuz kadına haksızlık yapıldığı düşüncesinden ziyade Avrupa’da kadın hakları konusunda yaşanan gelişmelerin etkisi belirleyicidir. Ama gelenek ve göreneklere göre yaşayan Saliha Hanım örneğinde Avrupa etkisinden söz edilemez. Geleneksel dönem Osmanlı kadın tipini sergileyen bu hanımlardaki egemen düşünce kadını zor durumda bırakan, onu ezen ve hatta bir ömür mutsuz olmasına neden olan geleneğe karşı çıkıştır. Tamamen kadınca duygularla meseleye yaklaşmışlardır.

Bu geleneğin muhalifleri arasında bulunan Osmanlı aydını Namık Kemal buna binaen şu soruyu sorar:

“Ne zamana kadar valideler kızlarını satılık meta gibi senelerce her gün bir esirci bakışlı görücünün nazar-ı me’âyıbcûyânesine arz ettikten sonra hediyelik cariye gibi bir kerecik rızasını sormaya bile tenezzül etmeksizin kendi beğendiği bir âdemin eline teslim edecek?” (Namık Kemal, 2005:277).

Görücü usulü evliliğe batıcılar da karşı çıkmışlar ve yapmayı hedefledikleri programa bu konuyu dâhil etmişlerdir. Onlara göre her erkek gözüyle gördüğü, beğendiği ve seçtiği kızla evlenmelidir. Görücülük âdetine nihayet verilecektir (Safa, 1999:60).

Tanzimat, geleneğin ilk defa eleştirilmeye başlandığı bir dönem olmuştur. Elbette toplumda eleştirilerin bir anda hâkim düşünce olup başarıya ulaşması beklenemez. Çünkü toplumun alışkanlık haline getirdiği ve sorgulamadan yaptığı şeylerden vazgeçmesi kolay olmayacaktır.

Ama Tanzimat bu sürecin başladığı ve geleneğin tartışmaya açıldığı dönemdi. Diğer yandan toplumda geleneklere karşı farkındalık oluşturmada ise basın – yayın faaliyetleriyle aydınların büyük etkisi olmuştu.

3.7. Romanlara Göre XIX. Yüzyılda Çok Eşlilik

İslam hukukunun cevaz verdiği çok eşlilik müessesesi Osmanlı kadının statüsünü etkileyen uygulamalardan biridir (Akyılmaz,2002: 367) “Taaddüt-ü Zevcat” şeklinde ifade edilen çok kadınla evliliğin İslamiyet’ten önce Türklerde olmadığını belirten bazı akademisyenler bu düşüncelerini, Türklerin güçlü, dayanıklı bir toplum kurma amacıyla olduklarını bunun için poligamiye yer vermedikleri gerekçesine dayandırmaktadırlar.

Hâlbuki Fanny Davis’in araştırmasına göre İslamiyet’ten önce Türklerde bulguların bu yönde olmadığı ortaya çıkıyor. Czaplicka’da aktardığı bilgiye göre Yakut Türklerinde, Rusların topraklarını işgal edinceye kadar çok eşliliğin olduğunu söyler. Hudson’dan aktardığı bilgiye göre ise bir Kazak erkeğinin istediği ve geçinebildiği sayıda kadınla evlenebildiğini ifade eder (Davis, 2009:104).

Buna göre İslâmiyet’ten önce Türklerde çok eşliliğin olmadığını söyleyerek genelleme yapmak bilimsel bakış açısına aykırı olur.

Osmanlı Devleti’nde ise çok eşliliğin iddia edildiği kadar yaygın olmadığı yapılan yeni araştırmalarla ortaya konuluyor. Bursa ve civarında çok eşliliğin % 22; Edirne’de % 7; Ankara ve Kayseri’de yapılan iki ayrı çalışmada % 9 ve % 12 olduğunu ortaya koyuyor. Söz konusu araştırmalarda ilgi çeken bir diğer nokta ise çok eşliliğin yönetici sınıf arasında yaygın olmasıdır. Maddi durumu iyi olan kişiler arasında yönetici sınıfın bu yaşayışı taklit edilmiştir (Akyılmaz,2002:367).

19. yüzyılın sonlarına doğru gözlemlerini aktaran Cox, genel eğilimin çok eşliliğe karşı olduğunu sadece üst düzey ailelerin pek azının haremde birden fazla eş olduğunu aktarır (Cox, 2009:557). Çok eşlilik kadın seyyahların da dikkatini çekmiştir. Nitekim Georgina Max Müller de artık Osmanlı toplumunda birden fazla evliliğin çok azaldığını belirtiyordu. Müller, yüksek nazırlardan birinin zevcesini ziyarete gittiğinde bu mesele Osmanlı hanımı ile aralarında mevzu-u bahs olurken nazırın eşi Osmanlı’daki çok eşliliği Müller’e şöyle açıklıyordu: “ Evet ama biz sizden daha mesuduz. Zira bizim

kocalarımız tanıdığımız cariyelerden birini alabilir. Hâlbuki sizin kocalarınız hiç tanımadığınız bir Fransız artisti ile ilişki kurabilir.” (Müller, 1978:150). Nazırın eşinin yorumu aslında evrensel bir sıkıntıya işaret ediyordu. Bunun adı Osmanlı’da nikâhtan dolayı çok eşlilik olurken Avrupa’daki adı nikâh içermediğinden yasak ilişki ya da metres hayatı diye isimlendiriliyordu. Zaten bu kavram ve yaşantı tarzı Osmanlı’ya Fransa’dan ithal edilmişti.

Nazırın zevcesinin tespitlerindeki gerçeklik kuşkusuz inkâr edilemez. Ancak kadınların ikinci bir eşle karşılaştıklarında mutlu olacaklarını düşünmek yanlıştır. Şadiye Osmanoglu haremde 23 yaşında kumral, zarif, ela gözlü ve iyi tahsil görmüş bir kızıdan babasının hoşlandığını, yanında gezdirdiğini ancak bu kızın II. Abdülhamit’in arzusuna asla cevap vermediğinden bahseder. Babasının “hala inadına berdevam mısınız?” sorusuna kızın verdiği cevap gerçekte birçok kadının duygusunu yansıtmaktadır: “Efendiciğim, ömrüm oldukça sana canımı feda ederim, yanından ayrılmam, fakat bütün dünyayı bağışlasan haremin olamam çünkü kocam olacak erkeğin, yalnız bir tek karısı ve kocamın da yalnız benim olmasını isterim. Aksi halde evlenmem.” (Osmanoglu, 2009:37).

Osmanlı’da dört kadına kadar evliliğin Kuran’ın müsaade ettiği düşünülse de erkeği sıkıntıya sokacak hallerden dolayı tercih edilmemişti. Çünkü erkeğin ne kadar hanımı varsa o kadar da evi temin etmek zorundaydı. Çünkü tecrübeler iki kadının aynı konakta birbirleriyle asla geçinemediklerini göstermişti (Moltke, 1999:37). Çok eşlilik köylerde ve kırlarda yaşayan halk tarafından neredeyse hiç tatbik edilmiyordu. Çünkü onun çok kadını geçindirecek kadar serveti yoktu. 19. yüzyılın ortalarından sonra yüksek tabakadan da buna meyleden çok az çıkmıştı. Çünkü birçoğu nezaketten ve Avrupa adetlerinin tesirinde kaldığından çok eşliliğe iltifat etmemişlerdi (Ubicini, 1977:88).

Modernleşme sürecinde romanlarda ele alınan konulardan birisi de bu olmuştur. Ahmed Mithat’ın Hüseyin Fellah adlı eserinde roman kahramanlarından biri olan Hüseyin hem Şehlevend’i sevmekte hem de Sabire’den vazgeçememektedir. Yazarın anlattığına göre zavallı aşık, Şehvelend’in akıllı, güzel, nazik ve terbiyeli haline tutkunken Sabire’nin ise alicenap, güzel konuşan, zeki yapısına hayrandır. Ahmed Mithat Efendi romanlarında zaman zaman konu aralarına girerek kendi düşüncelerini aktarmak

suretiyle okuyucuyu yönlendirmeye çalışır. Hüseyin Fellah'ın her iki kadına duyduğu sevgiyi anlattıktan sonra kendi düşüncesini şu şekilde aktarır:

“Aşkın bölünme kabul etmediği noktasında ısrar edenler, ihtimal ki bu kere şu söz üzerine de itirazlarını yenilerler ve tekrar ederler. Biz de cevabımızı yeniler ve tekrar eyleriz. Deriz ki: Yalnız kırmızı çiçeği severim de başka hiçbir rengi sevmem demek ifrattan ibarettir. Ben kendim âlemde her nevi çiçeği severim. Hem de hepsini başka başka severim vesselam!” (Ahmet Mithat Efendi, 2005:241).

Ahmed Mithat aydın görüşü ile kadınların eğitimi zaruri gören bir edebiyatçıdır. Fakat bu düşüncesi ile yazar çok eşliliğe yeşil ışık yakarak hala Tanzimat insanının geleneklerle bağıni kopartamayan yapısını ortaya koymaktadır.

“Eyvah” adlı oyununda ise Sâbire Hanım Meftun Bey'in I. eşi, Leyla Hanım ise II. eşi iken, her ikisinin de birbirinden haberi yoktur ve kendilerini tek eş zannetmektedirler. Her iki hanım da ikinci eş konusu açıldığında bu konuya tahammül edemezler. Fakat burada önemli olan erkeklerin çok eşliliği dinin sağladığı bir uygulama olarak görmeleridir. Her iki hanımın eşi Meftun Bey de bunlardan biridir:

“İki karı almışsam gâvur olmadım a. Allah'ın emri değil mi? Dörde kadar bile evlenirim.” (Ahmed Mithat Efendi, 1998:55).

Hakikati anlayabilmek için İslâm'ın ana kaynağına bakmak gerekir. Nisâ Suresi'nin 3. ayetinde “Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet etmemekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helal olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”³ denilir. Yine Nisâ Suresi'nin 129. ayetinde “Üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz; bâri birisine tamamen kapılıp da diğerini askıya alınmış gibi bırakmayın. Eğer araya düzeltir, günahıtan sakınırsanız Allah şüphesiz çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁴ denilir.

İlk ayette “haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın” derken, ikincisinde “uğraşsanız da kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz” diyerek Kur'an, tavsiyesinin tek eşli evlilik olduğunu bildirmiştir.

³ Nisâ Suresi, 3. Ayet, Kuran-ı Kerim Meali, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 72

⁴ Nisâ Suresi, a.g.e, 129. Ayet, s. 93.

Elbette Kur'an çok eşliliği yasaklamamıştır ama Meftun Bey'in düşündüğü gibi de emretmemiştir hatta tavsiye bile etmemiştir.

3.8. Romanlara Göre Taciz Olayları

Tanzimat döneminde kadın, daha önceki yüzyıllara göre kıyaslandığında hiç olmadığı kadar gündelik hayatta yer almaya başladı. Beyoğlu mağazalarının vitrinlerini izler, mesire yerlerinde serbestçe dolaşırdı. Ama kadının gündelik hayata girmesiyle birlikte erkek bocaladı; çünkü kadını sokakta görmeye alışkın değildi. Bu durum ise laf atma ve sarkıntılık olaylarına neden oldu. Gazete ve romanlardan yaptığımız araştırmaya göre toplumun bu manzaradan tedirgin olduğunu görüyoruz. Toplum bu durumu ahlak bozukluğu olarak nitelendirmiştir.

Taciz olaylarının sık yaşandığı yerlerden birisi Çamlıca Tepesi'dir. Erkeklerden bazıları burada tanımadıkları kadınları bir takım münasebetsiz sözlerle rahatsız etmektedirler (Namık Kemal, 2006:70).

Bu münasebetsiz sözlerle karşılaşan roman kahramanlarından birisi Tâl'at Bey'dir. Tâl'at Bey sevdiği kız olan Fitnat Hanım ile görüşebilmek için kadın kılığına girip, Fitnat Hanım'ın dikiş hocası Şerife Hanım'dan dikiş nakış dersi almaktadır. Kadın kılığında İstanbul sokaklarında yürürken kendi kalem efendilerinden bir zat yanına yaklaşır, işaretler yapar. Bu kişi Tâl'at Bey'i evine kadar takip eder ve peşinden ayrılmaz. Çektiği sıkıntı karşısında Tâl'at Bey'in yorumu Osmanlı'da kadına bakışı ve kadının sosyal konumunu gözler önüne sermesi bakımından dikkate değerdir:

“Ah biçare kadınlar, neler çekerlermiş! Biz erkekler onları kukla mesabesinde kullanıyoruz. Yolda serbest ve rahat yürümelerine mani oluruz. Bu ne rezalet! Ne küstahlık! (...) Demek oluyor ki, biz karıları insan sırasına koymayız. Kendimizi eğlendirmek için onların ruhunu sıkırız.” (Şemsettin Sami, 2008:57).

Tâl'at Bey'in kadın kılığına girmesini, romana özgü, kurmaca bir olay şeklinde düşünmemek gerekir. Çünkü taciz olaylarından başka erkeklerin yaşmak ve ferace takması toplumda ayrıca sıkıntı oluşturan konulardandır. Nitekim kayıtlara geçen bir olayda Mehmet adlı kişi yaşmak ve ferace takarak devlet memurlarından Fatih Efendi'nin haremine girmiştir. Mehmet'in, Tâl'at Bey örneğinde olduğu gibi sevdiği kız için yaşmak taktığını söyleyemesek de taife-i nisvanın olduğu mahallere kadın kılığı ile

girmek ceza kanununa göre üç aydan bir seneye kadar hapis cezasını gerektirdiğinden bu kişi hapsedilmiştir (BAO, MVL., 850,52).

Turfanda mı Yoksa Turfa mı adlı eserde batılı yaşam biçimiyle karşımıza çıkan İsmail Bey gezinti yerlerinde dolaşarak Müslüman kadınların geçtiği arabalara işaret yapan evli bir erkek olarak takdim edilmektedir (Mehmet Murat,1995:233).

Yaşanan taciz olaylarına Şemsettin Sâmî ve Namık Kemal'den sonra Ahmed Mithat da dikkat çekmiştir. Roman kahramanlarından olan Ferdâne Hanım güzelliği ile dillere destan olmuş; namusa itaatkâr bir kadındır. Fakat güzelliği kimi erkeklerin onu huzursuz etmesine neden olacaktır. Ferdâne Hanım, toplumdaki sözünü ettiğimiz ahlakî yozlaşmadan muzdariptir.

“Nedir bu bir takım erkeklerin tecavüzkârlığı? Bir kadın biraz güzelce oldu mu, sanki hüsnünü, cemalini onların faydalanması için bağışlamaya mecburlarmış gibi her taraftan bir hücum! Acaba bir kadın, yalnız kendi kocası için güzel olmaz mı (imiş)?” (Ahmed Mithat Efendi, 2007:47).

XIX. yüzyılda taciz olayları sadece sokakta ya da mesire yerlerinde yaşanmamaktadır. Tiyatrolarda kadınların şık beyler tarafından rahatsız edilmesi de sık rastlanılan bir durumdur. Şık erkekler ellerine birer dürbün alıp kafesli localara doğrulmakta, kadınlara aşikâre tavırlar sergileyip mendillerini gözlerinin önüne tutup ağlama taklidi yapmaktadırlar (Ahmed Mithat Efendi, 2007:51).

Ne var ki Osmanlı toplumunda yaşanan ahlak bozukluğunun sebebinin kadın olduğu düşünülmüştür. Diğer yandan kadının biraz hava almak için mesire yerlerine ya da eğlenmesi için tiyatrolara gitmesini doğal karşılayan, ahlaklı bir kişilik portresi çizen Necati Bey ise toplumda yaşanan taciz olaylarından erkekleri sorumlu tutan kesimin temsilcisidir:

“Medeni kurallar benim seçimimle yapılmış olsaydı, bir kadının şahsi özgürlüğünden namusluca bir şekilde yararlanmasının engelleyen saldırganları Köprübaşı'nda asarak, benzerlerine ibret verirdim. Fakat madem ki beyler, efendiler her taşkınlıkta özgür ve hür; her koşulda toplumsal görüş kadınları ayıplayıp azarlamaktadır. O halde ben kadın olsaydım, tek şu ayıplayarak bakan gözlerden uzak kalmak için gezip dolaşmayı feda ederdim.” (Ahmed Mithat Efendi, 2007:108).

Buna cevaben Ferdâne Hanım, kadını ayıplayanların geleneksel düşünceye göre hareket ettiklerini düşünmektedir. Ona göre kimi geleneklerde vicdana ve mantığa dayanan adalet yoktur:

“Ben toplum âdetlerinin insaf ve haklılığa uyulmaksızın vereceği karara önem vermem. Fakat sizin gönlünüz, kadınların şu doğal istifadesini haklı görüyorsa, ona toplumsal âdetlerden daha fazla önem veririm.” (Ahmed Mithat Efendi, 2007:109).

Yaşanan bu taciz olaylarına karşı Osmanlı’da toplumsal cinsiyet ayrımı kadını suçlu görmektedir. Toplum bunu yaparak ailenin ve hanenin kutsallığına halel getirmemeyi amaçlamıştır. Ailenin reisi olan erkek için onur, yalnızca kendi saygınlığına değil, bütün hanenin saygınlığına dayanmaktadır. Bu hanenin diğer bireyi olan kadın için de en önemli nitelik onurdur. Kadın onurunu aynı zamanda kocası adına taşımaktadır. Dolayısıyla aile onurunu korumak amacıyla toplum, yaşanan taciz olaylarında kadına yüklenerek toplumsal kargaşayı çözüme kavuşturmaya çalışmaktadır (Peirce, 2000:175-176).

Atasözlerinde de ifade edildiği gibi “kadını er zapt etmez, ar zapt eder” diyerek onur ve namus güvenliğini kadına teslim etmiş ve ona güvenmiştir. Ne var ki Osmanlı toplumu, XIX. yüzyılda yaşanan ahlaki bozulmanın müsebbibi olarak kadını suçlu görmüştür. Şu durum kadına karşı duyulan güvenin altında ciddi bir güvensizlik olduğunu düşündürmektedir.

Hiç şüphesiz toplumların hayatında hızlı değişimler sancılara neden olur şeklinde bir sonuca ulaşarak düşüncemize nihayet verebiliriz. Fakat Ferdâne Hanım’ın belirttiği gibi toplumda insaf ve haksızlığa aykırı geleneklerden söze başlamak gerekir.

Mevcut gelenekler dâhilinde kadının mesire yerlerinde erkekli kadınlı gruplarla dolaşması yaygın değildi. Gündelik hayat erkeklerin tekelinde görülmüştü. Fakat XIX. yüzyıl her şeyin renginin değiştiği bir dönem olmuştur. Böylece kadının hayatında da yenilikler yaşanmıştır. Bu yeniliklerden en belirginini kadının sosyal hayatta daha belirgin görülmeye başlamasıdır. Bu duruma alışkın olmayan erkekler her ne kadar alafranga giyim kuşama sahip olsalar da “Vah” adlı romanda Behçet Bey’in belirttiği gibi henüz batılı zihniyete sahip olamamışlardır.

Hâlbuki nezaket kurallarına göre Müslüman bir kızı sokakta takip etmek, onlara laf atmak, mesirelerde arabalarına mendil ve aşk mektupları atmak bayağı bir davranıştır (Simâvî, 1341:31). Kadınlar ise kimsenin yüzüne dikkatli bakmamalı, kahkaha ile gülmemeli, alışveriş maksadıyla gittiği dükkânın önünde durup eşyaları seyretmemelidir. Bir namuslu kadın Tanzimat dönemindeki bazı erkeklerin yaptığı gibi

yolda çirkin bir söze maruz kaldığında cevap vermemeli, işitmemiş gibi davranmalıdır (Simâvî, 1341:54)

Avrupa’da en edepten uzak yerlerde dahi hiçbir kadına tasallutta bulunulmamaktadır (Namık Kemal, 2005:490). Bizde ise gündelik hayatta kadınla karşılaşmaya hazır olmayan erkekler şaşırmış, bocalamış; laf atmalar ve sarkıntılık olayları başlamıştır. Bu durum karşısında ise genel yargı kadının suçlu olduğu yönündedir. Çünkü aynı düşünceye göre önceden kadın sokakta yoktur, dolayısıyla ahlaki çözümde yoktur.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki XIX. yüzyıl modernleşme hareketi büyük ölçüde yüzeysel kalmıştır. Redingotlu, gümüş saplı bastonlu şık beyler batılı olduklarını iddia etseler de henüz zihniyet olarak modernleşememişlerdir.

3.9. Romanlar Göre Osmanlı Toplumunda Fransızca’ya Temayül

Tanzimat’ın ilanında önce 1832’de Bâbîâli’de Tercüme Odası’nın kurulması ile resmi tercüme faaliyetleri başladı. Bu faaliyetin özünü Fransızca oluşturunuyordu. Bu odanın ilk Türk memurları Hâlis, Âli, Saffet ve Fuad Efendilerinin hepsi de ecnebi dili biliyorlardı. Odanın ayrıca yeni yetişenlere Fransızca öğretmeye memur hocaları da vardı (Tanpınar, 2006:110).

Siyasi kanalla başlatılan Fransızca öğrenme ve öğretme politikası Tanzimat aydınını da etkilemiştir. Batı kültürüne yabancı kalmamak için yabancı dil bilmeyi özellikle Fransızca öğrenmeyi zaruri görmüşlerdir.

Siyasi mekanizmayı ve Tanzimat aydınını etkileyen Fransızcaya alafranga tipler tutkuyla yaklaşmışlardır. Bu tiplere göre piyano öğrenmek ve Fransızca konuşmak asillik alametidir. Alafranga konaklarda hizmetliler dahi Fransızca konuşma mecburiyeti ile karşı karşıya gelmişlerdir. “Çorba” yerine “supe”; sütlü kahve yerine “kafe ole” şeklindeki kelimeleri öğrenmek bu kişileri zaman zaman komik duruma düşürmüştür.

Fakat Fransızca öğrenmek sadece alafranga tiplerde yaygın değildir. Geleneklere bağlı Rakım Efendi’nin cariyesi Canan, Fransızca dersleri almıştır. Jön Türk romanının kahramanlarından olan Nurullah da Rakım Efendi’ye benzemektedir. Nurullah, hür fikirli, dürüst, yerine göre dindar, Fransızca’yı ana dili gibi konuşan ve eski ile yeniye başarılı bir şekilde kişiliğinde uzlaştırmayı başaran bir karaktere sahiptir. Nurullah’a

göre sadece Osmanlı erkeğinin değil, kadınların da Fransızca öğrenmesi lüzumlu görünmektedir (Ahmed Mithat Efendi, 1999:146).

Osmanlı aydını, bahsettiğimiz roman kahramanlarının ağızından kendi düşüncesini yansıtmıştır. Onlara göre Fransızca öğrenilmesi Batı'daki gelişmeleri daha iyi takip edebilmek içindir. Ama toplumdaki alafranga tiplere göre Fransızca öğrenmek onları Avrupalı gibi hissettirmektedir.

Araba Sevdası'nın başkahramanı olan ve çarpık batılılaşmaya iyi bir örnek olan Bihruz Bey'in yaşamı da bu yöndedir. Araba kullanmak, alafranga beylerden daha süslü gezmek ve berberler, terziler, kunduracılar ve gazinolardaki garsonlar ile Fransızca konuşmak en önemli merakıdır (Recaizade Mahmut Ekrem, 2006:16).

Bihruz Bey'e göre Fransızca Türkçeden üstündür: "Fransızca ... Fransızcanın her lakırdısı güzeldir... Bizimki gibi kaba değildir." (Recaizade Mahmut Ekrem, 2006:234).

Türkçenin Fransızca'dan aşağı bir dil görülmesi Vah adlı romanda da üzerinde durulan mevzulardandır. Şık ve süslü beylere göre Türkçe'nin biraz kıt olduğunu düşünmek ayrı bir süs alametidir. Bilemedikleri Türkçe kelimeler için "Şey ... Of! Türkçe nasıl derlerdi?..." (Ahmed Mithat Efendi, 2007:27) diye arandıktan sonra Fransızca tabirini kullanmayı başarı saymışlardır.

Görüldüğü üzere Fransızca öğrenmek hem alafranga tipler tarafından hem de örf ve adetlerine sahip ama Batı'nın faydalı ve lüzumlu yanlarını kişiliklerinde birleştiren tipler tarafından gerekli görülmüştür. Ama arada bir fark vardır: İlki yarım yamalak Türkçe – Fransızca arası bir dil ile konuşur. İkincisi ise Batı'daki gelişmeleri takip edebilmek için Fransızcayı gerekli görür.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Tanzimat Fermanı'nın ardından yapılan düzenlemelerle beraber yeni bir dönem başladı. Bu dönem sadece askeri ve siyasi ıslahatların devlet bütünlüğünü korumada yeterli olamayacağını gösteriyordu. Dolayısıyla ıslahat programının kapsamı genişletildi. Fakat bu kez Osmanlı Devleti başka bir problem ile karşılaştı. Artık cemiyet hayatı değişmeye ve kendi köklerinden ayrı bir yapıya bürünmeye başladı.

Yaşanan değişim Kırım Muharebesi'nde Fransız ve İngiliz askerlerinin İstanbul'da kalması, Galata ve Pera'da yaşayan Levantenlerin Avrupalı tüccarlar ile ticaret yapması gibi faktörlerin etkisiyle daha da hızlandı. Diğer yandan Hidiv ailesinden kişilerin aşırı derecede para harcama tutkusu İstanbul'da israfı arttırdı.

Bu dönemde Avrupai yaşam şekillerini hayatlarına tatbik eden alafranga tiplerin en fazla gittiği mekânlar Galata ve Pera oldu. Bu tipler Beyoğlu mağazalarına en son çıkan kıyafetleri almak için daima giderler, bu bölgedeki otellerde çalışan garsonlar ile yarı doğru yarı yanlış Fransızca konuşmayı zevk bilirler, tiyatro izlemeyi, kumar oynamayı ve yabancı kadınlara iltifat etmeyi modernliğin vazgeçilmez unsurları olarak görürlerdi. Alafranga yaşantıları ile Avrupa medeniyetinin yayılmasını sağlarken Osmanlı'nın geleneksel kültür köklerine bağlı kalmayı tercih eden kesim ile düşünsel alanda çatışmaya girdiler.

Modernleşme sürecinde kadınların moda ile ilgisi ise erkekleri gölgede bırakmıştır. Günlük yaşamda erkekler kadar serbest davranmasalar da ilk defa sosyal mekânlarda görünmeye başladılar. Yaşmaklarını incelterek, farklı renkte ve dantelâlı feraceler giyerek alışveriş yapmakta ve mesire yerlerine gitmekteydiler. Sosyal ve ahlâki değişimin bir sonucu olarak taciz olayları da bu dönemde başladı. Günlük hayatta kadınları görmeye alışkın olmayan Osmanlı erkeğinin bir kısmı onlarla iletişimi el işaretleri yaparak ya da arabalarına mektuplar atarak sağlamaya çalıştılar. Bahsettiğimiz modernleşme sürecini salt biçimsel yenilik şeklinde düşünmemek gerekir. Çünkü toplumun değer yargıları da değişmeye başlamıştır. Nitekim moda akımına karşı çıkanlar, mevcut durumu Türk-İslam kültürü ile mukayese etmişler ve Avrupa medeniyetinin külliyen taklit edilmesinin geleneksel toplum düzenini ve ahlâkî yapıyı tahrip edeceğini düşünmüşlerdir. Diğer yandan alafranga kesim ise böyle düşünmek bir

yana kendi kültürel köklerini hakir görecektense kadar Avrupa medeniyetini üstün tutmuşlardır.

Hiç şüphesiz modernleşmenin bir yönü de kadın hareketlerinde yaşanmıştır. 1858 tarihli Arazi Kanunu ile kız evlatların babalarından kalan topraklar üzerinde erkek evlatlar gibi veraset hakkına sahip olması, kâğıt üzerinde olsa da cariyeliğin kaldırılması ve evlenen kızlardan alınan gelinlik vergisinin ilgası kadınların toplumsal konumunu etkileyen düzenlemeler olmuştur. Diğer yandan 1869 Maarif Nezaret-i Nizamnamesi ile Kız Rüştîyelerinin açılması ve Dar'ül Muallimat ile kadınların ilk kez kamu hayatına girmesi kadınları haklarını arama noktasında daha da cesaretlendirmiştir. Toplumu yönlendirmede büyük önemi olan gazete ve dergilerin de desteği ile feminist hareketlerin zannedildiğinin aksine Meşrutiyet dönemi değil, ilk kez Tanzimat'ta tartışılmaya başlayan bir realitedir. Kadınlar bu bağlamda değerlendirildiğinde tarih boyunca kendi kaderlerine terk edildiklerini, hiç kimsenin eğitimleriyle ilgilenmediğini dile getirerek ve hatta faydasız bir nesne ya da dünya ehli değillermiş gibi muameleden dolayı her şeyden önce insan yerine konulmayı istemişlerdir.

Bütün bu sonuçların yanı sıra Tanzimat dönemi eski ile yeni, modern ile gelenek arasında gidip gelen ikili yapının her alanda kendini gösterdiği bir süreçtir. Hatta yakın tarihimizde dahi bir tartışma konusu olan Batılılaşma olgusunun ilk başlangıç noktasıdır. Bu sürecin önemli özelliklerinden bir diğeri de var olan alışkanlıklar karşısında yeni olanın zihinleri bulandırmasıdır. Nitekim görücü usulü evliliğe karşı çıkarak bu geleneği kadınlara karşı yapılan haksızlık şeklinde düşünen aydının çokeşliliğe sıcak bakması diğer yandan alaturka saza, kanuna olan bağlılık devam ederken piyanoya rağbetin artması bu ikili yapının ürünüdür.

Tanzimat'ın getirdiği yeniliklerden bir diğeri de ev dekorasyon malzemelerinde olmuştur. Devlet dairelerinde masa ve sandalye kullanılması, Galata ve Pera'daki gazino, lokanta gibi yerlerin bu malzemelerle döşenmeye başlanması Osmanlı insanını bunları kullanmaya teşvik etmiştir.

Tanzimat dönemindeki kapsamlı değişim dönüşüm hareketleri ile imparatorluk asırları içinde yaşadığı medeniyet dairesinden çıkarak Avrupa yaşam tarzının Osmanlı toplumuna yansımalarından oluşan başka bir medeniyet dairesine girmiştir. Dolayısıyla

Türk toplumu modernleşme sürecinde Avrupai adetlerle Osmanlı gelenekleri arasında çelişkiye düşmüştür.

Modernleşme sürecinin en önemli özelliği olan eski ile yeni arasındaki çatışma şüphesiz yakın tarihimizde ilerici gerici türünden bir çatışmaya dönüşmüştür. Ama şunu açıkça belirtmek gerekir ki, Türk toplumunun yakın tarihindeki modernleşme sürecini Osmanlı'nın son dönem modernleşme sürecinden ayıran özellik batılılaşmayı savunan kadronun işbaşına gelerek sosyal ve kültürel alanda batılılaşma hareketlerine de sıcak bakmaları olmuştur. Kuşkusuz Osmanlı yöneticilerinin de Avrupa kültür unsurlarından etkilendiğini ifade etmiştik. Fakat Osmanlı'nın son döneminde yeni unsurların yanında eskiye ait olanlar da varlığını sürdürürken her ikisinin tekâmül süreci içinde dengeyi yakalayacağı düşünülmüştür. Oysaki diğerinde batıyla tam bir bütünleşmeyi hedefleyen kadro, amacını gerçekleştirmek için yeni düzenin öncüsü olmuştur. Nitekim Osmanlı yöneticileri birçok alanda Avrupa'yı örnek almalarına rağmen kadın kıyafeti konusunda geleneksel anlayışa bağlı kalmayı tercih etmişlerdir. Yaşamaların incelmemesi, feracerin dikkat çekmemesi ve açık, süslü kıyafetlerin giyilmemesi için düzenlemeler yaparak Avrupa'nın etkisinden Osmanlı kadını korumaya çalışmıştır. Çünkü eski tarz kıyafetler Osmanlı kadının milli kıyafetleri olarak görülmüştür. Bu düşünceye göre geleneğin dışına çıkarak Avrupai tarzda kıyafetler giymek kadının kendi geleneksel köklerinden uzaklaşacağını ifade etmektedir. İşte bu noktada "Müslüman Osmanlı kadını" kimliği zedeleneciktir. Hâlbuki yakın dönem batılılaşma hareketinde ise Avrupalı kadın gibi giyinmek model olarak gösterilmiş, çalışan kadının kıyafeti bu yönde düzenlenerek toplumda yaygınlaşması arzu edilmiştir. Denilebilir ki, erkek memurların kıyafetini Avrupai şekillerle düzenleyen II. Mahmut zihniyeti Cumhuriyet döneminde de kadın kıyafetini aynı şekilde ele almıştır. Böylece 19. yüzyıl eski ve yeni unsurların kaynaşması ya da çatışması şeklinde devam ederken 20. yüzyılın ikinci çeyreği ile birlikte eski unsurlar çoğunlukla bertaraf edilerek Avrupa medeniyeti tercih edilmiştir. Batılılaşmayı devlet politikası haline getiren bu kadro hukuktan eğitime, sanattan eğlence anlayışına kadar pek çok alanda batıyla bütünleşmeyi hedeflemiştir. Fakat şunu ifade etmek gerekir ki bahsedilen zihniyet yapısı 19. yüzyılda ortaya çıkıp gelişirken bir sonraki yüzyılda kapsamını genişletmiş ve hızını arttırmıştır. Tanzimat döneminin batılılaşma düşüncesinin olgunlaşmasında inkâr edilemez yeri vardır. Çünkü II. Mahmut ile başlayan yeni ile eski arasındaki tartışmalar Tanzimat döneminde de

devam etmiştir. Aynı zamanda Osmanlı halkı bu dönemde batılı kültür unsurlarıyla daha fazla karşılaşmaya başlamıştır. İşte bu çalışma Avrupa'ya ait olan ve moda diye adlandırılan yeni unsurlara halkın eğilimini ve akabinde oluşan zihin karmaşasını ortaya koymaktadır. Bu açıdan bakıldığında Tanzimat dönemi, halkın yeni bir sentezi yakalayabilmesi için modernleşme sürecinin ilk basamaklarından birini oluşturur.

Osmanlı modernleşme süreci ele alınırken özellikle siyasi mekanizmadaki yeniliklerden bahseden yayınlar kapsamlarını daha da genişleterek eğitim, hukuk, ekonomi vb. alanlarda modernleşen yapıyı açıklarlar. Hâlbuki dikkatlerden kaçan bir husus vardır: “İnsan” faktörü. Oysaki bu sürecin ana malzemesi insandır. Çünkü bu süreci yaşayan, anlamlandırmaya çalışan insan, kimi zaman Avrupai yeni unsurları uygulayarak kimi zaman da bunlara tepki vererek en sonunda toplumsal düşüncüyü oluşturmuştur. Bu sebeple Osmanlı insanının moda karşısındaki durumunu ele alan bu çalışma aynı zamanda psikolojik ve sosyolojik irdelemelerle modernleşme kavramına farklı açılardan da bakmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed Cevdet Paşa (1980), **Ma'rûzât**, Haz: Yusuf HALAÇOĞLU, Çağrı Yayınları, İstanbul
- Ahmet Cevdet Paşa (1986), **Tezâkir** (1-12) (13-20), Haz: Cavid BAYSUN, 2.Baskı, TTK, Ankara
- Ahmed Mithat Efendi (2007), **Felâtun Bey ile Rakım Efendi**, Akçağ Yay. 5. Baskı Ankara
- Ahmed Mithat Efendi (2007), **Vah**, Sel Yay. İstanbul
- Ahmed Mithat Efendi (2005), **Müşahedat**, Balina Yay. İstanbul
- Ahmed Mithat Efendi (1999), **Dürdâne Hanım**, Akçağ Yay. Ankara
- Ahmed Mithat Efendi (1999), **Jön Türk**, Akçağ Yay. Ankara
- Ahmed Mithat Efendi (1998), **Bütün Oyunları**, Akçağ Yay. İstanbul
- Ahmed Mithat Efendi (2005), **Hüseyin Fellah**, Timaş Yay. İstanbul
- AKIN, Nur (2002), **19.yüzyılın 2. Yarısında Galata ve Pera** (2. Baskı) Literatür Yayıncılık, İstanbul
- AKYAVAŞ, Ragıp (2004), **Âsitâne**, c: 2,2.Baskı, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ank.
- AKYILDIZ, Ali (1998), **Mümin ve müsrif bir padişah kızı Refia Sutan**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul
- AKYILMAZ, Gül, (2002)“**Osmanlı Aile Hukukunda Kadın**” Türkler Ansiklopedisi, c:10. Bölüm:57, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara
- AKYÜZ, Kenan (1998), **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri**, İnkılâp Kitapevi, İstanbul
- ALBAYRAK, Sadık (2002), **Meşrutiyet İstanbul’unda Kadın ve Sosyal Değişim**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul

ALUS, Sermet Muhtar (1997), **Masal Olanlar** (Haz.: Nuri AKBAYRAK), İletişim Yayınları, İstanbul

AMICIS, Edmando de (1874), **İstanbul** (Çev.: Beynun AKYAVAŞ), TTK, Ankara 2006.

AND, Metin, (2008) **“Musiki, Şarkı ve Sahne Sanatları Geleneği: Dünü ve Bugünü”**, (Ed: Ekmeleddin İhsanoğlu), **İslam’da Kültür ve Bilgi** c: 5, Ankara

Âyine : “Bir hanım tarafından gönderilen varaka” 16 Teşrin-i Sâni 1291 no.3 s.4

Âyine : “Taklid” 7 Kânun-ı Evvel 1291 no.6, s.1

Âyine : “Falcılık” 14 Kanun-ı evvel 1291 no.7, s.1-2

Âyine : “Sefahat” 4 Kânun-i Sani 1291 no.9, s.2

Âyine : “Karı koca arasında muhavere” 11 Kânun-i Sani 1291 no.10 s.1-2

Âyine: “Diğer varaka” 15 Şubat 1291 no.15, s.2

Âyine: : “Bir Hanım tarafından”22 Şubat 1291 no.16, s.2

Âyine : “Bir Hanım tarafından gönderilen varaka” 29 Şubat 1291 no.17, s.2

Âyine : “Muhavere” 25 Temmuz 1291 no.32, s.1

Âyine : “Bir kadın ağzından hanım efendilere hitabe” 12 Eylül 1291 no.38, s.1-2

Âyine : “Çocuklara nasihat” 19 Eylül 1291 no.30, s.1

Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey (2001), **Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı**, Haz: Ali Şükrü ÇORUK, Kitabevi, İstanbul

BANARLI, Nihat Sâmi (2001), **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, c: 2, MEB Yayınları, İstanbul

BARBAROSOĞLU, (1995) Fatma Karabıyık, **Moda ve Zihniyet**, İz Yay. İstanbul

BAYRAK, M. Orhan (1996), **İstanbul Tarihi**, İnkılâp Yay. İstanbul

BERKES, Niyazi (2008), **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, 12.Baskı, YKY. İstanbul

BEŞİROĞLU, Şehvar, **Osmanlı Mûsikisi ve Kadın**, Türkler Ansiklopedisi, Cilt: 12.

BOA.A.}MKT.NZD.399,82

BOA.A.}MKT.NZD.284,48

BOA.A.}MKT.4,68

BOA.A.}MKT.MHM.473,60

BAO.A.MKT.MHM.182,94

BAO.A.MKT.MVL.6,73

BAO.A.MKT.NZD.296,89

BAO.A.MKT.NZD.294,60

BAO.A.MKT.NZD.274,41

BAO.A.MKT.NZD.168,67

BAO.A.}MKT.MVL.115,89

BOA.A.MKT.NZD. 25,41

BOA.DH.MKT.2063,110

BOA.DH.MKT.2094,50

BOA.İ.DH.1142,8917

BOA.İ.DH.1264,99376

BOA.HR.MKT.259,51

BOA.MKT.NZD.188,10

BAO.İ.DH.190,10708

BAO.TŞR.BNM.16,124

BAO.TŞR.BNM.19,90

BAO.MF.MKT.21,97

BAO.MVL.991,17

BAO.MVL.850,52

BAO.HAT.1205,47276/B

BAO.HAT.633,31250

BAO.A.AMD.17,65

COX, Samuel S. (2009), **Bir Amerikan Diplomatın Anıları (1885-1887)** (Çev: Gül Çağalı Güven) Türkiye İş Bankası Kültür Yay. İstanbul

ÇAYKARA, Emine, **Tarihçilerin Kutbu** (2005), (Halil İnalcık ile Söyleşi), İş Bankası Kültür Yay.İstanbul

ÇABANOĞLU, Abdullah (2006), **Halk Arasında Yaşayan Hurafeler Üzerine Bir Alan Araştırması**, Temel İslam Ana Bilimdalı, Kelam Bilim Dalı Alanında Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü

DAVIS, Fanny (2009), **Osmanlı Hanımı** (Çev.: Bahar Tırnakçı), YKY. İstanbul

DAVIS, Fred (1997), **Moda, Kültür ve Kimlik** (Çev: Özden Arıkan) YKY. İstanbul

DOĞRAMACI, Emel (1992), **Türk Kadınının Dünü ve Bugünü**, Türkiye İş Bankası Kültür Yay. Ankara

ERDEM, Yasemin Tümer; Yiğit, Halime (2010) **Bacıyân-ı Rumdan Günümüze Türk Kadınının İktisadi Hayattaki Yeri**, İstanbul Ticaret Odası, İstanbul

EVREN Burçak ve CAN Girgin Dilek (1997), (Goutier'den aktaran) **Yabancı Gezinler ve Osmanlı Kadını**, Milliyet Yay. İstanbul

FARLANE, Charles Mac (1853), **Kismet, or the doom of Turkey**, London

GOODWIN, Godfrey (1998), **Osmanlı Kadınının Özel Dünyası**, Sabah Kitapları İstanbul

GÖÇGÜN, Önder (1992),“**Tanzimat Devri Türk Edebiyatı**”, **Türk Dünyası El Kitabı**, Türk Kültürünü Araştırma Ens. Yay. Ankara

- GÖKPINAR, Bahar, (17-19 Nisan 2009) **“Aforgotten Otoman Intellectual,” Kadın Belleğini Oluşturmakta Kaynak Sorunu**, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı 20. yıl Sempozyumu, 17-19
- GÜNGÖR, Necati (1999), (La Baronne Durand de Fontmagne’den aktaran) **Boğaziçi Büyüsü**, İnkılâp Yay. İstanbul
- HAMSUN Knut ve ANDERSEN, Hans Christian (1993), **İstanbul’da İki İskandinav Seyyah**, (Çev: Banu Gürsaler Syvertsen), YKY, İstanbul
- HANİOĞLU, Şükrü (1992), **“Batılılaşma” Maddesi**, İslam Ansiklopedisi, c: 5, İstanbul
- HAYTA Necdet ve ÜNAL Uğur (2008), **Osmanlı Devleti’nde Yenileşme Hareketleri**, 3. Baskı, Kitabevi, Ankara
- IMBER, Calın, (2000) **“Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah’ın Behcetü’l – Fetâvâ’sında Mehr”**, Ed:Modoline Zılfı, **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul
- İŞİN, Ekrem (2006), **İstanbul’da Gündelik Hayat**, YKY. İstanbul
- İbn-i Haldun, (2004) **Mukaddime**,Yeni Şafak yayınları, Çev.: Halik KENDİR; c:1, İstanbul
- İNAN, Afet (1975),**Tarih Boyunca Türk Kadının Hak ve Görevleri**, MEB. İstanbul
- KEMAL, Namık (2006), **İntibah**, Kitapzamanı, İstanbul
- KABAKLI, Ahmet (2004),**Türk Edebiyatı**, c: 3, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul
- KARAKIŞLA, Yavuz Selim (Mart 1999), **Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar**, Toplumsal Tarih s.15-16
- KAVCAR, Cahit (1985), **Batılılaşma Açısından Servet-i Fûnun Romanı**, Atatürk Kültür Merkezi Yay. Ankara
- LAMARTINE, Alphonse de (1971), **“İstanbul Yazıları”** Yenilik Basımevi, İstanbul

- LINDAU Rudolf Von (Konya, 1898) ve MINUTOLI Baron Julius Von (Trabzon, 1860)
Alman Gezginlerin Gözüyle 19.Yüzyıl Anadolu Şehirleri, (Çev: İlhan Pınar, 1998) Akademi Kitabevi, İzmir
- MAHMUT EKREM, Recaizade (1985), **Araba Sevdası**, İnkılâp Yay. İstanbul
- MURAT, Mehmet (1995), **Turfanda mı Yoksa Turfa mı?** Morpa Kültür Yay. İstanbul
- MÜLLER, Georgina Max (1978), **İstanbul'dan Mektuplar** (Çev: Afife Buğra) Tercüman Yay. İstanbul
- MOLHO, Rena, (2003)“**Tanzimat Öncesi ve Sonrasında İstanbul Yahudileri**”, Editör: Pınelopı STATHİS, XIX. Yy. **İstanbul’unda Gayrimüslimler**, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul
- MORAN, Berna (2004), **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış**, İletişim Yay. İstanbul
- MOLTKE, Feldmareşal Helmuth Von (1999) **Moltke’nin Türkiye Mektupları**, (Çev: Hayrullah Örs) Remzi Kitabevi, İstanbul
- Namık Kemal, (2005), **“Bizde Ahlâkın Hali”** (İbret Gazetesi), Haz: AYDOĞDU, Nergiz Yılmaz, KARA İsmail, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri**, Dergah Yay. İstanbul
- NEAVE, Dorina L.(1978), **Eski İstanbul’da Hayat** (Çev: Osman Öndeş) Tercüman Yay. İstanbul
- NERVAL, Gerard de (2002), **Doğu’ya Seyahat**, (Çev: Muharrem Taşcıoğlu) Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara
- OKAY, Orhan (1992), **“Batılılaşma (Edebiyat) maddesi”**, Diyanet İslam Ansiklopedisi, c: 5, İstanbul
- OKAY, Orhan (2008), **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Mithat Efendi**, Dergah Yay. İstanbul
- OKTAR, Tiğince (1998), **Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı**, Bilim Teknik Yay. İstanbul .
- ORTAYLI, İlber (2006), **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Alkım Yay. İstanbul

- ORTAYLI, İlber (2009), **İstanbul'dan Sayfalar**, Turkuvaz Yay. İstanbul
- OS, Nicola Van (2002), “**Müslüman Osmanlı Kadını ve Kıyafetin Milliyeti**”, (Çev.: Bülent KENEŞ) Türkler Ansiklopedisi, c: 14. Bölüm: 70, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara
- OSCANYAN, C. (1857), **The Sultan and His People**, Newyork
- OSMANOĞLU, Şadiye (2009), **Babam Abdülhamit Saray ve Sürgün Yılları**, Timaş yay. İstanbul
- ÖZAKPINAR, Yılmaz (2003), **Kültür Değişimleri ve Batılılaşma Meselesi**, Ötüken Yay. İstanbul
- ÖZCAN, Azmi (2003), Kırım Savaşı'nda Üsküdar ve İngiliz Askerleri, 1. Üsküdar Sempozyumu (23–25 Mayıs 2003), İstanbul
- ÖZER, İlbeyi (2006), **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda**, Truva Yay. İstanbul
- PEIRCE, P. Leslie (2000), “**Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı**”, (Ed: Modeline Zılfı), Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul
- PEKTAŞ, Hafize (2006), **Moda ve Postmodernizm**, Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı Resim İş Öğretmenliği Bilim Dalı Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- REFİK, Ahmet (1998), **Kafes ve Ferace Devrinde İstanbul**, Haz: Tahir YÜCEL, Kitabevi, İstanbul
- SAFA, Peyami (1999), **Türk İnkılâbına Bakışlar**, Ötüken, İstanbul
- SAMİ, Şemsettin (2008), **Taaşuk-ı Tâl'at ve Fitnat**, Akçağ Yay. Ankara
- SMİTH, Albert (1850), **A Month at Constantinople**, London
- Terakki-i Muhadderât** : “Mukaddime” 15 Haziran 1285 no.1, s.1-2
- Terakki-i Muhadderât** : “Havadis” 15 Haziran 1285 no.1, s.4

- Terakki-i Muhadderât*** : “Havadis “ 22 Haziran 1285 no.2, s.3
- Terakki-i Muhadderât*** : “Beyit” 22 Haziran 1285 no.2, s.4
- Terakki-i Muhadderât*** : Adile Hanım varakası” 28 Haziran 1285 no.3, s.4
- Terakki-i Muhadderât*** : “Belkıs Hanım varakası” 6 Temmuz 1285 no.4, s.3
- Terakki-i Muhadderât*** : “Havadis” 6 Temmuz 1285 no.4, s.4
- Terakki-i Muhadderât*** : “Rabia Hanım varakası” 13 Temmuz 1285 no.5, s.2
- Terakki-i Muhadderât*** : “Hayriye Hanım varakası” 13 Temmuz 1285 no.5, s.3
- Terakki-i Muhadderât*** : “İsmet Hanım varası” 13 Temmuz 1285 no.5, s.4
- Terakki-i Muhadderât*** : “Faika Hanım varakası” 13 Temmuz 1285 no.5, s.5
- Terakki-i Muhadderât*** : “ Mezemmet-i israf” 20 Temmuz 1285 no.6, s.2
- Terakki-i Muhadderât*** : “Leyla Hanım varakası” 20 Temmuz 1285 no.6, s.3-4
- Terakki-i Muhadderât*** : “Safiye Hanım varakası” 27 Temmuz 1285 no.7 s.4
- Terakki-i Muhadderât*** : “İnsanı insan eden ilim ve marifettir...” 3 Ağustos 1285 no.8
s.1-2
- Terakki-i Muhadderât*** : “ Havadis” 17 Ağustos 1285 no.10, s.3
- Terakki-i Muhadderât*** : “Kamile Hanım varakası” 24 Ağustos 1285 no.11, s.4
- Terakki-i Muhadderât*** : “İdare” 31 Ağustos 1285 no.12, s.1
- Terakki-i Muhadderât*** : “İlan” 7 Eylül 1285 no.13, s.4
- Terakki-i Muhadderât*** : “Hayriye Hanım varakası” 21 Eylül 1285 no.15, s.3
- Terakki-i Muhadderât*** : “İlanlar” 21 Eylül 1285 no.15, s.8
- Terakki-i Muhadderât*** : “Medeniyet” 28 Eylül 1285 no.16, s.2
- Terakki-i Muhadderât*** : “İlan” 12 Teşrin-i Evvel 1285 no.18 s.4
- Terakki-i Muhadderât*** : “Havadis” 9 Teşrin-i Sâni no.22, s.4

Terakki-i Muhadderât : “Levant Herald gazetesinde Fransa imparatoriçesinin Dersaadet’e seyahatine dair görülen benttir” 9 Teşrin-i Sâni no.22 s.2

Terakki-i Muhadderât : “Havadis” 8 Şubat 1285 no.27, s.4

Terakki-i Muhadderât : “Cenap, mektup” 22 Şubat 1285,no.29, s.2

Terakki-i Muhadderât : “Üsküdar’da sakin bir hanım tarafından gönderilen varaka” 29 Mart 1285 no.33, s.1-2

Terakki-i Muhadderât : “İlan” 19 Nisan 1285 no.35, s.3-4

Terakki-i Muhadderât : “ Ülker hanım tarafından gönderilen mektup” 10 Mayıs 1285 no.38 s.2

Terakki-i Muhadderât : “Haberler” 31 Mayıs 1285 no. 41, s.4

Terakki-i Muhadderât : “Bir hanım tarafından gönderilen varaka” 14 Haziran 1286 no.43, s.2

TANPINAR, Ahmet Hamdi (2008), **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, YKY. İstanbul

TUNCAY, Fatih (2009), **Mustafa Fazıl Paşa’nın Siyasi ve İdari Görüşleri**, Tarih Bölümü Yakın Çağ Alanında Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

SİMÂVÎ, Lütfi (1342), **Teşrîfât ve âdâb-ı muâşeret**, Orhaniye matbaası, İstanbul

UBICINI, J.H.A. (1977), **Türkiye 1850**, (Çev: Cemal Karaağaçlı) Tercüman Yay. İst.

Vakit: “Mukaddime” 26 Eylül 1875 no.1, s.2

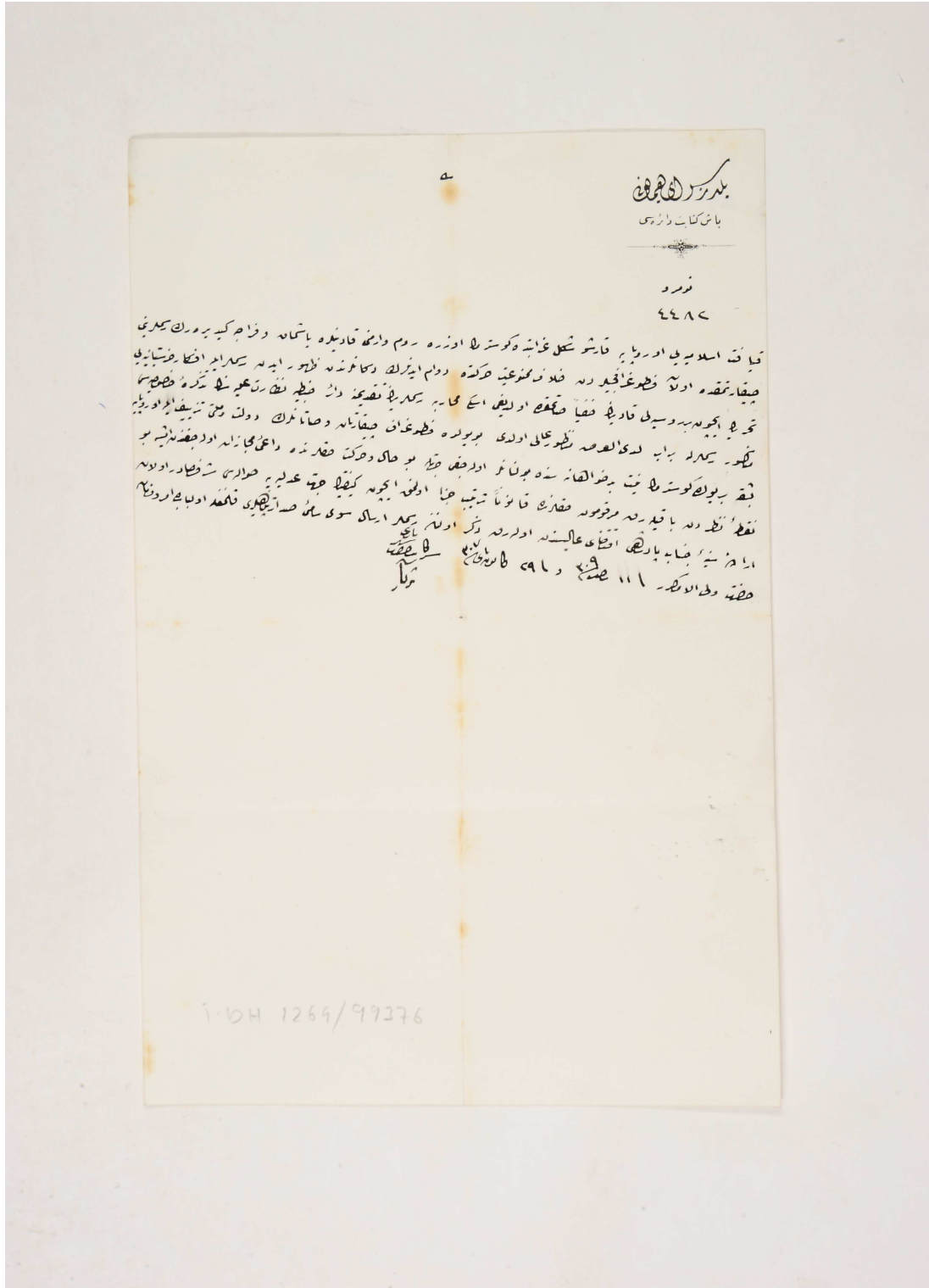
Vakit: “Muhavere” 10 Teşrin-i Evvel 1875 no.3 s.1–2

Vakit : “Muhavere” 24 Teşrin-i Evvel 1875 no.5 s.2

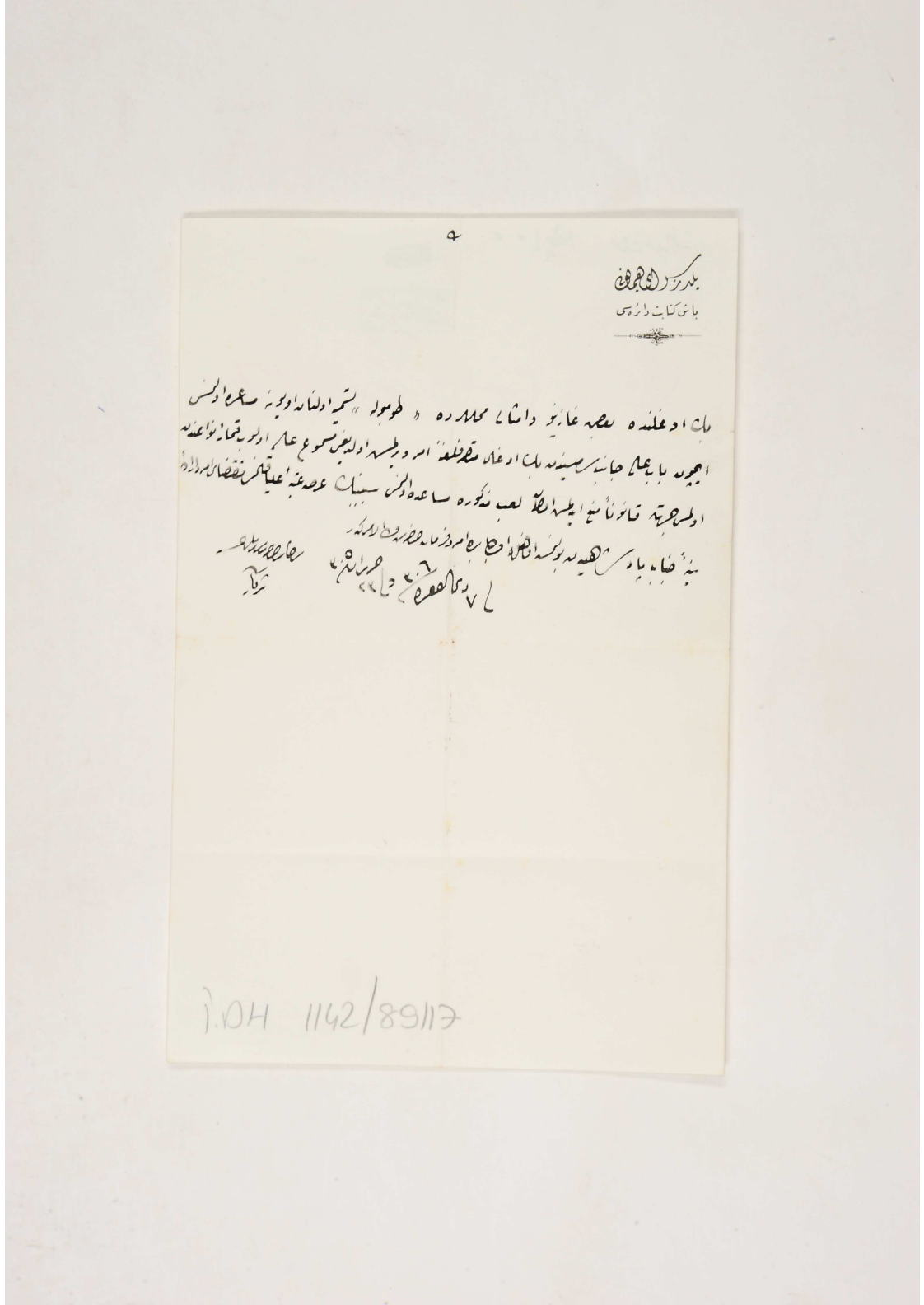
Vakit: “ Şenyun” 28 Teşrin-i Sani 1875 no.7, s.1

EKLER

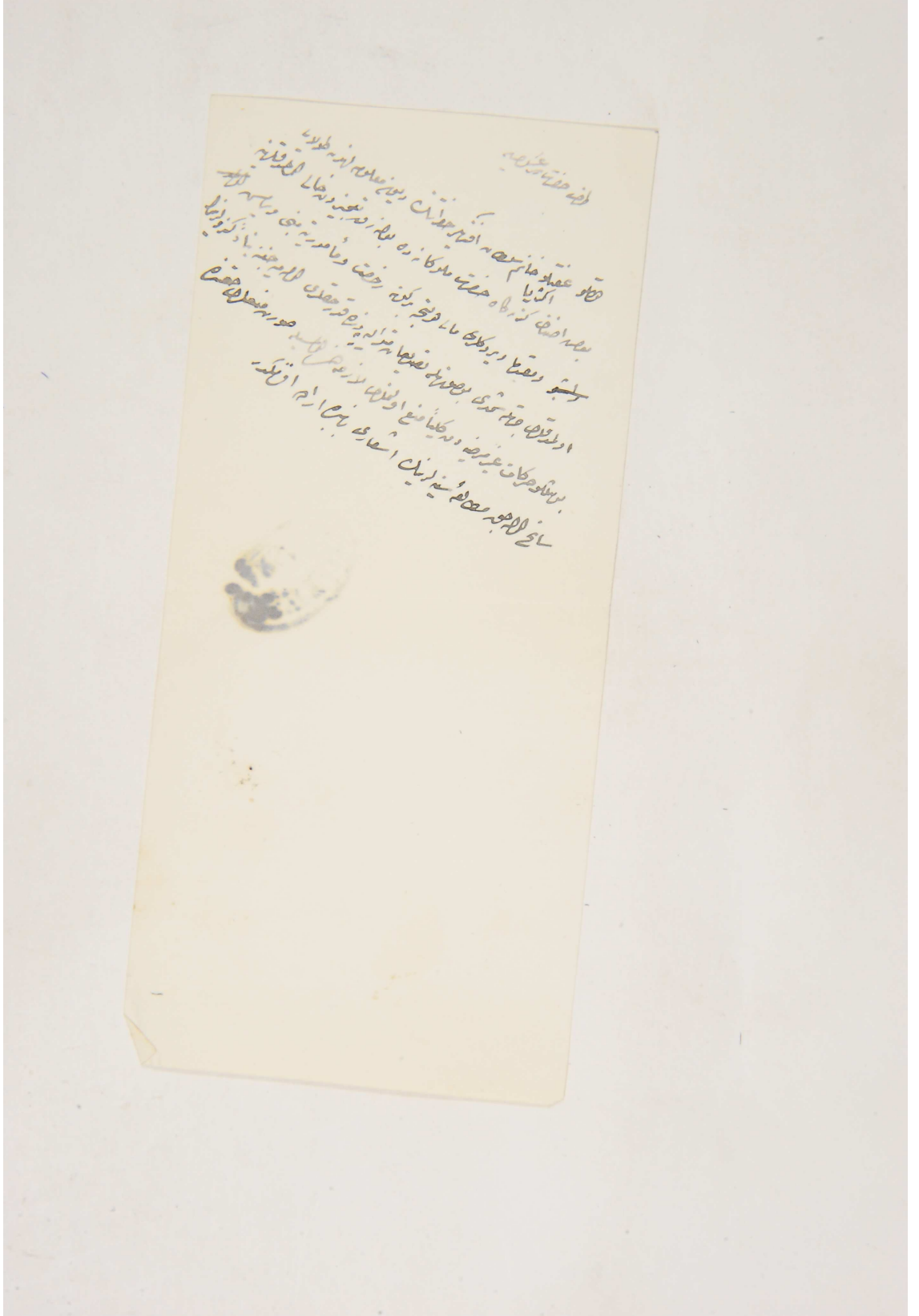
EK 1: Rum ve Ermeni kadınlara yaşmak ve ferace giydirerek fotoğraflarını çıkartanların cezalandırılmasına dair arşiv belgesi (BOA, İ..DH.. 1264, 99376)



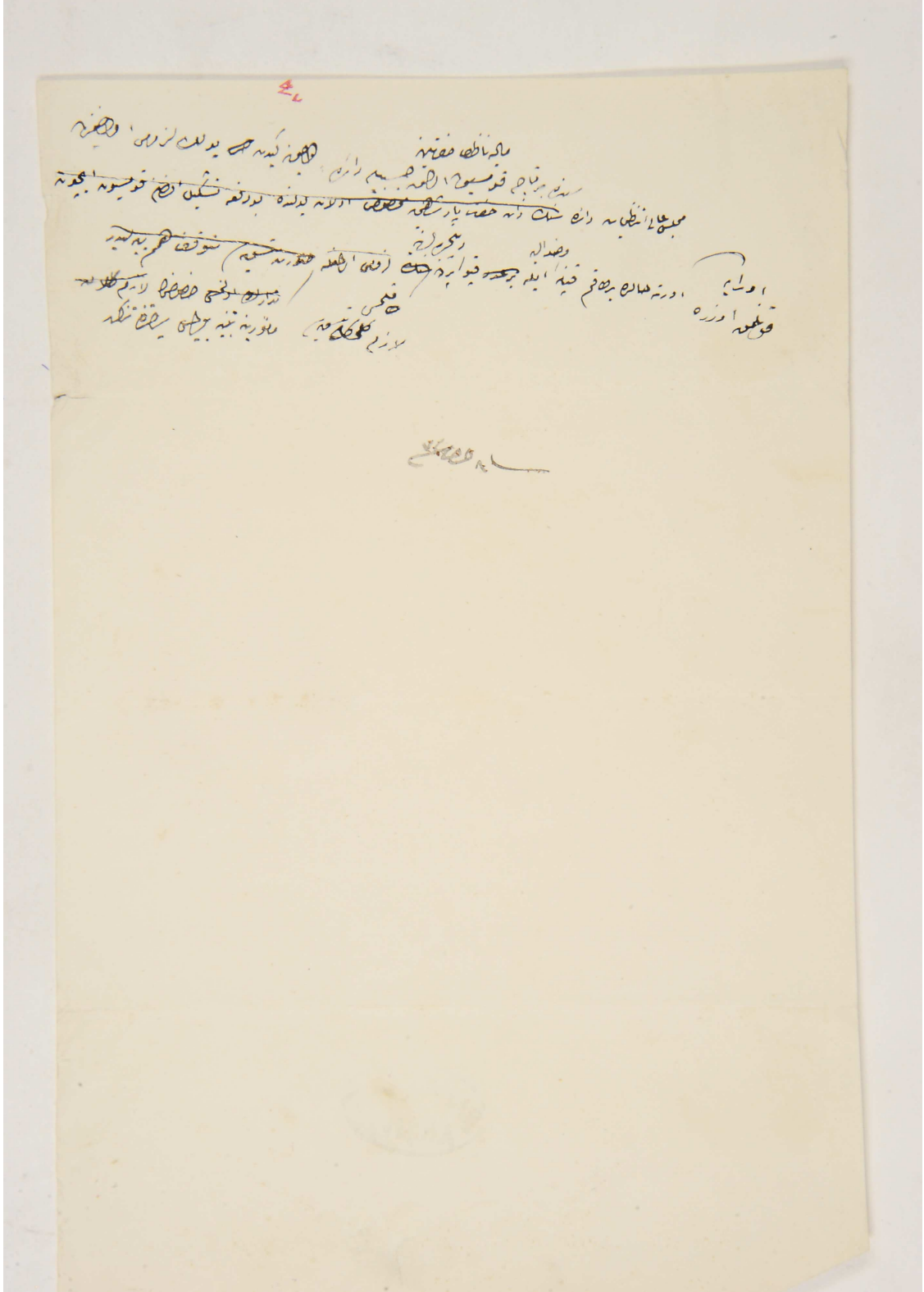
EK 2: Beyoğlu'nda "tombala" oyununa müsaade olunmasının sebebinin arzına dair arşiv belgesi (BOA, İ.DH.. 1142, 89117)



EK 3: Hanım sultan efendilerin borçlarından dolayı esnaf tarafından taciz edilmesinin engellenmesi hususunda arşiv belgesi (BOA, A.MKT.NZD, 284, 48)



EK 4: Beyoğlu'nda "Moda" namında basılmakta olan gazetenin yasaklanması
(BOA,HR.MKT,259,51)



قادیانلار ایچینده بو راجه او قور بازار بک نادر بولندیغی
کچن هفته ویرمیش اولدیغم ورقه مده یسان ایتمیش
ایدم .

لیکن بو کاسیب نه اولدیغی بیلدیرمذیکمدن
اشته شمد بک اطرافلیجه اوله زق سولیه ییم .
باشلوچه سبب شو اولیورکه جان چیقارچه سته
چالیشوب و بونجه کوز یوری دوکیله رک میدانه
کتور ویده صکره دن بر بوله دکر بیهوده ز و مسن
بر طقم جهار ایشیل من یوقی اشته او در .

او ز م او ز می کوره کوزه قرار ز مشالجه بو عادت
بر ایشیلدی قالندی چونکه افندم دنیا به کلیمکدن
مراد ز ریت حاصل اتمک دکلمی اشته شو عادت
بو کاسیب او لدیغی و بزلی جاهل بر افندیغی
و چو غزی فقر ایشیلدی و بر چوق قزل او ده
قالدی میسدا نه ایکن و بو عادتک قالقمشیچون
تکرار تکرار زمان غزته کزله نصیحتلر ایدلشیکن
بر در لوسو تا بییری کور بله مدی بلکه از ندی
اکسلی .

عجب ایشیلدی و اشکی قفال من نوقته قیدر
سوره چکدر .

الافرانسه به کیردک انیجی اسکی اصولری بر در لوسو
ترک ایدوب بو زامور ز باری الافرانسه بویله
عادت بو قیدر دیهرک ایچمزد بو عادتک عکسنه
حرکت ایدمچک بر کیمسه قالدی هی باز قار اولسون
اخر ملندن عیبت لالام انلر قزل بی بیونجه مکتبه
ترینه و تعلیم ایتدیره رک در لو در لو صنعتلر معرفت
او کره نوب صنعتی معرفتی سایه شد قزل
کندوسنی بسار راحت یشارلز بزم ایسه فقر
قزل عین دلیجه لک زنگیلر ایکنجه اورطه طاقدن
اوللر ده جهار تدارک ایتیم دیو کندی کندیلرینه
ایشکنجه ایله وقت کچیره یور .

سوز ده قزله مخصوص مکتب آچلادی
کوز دک دوام ایدلر ده وار قیط قاج کشیدن
عیبار ندر عجب دوام ایدن قزلک ایکن کلری

قاجر یاشر نددر بر دفعه ده انلرک یاشنده و انلر دن
اشاغی یاشده و ذها یولک اولر ند او تور رارانسه
نقدر قز بوله یلور سکر یوزده بری مکتب بوزی
کوز ماش قز یولور سکر دیسم خلاف دکلر .

شمدی بو اولدی بونده قزله قباحست بو لاسم
بتون بتون قیسور و آلد ایله بدر ده در قزل چوق
او قسوه ییشی بیوچی او کور دیهرک مکتبه قزینی
ویرنلر الف بانی او کرمدن قزی مکتبدن چکوب
الوزلر بمضیلریده بو اعتقاد ایله هیچ چو جغنی
مکتبه ویر میور بو مناسیله قار یلر جاهل قالوب
کیده بو اشته جهار تدارک ایتسون دیهرک
ایشیلد ایشیلد اولنجه عمرانی افنا ایدرک صحتی
بر پاره به دکر بلایمی جهار تدارک کشدن دامادینه
حقیقن یاقمدن آخر پر بورج اشته از یلور طور
بر طقم قز جعفر ده جهازی چوقدر داماد زنگین
دکلر دنکی دکلر و باجهازی از داماد زنگیندر
طریقین با زلغی بر در لو ایدر من او ده قالوب
کیدیور نیچون جانم النسه اولسون ایشیل
اولسون هر کون بر موده به کیر میور دیکیشوب
نبدیل اوله یور شو عادت فصل بر عادتکه بر
در لو بوز لور بوزلسی محشر می قالدی .

اشته جانم افندم بزم جاهل قالسامن بو عادت
قدیمدن ظهور اید یور الک اول قالقمسی واجب
اولان بودر ایکنجه می دو کونده خواجه لق
مولود جمیلرنده اصول بلم دیهرک دو کونه
دعوت اولان کیمسه دعوتی به اشچی به تلخی به
خواجه لغه موقوده دعوت اوللر ده کذلک
بر طقم کشیلره پاره ویر مکه و هدیه کتور مکه
مجبور اولسیدر شمدی بو عادت قیامتیه قدر
سور ملی می بو خصوصه نقد سوزی او ز انسم
بری وار ایسه ده تأثیر ایتیه یکندن چناب خدیق
بزی بو کبی عادتلر دن فور تاره آمین .

52

Scy: 6, 7 Kapsan - level 1291 / 20 271 code 1292

LXXVI = 76

* سنه لکي زمان غزته سي *
 * الانلره زجيديه الميانلره *
 * ۲۵ غروش برنسخه سي *
 * ۲۰ پاره در ۱۲ *
 * غروش پوسته اجرني *
 * بشقه جه النور *

ايشته

* مشتري اولقي استانلرك *
 * (زمان) غزته سي *
 * اداره سنه مراجهت *
 * ايتلري لازم كلور *
 * السني واوج ايلقي *
 * صالتيه جقدر *

(نومري و)	(سنه قريه)	(ذي القعدة)	(سنه شمسيه)	(كانون اول)	برنجي سنه
۶	۱۲۹۲	۲۰	۱۲۹۱	۷	

* مخدرات *

* واطقاله مخصوص صدر *

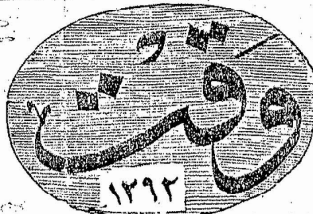
* بو غزته هفته ده بر دفعه بازار كونلري سلائيكيده چيقار مسلكه موافق ومنافع عوميديه *
 * متعلق مكتوب و ورقه ل مجاناً باصيا و طبع او ليمانلر صاحبه اعاده اولماز *

(تقليد)

بو سنوزك معناسي برشي بركنتمك
 ديكدر كه بونك فاعله (مقلد) ديرل
 مقلد تعيري اكثريا اكلنجيه صره سنده ديكرك
 طوريني حر كتنى تقليد ايند مسخره لره علم كبي
 اولشدر
 مثلاً عرب قاريلري بهض كره فرنك قوقونلرينه
 تقليد ايجون باشلرينه حوتوس ققليدي اولهرق
 بر طاقتم بجاوړه ز و بلارينه بصديق فلان
 يرلشدره لك اكثر يرلده خانملري اكلندر مكم
 ايجون اوشارلر ايشته مقلد سوزي بوييله
 مسخره قارلردن اوترى بونلره و بونلركي ار كك
 اولسون قارى اولسون بو حر كتلر ده بولتيان
 مثلاً لره مخصوص كيدير
 تقليدك صحيح معناسيه كلنجيه بونك ايو سي
 و قنئاسي واردر فنا اولان ققليدلر عرب
 قاريلرينك ياديني مسخره قارلر و مجر دالسه جه
 عاديجه قيقجه حر كجه بشقه بر شيه بكمك
 ايجون مخصوصاً الزام ايديلان شيلردر كه بونك
 قرقاني ايجنده فرنك قوقونلرينك بوريشني

تقليد ايتك و اني اوكر غنك ايجون فرضا مسلمان
 قادنلري طرفه من مخصوصاً ايتله قوقونلر
 طو توب ايلرجه يور و لقي واردر ايشته بونلر
 و بونلره بكمه يان شيلر فنا و باخصوص مسلمان
 ايجون حر ادر
 ايو اولان تقليدلر دني مثلاً ايكى زمان لساننده
 مر كوب ويني ديتلان اياق قابيلرينك زمانره كوره
 سورومي بك نادراولرب شمدي قوندوره و فوطين
 كيلكده اولديغندن اومتوله صنعتلره مشغول
 اولان اصناف طاقتمك صنعتنى اصلاح ايتك
 ايجون مر كوب ويني قوندوره و فوطيه تقليد
 ايتسي و قادنلر جه ده اويه و ديكيش كي ال
 ايتلريني زمانره سور بلان شيلره بكمردوب
 و فرنك قوقونلرينك حسابسز پاره مزي
 الهرق بزم ايجون ديكتمكه اولدقلري كوك ملك
 فراجه كبي شيلري اوكرغسي ودها بوكا بكمردوب
 احتياجه جهل سندن اولان شيلري ايلر و لتيك
 ايجون بكمردوب كيه بونك قاييد ديلور سبه ده
 مر غوب و مقبول تقليدلر دندر
 قاييلرجه فنا اولان شيلري تقليد ايتك فتالني

غزنیہ تک مسلمانیت کے موافق ارسال
اولہ جق و رقبہ مجاز قبول و درج
اولہ نور .
خارجہ دن کو ندر بلوید غزنیہ درج
اولہ نیان اوراق صاحبہ ریشہ اعادہ
اولہ نور .



غرتەك قىمىتى
 غروش ۴۰
 بوسىندەلكى ۲۵
 آلتى آيلىقى ۱
 بوشىندەسى ۱۲-
 بوسىندە اجرتىك بوسىندەلكى

فی ۲۸ تشرین ثانی ۱۲۷۵ سنه

ماخود

فی ۱۶ تشرین ثانی ہجری سنہ ۱۲۹۱

• ہر بی مخدرات م

بوغرته هفتده بر کره چیقار - قادیله داترم - شایدر - اداره خالصی عزیزه جاده شنده ۴ - نومی مولی محلدی

یازدینی مقاله سنده قانباره دیوکه « قادیانر
(شنیو) ییلورسکر . فقط نصلشی
اویرب نه صورتیه یالمدیغی یلزمسکر
بیلدیکری شیدن الکلاورک هیکرک
باشده صاقسی قدر شنیون گورچورز .
اگر یونک ندن یالمدیغی بیش اولسه کر
جندن شصادن صافینورجه سته شنیون
احتراز ایدر ایدیکر . اولاسره شوراسنی
ا کلاملکه جله مزی اه صافلاسوندیاده
برطام علثورادرکه انساندن اسانه و بلکه
حیواله سرایت ایدر . فرنی علی کی .
شته بو یله ساری برعلته مبتلا اولوبده
فات ایدن فوزک قادیانرک صاجلری
نرکار طرایوب یوایوب بکنسه جیکر بر
طاله قورور سزده بر چوق بارملر و یورک
نوب باشکزه طاقیورسکر حالبوکه او
ساجلرک اصل صاحبی احتراز لازم اولان
اری برعلدن وفات ایشینی . وعلتک
ری صاچنده قالمیدی . واقعا بونی
شته طاقانرک اچینه درحال او یله برعلته
متلا اولیاندره بولنه یلور . چونکه هر
ملک قانی مزای بر بریشه بکزمز انک
پسون علت درحال سرایت اعز فقط
ت اولورکه حکمی اجزا ایدر . چونکه
سالمک وقتی وقته او یز . اخذ و تلقی به
سعد اوله جی طوتر کندینه سرایت
ایسه قالمیاسی خلقتن چولونه جوجخفه
ایت ایدر . دمک استرکه اساب ز ننت

جواب اولہرق

ولله مني جانب لا اضعه
والله مني والطالة جانب

پیتنی اوقوش اصعی بو حکایه بی نقل
 ییلدیکی صرهدہ « مرقومہ ک اشوبو نی
 وقومہ سندن اکلامکہ صوفی و قادیندر
 وجہ سنہ سوسلمش » دغدر .

تو کجاست ز کجاستی بنم ایکی جهنم یعنی ملتم
کی دل سو حرکت و در بری عبادت
همیت در که نونی هیچ بروقت بر او ضایع
هم دیگر یدله و بطالت جهنم
مکدر .

فی علمان بعضی ذواتک بیانته کوره
 و زوچری قارشوسنده کبراس
 ننده کزیمبرک کینوب قوشانوب
 و سلتلمزین بشقه یوززیده اصلی و یا
 ارصندن طولایی صاریق و ارا بسه
 دخی تبدیل ایلمزی لازمه دندیر

شنيون بجاز اولان بوس ساره مقبس
من قوقساره باقوبده شنيون
منه افشاميدرز عار بت صاح طاقوب
اقديرمق مشروع دكلدر هم شدي
وبالرده بونك مضرتدين بحث
ورر

روپالو بوكره شنيونك مضرني دهر ك

(شنيون)

ز داما عجبایکی جیغیش نه واد چارشویه
کتسکده السق دیو المزه یکن پاره‌ی خرج
ایتمکی دوشسوز فرنگرده کجیه کوندز
نه یاسق نه ولسقده خلقه بکنده بروب
صائسق دیو پاره فراغی تفکر ایدرل
اشسته بزدن کور یلان بورغشته وفرنکر
طرفندن اولوجهله صرف اونسان سعی
وغیره بنه اوو یادن هر کون بر درلو شی
کلکده و پاره‌یز اووایه آتوب کتکده در
فرنکرلو بو ولده بایدقاری پاره طوزا قانندن
بریده براز وقتد برورد شینون نامه ظهور
ایش اولان باش بلار یدر کتد کجدر غبت
آتوب بر برینی کورده ز نکین زوکر
هر قانن برانه‌سنی طاق طاق سوداسنه
دوشتمکله اولرده برده شینون دیرلتمی پیدا
اولغه و بجلره ارککلرک بو روزنه باشتری
دیزه اوغرامنه باشلیور
تحت نکاحنده ولندقلری زوجار یجون
قادیئرک کینوب قوشاوب سوسلمنریه
کیمسه نک دیه جکی یوقدر بلمک زوسلریسه
کتدیار بی بکندمک ایجون غیر کزلمری
و کینوب قوشاوب سوسلمنری شرعی
اولوب صوفیله الو برمن برشی دکلدن
(۱) (معنی) (۱) زکون چولده کیدرکن
باقشکه اکثر کیشش وقتد فریمش برقادین
اوطوروش تسبیح چکیر یانه کیدوب
(۱) و دانک ترجه‌حالی درمنج جقه‌ده در

sh'33



sh. 62



بازار

مخدرات ایچون غنه در

نومرو ۱۲

رومی سنه ۱۲۸۵ اگستوس ۳۱

تاری سنه ۱۲۸۶ جمادی الاخره ۶

بوغزیه هشتده برکه بازار کولری چیچک پازنده جمعیت علمیه نمایند مطبعه سئط طبع اولتور معلومات واعلانات نافعده مع المبتویه قبول قننور رسته لکی قرق الی ایللی بلرمی ایکی غروش بیوک نسه نسی التیش و کوچک نسخه سی قرق پاره در پوسته اجری سنه ده اون ارده غره شدر

اداره

جناب حق ایکی قسمدن عبارت اولان جمعیت بشریه افرادنه هشتده بشقه و متفاوت نسور نده بر قوت واستعداد و رمش و بوجل اله بر اینه هر قسمی دیگر نسه صورت متعاده اوله قی محتاج اولق خاصیتیه خلق پیسور مش اولدغینن ارکک قسمی دایما کندیسک قایلدرن زیاده اول قوت و قدرنی جهتیه چفت سورمک و معدن غازده قی و ما کنه یاق و بانه ل اچق و قره ده در یاده مبلار و مسافهل قطع ایدرک تجارت ایلت و ملت ایشلرینی کورمک ایچسون مجسارده رای ورمک و قلرده بازی یازمق و عسکرلک ایتمک و مین حاجتده ملتی اوغزیه چانی قدا ایلت کی بیوک بیوک ایشلر کوررل قای قسمی ایسه کندی چئلری ایچیلدن اوله قی او ایشلرینه باقی و چوچق تریه ایلت و قوجدلرک استراحتی استازام ایده جسک ایشلری کور بومرک کی دایما کوچک و قزلای ایشلر بشارل و اوقایینی اولمقله افخار ایدرل و اقعا صوفافد. ایشتی اولمایانه اوقایینی اولق افخار اولدجسق شدر بر قاین اولنده اوتوروب ایشله کوچیلله اولانویه اوده کندیو تخت تریسه و قومانده سننمه بولتان سار قزل و قایه نرک باندله سوز و تدبیر صاحبی اوله یلورسه کندیو سنده معنوی مطلقا بلذت و منونیت حسن ایده جکدر اشته بواشدر بون قادیته مخصوص شیلدر اوده اوتورق و اوایسته باقی ارکک خرتی دکلر بویله شیلر قادیلره و پرکیدر فقط انسان عقل و فکری سایه سنده بشامقده اولوب بوبایده قاین ارکک هب برورک اولدیغیندن قادیلرلر اکر فکرلینده تریه ایدرل یعنی اوقیوب یازرلرله ایشلرینی دها

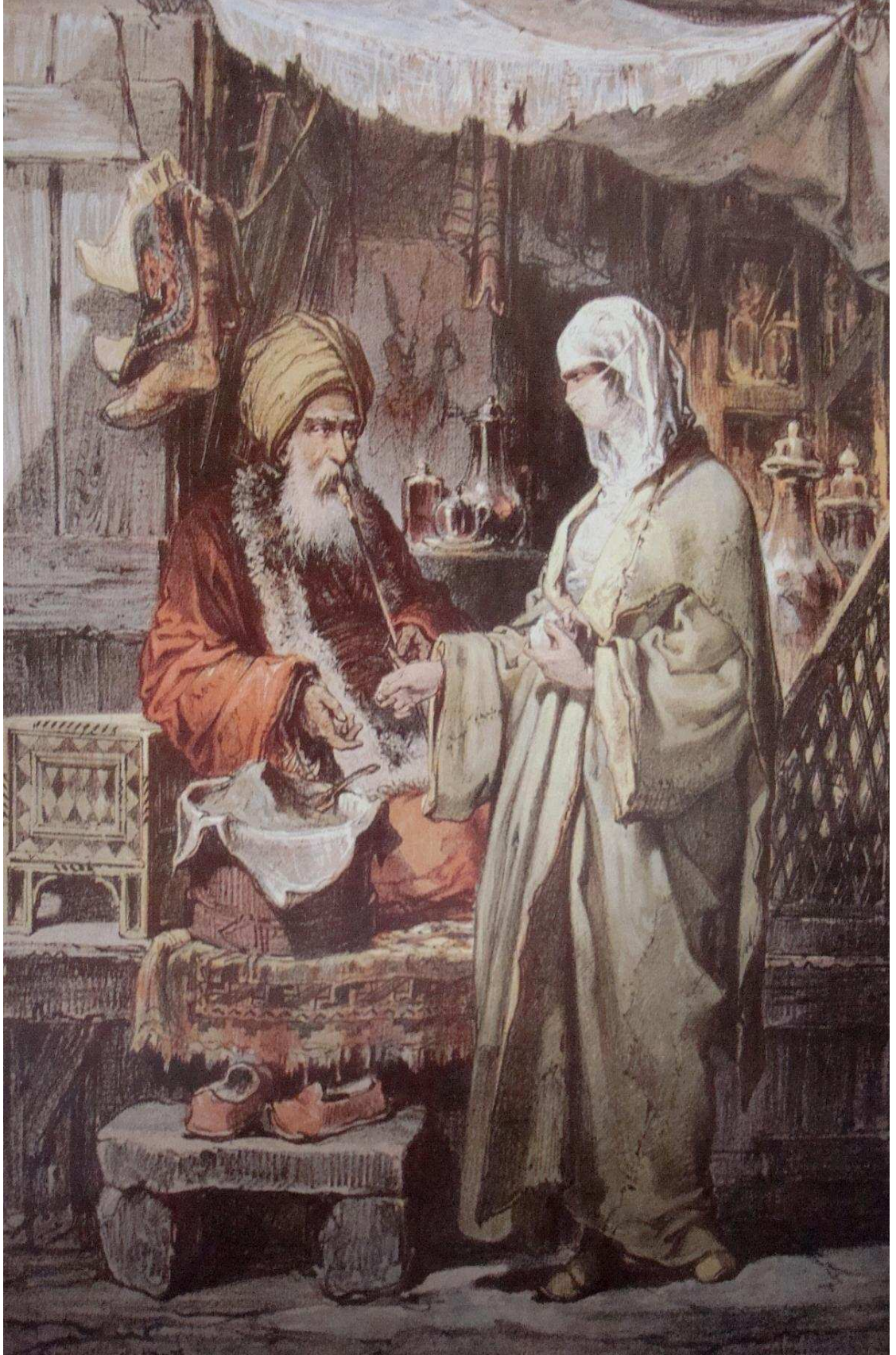
اعلا کوررل او اداره سنی و چوچق تریه سنی دها کورل او کوررل چونکه تریه دیک نصیحت و یرک و ادب وارکار او کورک دیک دکلر ۱۰ اوت ۱۰ اشته قادین ارکک انسانک ذهنی ایسان واکا نصیحت و یرن و ایوی قتی ییلدرن و کریمک اکلمک و سفاهت ایلتک صوری چمتن و قرن طوبورمن شیلر اولوب سکر کونک عمره ظفون کونک نفقه لازم اولدیغی و پارک صنعت و بائجارلره قرائله جفی او کورن بون کابلدر

برادم قادین اولسون ارکک ایلسون اوقوی تیلدیک کی کاب او قوی من کاب او قوی بیان ادم ایده هر برشیدن مجرم قالدق دنیاده ایزده رایت ایدم من اما برادم اوقوی بیاسده صنعت و تجارتک نقدر لازم اولدیغی و بوش کریمک و سفیمک ایلتک انسانه نقدر ضلای کتوره جکینی کابلدره اوقویه اکر نسه بیلشوب چیلایم ایسته کزوب اکلمک تریه جیح ایدر // قتا قاین قسمی اکرکند ایشلرینی و رسم باغی و بلکه اک هوای کورشان یسانو چیلایم او کورنده اوده انارله مشغول اوله قی هیچ اولن ایسه بوش بوسته کزوب بورتک و یه و ده یه پاره مرجدی قی اوقی نفق ضررلرل قورتلنور بو مظلوم مصارف ایتسای امرده کوزه کورن ایده ده سننندن سنه حساب اولسه خیلجه پاره ایدر اکرچه قوقونلرک خصوصیه فرق قادیلرلک ثواب والبسده و پردکلری پاره به بعضا نجب ایلنور ایسه ده انلر او پارمک اکثریستی کندیوال اسکارله فریتورلر اکثریا انلر کندی و قرائیلرله اولرینی یله اداره ایدرل هیده انلر اکثریا بویله سوسه و سفاهته متعلق شیلری مصارف ضرور یهد ارتار پاره اله نسوبه ایدرل و همد سنلی باندله ایلر مدانه مودایه میان یله اولسه یه پاره یی دایما یوماله و پر جاندن بستیون تلف یتامش اولور و ارزوسی لدقن

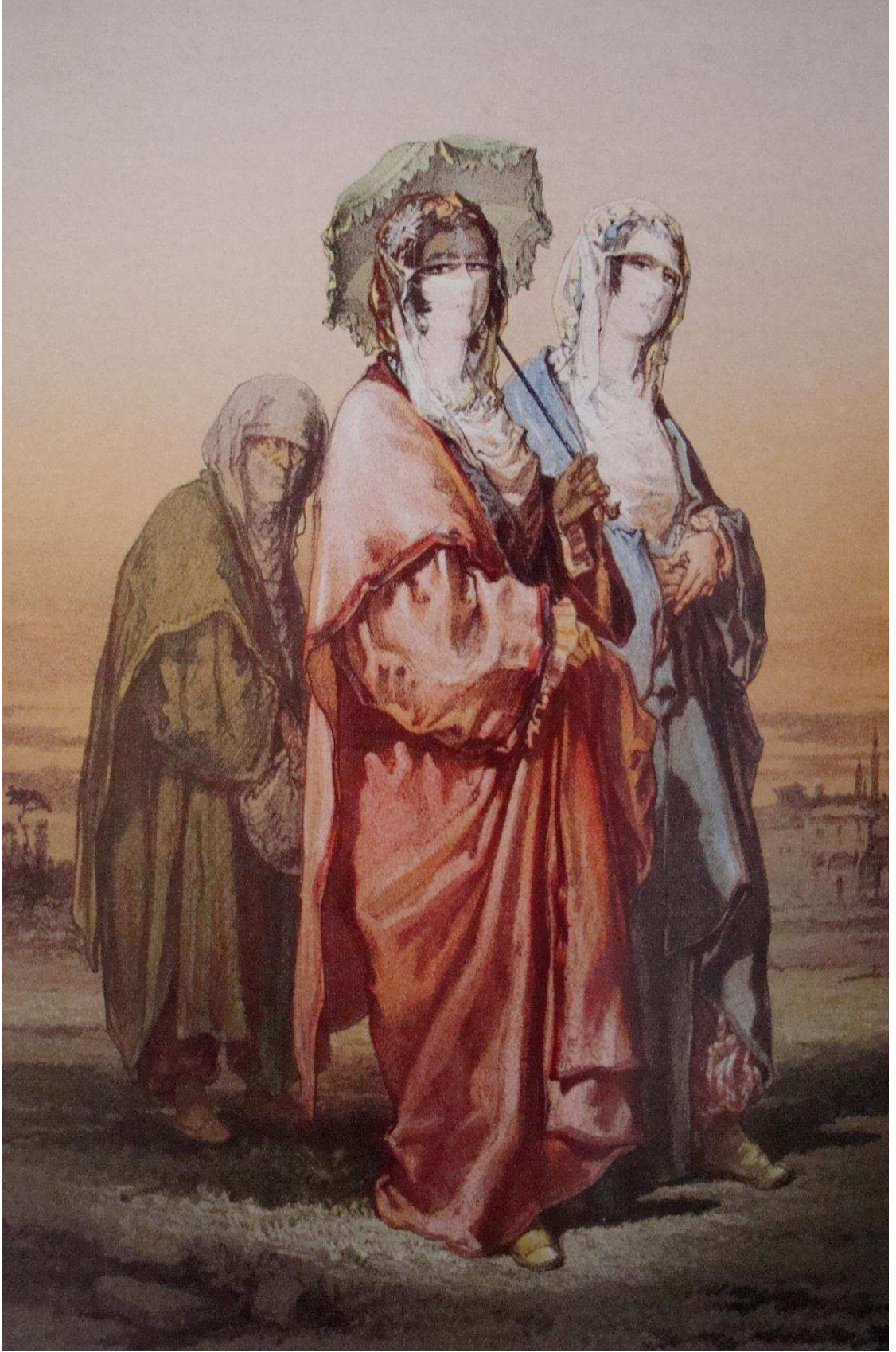
EK 10: Amadeo Preziosi'ye ait resim



EK 11: Amadeo Preziosi'ye ait resim



EK 12: Amadeo Preziosi'ye ait resim



EK 13: Fausto Zonaro'ya ait resim



EK 14: Osman Hamdi Bey'e ait resim



EK 15: Paris'teki kristal fabrikasına sipariş verilen sürahi takımı
([http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/sofra takımları](http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/sofra_takimlari))



EK 16: Sultan Abdülmecid dönemine ait masa

(<http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/mobilya>)



EK 17: II. Mahmut Döneminde Faransa'daki Odıot atolyesine sipariş verilen
orba tabağı (<http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/sofra> takımları)



EK 18: 19. yüzyıla ait piyano

([http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/saat ve müzik aletleri](http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/saat-ve-muzik-aletleri))



EK 19: Rokoko esintili Fransa imalatlı çaydanlık

([http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/sofra takımları](http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/sofra_takimlari))



EK 20: Avusturya ve Fransa'da üretilen dünyaca ünlü kristaller

([http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/sofra takımları](http://www.millisaraylar.gov.tr/koleksiyonlar/sofra_takimlari))



ÖZGEÇMİŞ

1984 Konya doğumlu olan Nagihan Geçer EREN ilk ve orta öğrenimini Konya’da tamamladıktan sonra 2001 yılında Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Tarih Öğretmenliği bölümüne girdi. 2007 yılında Sakarya Akyazı Şht. Yzb. Halil İbrahim Sert Lisesi’ne öğretmen olarak atandıktan sonra 2008’de Sakarya Üniversitesi, Tarih Ana Bilim Dalı Yakın Çağ Tarihi bölümünde yüksek lisansa başladı. 2010 yılında Sakarya Kocaali Anadolu lisesine atanan Eren, şuan Konya’da öğretmenlik görevine devam etmektedir.