

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANA BİLİM DALI
GENEL TÜRK TARİHİ BİLİM DALI**

**ORYANTALİZM VE BATILI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE XIX. YÜZYILDA
TÜRKİSTAN'DA KADIN**

Doktora Tezi

Dilara Bayrak

Ankara 2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANA BİLİM DALI
GENEL TÜRK TARİHİ BİLİM DALI**

**ORYANTALİZM VE BATILI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE XIX. YÜZYILDA
TÜRKİSTAN'DA KADIN**

Doktora Tezi

Dilara Bayrak

Danışman

Prof. Dr. Üçler Bulduk

Ankara 2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANA BİLİM DALI
GENEL TÜRK TARİHİ BİLİM DALI**

**ORYANTALİZM VE BATILI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE XIX. YÜZYILDA
TÜRKİSTAN'DA KADIN**

Doktora Tezi

Danışman

Prof. Dr. Üçler Bulduk

TEZ JÜRİ ÜYELERİ

Adı Soyadı

İmza

- 1- Prof. Dr. Üçler BULDUK
- 2- Prof. Dr. Güljanat KURMANGALİYEVA ERCİLASUN
- 3- Prof. Dr. Konuralp ERCİLASUN
- 4- Doç. Dr. Cihat AYDOĞMUŞOĞLU
- 5- Doç. Dr. Tülay ERCOŞKUN

Tez Savunma Tarihi

29.06.2022

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitü Müdürlüğü'ne

Prof. Dr. Üçler Bulduk danışmanlığında hazırladığım “Oryantalizm ve Batılı Seyyahların Gözüyle XIX. Yüzyılda Türkistan’da Kadın (Ankara/2022)” adlı doktora tezimdaki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 22.07.2022

Ad Soyad:

Dilara Bayrak

ÖNSÖZ

Sosyolojik bir alt bilim dalı başlığı olan toplumsal cinsiyet çalışmaları, sosyal yaşam içinde kadın ve erkeğin toplumsal rollerinin nasıl inşa edildiği, iki cinsiyet arasındaki rollerin nasıl farklılaştığı, ne gibi kültürel kodlar barındırdıklarını incelemektedir. Kadınlar, toplumsal rolleri açısından zamana, kültüre göre farklı ve değişen sorumluluklara sahiplerken, belli başlı olgu ve kavramlar, cinsiyet üzerine kurulu bu rolleri, davranış kalıplarını, gelenekleri, değerleri etkilemiş ve etkilemektedir. Temel insan ilişkilerinin sürdürülmesinde de etkisi açık olan ben/öteki; biz/diğerleri; özne/nesne algısı; çağlar boyunca varlığını koruyan ataerkillik, toplumsal cinsiyet rollerinin işleyişinde en etkili unsurlardır.

Kadının biyolojik yapısı, aile ve toplum içindeki varlığı, görevleri, sorumlulukları, ruh dünyası yüzyıllardır filozofların, din adamlarının, ilim insanlarının konusu olmuştur. Ancak sistemli bir şekilde olarak Rönesans döneminden itibaren kadınların toplumsal ve hukuki haklarına yönelik talep ve mücadeleleri feminizm akımlarını ve feminist hareketi doğurmuş, bundan böyle kadınların toplumsal konumu erkek ve kadının üstlendikleri roller bakımından incelenmeye başlanmıştır.

İnsanın, anlamlandırma, tanıma, bilme çaba ve ihtiyacından kaynaklı olarak bir türün iki farklı cinsiyeti arasında şekillenen ben/öteki şeklinde doğan kurgu bağı, aynı şekilde farklı kültürden insanların da birbirlerini tanıma ve tanımlama süreçlerinde işlevsel olmuştur. Yine bahsi geçen çaba ve ihtiyaçlar, bilmeye yönelik merakla insan, kendi mekânının dışını keşfetmeye koyulmuştur. Bu keşif yolculuklarında kendisine yabancı gelen insanlarla ve kültürlerle tanışmıştır. Zamanla türlü sebeplerle keşifler, seyahatler süreklilik kazanmıştır.

Bu seyahatlerin öznesi olan kâşifler ve seyyahlar adeta birer kültür aracısı olmuşlar ve kendi kültür dairesine, diğerlerinin, yabancı olanın tanıtımını

sağlamışlardır. Ancak bu noktada diğer halklara karşı bir algı oluşumu başlamış; yazın ve söylemin hacmi genişledikçe bu algı kemikleşmiştir. Batının keşifler çağı, ticari ve ekonomik büyümesinin önünü açmıştır. Üretime yönelik ham madde, insan gücü arayışı, sadece ekonomik girdi akışını değil aynı zamanda kültürel alışverişin yönünü de değiştirmiştir. Batı, kendisi dışında kalan topraklarda sömürgeleştirme faaliyetlerine başlamış, kaynaklarının kullanım hakkını kendisinde görmüş ve ötekileştirme söylemine katkıda bulunarak kültürel bir ast-üst ilişkisini yaratmıştır. Bu noktada kendisi nazarından diğer kültürleri *ilkel*, *gelişmemiş*, *az gelişmiş* olarak sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmalarda ise söz konusu toplumların kadınları, kadın-erkek ilişkileri, toplumsal cinsiyet rolleri gibi unsurlar ölçütlerden biri olarak kullanılmıştır.

Batının, Doğu'ya dönük ötekileştirici tutumu, öncelikle seyahatnameler, XIX. yüzyılda bilim sahasında meydana gelen gelişmeler ve yeni bilim dallarının doğuşuyla bir söylem bütünü içeren oryantalist çalışmalarda kendisini göstermiştir. XIX. yüzyılda Batının özellikle İngiltere'nin kolonyal ve emperyal amaç ve hedeflerine yönelik olarak Türkistan bölgesine seyahat eden seyyahlar, yukarıda bahsi geçen ilişkiler bağının kilit isimlerinden olmuşlardır. Türkistan halklarının yaşamları, insanların fiziksel görünüşleri, sosyal değerleri, ekonomik faaliyetleri gibi pek çok unsura yazınlarında yer vermişlerdir. Türkistan kadını ise bu noktada önemli bir ölçüt olmuştur.

Çalışmamızda, Türk kadın tarihi açısından, bir dönem yasak, bilinmeyen, gizli olarak nitelendirilmiş bir coğrafya olan Türkistan bölgesinden hareketle Türk kadının XIX. yüzyıldaki yaşam koşullarını değerlendirmeye çalıştık. Bu bakımdan Giriş bölümünde bölgeyi ziyaret eden seyyahları ve seyahat nedenlerinden bağımsız tutulamayacak olan dönemin siyasi koşullarını kısaca inceledik. Birinci bölümde ise Türkistan kadınına dair incelediğimiz dönemdeki yaşamını analiz etmeyi kolaylaştıracağını düşündüğümüzden, Türk kadın tarihinin belli başlı temel unsurlarını

derledik. İkinci bölümde, Doğu-Batı ilişkilerini ben ve diğeri kavramları üzerinden konuşlandırarak, oryantalist çalışmaların hem kültürler arası hem de kadınlara yönelik olarak geliştirdiği öteki algısından bahsettik. Son bölümde ise, bir yabancının gözüyle Türkistan kadınına dair aktarılan gözlem ve söylemleri derledik. Sonuç bölümünde bu bilgi incelemelerini genel bir değerlendirmeye tabi tuttuk.

Doktora tahsilime başladığım ilk günden itibaren ve tez çalışmam süresince bana göstermiş olduğu sonsuz anlayış, hoşgörü ve desteği için tez danışman hocam Prof. Dr. Üçler Bulduk'a minnet duymaktayım. Yılları kapsayan bu sürecin başlangıç aşamasında güler yüzü, destekleyici bilgileriyle bana yol gösteren hocam Prof. Dr. Eşref Buharalı'ya; her görüşmemizde fikirlerimi dinleyen, bana kılavuzluk eden hocalarım Prof. Dr. Konuralp Ercilasun'a ve Doç. Dr. Cihat Aydoğmuşoğlu'na; tez jürimiz esnasında çalışmamızın içeriğinin iyileştirilmesi adına sundukları değerli görüş ve katkılarıyla Prof. Dr. Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun'a ve Doç. Dr. Tülay Ercoşkun'a teşekkür ederim. Sevgili arkadaşım akademisyen ve yazar Arş. Gör. Veysel Gökberk Manga'ya; tercüme konularında bana yardımcı olan tercüman Nihal Ütgör'e ve Erdoğan Boz'a ayrıca teşekkür ederim. Ve nihayetinde yaşam yolunda bana her an gösterdikleri sabır, anlayış, maddi ve manevi destekleri için sevgili aileme şükran duymaktayım.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	xi
GİRİŞ.....	1
I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE YÖNTEM	2
II. XIX. YÜZYILDA TÜRKİSTAN'A GİDEN SEYYAHLAR VE SEYAHATNAMELERİ	12

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK TARİHİNDE KADIN

A. İSLAM ÖNCESİ TÜRK TOPLUMLARINDA KADIN.....	43
1. İslam Öncesi Dönemde Türklerde Aile Hayatı ve Kadının Yeri	44
1.1.Evlilik Hayatı	49
1.2.Çocuk Bakımı ve Annelik	61
1.3. Türk Destanlarında Kadının Ailevi Konumu.....	65
2. İslam Öncesi Dönemde Sosyal Hayat Çerçevesinden Türk Kadını.....	71
2.1. Mitolojilerde, Efsanelerde ve Halk Anlatılarında Kadın	72
2.1.1. Eski Türk İnancında Kutsal Dişi/Dişil Karakterler.....	78
2.2. Kadınların Giyimleri ve Süs Eşyaları	86
2.3. Dini Ritüellerde Kadınlar	88
2.3.1. Cenaze Ritüelleri.....	91
2.4. Ekonomik Alanda Kadının Faaliyetleri	94
2.5. Türk Töresinde Kadın	94
2.6. İslam Öncesi Türk Devlet Yönetiminde Kadınlar.....	97
B. İSLAMİ DÖNEM TÜRK TOPLUMLARINDA KADIN	103
1. İslami Dönem Türk Kadınının Aile Kurumu İçerisindeki Yeri	104
1.1.Evlilik ve Düğün Merasimleri.....	109
1.2.Çocuk Yetiştirme ve Annelik Rolü	122
1.3.Misafirlerin Ağırlanması	127
2. İslami Dönemde Toplumsal Yaşam İçinde Türk Kadınları.....	129
2.1. Bayramlar, Halk Eğlenceleri	134
2.2. Kadınların Kıyafetleri ve Ziyaretleri	138
2.3. Dini Yaşam	145
2.3.1. Cenazeler	148

2.4. Ekonomik Yaşamda Üretici Olarak Kadın	152
2.5. Hukuki Boyutta Kadın	156
2.6. Kadınların Eğitim Hayatı	166
2.7. Devlet Kademesinde Kadınlar	170

İKİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİZM BAĞLAMINDA DOĞU-BATI İKİLEMİ VE ÖTEKİLEŞTİRME ETKİSİNDE KADIN

A. SEYAHAT YAZIMI AÇISINDAN ORYANTALİZM VE TÜRKİSTAN'IN SİYASİ DURUMU İLE İLİŞKİSİ	178
1. Bir Bilim Dalı Olarak Oryantalizm	178
1.1.Oryantalist Çalışmalara Eleştirel Yaklaşımlar	184
1.2.Oryantalist Yazın ve Doğu Algısı İlişkisi	189
1.3. XIX. Yüzyılda Siyasi Hakimiyet ve Oryantalizm	192
1.3.1. XIX. Yüzyılda Türkistan'ın Siyasi Durumu ve Oryantalist Çalışmalara Yansıması	196
2. Doğu-Batı İkilemi ve Öteki Kavramı	207
2.1.Batı Tasavvurunda Doğu	208
2.2.Türkistan'a Yönelik Öteki Algısı	214
2.2.1. Öteki Algısında Konar-Göçer Hayatın İzleri	225
B. KADININ TOPLUMSAL KONUMU VE ORYANTALİST ÇALIŞMALARDAKİ İZLERİ	228
1. XIX. Yüzyıl Batı Toplumlarda Kadına Yönelik Bakış Açısı	229
2. Batı İmgeleminde Doğu-Kadın Eşdeğerliği	242
3. Batılıların Gözünde Türk Kadını İmajı	247
3.1.Tersine Algı: Türkistan Erkeğinin Batılı Kadınlara Yönelik Düşünceleri	255
4. Doğu Çalışmalarında Kadının Kamusal Görünürlüğü	257

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEYAHATNAMELERE GÖRE TÜRKİSTAN'DA TÜRK KADINI

A. TÜRKİSTAN KADININ AİLE YAŞAMI	263
1. Evlilik ve Evliliğe Dair Gelenekler	273
1.1. Çiftlerin Tanışması ve Eş Seçimi	277
1.2. Düğün Hazırlıkları	280

1.3. Nişan ve Düğün	283
2. Annelerin Çocuk Bakımı ve Kız Çocukları	289
2.1. Doğum	290
2.2. Kız Çocuklarının Kıyafetleri, Oyunları, Eğitimleri	293
3. Akrabalık İlişkileri	297
B. TÜRKİSTAN TÜRK KADINININ TOPLUMSAL YAŞAMI	297
1. Bayramlarda, Kutlamalarda ve Eğlencelerde Kadınlar	306
1.1. Misafir Ağırlama ve İkramlar	308
2. Kadınların Giyim Kuşamları ve Saç Modelleri	315
2.1. Makyaj Uygulamaları	330
3. Dini Hayat	331
3.1. Cenaze Törenlerinde Kadınlar	334
3.2. Dini Anlatılarda Kadın Karakterler	336
3.3. Batıl İnançlar ve Halk Hikâyelerinde Kadınlar	338
4. Hukuk ve Kadın	341
4.1. İslami Hukuk Ve Töre Açısından Kadınlar	341
4.2. Boşanma	344
4.3. Kölelik ve Cariyelik	348
5. Ekonomik Faaliyetlerde Kadın	356
5.1. Çarşı ve Pazarlarda Kadın ve Esnafılık	356
5.2. Dokumacılık	358
5.3. Hayvancılık	361
6. Şehir Müdafaasında ve Devlet İçinde Kadınlar	362
SONUÇ	365
RESİMLER	371
KAYNAKÇA	378
ÖZET	403
ABSTRACT	405
ÖZGEÇMİŞ	407

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
AS/ES	: Asiatische Studien / Études Asiatiques
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Co.	: Company
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
IJALEL	: International Journal of Applied Linguistics and English Literature
İRTAD	: İran ve Turan Tarihi Araştırmaları Dergisi
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
JOTS	: Journal of Old Turkic Studies
KAREN	: Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi
Karş.	: Karşılaştıran
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
OAKA	: Orta Asya ve Kafkasya Araştırmaları Dergisi
OMAD	: Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi
öl.	: Ölüm tarihi
p.	: Page
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
sa.	: Sayfa Aralığı

Salt.	: Saltanat Dönemi
TAD	: Tarih Araştırmaları Dergisi
TBB	: Türkiye Barolar Birliği
TEKE	: Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi
Trans.	: Translated by
TTK	: Türk Tarih Kurumu
TÜBAR	: Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi
vd.	: ve diğerleri
Vol.	: Volume



GİRİŞ

Toplumsal cinsiyet rolleri konusu, sosyal bilimlerin pek çok sahasında on yıllardır farklı disiplinlerce ve disiplinler arası olarak işlenmektedir. Kadınların aile ve sosyal ilişkileri geçmişten günümüze ataerkillik, ötekileştirme gibi temel kavramlar üzerinden değerlendirilmektedir. Kadınlar, üstlendikleri sorumlulukları, toplumsal olarak kendilerine biçilen rolleri açısından insan topluluğunun vazgeçilmez, asli bir unsurudur. Ancak çağlar boyunca kadınların ikincil planda bırakıldıklarını görmekteyiz. Bilhassa Sanayi Devrimiyle işçi sınıfına dâhil olan kadınların, hemcinslerinin toplumda görünür kılınmasında payları yadsınamayacak ölçüdedir. Bu tarihlerden itibaren özellikle feminist çalışmalar doğrultusunda kadın tarihi çalışmaları da başlamıştır.

Toplumsal cinsiyet kavramına yönelik çalışmalarda sıklıkla vurgulandığı üzere erkek egemen olan ataerkil sistem, bir toplum içinde yaşayan kadın ve erkeklerin tutumları, beklentileri, görevlerini yöneten bir mekanizma halini almıştır. Bir toplumun kendi kültürel değerleri içinde kadın ve erkeğe biçtiği bu roller, toplumun analizinde önem taşımaktayken, karşımıza bir başka sorun daha çıkmaktadır. Adeta biyolojik olarak farklı olan iki cinsiyetin birbirlerini ötekileştirmeleri gibi dünya coğrafyasında bir yön teşkil etmesinden de öte bir anlam taşıyan Doğu ve Batı da birbirlerinin algısında ötekileşmişlerdir. Bu bağlamda, kendine has benmerkezci bakışıyla Batı, Doğu'yu kendi algısında nesneleştirmiştir. Bu algı oluşumu ve son birkaç yüzyıldır kendiliğinden oluşumun ötesine geçerek, bir algı yönetimi haline geldiğini ve bu durumda Doğunun nesneleştirilip, ötekileştirilmesinde Doğu kadınının önemli bir yeri olduğunu görüyoruz.

On dokuzuncu yüzyıl koşulları düşünüldüğünde, günümüzdeki teknik imkânların bulunmayışı da hesaba katıldığında, özellikle bölgeden bölgeye seyahat etmiş kişiler adeta bir kültür aktarıcısı olmuşlardır. Kuzey Afrika'dan Anadolu'ya, Orta Doğu'dan

Orta Asya'ya ve dahi Uzak Doğu'ya seyahat eden kişiler, bu toplumların kadınlarının yaşantılarını kültürel bir analiz nesnesi olarak kullanmışlardır. Özellikle söz konusu diyarlardaki Müslüman toplumlar açısından Müslüman kadınlarının yaşantısı, bu analizlerde veri oluşturmuştur. Tezimizin ilerleyen sayfalarında detaylıca işleyeceğimiz üzere Müslüman toplumlarda kadınların giyim kuşamları, sosyal hayatta görünür olup olmadıkları meseleleri Batılı seyyahların gündemlerinde sıklıkla üzerinde durdukları mevzulardan olmuştur. Kadının görünürlüğü-görünmezliği, Doğu'ya yönelik gizemli, bilinmez, örtük, kasvetli, ağır tanımlamalarının merkezinde yer etmiştir. Bu minvalde ilerleyerek, Türkistan Türk kadının yaşamının XIX. yüzyılda nasıl seyrettiğini, dışarıdan gelen gözlemcinin neler görmeyi seçtiği veya görebildiği çalışmamızın temel alanı olacaktır.

I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE YÖNTEM

On altıncı yüzyılda Çarlık Rusyası'nın, Astrahan Hanlığı'nı ele geçirmesi ile başlayan ve 1884'e gelindiğinde tamamlanan Asya ilhakı söz konusudur. Altın-Orda devletinin yıkılmasından sonra güçlenen Moskova, 1552'de Kazan Hanlığını, ardından 1556'da Astrahan'ı ilhak etmiştir. Daha sonra Sibir Hanlığı'nın fethi ile birlikte Rusya'nın Asya'ya yayılma hareketi başlamıştır.¹ XVI. yüzyıl itibari ile Rusya'nın Orta Asya'da ilhak yolu ile yayılmasının yanı sıra İngiltere'nin Hindistan üzerinde hâkimiyetini kurmaya başlamasıyla oluşan iki güç arasındaki rekabet, bölgede seyyahlar aracılığıyla keşiflerin ve araştırmaların yapılması sonucunu doğurmuştur. Rusların bölge üzerinde yayılması İngiltere'yi ve özellikle Doğu Türkistan'da hesabı olan Çin'i rahatsız etmiştir.

¹Oktay Berber, "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Çarlık Rusyası'nın Türkistan Siyasetine 'Böl-Yönet' İlkesi Bağlamında Bir Bakış", *Onuncu Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, Türk Dünyası Araştırma Vakfı, 28 Ağustos – 2 Eylül 2012, İstanbul 2012, s. 729.

Netice itibariyle XIX. yüzyılda Türkistan büyük güçlerin çatışma ve rekabet alanı haline gelmiştir.²

Askeri bakımdan coğrafyanın keşfi ile bölgede yaşayan insanların etnik kökenleri, dil yapıları, sosyokültürel özellikleri gibi çeşitli alanlarda gözlemler ve incelemeler yapılmıştır. Subaylar, ajanlar, bilim insanları, resmi görevli kişilerin aile bireyleri bu seyahatnameleri yazan kişiler arasındadır. Filip Efremov, M. N. Mourariev, Baron de Meyendorff gibi Rus kökenli veya Rusya adına inceleme yapan seyyahlar bölgeyle ilgili gözlemlerini ilk aktaranlardır.³ On dokuzuncu yüzyılda tertip edilen seyahatlerin kaynağına indiğimizde ise devletlerarası sömürge yarışının başlıca sebepler arasında bulunduğunu görmekteyiz.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa’da Doğu çalışmalarının başlaması ve XIX. yüzyılda doğa bilimlerinin ve beraberinde beşeri bilimlerin gelişmesi; ayrıca Çin ile ilişkilerin ilerlemesi diğer Batılı milletlerin bölgeye ilgisini artıran nedenlerden olmuştur. Ayrıca Batılı ülkelerce sanayileşme nedeniyle Türkistan’da hammadde ve pazar arayışı sürdürülmüştür.⁴ Özetle sıraladığımız bu sebeplerle Rusların hemen ardından İngiltere, Almanya, Amerika Birleşik Devletleri, Fransa gibi ülkelere pek çok seyyah incelemelerde bulunmak üzere bölgeye gelmiştir.

Bu noktada Doğu çalışmaları (Oryantalizm-Şarkiyatçılık) temas edilmesi gereken diğer bir husustur. Günümüzde terimsel olarak kullanımı yitmiş olan oryantalizm, XVIII. yüzyıl itibariyle kapsamı geniş, saha araştırmaları bütünü olarak bilimsel manada kullanılmaya başlanmıştır. *Oryantalist* terimi başlangıçta Doğu ve Yunan kilisesi mensubu anlamında kullanılmış, XVII. yüzyılın son çeyreğinde Doğu dillerini

² Bkz. Hayri Çapraz, “Çarlık Rusyası’nın Türkistan’da Hâkimiyet Kurması”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2011, S. 24, sa. 51-78; Bekir Biçer, “Seyyahların Gözüyle Türkistan’ın İstilas”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 10, 2011, s.128.

³ Biçer, *a.g.m.*, s. 128.

⁴ Kadriye Topal, *19. Yüzyılda İngiltere’nin Türkistan Siyaseti*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara, 2014, s. 50.

bilen kişileri ifade etmek üzere tercih edilen bir terim olmuştur. Ancak XIX. yüzyılda bu terim artık ister yakın ister uzak, Doğu medeniyeti ile ilgili araştırmalar ve çalışmalar yapan bilim insanlarını ifade eden bir terim haline gelmiştir.

Doğu-Batı (Asya-Avrupa) sınır hattı tarih boyunca farklılık göstermiştir. Mutlak bir sınır çizmek mümkün değildir. Antik Çağ'da Yunan-Pers mücadelelerinde karşımıza çıkan bu sınır, İslam'ın doğuşu, yayılışı ile Avrupa'ya doğru genişlemiştir.⁵ Bu dönemde İslam âlimlerinin Yunan ve Süryani metinlerini çevirmeleri, bilhassa hadis – ilim- arayışıyla gerçekleştirdikleri seyahatleri⁶, hilafet dönemi ve izleyen süreçte siyasi etkinlik, Batı için karanlık ancak İslam adına medeniyet güneşinin yükseldiği bir dönem olmuştur. Avrupa ise Haçlı Seferleriyle İslam coğrafyasının sahip olduğu zengin mallar ile tanışmıştır. “...Ticaretin yenilenmiş bir görevi vardı artık Avrupalılar için: Batı'ya yüzlerce yıldır yoksun kaldığı, daha doğrusu, yoksun bırakıldığı Doğu'nun hazinelerinin kapısını açmak.”⁷ Ancak Haçlı Seferleri sadece ticari metanın değil aynı zamanda kültürler arası aktarım araçları olarak metinlerin –yazma eserler- Batı'ya nakledilmesine imkân kılmıştır. Yukarıda kısaca özetlediğimiz nedenlere bağlı olarak Avrupa'da Kur'an ve siyer kitaplarının tercümeleri, Arapça sözlük ve gramer kitapları gibi çalışmalar başlamıştır. Doğu'da bir başka yükselen güç olan Osmanlı Devleti de Batılıların ilgi ve merakını zorunlu kılmıştır. XIV. yüzyılda Türklerin Balkanlardaki hâkimiyeti, İstanbul'un fethedilmesi hadiseleri Avrupa'nın Osmanlı Devleti ile ilişkiler yürütmesini gerektirmiştir. Bu nedenlere bağlı olarak Batı –Avrupa- kendisine yönelik

⁵ XX. yüzyılda dahi bu sınır siyasi gündemin içindedir. “Avrupa, ‘Anlantik’ten Urallar’a’ 19. ve 20. Yüzyılların büyük felsefi ve toplumsal öğretileri olan Rönesans ve Aydınlanma'nın ortak mirası tarafından birleştirilen kültürel ve tarihsel bir varlıktır.” Gorbaçov'dan aktaran Gerard Delanty, *Avrupa'nın İcadı*, (Çev. Hüsamettin İnaç), Adres Yayınları, Ankara, 4. Baskı, Şubat 2014, s. 58.

⁶ Batılı seyyahların ‘öteki yorumbilim’ olarak kurguladıkları seyahat, İslam dünyası için farklı bir anlam taşımaktaydı. İslam seyyahları, ötekiyle bir ilişki kurmak yerine ‘metin yorumlarına dayanan bir aynılık inşası...’ ilişkisi içindeydiler. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Houari Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, (Çev. Ali Berkay), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 3. Baskı, Şubat 2021, s. 10.

⁷ Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, Küre Yayınları, İstanbul, Dokuzuncu Basım, Kasım 2020, s. 35.

olarak Doğu'yu ortak düşman şeklinde konumlandırmıştır ancak burada temel olgu zaferler ve egemenlik değil bozguna uğramadır.⁸

Doğu ile artan ticaret ve diplomasi, Hindistan'da ticari kumpanyaların kurulması, Kuzey Afrika gibi merkezlerde ticari elçiliklerin bulunmasıyla XVIII. yüzyıldan itibaren dil bilen görevlilere yönelik ihtiyaç artırmıştır. Aydınlanma dönemiyle birlikte “Avrupa'nın Doğu'da çoktandır liman acentelikleri, tüccarları, elçileri, seyyahları, casusları vardır ve çok geçmeden bilgileri de olur.”⁹ Çeviri ve dil çalışmalarıyla başlayan Doğu çalışmaları, sistemli bir şekle bürünmüştür. Doğu çalışmalarında dile yönelik artan ihtiyaçtan kaynaklı olarak filolojik çalışmalar öncelikli olmuştur. XVIII. yüzyılın son yılları İngiltere'nin Hindistan merkezli olarak dil çalışmalarını yapılabilmesi açısından kurulan dernek ve oluşumlar, Fransa'da dil okullarının kuruluşu, bu dernek ve okulların araştırmalarını yayımladıkları dergilerle oryantalist çalışmalar akademik bir temele oturmuştur. 1873 yılında ise sonraki senelerde sistemli bir şekilde tertip edilecek ilk *Doğu Bilimcileri Kongresi* toplanmıştır.

Oryantalist yazıma ve elbette Doğu-Batı sorunsalına karşı gerek Doğu gerekse Batı dünyasının düşünürlerince eleştiriler yöneltilmiştir. Bu noktada Edward Said'in 1978 yılında yayımlanan *Şarkiyatçılık* adlı çalışması sahada birtakım tartışmaların açılmasına yol açmıştır. Elbette Said'den önce Enver Abdülmalik, Bryan S. Turner, Abdullah Laroui, Yves Laacoste; Türk aydın ve bilim insanlarından Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi, Adnan Adıvar, Fuat Köprülü gibi pek çok isim Batı'nın oryantalist söylem ve bilimsel yöntemlerini konu edinerek, eleştirel yorumlarda bulunmuşlardır.

Oryantalist teriminin tartışılması, Yücel'in ifadesine göre I. ve II. Dünya Savaşları döneminde –bilhassa II. Dünya Savaşı'ndan sonra- Doğu, Orta Doğu, Uzak Doğu, Çin,

⁸ Delanty, *Avrupa'nın İcadı*, s. 116.

⁹ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 72.

Japonya, Suriye, Türkiye gibi bölgelere veya ülkelere göre incelenmeye başladığından ve ayrıca daha önceki çalışmaların aksine, bölge veya ülkenin dili, sosyal yapısı, ekonomisi gibi konular spesifik olarak incelendiğinden uzmanlık alanının tek bir terimle kapsanması yetersiz görülmüştür. Aynı zamanda oryantalizm-oryantalist terimlerine karşı olumsuz anlamlar yüklenmeye başlamıştır. 1973 yılında yine ilk kongrenin düzenlenmiş olduğu Paris'te gerçekleştirilen 29. *Uluslararası Oryantalistler Kongresi*'nde karşı oylar olsa da bu terimin kullanılmamasına karar verilmiştir. Sadece oryantalist/oryantalizm terimi tedavülden kaldırılmamış, aynı zamanda kongrenin adı *Kuzey Afrika ve Asya Konulu Uluslararası Beşeri Bilimler Kongresi* olarak değiştirilmiştir.¹⁰

Bu noktada, hâlihazırda bilim camiasınca eleştiri seslerinin yükseldiği bir dönemde Said'in eseri, Doğu çalışmalarında Batı'nın kendisini yeniden gözden geçirmesine neden olmuştur. Said'in temel savına göre oryantalistler Doğu'nun sömürülmesine aracılık etmişlerdir. İki dünya arasındaki ilişkiler egemenlik üzerine kurulmuştur. Bu iki dünya arasındaki sınır ise Antik Çağ'dan beri var olmuştur. Oryantalizm, doğrudan veya dolaylı olarak siyasal, kültürel ve ahlaki iktidarla alışverişte biçimlenmiş bir söylemdir. Batı, oryantalistlerin çalışmaları yoluyla edindiği bilgiyi kullanarak Doğu'ya egemen olmuştur.¹¹

Batı'nın egemenlik iddiası Doğu'nun –bir diğeri- az gelişmiş, gelişmemiş, ilksel olduğu savı üzerine kurulmuştur. Hegel'in de felsefi olarak kuramsallaştırdığı şekilde, Batı –Avrupa- tarihin ve uygarlığın eriştiği son nokta olduğundan, Batı normları evrensel görülmüş ve dolayısıyla Doğu'dan –diğeri/öteki- ayrıcalıklı, ileri, gelişmiş bir medeni kimlik inşa edilmiştir. Delanty, Avrupalı kimliğinin oluşturulma sürecini ben/öteki farklılaştırması üzerinden yorumlamıştır. Bu noktada, kişisel ve

¹⁰ Yücel, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 1-2.

¹¹ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*, (Çev. Berna Ülner), Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 13-22.

kolektif kimliklerin birbirlerinden ayrı tutulması gerekir. Daha ziyade elit kültürün bir parçası sayılabilecek düzeyde de olsa kolektif bir Avrupa kimliği XVI. yüzyılda oluşmaya başlamıştır. Ancak kişisel kimliğin parçası olarak Avrupa kimliği XVIII. yüzyılın sonlarına kadar mevcut değildir. Kimlikler, devlet, cinsiyet, din gibi temeller üzerinden kurulabilir ancak ötekiliğe dayandığında patolojik bir hale bürünmektedir. Aynılık, aidiyet duyguları yerine öteki'ne yönelik karşıtlık söz konusudur. “*Grubun tanımlayıcı karakteristiği üyelerinin ortak olarak sahip olduğu şeyler değil, onları diğer gruplardan ayıran şeylerdir.*”¹² Sözde var olan bir sınırla, karşıtlık üzerine kurulmuş bu değerler silsilesi, öteki olarak adlandırılan kültürlerde reaksiyonları doğurmuştur. Hasan Hanefi'nin ifadeleriyle, “...öteki'ne ait kültür ben'e ait kültüre egemen hale gelmişse...”, “...öteki karşısında ben'in asaletini müdafaa eden çevrelerin tepkisi makul ve olağan bir reaksiyon olarak belirir.”¹³ Bu tepkiler, oksidentalizmi doğurmuştur.

Oryantalist algı ve söyleme içeriği ile katkı sunan ve Batılılarca düzenlenen yolculuklar ve oluşan seyahat kültürü son yüzyıllarda sistemli bir şekilde gerçekleşmekteydi. Başlıca amaç olarak ticari olarak yürütülen bu geziler, XIX. yüzyılda yukarıda ifade ettiğimiz şekilde siyasi hedeflerin odağında yer almaktaydı. Gezi yazılarını, almış olduğu görevi dolayısıyla bizzat kaleme alanlar olduğu gibi gezinin yapılma nedeni olarak çeşitli sebeplerle ekip içerisinde bulunmalarından ötürü gözlem imkânına sahip olan kişiler de vardı. Farklılıklara yönelik şahitliklerini aktaran bu kişiler yalnızca metinler yoluyla kendi kültür dairelerine hitap etmemişlerdir. Söz konusu yüzyılda ressamalar dahi Mısır, Suriye, Irak, İran, İstanbul gibi şehir ve ülkelere yolculuklara çıkmışlardır. Ortaya koydukları tablolar, şahitliklerinin birer izdüşümü olmuştur. Ancak gerek metinler gerekse tablo ve gravürler, üreticisinin algı seçiminin ürünleridir.

¹² Delanty, *Avrupa'nın İcadı*, s. 62-63.

¹³ Muhammed Âbid El Câbiri ve Hasan Hanefi, *Doğu-Batı Tartışmaları*, (Çev. Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul, 3. Baskı, Kasım 2018, s. 91-93.

Genel olarak seyahatnamelerde çeşitli konular işlenmektedir. Yaşam biçimi, giyim tarzı, yiyecek-içecek kültürü, el sanatları, zanaat ve ekonomik yapı, sosyal hayat, eğitim, askeri yapılanma, mevcut tarihi eser ve kalıntılar, coğrafi özellikler gibi pek çok konuya değinilmiştir. Kimi seyyah sadece merak duygusuyla gezme amacı güdülebildiği gibi askeri, siyasi ve ticari olarak belirli nedenlerle seyahat edenler de bulunabilmekteydi.¹⁴

Çalışmamızda öncelikli olarak XIX. yüzyılda Türkistan bölgesine yapılan seyahat eserlerini toplamaya çalıştık. İngiliz, Amerikan, Fransız, Rus gibi muhtelif milletlerden seyyahların bölgeye seyahat etmiş olduklarını gördük. Dünya siyasetinin o dönem bir getirisi olarak, özellikle İngiliz ve Rus seyyahların çok daha ağırlıklı olarak Türkistan ve civarında bulunduklarını görmekteyiz. XIX. yüzyılda Türkistan’da bulunmuş olan seyyahlar arasından kaynak olarak ulaşabildiğimiz seyahatnameler genel olarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu genel değerlendirme altında, seyyahların bölgede izlediği rotalar ile birlikte, bir Batılı gözüyle sahip oldukları önyargılar ve seyahatleri esnasında yaşadıkları sıkıntılar değerlendirilmiştir.

Konumuzu *kadın* başlığı altında incelemek istediğimizden, seyyahların notları arasından kadınlara ve toplumdaki yerlerine dair izlenimlerini, aktardıkları bilgileri derlememiz gerekti. Abdülkadir İnan’ın belirttiği gibi, “Çelik gibi sert eski Türk yasa ve töresi, birçok dinlerin ve medeniyetlerin tesirleri, kadınlarımızın ruhunda, seciyelerinde ne gibi izler bırakmışlar ve Garbin asri medeniyeti tesirleri ne şekilde tecelli ediyor, bunlar erbabı için tetkike değer meselelerdir.”¹⁵ Bu düşünce itkisiyle, Batı’dan gelen erkek seyyahların öteki Doğu’nun kadınına anlatılarında ne ölçüde yer verdiklerini ve nasıl tanımlayıp, yorumladıkları sonuçlarına ulaşmayı amaçladık.

¹⁴ Müzeyyen Altunbay, “16. ve 19. Yüzyıllar Arasındaki Yabancı Seyahatnamelerde Osmanlı Devleti’ndeki Kadın Algısı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 8, S. 41, Aralık 2015, s. 54.

¹⁵ Abdülkadir İnan, “Türk Mitolojisinde ve Halk Edebiyatında Kadın”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998(a), s. 278.

Kadının bir toplumdaki yerini saptamak üzere yola çıkıldığında, o toplumun kendi içerisindeki tutumu, anlayışı, kültürü kadar mevzu bahis toplumun, kadınlara yönelik olarak farklı toplum ve kültürlerin bakışının ne olduğu da önemlidir.¹⁶ On dokuzuncu yüzyıl şartları gözetilerek okuduğumuz metinlerde pek tabi *kadın*, seyyahların temel meselelerinden biri olmamıştır. Kadın, günümüze nazaran önceki yüzyıllarda bu denli görünür olmadığından, yaptığımız okumalarda dikkatli olmak, yeri geldiğinde ufak betimlemelerden faydalanmaya çalışmak durumunda kaldık. Ayrıca seyahatlerin amaçları genellikle siyasi, coğrafi yahut askeri olduğundan kadın ile ilgili detaylı bilgiler elde edebilmek amacıyla genel olarak çeşitli Batılı milletlerin seyyahlarının eserlerini kullanmayı tercih ettik. Bu bakımdan, çalışmamızın ilk aşamasında İngiliz, Amerikan, Fransız, gibi birçok seyyahın seyahatnamelerini derlemeye çalıştık. Bu seyahatnameler arasında Aleksander Burnes, Arminius Vambery, Arthur Conolly, Eugene Schuyler, J. P. Ferrier, Gabriel Bonvalot ve diğerleri okumalarını yapmış olduğumuz seyyahlar arasındadır.

Dilimize çevrilmiş olan seyahatnamelerin yanı sıra, çeşitli batı dillerinde kaleme alınmış olan seyahatnameleri, orijinal dillerinden çevirerek kullanmamız zor olduğundan, hâkim olduğumuz İngiliz dili ölçüt alınmış; İngilizce yazılmış, İngilizceye çevrilmiş veyahut İngilizceden dilimize çevirisi yapılmış seyahatnameleri kullanmayı tercih ettik.

Türk kadınının yaşam tarzını bir başkasının bakış açısından, gözlemlerinden elde edilen bilgilerle derlemeye gayret ettiğimiz çalışmamızda, son yıllarda Resul Şahsi'nin sahaya kazandırdığı seyahatname çevirileri bulunmakla birlikte, aynı zamanda henüz dilimize kazandırılmamış olan; ancak Türkistan ve kapsamlı olarak Orta Asya üzerine kaleme alınmış bazı seyahatnameleri ileride çevrilmek üzere saha literatürüne bir kez daha hatırlatmak istedik. Bu meyanda, İngilizce okumalarını yapmış olduğumuz

¹⁶ Altunbay, a.g.m., s. 53.

seyahatnamelerin çevirilerini kendimiz yaptığımızdan, okuyucuya bir hürriyet bırakmak istediğimiz için bazı terimlerin İngilizcede kullanılan anlamlarını parantez içerisinde vererek belirttik. İngilizceden yapılan tercümelerin bir önemli noktası ise, kadınların *örtülü*, *örtünmüş* olduklarını ifade ettiğimiz kısımlardır. İngilizcede kullanılan *veil* ve *veiled* kelimeleri, *peçe ile örtmek*, *peçeli* anlamlarını kapsamaktadır. Bu nedenle, örneğin Kırgız kadınlarının başlarına taktıkları *türban* veya *örtüler* seyyahlar tarafından *örtünmüş –peçe ile kapanmış-* kadınlar olarak değerlendirilmemiştir.

Aynı zamanda doğrudan veya dolaylı olarak çevirilerinden istifade ettiğimiz seyahatnamelerle ilgili olarak bir önemli husus ise, seyyahların Kazak halkından Kırgız adıyla bahsetmeleridir.¹⁷ Yaptığımız çevirilerde ana metinde kullanılan XIX. yüzyılın bu terimine sadık kaldık; ancak Kazak/Kırgız ayrımını dipnotlarda açıkladık. Bunun yanı sıra metin içerisinde *Batı* ve *Doğu* terimlerini büyük harf kullanarak yazdık. Bunun nedeni ise, Özlem Ezer’in *Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden Doğu, Batı ve Kadın* adlı

¹⁷ Daha önceki dönemlerde kendilerine Hakaslar denilmekle birlikte, XIII. yüzyılda Cengiz Han dönemi itibarıyla Kırgızlar olarak adlandırılmaya başlamışlardır. Çin kaynaklarında *Ki-li-se*’lerin *Ha-ka-su* adlı halkla aynı oldukları bildirilmiştir. Seyahatnamelerde *Kırgız* adı altında kendilerinden bahsedilen topluluklara genellikle *Kazaklar*dır. Rusların Kırgız adını kullanmaları neticesinde XIX. yüzyılda bu ismin kullanımı yaygınlaşmıştır. Oysa söz konusu halk Radloff’un da belirttiği gibi *Kazaklar*dır ve Orta Asya’ya en fazla yayılmış olanlar onlardır. Yine aynı yüzyılda Kazaklara Kazak-Kırgız denilmekle birlikte Kırgız-Kaysak isimlendirmesiyle ayırım yapılmaya çalışılmıştır. Bkz. Wilhelm Radloff, *Sibirya’dan I*, (Çev. Ahmet Temir), MEB Yayınları, İstanbul, 1994, s. 133/225. Kırgızlar ile ilgili olarak ayrıca bkz. Timurlan Omorov, *Kırgız Şecerelerine Göre Türk Boyları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih (Genel Türk Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara, 2008. Türkistan’a seyahat eden Schuyler de seyahatnamesinde Kırgız, Kazak ve Kosak ayırımına değinip, Kazaklardan Kırgız olarak söz etmenin uygun olduğunu belirtmiştir. Sven Hedin de Kırgızlardan bahsederken, onların kendilerine Kazak (Kaisak) demekten hoşlandıklarını belirtmiştir. Bkz. Sven Hedin, *Through Asia*, Vol. I, Methuen & Co., London, 1898, s. 41. Rusların Kazaklar için Kırgız adını zikretmeleri de 1925 yılına değin devam etmiştir. Bkz. Mustafa Gökçe, “Eugene Schuyler’in Kazaklarla İlgili İzlenimleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 196, Şubat 2012, s. 158; Olufsen seyahatnamesinde Kırgız ve Kazak adlandırmalarına şu şekilde değinmiştir. Kazak adı, Kırgız efsanelerinde bir liderlerinin aşireti ile birlikte çölden geçerlerken başlarına gelen bir maceradan türemiştir. Çölde ilerleyişleri sırasında su sıkıntısı çekmektedirler. Liderleri Kaltsha Kadir aniden rahatsızlanmıştır. Ölüm yakın görünürken, Kaltsha Kadir ellerini göğe kaldırıp hızlı bir ölüm için duaya başlamıştır. Ancak bu esnada aniden cennet açılmış ve bir kaz-ak, yani beyaz bir kaz, su ile birlikte çölde görünmüş ve Kadir yeniden hayata dönmüştür. Bu beyaz kaz daha sonra genç bir kıza dönüşmüş ve Kırgızların lideri bu kızla evlenmiştir. Kazaklar buradan türemiştir. Kırgızlar, Kazak adını kullanmaktadırlar. Kırgız adı ile ilgili olarak da şu efsaneyi anlatmaktadır. Alaşa adlı bir han tarafından yönetilirken, aralarında şeytanın çocukları olduklarını düşündükleri kaplan gibi lekeleri olan çocuklar dünyaya gelmiştir. Han’ın karısı da kaplan lekeli bir oğlan doğurmuştur. Adı Sheshek’tir. Han bu duruma öfkelenmiş ve karısı ile oğlanı öldürmeye karar vermiştir. Ancak veziri Han’ı onların canını bağışlaması ve kırk bakire kız (kırk-kız) ile beraber bozkıra bırakmasına ikna etmiştir. Kırgızlar soyu bunlardan gelmiştir. Bkz. Ole Olufsen, *The Emir of Bokhara and His Country Journey and Studies in Bokhara, (with a chapter on my voyage on the Amu Darya to Khiva)*, William Heinemann, London, 1911, s. 294.

eserinde de belirttiği gibi, “*birtakım değerler kümesini, kurgulamaları ve varsayımları kastetmiş*” olmaktadır.¹⁸ Ayrıca okumalarını yapmış olduğumuz seyahatnamelerde de bu terimler genellikle büyük harf ile kullanılmıştır.

Birinci bölümde, konumuzun esasını teşkil eden kadın başlığı dolayısıyla, genel bir bilgi derlemesi yapmak amacıyla Türk kadını tarihsel perspektifte ele alınmıştır. Üzerinde durmak istediğimiz bir diğer nokta ise, Tellioglu’nun belirttiği şekilde söz konusu kadın olduğunda kültürel dairede Türk kadının durumunun idealize edilmiş olup olmadığı meselesidir.¹⁹ Ayrıca bilhassa birinci bölümde genel hatlarıyla yüzyıllar boyunca farklı coğrafyalara yayılmış, zaman ve mekân açısından farklılıklar içeren Türk kadınının sosyal yaşamını değerlendirmek elbette çalışmada yorumlama açısından dikkat edilmesi gereken başka bir yön olmuştur. Bölüm, İslam öncesi ve İslami dönem olarak iki kısımda incelenmiştir. Günümüze değin Türk coğrafyasındaki her topluluk İslamlaşmadığından, bu toplumların yakın dönemlerini de içerebilen bilgilerini İslam öncesi dönem başlığı altında inceledik. Bu bölüme, Türk coğrafyasında kadınların sosyal yaşamına ilişkin ana ve ikincil kaynaklar kullanılarak değinilmiştir.

İkinci bölümde, seyahatnameler söz konusu olduğunda devreye giren *Oryantalizm* üzerinde durduk. Batılı insanın kendi kimlik inşasında Doğu üzerinden kalkıştığı yorumlamanın bir bilim alanı olarak sahada nasıl var olduğunu konumuzun dışına taşmadan incelemeye çalıştık. Oryantalist çalışmaların tarihi, konu ile ilgili tartışmalara kısaca değinerek Batılı seyyahların, Türkistan’da kadını nasıl değerlendirdiklerini Doğu’ya bakış açıları içerisinde izah etmeye çalıştığımızdan, oryantalist çalışmalar içerisinde Doğu ve kadın imajının ne olduğu tartışmaları üzerinde durduk.

¹⁸ Özlem Ezer, *Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden Doğu, Batı ve Kadın 1913-1930*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 11.

¹⁹ İbrahim Tellioglu, “İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 55, Erzurum, 2016, s. 211.

Üçüncü bölümde ise, seyyahların XIX. yüzyıl Türkistan'ı ile ilgili vermiş oldukları bilgiler, kadının toplumsal konumu açısından değerlendirilmiştir. Türkistan'da Türk kadının sosyal, iktisadi, dini hayattaki konumu seyyahların gözünden aktarılmaya çalışılmıştır. Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen gibi toplumlarda kadın ve sosyal hayat, yabancı algısı çerçevesinde incelenmiştir. Bu algılar arasında seyyahların kullandığı dil, yargılar, vs. dikkate alınmaya çalışılmıştır. Oryantalist üslubun kadın anlatımları içerisinde nasıl dile geldiğini, bakış açılarının dilde kendini nasıl gösterdiğini saptanmayı, çalışmamızda temel nokta olarak ele almaya çalıştık.

Ülkemizde son yıllarda Orta Asya ve Türkistan coğrafyasını yüksek lisans ve doktora düzeylerinde seyahatnameler temelinde incelemiş olan Seda Yılmaz Vurgun, Cihad Cihan, Gülay Karadağ Çınar, Aysel Erdoğan, Firdevs Çetin gibi değerli akademisyenlerimizin çalışmaları bulunmaktadır. Oryantalizm ve kadın başlığında ise, Yücel Bulut, Özlem Ezer, Filiz Barın Akman, Meyda Yeğenoğlu, Aslı Çırakman'ın kıymetli çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmalar ve yazarların yorumları da incelememizde bize kaynak ve rehberlik teşkil etmiştir. Çalışmamızda seyahatnamelere ek olarak kütüphanelerden, akademik veri tabanlarından, telif eserlerden, söz konusu dönem içerisinde ve daha sonraki yıllarda yapılan araştırma eserlerinden de istifade edilmiştir.

II. XIX. YÜZYILDA TÜRKİSTAN'A GİDEN SEYYAHLAR VE SEYAHATNAMELERİ

Orta Çağ'dan günümüze hokkabazlar, zanaat için eğitime giden gençler, hacılar, tacirler, ozanlar, bilim insanları, casuslar gibi pek çok amaca yönelik seyahat eden insanlar olmuştur.²⁰ Rönesans, Reform, coğrafi keşifler gibi toplumsal ve iktisadi

²⁰ Seyahatin tarihi ile ilgili bkz. Winfried Löschburg, (Çev. Jasmin Traub), *Seyahatin Kültür Tarihi*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998; Bernard Lewis, "Doğu'ya Giden Bazı İngiliz Seyyahlar", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S.2, 1984, s. 245.

gelişimlerle birlikte XVI. yüzyıldan itibaren seyahatlerin amaçları da değişmiş; seyyahlar daha dikkatli gözlemler yapmaya çalışarak, gerçekçi yorumlarda bulunmaya başlamışlardır. Zaten bu yüzyıl itibariyle Doğu'ya -ki özellikle Akdenizli Doğu'ya- seyahatler artmıştır.²¹ Avrupalılarca Asya ve özellikle Orta Asya'ya seyahatler Orta Çağ itibariyle, Plano Carpini, Marko Polo, Wilhelm Von Rubruk ve Gonzales De Gravijo gibi isimlerle başlamıştır. XII. ve XIII. yüzyıllarda bilhassa Moğol ilerleyişinin Avrupa için tehlike oluşturması ve bu gücün Hristiyanlaştırılarak, İslam'a karşı kullanılabileceği düşüncesi ile Plano Carpini ve Wilhelm Von Rubruk gibi din adamları papalık veya kraliyet tarafından bölgeye gönderilmiştir.²² Bir sonraki yüzyıla gelindiğinde kimi zaman özel ilgi ve merak kaynaklı kimi zaman ise devlet tarafından görevlendirilmeler neticesinde Doğu hakkında kaleme alınan seyahatnamelerin sayısının iki yüz olduğu öne sürülmektedir.²³ Bilhassa coğrafi keşiflerin ardından, Batılı devletlerin Hindistan ticaretini ellerinde tutmak için giriştikleri rekabet, İngiltere gibi ülkelerin XVI. yüzyılda *Tüccar Maceracılar* gibi oluşumlar kurmalarına yol açmış; bu kişiler Asya ile ilgili ticari bilgiler toplamakla görevli kişileri bölgeye göndermeye başlamışlardır.²⁴

Seyahatlerin amaçları, gidilecek yerin seçilmesi, ticaret, savaş, devletlerarası ilişkiler, göç gibi konularla ilişkilidir.²⁵ Ancak bu etkenlere bir de seyahat etme modası eklenmiştir. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Avrupalılarca Doğu'ya seyahat moda halini

²¹ Serpil Gürer, *XVII-XVIII ve XIX. Yüzyıllarda Fransız Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batı Dilleri ve Edebiyatları (Fransız Dili ve Edebiyatı) Anabilim Dalı, Ankara, 2010, s. 4; Thierry Hentsch, *Hayali Doğu Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*, (Çev. Aysel Bora), Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 102.

²² Biçer, a.g.m., s.128; Murat Tural, "13. ve 14. Yüzyıl Avrupalı Seyyahların İmgeleminde Türkistan", *11. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, 10-16 Haziran 2013, İstanbul, 2013, s. 623.

²³ Hentsch, a.g.e., s. 130.

²⁴ Yücel Bulut, "Hindistan'da İngiliz Sömürgeciliği, Oryantalizm ve William Jones", *Sosyoloji Dergisi*, C. 3, S. 6, 2003, s. 83.

²⁵ Türkan Erdoğan, "Alexander W. Kinglake'in Eothen Adlı Seyahatnamesinde Doğu-Batı İmgesi ve İnsan Tasvirleri", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.10, Ağustos 2011, s. 117.

almıştır.²⁶ XIX. yüzyılın seyahatler açısından bir özelliği ise Avrupanın gözünde Doğu'nun daha önce ilginç gelen özelliklerini kaybetmeye başlaması ve fakat mitsel olarak çekiciliğini sürdürmeye devam etmesidir.²⁷ Vambéry'nin de belirttiği gibi, Doğu hakkında –Osmanlı İmparatorluğu ve Türkistan özelinde- bilgiler XIX. yüzyıla değin gerçekleri pek yansıtmayan, eksik bilgilerdir. Bu görüşünü *History of Bokhara from the Earliest Period Down to the Present* adlı eserinin önsözünde şu şekilde açıklamıştır:

“Osmanlı İmparatorluğu, uzun zamandan beri Avrupa'nın tüm bölgeleriyle iletişim halinde olmasına rağmen, ilk kez olarak son yüzyılda tarihçilerin dikkatini meşgul etti ve o zaman bile onların bilgileri o kadar yüzeyseldi ki, Petis de la Croix ve Cantemir'in yazıları, Hammer ve Zinkcisen'in sonraki araştırmaları ile doğrulandığında gerçekten güvenilir hale geldi.... Ceyhun ötesindeki ülke halen tarihe göre nispeten bilinmeyen bir toprak olarak kalmaktadır. Bu yüzyılın başlangıcında, tüm bölgeyi saran karanlık boyunca ilk kez bizlere birkaç şimşek çaktı; ancak o zamandan beri fetih kılıcı perdeyi önemli ölçüde kaldırdı ve hem ülke hem de ahalisi hakkındaki bilgimiz halen noksan olmasına rağmen, şimdiki mevcudiyet koşullarını daha iyi bilmek ve mümkünse, şimdiye kadar bizden coğrafik olarak uzak olsa da, son zamanlardaki siyasi olaylarla bizimle yakın ilişkileri doğmuş olan Orta Asya'nın bu halkının erken dönem tarihinin iç yüzünü aydınlatmak için kültürlü Avrupalılar arasında büyük sabırsızlık var olduğunu hayal etmek kolaydır.”²⁸

Rusya açısından ise XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ve XIX. yüzyılın başlarına kadar araştırma yapmak üzere hareket edenler, Çar tarafından gönderilen temsilciler veya Batı

²⁶ Filiz Barın Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, Kopernik Kitap, İstanbul, 2017, s. 28.

²⁷ Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 214.

²⁸ Arminius Vambéry, *History of Bokhara from the Earliest Period down to the Present*, Henry S. King Co., London, 1873, s. vii-viii.

Sibirya Genel Valiliği'nde çalışan memurlar olmuştur.²⁹ Diplomatik misyonla gizlenen ilk keşif gezisi 1820'lerde Aleksandr Fiodoroviç Negri yönetiminde Georges de Meyendorff komutasında yapılmıştır. Thierry Zarcone'un da önemli bir ayrıntı olarak verdiği üzere, iki kitap halinde yayımlanan bu gezilerden biri *Voyaged'Orenburg â l'est de la merd'Aral et au-delâ de l'ancien Jaxartes* adıyla Fransızca olarak Paris'te 1826 yılında basılmıştır.³⁰ Ruslarca düzenlenen bu gibi seyahatler, Avrupalılar tarafından takip edilmiştir.

Türkistan XVIII. yüzyıl sonlarında kuzeyde Rusya, güneyde Çin ile İngiltere ve batıda ise İran tarafından kuşatılmış şekildeydi. Çin ve Hindistan ile ticari ilişkiler kurmak isteyen Rusya'nın, bölgeye ilgisi I. Petro (Salt. 1682-1725) zamanında başlamıştır.³¹ I. Petro, Trans-Volga bölgesinin Rusya açısından önemini kavrayan ilk hükümdardır. Kendisi 1722 yılında bu konuya dair fikrini şöyle açıklamıştır. “*Kırgız ordası (Horde) vahşi ve sersem bir halk olmasına rağmen, bu topluluk tüm Asya ülkelerinin anahtarı ve kapısıdır.*”³² Orta Asya üzerindeki dış politikasını bu yönde hayata geçiren Rusya, XIX. yüzyıl başlarında Kazak Cüzlerinin kontrol edilmesiyle Türkistan içerisine ilerlemeye başlayan İngiltere için tehdit oluşturmuştur. Avrupalılar açısından ise Buhara, Kaşgar gibi merkezler hem bu bölgelerin az araştırılması hem de dünya ticaret yolları açısından önem teşkil etmiştir.³³ Doğu Türkistan'da gözlemlerini kaleme alan Lansdell'e göre Doğu Türkistanlılar daha önce Protestan bir misyoner yüzü

²⁹ Ceenbek Alimbayev, “Rus Tarih Yazıcılığında Kırgızlar (18.Yüzyılın İkinci Yarısı- 20.Yüzyılın Başı)”, *Belleten*, C. LXXVI, S. 277, 2012, s. 776.

³⁰ Thierry Zarcone, *Yasak Kent Buhara 1830-1888*, (Çev. Ali Berkay), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s. 8.

³¹ İngiltere, Hollanda gibi ülkelerin Hindistan'a yeni ticari yolları araması çalışmalarında İngilizler XVI. yüzyılda Richard Chancellor öncülüğünde Norveç'in kuzey denizinden geçen bir ticaret yolu kurmayı başarmışlar ve Ruslarla anlaşmışlardır. İlerleyen zamanda I. Petro ve sonraki dönemlerde Asya ve Avrupa arasında geçişi sağlamak için çalışmalar yürütülmüş; 1728'de Vitüs Bering, iki kıta arasında geçiş sağlayan ve kendi ismini alan Bering Boğazı'ndan geçmiştir. Bkz. Peter Aughton, *Dünyanın Çehresini Değiştiren Seyahatler*, (Çev. Deniz Berkay), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2019, s. 168-219.

³² *Khiva and Turkestan*, (Trans. Captain H. Spalding), London, Chapman and Hall, 1874, s. 10.

³³ Aleksandr Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı ve XX. Yüzyılın Başı*, (Çev. Rakhat Abdieva), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2010, s. 22.

görmemişlerdir ve sahada başka bir öncü görünmemektedir.³⁴ Bölge misyonerlik açısından bilinmemektedir. Elbette ki özellikle Hindistan üzerindeki siyasi çıkarlar ve buraya izlenen rotada Hint-Afgan geçitlerinin önemi de bölgenin Hindistan ve Batı arasındaki bir köprü işlevini ortaya çıkarmaktadır.³⁵

Türkistan'a giden Batılı seyyahların bu bölge ile ilgili bilgi alabilecekleri üç nokta Orenburg, Lahor ve İstanbul'du.³⁶ Avrupa'dan ve Rusya'dan yola çıkan seyyahlar için İstanbul ve Orenburg'un anlamı ne ise, Hindistan'da bulunan İngilizler için de Lahor'un anlamı aynı olmuştur.³⁷ Ticaret yollarının da merkezleri olan bu kentler aynı zamanda seyyahların Türkistan'a gitmek üzere yola çıktıkları noktalar olmuştur. Bu noktalardan itibaren Orta Asya'ya seyahat için belirli merkezlerden hareket edilmiştir. Örneğin Vambéry'nin birlikte yola çıkacağı hacılar, Tahran'dan Buhara'ya gidiş için dört yol olduğunu söylemişlerdir. İlki Astrahan, Orenburg ve Buhara; ikincisi Meşhed, Herat ve Buhara; üçüncüsü Meşhed, Merv ve Buhara; dördüncüsü Türkmen sahrası yoluyla Hive ve Buhara'dır. İlk ikisinin çok masraflı olduğunu ve Herat'taki savaşın engel teşkil ettiğini; son ikisinin de tehlikeli yollar olduğunu söylemişlerdir. Bu yollardan birini seçmeleri gerektiğini belirtmişlerdir.³⁸ Cottrell, Hive'nin Orenburg'a altı yüz İngiliz mili kadar uzaklıkta olduğunu, yol boyunca Rusya'ya düşman olan Türkmenlerin yerleşik olduğu steplerin uzandığını, su teminin oldukça güç ve gezi yapmak için en elverişsiz mevsimin kış olduğunu kaydetmiştir. Nisan ayında yola çıkan MacGahan, sadece kış soğğunun zorluklarından şikâyet etmiştir. Mevsim dolayısıyla toprağın sürekli kar altında oluşu, bilhassa düzlük olan alanlarda sadece karın beyazından ve

³⁴ Henry Lansdell, *Chinese Central Asia a Ride to Little Tibet*, Vol. I, Sampson Low, Marston & Company, London, 1893, s. xxxii-xxxiii.

³⁵ Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 26.

³⁶ Emin Özdemir, "Sömürgecilik-Oryantalizm İlişkisi Kapsamında 19.Yüzyılda Türkistan'a Seyahat Eden İngiliz Seyyahlar", *Türk Yurdu*, Temmuz 2011, s. 151; Sibiry'a yapacağı seyahati için Orenburg'tan yola çıkan Cottrell, burada Avrupa'ya gitmek üzere ilerleyen, Doğu'dan gelen atlar ve öküzlerin sürdüğü kızıklarda geniş kabileler olduğunu kaydetmiştir. Bkz. Charles Herbert Cottrell, *Recollections of Siberia in the Years 1840-1841*, London, 1842, s. 34.

³⁷ Zarcane, *Yasak Kent Buhara*, s. 94.

³⁸ Arminius Vambéry, *Travels in Central Asia a Journey from Teheran Across the Turkoman Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva, Bokhara and Samarcand*, London, 1864, s.12.

gökyüzünden başka görececek bir şey olmaması insanın ruh halini olumuz etkilemekte ve etrafın sessizliği oldukça sinir bozucudur.³⁹ Sıcak zamanlarda ise özellikle su bulmak en zorlu meselelerden bir tanesi olmuştur. En temel ihtiyaç olduğu düşünüldüğünde güzergâh boyunca var olan su kuyularından faydalanmak durumunda kalmışlardır. Diğer seyyahlar gibi, bu suların bazen oldukça acı ve yetersiz olduğunu ve iyi bir su kadar istedikleri başka bir şey olmadığını söyleyen Burnes, yolculukları esnasında kafiyeledeki bazı kişilerin, özellikle deve sürenlerin, göz iltihaplanması yaşadığını, bunun sebebinin de kum, toz ve kamaşma olabileceğini düşündüğünü söylemiştir.⁴⁰

İklim koşulları, yolculuğun süresi, Kazakların ve Türkmenlerin olası yağma saldırıları mevcut riskler arasındaydı. Orenburg - Buhara veya Buhara - Kabil arasında bu risklere karşı senenin belli zamanlarında yola koyulan büyük kervanlarla birlikte yola çıkmak daha güvenliydi.⁴¹ 1887 yılının sonbaharında Londra'dan yola çıkan ve Buhara'ya kadar giden Le Messurier'e göre, bir gezginin daha önceden neler olabileceğini bilmesi halinde, işe başlamadan önce ne yapacağına karar vermede zorluk yaşamayacağını söylemiştir. Aksi takdirde riske girmek ve bu doğrultuda öğrenmek zorundadır.⁴² Türkistan'a giden bu seyyahlar yolculuklarında yukarıda bahsettiğimiz şekilde birtakım güçlüklerle karşılaşmışlardır. Söz konusu ettiğimiz XIX. yüzyıl koşullarında zor şartlar altında seyahat etmek, bu zorluklar ile başa çıkabilecek

³⁹ Cottrell, *Recollections of Siberia*, s. 39; I. A. MacGahan, *Hive Seyahatnamesi ve Tarihi Musavver*, (Çev. Kolağası Ahmed), (Haz. İsmail Aka, Mehmet Ersan), Altınordu Yayınları, Ankara, 2020, s. 19.

⁴⁰ Alexander Burnes, *Travels into Bokhara; Being the Account of a Journey from India to Cabool, Tartary and Persia*, Vol. II, London, 1834, s. 26.

⁴¹ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 77; Bilhassa konar-göçer halkların yağma saldırılarından sürekli bahsedilmekle birlikte örneğin Radloff 1868 senesinde artık devlet himayesine geçmiş Kara-Kırgızlar için şöyle demektedir: "...devlet nizamına çabuk alışmaları takdire şayandır, daha az önce kervanlar için tehlike olan bu halk, şimdi o kadar sakin ve sulhperver yaşamaktadır ki, aralarında himayesiz tamamiyle emniyette idim." Bkz. Radloff, *Sibirya'dan I*, s. 115.

⁴² Augustus Le Messurier, *From London to Bokhara and a Ride Through Persia*, London, 1889, s. 4.

kabiliyet, fiziki dayanıklılık gerektirmektedir.⁴³ Daha güvenli bir yolculuk sağlayan kabile halinde seyahat etmenin bir betimlemesini Burnes yapmıştır:

*“Sabah duraklama yerine ulaştığımızda, kafilenin sayısını ve düzenini gözlemlene fırsatımız olmamıştı. Seksenden fazla deve ve İran pazarları için mallarını yanına almış, birkaçı önde gelen saygınlığı olan yaklaşık 150 kişi vardı. Kimisi develerin üzerine yerleştirilmiş küfelerde yolculuk ediyor; diğerleri de at veya eşeğe biniyordu; ancak her kişi, en vasatından olsa bile, bir tür vasıtaya sahipti. Atlılar, develerden önde gidiyordu...manzara ilginç ve alışılmamıştı.”*⁴⁴

Coğrafi koşullara göğüs gerebilecek fiziki dayanıklılıkla birlikte kişinin manevi sağlamlığa da sahip olması gerekmektedir. Vambery, elçilik doktoru olan Bimzenştin ile görüştüğü sırada doktor onun Buhara'ya gideceğini öğrendiğinde Türkistan'ın tehlikeli bir yer olduğunu ve Conolly'nin başına gelenleri duyup duymadığını sormuştur. Baş kesilen Conolly'e ek olarak istihbarat amaçlı olarak bölgede bulunan diğer bazı isimlerin de başına gelenleri hatırlatmıştır.⁴⁵ Kendisine sefarette yapılan benzer bir uyarıda Tahran'dan yola çıkmadan önce Conolly, Stoddart gibi kişilerin başına gelenlerden söz edilip, bu niyetinden vazgeçmesi istenmiştir.⁴⁶ Vambery'nin kendisi de seyahatname yazısında yolculuğun bu risklerine bir örnek vermiştir. Hive Hanı'ndan bahsederken, birkaç yıl önce Frenkler tarafından gönderilmiş bir kişinin tüm yolları bir kâğıt üzerine çizdiğini; Han'ın bunu öğrendiğinde hem söz konusu kişiye hem de bu konuda ona yardım eden iki kişiye idam cezasını verdiğini belirterek, kervanbaşının daha önce bu kişiyi götürdüğü gibi kendisinden de şüphe duyduğundan, onu

⁴³ B. V. Lunin, V.V. Bartold ve Rus Oryantalizminde Orta Asya, (Çev. Cengiz Buyar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, s. 23.

⁴⁴ Burnes, *Travels into Bokhara*, s. 13.

⁴⁵ Salih Yılmaz, “Armin Vambery'nin Türkistan Seyahatnamesi ve Karakalpak Türklerine Dair Kayıtlar”, *Belleten*, C. LXIX, S. 255, 2005, s. 603.

⁴⁶ Arminius Vambery, *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*, (Çev. Addurrahman Samipaşazade Abdülhalim), Kitabevi, İstanbul, 2017, s.51.

götürmekten endişelendiğini söylemiştir.⁴⁷ Özellikle Buhara'ya gelen her yabancıların Rus veya İngiliz ajanı olduğundan şüphe edilmesi seyahat işini daha zorlaştırmaktaydı. Seyyahların not aldıklarını fark ettirmeleri dahi üzerlerinde şüphe uyanması için yeterli olmaktaydı.⁴⁸ Ancak Buhara gibi merkezlerin Ruslar tarafından işgal edilmesinden sonra, kendisi de Hokand'da mücadele vermiş olan Doğu Türkistan hâkimi Yakub Bey, şüphelerin boşa çıkmadığını bilerek özellikle Rusların ticaret için değil, aldatma ve ajanlık için gelecek kişiler olduklarını düşünmekteydi.⁴⁹

Seyahatname incelenmeden önce seyyahın kim olduğunu bilmek önemlidir. Çünkü seyyahın eğitimi, içinde var olduğu toplumsal kökeni, önyargıları onun izlenimlerini etkilemektedir. Bu bakımdan seyyahın niyeti ve amacı metnin irdelenmesinde sorgulanması gerekli bir noktadır.⁵⁰ Seyyahın amaçlarından biri, onun merak duygusu ve gördüklerini başkalarına anlatma arzusu olmuştur. Bu amaç uğruna zorlu yolculuklar göze alınmış; yeni yerler, kültürler, gelenekler ile tanışılmıştır.⁵¹ Ancak seyahatnameler, yazarının iyi niyetli gayretleri bulunsu dahi asgari oranda da olsa kişilerin önyargılarını içermesi bakımından dikkatli bir biçimde okunup yorumlanması gerekli kaynaklardır. Karşılıklı olarak Doğu ve Batı insanının birbirlerine yönelik bakış açıları, önyargılar, tahminler ve genellemeleri içermektedir.⁵² Örneğin Barthold kendi çalışmalarını yürüttüğü dönemle ilgili kimi araştırmacı ve seyyahları gayr-i ahlaki biçimde tarihi olaylar uydurmuş olmaları ve hiçbir bilgi ve kaynağa dayanmayarak birtakım fikir ve hipotezler üretmiş olmak ile eleştirmiştir.⁵³ Barthold

⁴⁷ O zamanki Hive Hanı'nın 1856'da kardeşi emirlikten çekildikten sonra han olan Seyyid Muhammed Han olduğunu belirtmiştir. Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s. 127.

⁴⁸ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 2.

⁴⁹ Mehmet Saray, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasi Münasebetler (1775-1875)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2017, s. 119.

⁵⁰ İbrahim Şirin, "Seyahatnamelerin Sosyal Bilimlerde Kullanım Değeri: Seyahatname Metodolojisi Geliştirmenin Zorunluluğu", *Türk Yurdu*, Haziran 2013, S. 310, s. 39.

⁵¹ İbrahim Şirin, "Seyahatnamelerin Sosyo-Ekonomik, Sosyo-Kültürel ve Düşünce Tarihi Yazımındaki Yeri ve Önemi", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl:7, S.14, Yaz-2012, Konya, s. 102.

⁵² Güner, *a.g.t.*, s. 12.

⁵³ Lunin, *Bartold ve Rus Oryantalizminde Orta Asya*, s. 25-26.

ayrıca, bir milletin karakterini anlamak için onun çeşitli temsilcilerini gözlemlemenin sanıldığından karmaşık bir iş olduğunu belirtmiştir.⁵⁴ Bu karmaşık işe yönelik İnan ise, bir kavmin dilini ve kültürünü incelerken, özellikle yabancı kişilerin etnografik çalışmalarının dikkatle incelenmesi gerektiğini, incelenen kavmin dilini ve halk edebiyatı iyi bilen bir etnografin dahi mahrem geleneklere dâhil olamayabileceğini ve bu bakımlardan bilhassa yabancı seyyahların yol notlarında derledikleri materyallerin şüpheli olduğunu belirtmiştir.⁵⁵

Seyahatname, “*Yolculuğu kaydetmekten çok daha sadıkça gezgini betimler.*”⁵⁶

Dolayısıyla, seyyahların ve seyahatnamelerinin kişisel önyargılar veya bilgi eksikliği gibi temel sorunlara sahip olmasının yanı sıra bu metinlerin, tezimizin ikinci bölümünde daha detaylı olarak inceleyeceğimiz üzere Batı’nın sömürge sistemi ve oryantalizm bağlamında da işlerlikleri bulunmaktaydı. Bu metinler aracılığıyla Batı’da bir Doğu algısı yaratılmaktaydı. XVIII. yüzyıl itibariyle Avrupalıların sömürge faaliyetlerine işlerliği bu seyyahların anlattıklarıyla da sağlanmıştır.⁵⁷ Batılı seyyahlar kendi şahitliklerini kaleme alarak birbirlerini daimi olarak pekiştirmiş, biriken bilgiler ve oluşturulan kamuoyu ile Doğu algısının inşasına katkı sağlamışlardır.⁵⁸ Yukarıda özetlediğimiz sebepler ışığında, seyyahın kim ve ne amaçla seyahat ettiği bilgisinden hareketle biz de çalışmamızda kullandığımız seyyahların yaşamlarını özetle belirtmek istedik.

Arthur Conolly (1807-1842)

1807 senesinde Londra’da doğan Conolly, on iki yaşında yetim kalmış ve henüz on altı yaşındayken *Doğu Hindistan Şirketi* ordusuna askeri öğrenci olarak katılmıştır.

⁵⁴ Lunin, *a.g.e.*, s. 91.

⁵⁵ Abdülkadir İnan, “Göçebe Türk Boylarında Evlatlık Müesseseleriyle İlgili Gelenekler”, *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998(b), s. 305.

⁵⁶ Rana Kabbani, *Avrupa’nın Doğu İmajı*, (Çev. Serpil Tuncer), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, Nisan 1993, s. 135.

⁵⁷ Said, *Şarkiyatçılık*, s.127.

⁵⁸ Kabbani, *a.g.e.*, s. 108.

Bu dönemlerde koyu bir evanjelik olan ve Hinduizm'in kötücül bir inanç olduğunu vurgulayarak, bu insanların Hristiyanlaştırılması gerektiğine dair vaazlar veren Piskopos Heber'in takipçilerindendi. Aynı zamanda Rusların, Hindistan'ı işgal edebileceği tezini yaygınlaştıran Albay George de Evans'in de görüşlerinden etkilenmişti. Bu ihtimalin gerçekleşebileceğinden endişe eden bazı İngiliz devlet adamlarınca Orta Asya'ya dair bilgi edinmeleri üzerine genç subaylar görevlere gönderilmekteydi. Conolly de bu göreve seçilen kişiler arasındaydı.⁵⁹ Seyahatine 1829 senesinde Moskova üzerinden başlayarak, Kafkaslar, İran, Horasan ve Afganistan'a ilerleyerek, 1831'de Hindistan'a ulaşmıştır. İngiliz istihbarat görevlisi olan Conolly, bu seyahatini 1834'te Londra'da *Journey to the North of India, Overland from England, Through Russia, Persia and Afghanistan* adıyla yayımlamıştır. Asıl amacı İran'ın güneyini ziyaret edip gemi yolculuğu ile Bombay'a geçmek olsa da, daha sonra karayolunu kullanarak az seyahat edilmiş Afgan ve Türkmen ülkeleriyle ilgili bilgiler toplamaya karar vermiştir.⁶⁰ İzlenimleri dolayısıyla, Buhara, Hive ve Hokand Hanlıkları arasındaki anlaşmazlıkların çözümlenerek, bu hanlıkların birleştirilip, kuzeydeki Ruslara karşı savunma hattı oluşturulmasını ve Türkistan'ın İngiltere tarafından ilhak edilmesi ile buradaki köleliğin sonlandırılarak, bölgeye medeniyet getirilmesi gerektiğini savunmuştur.⁶¹ Seyahatnamesinde Rusların bölgeyi işgal süreci ve izledikleri politika ile ilgili de bilgi vermiştir. Gürgen Nehri boyunca bulunan Türkmen boylarını saymıştır. En geniş boyun Yomutlar olduğunu söyleyen Conolly, sırasıyla Göklenler, Tekeler ve Salurlar gibi diğer Türkmen boylarından da bahsetmiştir. İlerleyen sayfalarda ise Yomutların şeceresini çalışmasına eklemiştir.⁶²

⁵⁹ <https://www.britishempire.me.uk/conolly.html> (erişim tarihi: 23.05.2022 - 23.12)

⁶⁰ Arthur Conolly, *Journey to the North of India, Overland from England, Through Russia, Persia, and Affghaunistaun*, Vol. I, Second Edition, London, 1838, s. 9.

⁶¹ Emin Özdemir, "Rus İşgalinden Önceki Dönemde Türkistan'a Gelen Batılı Seyyahlar ve Türkistan Tarihinde Kaynak Olarak Seyahatnameleri", *History Studies*, Vol.2/2, 2010, s. 122.

⁶² Conolly, *a.g.e.*, Vol. I, s. 27-30.

Seyahatnamesinin ikinci cildinde Herat, Helمند, Kandahar, Ketta, Belucistan izlenimini aktaran seyyah, bu cildin sonunda Afganistan tarihinden bahsetmiştir.

Ancak kendisi daha sonra 1838 yılında araştırma ekibinde görevli olarak gönderilen Charles Stoddort'un Buhara Han'ı tarafından tutuklanması üzerine, onu kurtarmak amacıyla Buhara'ya gönderilmiştir. İngilizler daha önceden bölgeye gitmiş olan Conolly'yi 1840 senesinde Hive ve Hokand'a; Albay Stoddart'ı ise Buhara'ya göndermiştir. Conolly, Hive'den Hokand'a geçtiği esnada Stoddart'ın Buhara Hanı Nasrullah (Salt. 1827-1860) tarafından tutuklandığı haberini almıştır. Stoddart'ın tutuklanma sebebi ise şöyledir. Stoddart şehre girerken atından inmesi istenmiş ve kendisi bunu kabul etmeyince Nasrullah Han buna çok sinirlenmiştir. Han ayrıca albayın dostane ilişkiler için geldiğine inanmayarak, kendisinden İngiliz hükümeti tarafından yazılan bir dostluk mektubu istemiş; ancak Stoddart bunu sağlayamayınca tutuklanmıştır. Han ile görüşmesinin neredeyse her anında, içinde bulunduğu kültürün geleneklerine, devletin tören adabına aykırı davranmayı ısrarla sürdürmüştür.⁶³ Osmanlı Devleti'nin de subayların bırakılması için Han'a ricada bulunarak araya girmesine rağmen sonuç alınamamıştır.⁶⁴ Stoddort ve Conolly 1841 yılında idam edilmişlerdir.⁶⁵ Kendisi Buhara Hanı tarafından tutuklandığında Müslüman olmayı kabul etmemiş, onun aksine Stoddart Müslümanlığı kabul etse de infazdan kurtulamamıştır. Conolly'nin halka açık idamı öncesi Han yeniden Müslümanlığı seçip seçmeyeceğini sormuş, ancak olumlu yanıt alamamıştır.⁶⁶ Conolly'nin akıbetini öğrenmek ve ona yardımcı olmak içinse Joseph Wolff ikinci Türkistan seyahatini yapmıştır. Daha sonra Le Messurier Buhara'ya vardığında elbette 1841 yılında infaz edilen Conolly ve Stoddart hakkında bahis açmıştır. Öncelikle Stoddart'ın 1838'de Sir John McNeill tarafından İran'dan

⁶³ Tülay Uçak, *Kaptan Grover'in The Bokhara Victims Adlı Eserinin Türkçe'ye Çevrilmesi ve Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Balıkesir, 2016, s. 19-21.

⁶⁴ Saray, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları*, s. 50-52.

⁶⁵ Özdemir, *a.g.m.*, 2010, s. 123.

⁶⁶ Zarccone, *Yasak Kent Buhara*, s. 117.

Buhara'ya diplomatik bir görev için gönderildiğini nakletmiş, fakat Stoddart'un burada düşüncesizce davrandığını belirtmiştir. Teşrifatçıyı (protokol görevlisi) yere sererek, Emir'in karşısına tek başına çıkmıştır. Gelişinin dördüncü gününde tutuklanmıştır. Tutukluluğunun ikinci gününde İslam'ı kabul etmesi için zorlanmıştır. Ardından aynı yıl Conolly de ajanlık suçlaması ile tutuklanmıştır.⁶⁷ Seyyahın gezileri 1834 yılında *Journey to the North of India, Overland from England, Through Russia, Persia, and Affghaunistaun* adıyla Londra'da basılmıştır.

Alexander Burnes (1805-1841)

1805 senesinde İskoçya'da dünyaya gelen Burnes, 1821'de *Doğu Hindistan Şirketi*'nde memur olarak Hindistan'a gitmiştir. Alexander Burnes, Afganistan ve Türkistan bölgelerine yönelik incelemeler üzerine İngiltere tarafından görevlendirilmiştir.⁶⁸ Yerel dilleri ve Farsçayı kısa sürede öğrenen Burnes, bir süre tercümanlık da yaptıktan sonra 1829 yılında İndus Vadisi'ne bir gezi yapmak istemiş ancak teklifi kabul görmemiştir. Daha sonra Afganistan ve Türkistan'ın askeri, coğrafi ve siyasi durumunu incelemek üzere seyahatini gerçekleştirmiştir.⁶⁹ “*Yolculuğumun asıl amacı daha önceki seyyahların belli noktalardan geçtiği ve Thatta ve Haydarabad arasında hiçbir zaman araştırılmamış olan İndus rotasını izlemektir.*” diyen Burnes, bu girişimin kendisine yeni yerleri keşfetmek ve şimdiye kadar az bilinen kabilelerin yaşamlarına şahit olmak arzusunu güçlendirdiği belirtmiştir.⁷⁰ Kendisi de bir seyahatname kaleme alacak olan Mohan Lal'ın da bulunduğu ekiple Delhi'den başladığı rotası Peşaver, Kabil, Taşkurgan, Kunduz, Belh, Karşi üzerinden Buhara olmuştur.

⁶⁷ Le Messurier, *From London to Bokhara*, s. 155-157; Buhara Hanlığı'nın bu iki subayı idam etmeleri hadisesi, ilerleyen yıllarda Rus işgali altında olduklarında İngiliz Hükümeti'nden yardım talebinde bulunduklarında karşılırlarına çıkmıştır. İngiliz Hindistan Umumi Valisi Lawrence, Buhara elçisine, iki subayın öldürölmlerine neden mani olmadıklarını sormuştur. Bkz. Saray, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları*, s. 91.

⁶⁸ Özdemir, *a.g.m.*, 2011, s. 152.

⁶⁹ Özdemir, *a.g.m.*, 2010, s. 120; Cihad Cihan, *On Dokuzuncu Yüzyıl Seyyahlarına Göre Hazar Ötesi Türkmenleri (Sosyal, İktisadi ve Kültürel Durum)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı, Yakınçağ Bilim Dalı, Ankara, 2010, s. 19.

⁷⁰ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. x.

Kabil'e vardıklarında komşu bir köyde tutuklu olan Wolff'un talihsiz haberini aldıklarını ve ona yardım göndermekte kaybedecek zaman olmadığını söyler. Wolff, ertesi gün onlara katılmış, ölüm ve kölelikten kaçışını anlatmıştır. Kayıp kabileyi arayan Wolff'un maceralarının anlatısının kendilerinin sempati ve merhametini harekete geçirdiğini kaydetmiştir.⁷¹ Tahran'a vardıklarında Şah ile görüşme fırsatı olan Burnes, aralarında geçen bir diyaloga yer vermiştir. Şah kendisine böylesi tehlikeli ve yorgunluğa sebep olacak bir yolculuğa çıkmasına neden olan şeyi sormuştur. Burnes cevaben yolculuğa çıkma sebebini *merak* olarak nitelendirmiştir. Şah'ın kendisine yönelttiği bir diğer soru ise bir Avrupalı olarak mı seyahat ettiği olmuştur. Aynen o şekilde seyahat ettiğini söylemiştir. Seyahatin oldukça masraflı olacağını düşünen Şah, Türkmenlerin arasından iki düka altını ve biraz çay ile serbest kaldıklarını duyduğunda gülmüştür.⁷² Burnes coğrafyada yetiştirilen domestik hayvanlardan, kurtlar, çakallar, antiloplar gibi hayvanlara kadar bölgedeki doğal yaşamdan da bahsetmiştir. Bunların yanı sıra bölgede karşılaşılan kolera gibi hastalıklara da değinmiştir.

Eserinde Buhara'nın tarihi, askeri ve politik gücüyle ilgili bilgiler vermektedir:

*“Bu ülkede bulunduğum sürede Buhara'nın tarihi ile ilgili beş el yazması elde ettim. Bu eserlerin pek geniş içeriklerini vermek benim tasarıma yabancı olabilirdi... Bunları, Şark araştırmacılarına tanıtmak için her yolu kullanacaklarından emin olduğum gelişen cemiyet Şarki Tercüme Fonuna teslim ettim.”*⁷³

⁷¹ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 133-134.

⁷² Burnes, *a.g.e.*, Vol. II, s. 135.

⁷³ Burnes, *a.g.e.*, Vol. II, s. 355.

1833'te Bombay'a dönerek tamamladığı seyahatini kaleme almıştır. Burnes'in eseri Londra'da en çok satan Orta Asya kitaplarından bir tanesi olmuştur. 1834 yılında üç cilt halinde yayımladığı seyahatnamesi daha sonra Almanca ve Fransızcaya çevrilmiştir.⁷⁴

Joseph Wolff (1795-1862)

1795'te Almanya'da doğmuştur. Bir hahamın oğlu olmasına karşın Protestan Lisesi'nde eğitim görmüş ve erken yaşlarında Latince, Yunanca ve İbranice öğrenmiştir. 1813 yılından itibaren dil eğitimine Arapça, Süryanice ve Aramiceyi de eklemiştir. Viyana'da ilahiyat eğitimi almıştır. 1815'te Tübingen Üniversitesi'ne girerek iki yıl süresince teoloji, Arapça ve Farsça, İncil tefsiri ve dinler tarihi eğitimi almıştır. 1816'da Roma'ya gitmiş ve Papa VII. Pius ile tanışmıştır. Hristiyan inancına geçen Wolff, İngiltere Kilisesi'ne bağlılığını beyan etmiştir. Misyonerlik amacına yönelik olarak Cambridge Üniversitesi'nde doğu dilleri eğitimini sürdürmüştür.⁷⁵

İki defa Türkistan'a giden Wolff, bu seyahatlerinde Conolly ve Stoddart'un akıbetini araştırmak ve kendisi de aslen Avrupalı bir Yahudi aileden geldiğinden Yahudilerin kayıp onuncu kabilesini bulmak üzere yola çıkmıştır. Onun Türkistan'a seyahatleri misyonerlik amacıyla olmuştur. Daha önceden 1821 ve 1826 yıllarında Bağdat, Kahire, Kafkasya ve Selanik gibi çeşitli yerlerde bulunmuş ve başına değnek cezası, hastalıklar, korsan saldırıları gibi çeşitli badireler gelmiştir.⁷⁶ Osmanlı toprakları üzerinden 1831'de çıktığı seyahatini *Researches and Missionary Labours Jews, Muhammedans and other Sects* adıyla 1837 tarihinde yayımlamıştır. Yukarıda bahsettiğimiz üzere, Conolly ve Stoddart'un durumunu araştırmak üzere çıktığı ikinci seyahatini ise, *Narrative of a Mission to Bokhara in the Years 1843-1845, to Ascertain*

⁷⁴ Seda Yılmaz Vurgun, *XIX. Yüzyılda Seyahatnamelerin Işığında Buhara Emirliği (Hanlığı)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2013, s. 4.

⁷⁵ <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/14988-wolff-joseph> (erişim tarihi: 23.05.2022 - 00.11)

⁷⁶ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 117.

the Fate of the Colonel Stoddart and Captain Conolly adıyla yayımlamıştır.⁷⁷ 2 Temmuz 1843'te İngiliz ordusunun tüm görevlilerine hitaben Conolly ve Stoddart'ın Buhara'da esir tutulması ile ilgili bir yazı kaleme almıştır. Hitap ettiği kişilerden birinin dahi kendisine eşlik etmesi veyahut yolculuğunun masraflarını karşılaması halinde oraya gitmeye hazır olduğunu ve Tanrı'nın izniyle, Hive çölündeki Türkmen arkadaşlarının yardımıyla onları esaretten kurtarabileceği konusunda kendisine güvendiğini belirtmiştir.⁷⁸ Kendisinin bu seyahat için gazetede yayımlattığı ilanının ardından Yüzbaşı Grover'ın büyük uğraş verdiği – Stoddart ve Conolly'in akıbetlerinin öğrenilmesi ve kurtarılmaları için- mücadeleye dâhil olmuştur. Wolff, Grover'ın öncülüğünde kurulan komitede yer almıştır. Dr. Wolff'un gazeteye verdiği ilana karşı büyük heyecan duyan Grover, her ne kadar kendisi Buhara'ya gitmek istemişse de yetkililerden gerekli izni ve ilgiyi bulamadığından, Wolff'un olayın detaylarını incelemesi talebiyle bir halk toplantısı tertip etmiş, bir komisyon oluşturma çabasına girişmiştir. Bu çabayı, o tarihte ölmüş olan Alexander Burnes'ün kardeşi de desteklemiştir.⁷⁹ Seyahatnamesinin ikinci bölümünde yaşananları detaylıca anlatmıştır. İstanbul'a geldiğinde burada Conolly ve Stoddart'un durumlarıyla ilgili görüşmelere devam etmiştir. Hive'den tanıdığı olan Rus bir beyefendi ile karşılaşmış ancak o, fikrinin Conolly ve Stoddart'ın öldükleri şeklinde olduğunu belirtmiştir. Buna karşılık İstanbul'da Buhara'dan gelen kişiler olduğunu ve bunlar Buhara'da biri uzun biri kısa boylu olan iki İngiliz'in bulunduğunu, bunlardan birisinin Buhara şehrinin dışında bir caminin bekçisi tarafından gözaltında tutulduğunu söylemişlerdir.⁸⁰ Sultan'dan Buhara ve Hive Hanları'na; Şeyh'ül İslam'dan da Buhara ve Hive'deki mollalar adına mektuplar almıştır.⁸¹ Conolly ve Stoddart ile ilgili olarak hem İstanbul'da hem de

⁷⁷ Özdemir, *a.g.m.*, 2010, s. 123.

⁷⁸ Joseph Wolff, *Narrative of a Mission to Bokhara, in the Years 1843-1845, to Ascertain the Fate of Colonel Stoddart and Captain Conolly*, Vol. I, London, 1845, s. 72.

⁷⁹ Uçak, *a.g.t.*, s. 53-54.

⁸⁰ Wolff, *Narrative of a Mission to Bokhara*, Vol. I, s. 122.

⁸¹ Şeyh'ül İslam ile görüşmesinin detaylarını da anlatmıştır. Bkz. Wolff, *a.g.e.*, Vol. I, s. 138-140.

Tahran'da bulunduğu sıralarda bilgi almaya çalışmıştır. Tahran'a vardığında Albay Sheil'den Buhara'dan bir elçinin kendisine Stoddart ve Conolly'nin öldürölmediğini, hapiste tutulduklarını söylediğini; ancak Rus elçisinin ise, Buhara'dan gelen elçinin kendisine onların öldürölldüğünü söylediğini aktarmıştır.⁸² Seyyahın bu gezisi *Narrative of a Mission to Bokhara, in the Years 1843-1845, to Ascertain the Fate of Colonel Stoddart and Captain Conolly* adıyla 1845'te yayımlanmıştır.

James Abbott (1807-1896)

Kalküta'da tüccarlık yapmış bir babanın oğlu olarak 1807 yılında Birleşik Krallıkta dünyaya gelmiştir. Doğu Hindistan Şirketi Askeri Ruhban Okulu'nda eğitim görmüş ve on altı yaşında Bengal Topçu Birliği'nde askeri öğrenciliğı başlamıştır. 1827'de teğmen olduktan sonra Afganistan'da çeşitli görevlerde bulunmuştur.⁸³ Connolly ve Stoddart'un Buhara Hanlığı'nda tutuklu bulundukları dönemde, 1839 senesinde Hindistan ve Afganistan üzerinden Türkistan'a gelen İngiliz seyyah, Hive ve Harezm bölgelerini gezmiştir. Stoddart'ın durumuyla ilgili çalışmalar yürütmeye uğraşmıştır. Abbott, eserinin ilk cildine 1839 senesinde Herat'tan ayrılışı ile başlar. Hive'ye uzanan yolunda, kendisinin de belirttiğı üzere görevinin hedefi, İngiliz ve Hive hükümetleri arasında dostluk tesis etmektir.⁸⁴ Seyahatini 1843 tarihinde Londra'da *Narrative of Journey from Heraut to Khive, Moskow and St. Petersburg during the Late Russian Invasion of Khive* adıyla yayımlamıştır. Abbott, Hive şehrinde tutuklanmış ancak ölüm cezası almamıştır.⁸⁵ Ayrıca günümüz Pakistan'ında bulunan Abbotabad şehrinin kurucusudur.

⁸² Wolff, *a.g.e.*, Vol. I, s. 210.

⁸³ <https://archive.pakistantoday.com.pk/2017/09/24/abbottabad-and-sir-james-abbott/> (erişim tarihi: 24.05.2022 – 01.22)

⁸⁴ James Abbott, *Narrative of a Journey from Heraut to Khiva, Moskow, and St. Petersburg, during the Late Russian Invasion of Khiva, withsome Account of the Court of Khiva and the Kingdom of Khaurism*, Vol. I, Second Edition, London, Smith, Elder&Co., 1867, s. 29.

⁸⁵ Özdemir, *a.g.m.*, 2010, s. 123.

Arminius Vambery (1832-1913)

Vambery, 1832’de Macaristan’da doğmuştur. Babasını henüz bebeklik döneminde kaybetmiştir. Ailesi güç koşullar altında yaşamıştır. Sol bacağı doğuştan engelli olan Vambery, çocukluk dönemini koltuk değnekleri kullanarak geçirmiştir. Bir yandan çalışıp, bir yandan ilk ve ortaokulu bitirmiştir. Daha bu yaşlarında elinde *gezi sopası* ile birlikte Avusturya-Macaristan’ı gezmiştir. Küçük yaşlarından itibaren Almanca, Slovakça, İngilizce, İsveççe, Fransızca gibi dilleri öğrenmiştir.⁸⁶ On dört yaşına geldiğinde beş dil öğrenmiş durumdadır.⁸⁷ Bilimsel çalışmalarını ve araştırmalarını yürütmek üzere kendisini seyahat etmeye iten güç, Macarcanın Altay dil ailesindeki köklerini bulmak olmuştur.⁸⁸ “*Jeolojik ve astronomik araştırmalar ilgi alanım dışındaydı... İlğim Orta Asya’da yerleşmiş ırkları, sosyal ve politik ilişkileri, karakterleri, gelenekleri, göreneklerine yönelikti.*”⁸⁹

Öncelikle İstanbul’a giden Vambery, birkaç yıl Türk evlerinde ikamet ettiğini, sık sık Müslüman okullarını ve kütüphanelerini ziyaret ettiğini ve bu sayede kısa bir süre içerisinde bir Efendi’ye dönüştüğünü söylemiştir. Linguistik çalışmalarını yürütmek için Orta Asya’ya bir seyahat gerçekleştirmeye karar verdiğiğinde, İstanbul’da kaldığı süre içerisinde edindiği bu Efendi karakterini sürdürmeyi ve bir Doğulu olarak Doğu’yu ziyaret etme planını aklına koymuştur.⁹⁰ Bu karakteri için kullanacağı *Reşid Efendi* ismini ona dil eğitimi vermek üzere konağına girdiği Hüseyin Daim Paşa vermiştir. Paşalara, beylere dil eğitimi vererek iyice tanınan Vambery, Osmanlı Hariciye

⁸⁶ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s. 23-26.

⁸⁷ Yılmaz, S., *a.g.m.*, s. 602; Vambery’in çocukluğu ve gelişme çağları ile ilgili detaylı bilgi için Mim Kemal Öke, *Saraydaki Casus*, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 2020.

⁸⁸ Zarccone, *Yasak Kent Buhara*, s. 41.

⁸⁹ Vambery, *Travels in Central Asia*, s.viii

⁹⁰ Vambery, *aynı yer*.

Nezaretî'nde tercüman olarak işe alınmış; bu işteki başarılarından ötürü Sultan Abdülaziz (Salt. 1861-1876) tarafından iltifat-ı hümayun ile ödüllendirilmiştir.⁹¹

Türk bir derviş kılığında çıktığı seyahatinde Buhara'ya doğru yola çıkacağı kervanın başı olan Hacı Bilal'in uyarısı neticesinde, Türk elbiselerini bırakmış, Buharalıların giysilerinden giymiş ve fazladan görülen eşyalarını yanına almamıştır.⁹² Yolculuğunun her aşamasında kendisini Allah yolunda dünyevi hayattan çekilmiş Reşid Efendi adında bir derviş olarak tanıtmaya devam etse de, dış görünüm itibariyle gezdiği bölgelere göre giyinmek durumunda kalarak adeta ikinci bir kılık değiştirme mecburiyeti yaşamıştır. Bunun sebebi, görünümü yüzünden bir yabancı olarak dikkat çekmemesi gerekliliğidir. Daha sonra Gümüştepe'de bulunduğu süreleri kaleme aldığı kendisinden şüphe edildiğini ancak halkın onun bir Avrupalı olduğunu aklından geçirmediğinden şimdiye kadar hiçbir soydaşının göremediği yerleri gördüğünü ve tam bir özgürlük ve güven içinde gezdiğini belirtmiştir.⁹³

İstanbul'da kaldıktan sonra Tahran'a geçmiş ve gezisine asıl başladığı yer burası olmuştur. Önce Trabzon ardından Erzurum'a geçmiş ve 13 Haziran 1862'de Tahran'a ulaşmıştır. 1863 yılında çıktığı seyahati tam bir yıl sürmüştür. Hive, Buhara'dan Semerkant'a oradan da Herat'a geçmiştir. Bu noktalar arasında yaptığı seyahatinde pek çok topluluğu inceleme fırsatı yakalamıştır. Bu noktadan sonraki yol arkadaşı kendisi ile Mekke'ye gelmeye niyetlenen Kongradlı Uşşak'tır.⁹⁴ Yolculuğu sırasında Gümüştepe'de üç ay kalmış ve Atabay Türkmenleri ve Göklen Türkmenlerinin

⁹¹ Öke, *a.g.e.*, s. 15-17.

⁹² Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s. 49-50; Benzer bir kılık değiştirmeyi Rus Çarlığı hizmetinde Orenburg'tan Buhara'ya giden Jean Jacques Pierre Desmaisons da yapmış, Mirza Cafer adında bir Tatar molla kılığına girmiştir. Bkz. Zarcone, *a.g.e.*, s. 16.

⁹³ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s.85; Gezisi sırasında birkaç kere kendisinden şüphe duyulmuştur. Avrupalı bir ajan olduğundan duyulan şüphenin yanı sıra kimi zaman da Ruslara karşı İstanbul'dan sultanın gönderdiği bir ajan olduğu düşünülmüştür. Vambéry, seyahatini kaleme aldığı eserinin pek çok kısmında bu örneklerle yer vermiştir. Örneğin, Aşur Ata'da Rus subayların denetiminde iken, subaylar tarafından kendisinin ne kadar beyaz tenli olduğunun fark edildiğini ancak nihayetinde herhangi bir sorun yaşamadığını söylemiştir. Bkz., Vambéry, *a.g.e.*, s. 66.

⁹⁴ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s. 18; 36-41.

yanlarında bulunmuştur.⁹⁵ Vambéry eserinin ikinci kısmını Türkmenlere ayırmıştır. Türkmenlerin Hazar Denizi’den Belh’e kadar Amu Derya boyunca ve yine aynı nehirden Herat ve Astrabad’a kadar güneye doğru uzanan bölgede yaşadıklarını söylemiştir. Boyların yaşadıkları bölgeleri açıklamasının ardından, bölgedeki politik durumdan ve sosyal ilişkilerden de söz etmiştir.

Oldukça renkli bir hayatı olan ve gerek sahada gerekse masasının başında pek çok çalışmalara imza atan Vambéry, Macaristan’da akademik çalışmalar yapmıştır. Çalışmaları öncelikle İngilizce ve Almanca olarak yayımlanmış, sonraki dönemlerde Rusçaya çevrilmiştir.⁹⁶ Ancak akademi camiasındaki yeri kadar İngilizler tarafından Sultan Abdülhamit (Salt. 1876-1909) ile görüşmeler yapmak üzere göreve de tayin edilmiştir. Buradaki amaç, Sultan Abdülhamit’i İngiltere’ye yönelik politikasını değiştirmeye ikna etmektir. Sultan Abdülhamit ile gerek huzurunda gerekse mektuplar aracılığıyla yazışarak pek çok kereler görüşmüş olan Vambéry, bu amaca nail olamamıştır. Bunun yanı sıra Dr. Theodor Herzl’in *Yahudi Derneği* ile başladığı ve dünyadaki tüm Yahudilerin bir arada Filistin’de yeni bir devlet teşekkül etmek üzere teşkilatlandığı Siyonist harekete de –kendisi de bir Musevi olması sebebiyle – destek çıkmaya çalışmış ve hatta Sultan Abdülhamit’i Dr. Herzl ile görüşmeye ve Filistin topraklarında Yahudilere yer tahsis edilmesi konusunu düşünmeye iknaya çalışmıştır.⁹⁷

Seyyah ve bilim insanı Vambéry’nin gezileri birden fazla isimlerde yayımlanmıştır. *Travels in Central Asia a Journey from Teheran Across the Turkoman Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva, Bokhara and Samarcand* adıyla ilk kez 1864 yılında İngilizce basılan seyahatnamesi ardından Fransızca, Almanca, Macarca ve İtalyanca olarak yayımlanmıştır. Vambéry’nin bu seyahatnamesi,

⁹⁵ Vambéry, *a.g.e.*, s. 87.

⁹⁶ Yılmaz, S., *a.g.m.*, s. 601.

⁹⁷ Bu görüşmelerin ayrıntılı belgeleri için bkz. Mim Kemal Öke, *Saraydaki Casus*, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 2020.

Abdurrahman Samipaşazade Abdülhalim tarafından Türkçeye çevrilerek *Bir Sahte Dervişin Asya-yı Vustada Seyahati* ismiyle 1878’de basılmıştır. Söz konusu çeviri eser, 1993’te N. Ahmet Özalp tarafından günümüz Türkçesine sadeleştirilerek yeniden basılmıştır. Söz konusu seyahatname 2022 yılında Divan Kitap yayınevinden *Türkistan’a Seyahat* adıyla Resul Şahsi’nin tam metin çevirisi ile yayımlanmıştır. Vambéry ayrıca 1868’te gezi notlarını ve gözlemlerini genişletmiş olarak *Sketches of Central Asia Additional Chapters on My Travels, Adventures, and on the Ethnology of Central Asia* ismiyle yayımlamıştır.⁹⁸

Eugene Schuyler (1840-1890)

Amerikalı bir diplomat ve doktor unvanlı bir bilim insanı olan Schuyler, 1867 senesinde konsolos vazifesiyle Rusya’ya gitmiştir ve burada on yıl kadar yaşamıştır.⁹⁹ Kendisinin görevi, Rusların Türkistan’ı ilhak ettikleri zamanda yaşanan gelişmeleri ve bölge halkına yönelik uygulamalarını Amerika’ya bildirmektir.¹⁰⁰ 1873 yılında St. Petersburg’tan hareket ederek, Moskova’da bir gün kalmış ve yolculuğu başlamıştır. Kendisine New York Herald’ın muhabiri olan MacGahan da eşlik etmiştir.¹⁰¹ Karakurum’dan geçerek Taşkent, Semerkant, Hokand, Andican, Buhara, IsıkKöl, Almatı, Kulca gibi kentlere seyahat etmiştir. Seyyah gittiği yerlerle ilgili tarihi bilgilere sahiptir. Eserinde bu bilgileri yansıtmıştır. Bu bilgiler, İlk ve Orta Çağ’a ait olmakla birlikte, Ruslar tarafından bölgenin işgal dönemi tarihini de kapsamaktadır. Bulunduğu yerde veya geçiş güzergâhı üzerinde bulunan kalıntılar ve tarihi eserlerle ilgili bilgiler de vermiştir. Şehirlerin, Emir veya beyleri tarafından işgalleri, aralarındaki anlaşmalar ve çatışmalara değinmiştir. Askeri teçhizatlar, silahların durumu gibi konularla ilgili

⁹⁸ Cihan, *a.g.t.*, s. 37.

⁹⁹ Gökçe, M., *a.g.m.*, s. 156.

¹⁰⁰ Hasan Işık, “Seyahatnamelerin Türk Tarihi ve Türkistan Araştırmaları Açısından Yeri ve Önemi”, *Seyyahların İzinde Türkistan*, (Ed. Mustafa Gökçe), Pegem Akademi, Ankara, 2020, s. 8.

¹⁰¹ Eugene Schuyler, *Türkistan Batı Türkistan Hokand Buhara ve Kulca Seyahat Notları*, (Çev. Firdevs Çetin ve Halil Çetin), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 1.

bilgileri kapsamaktadır. Yukarıda içeriğini kısaca özetlediğimiz seyahatnamesi ilk olarak 1874 senesinde resmi rapor şeklinde yayımlanmış ve 1876'da genişletilmiş hali ile iki cilt halinde basılmıştır.¹⁰² Seyahatnamenin Türkçeye çeviri Firdevs Çetin ve Halil Çetin tarafından yapılarak 2007 yılında *Türkistan Batı Türkistan, Hokand, Buhara ve Kulca Seyahat Notları* adıyla Türkiye'de yayımlanmıştır.

Januarius Aloysius MacGahan (1844-1878)

New York Herald gazetesi muhabiri olan MacGahan, bağlı olduğu gazete tarafından Rusların ilerleyişini haber yapmak üzere Orta Asya'ya gönderilmiştir. Fransa- Prusya Savaşını izleyen deneyimli bir savaş muhabiri olan MacGahan, daha sonra Bulgaristan'da Türk-Bulgar sorunlarını haberleştirerek ün kazanan bir gazeteci olmuştur. Orta Asya'ya yapacağı seyahat öncesinde bölge hakkında bilgi edinmek üzere okuyabildiği kadar kaynak okumuş ve Arminius Vambery gibi ünlü akademisyen ve araştırmacılarla tanışmıştır.¹⁰³ Yukarıda bahsi geçtiği üzere 1873 yılında St. Petersburg üzerinden seyahate çıktığında yanında Eugene Schuyler de bulunmaktaydı. Rusya'nın Hive'ye asker sevki ile ilgili olayları izlemek üzere St. Petersburg'a hareket etmiş, buradan birlikte yola çıktıkları Schuyler ile yolları Perovski (Akmescit) İskelesi'nde ayrılmıştır.¹⁰⁴ MacGahan bilhassa Hive'nin Ruslarca zapt edilmesi ve peşi sıra Türkmen ahaliye yönelik uyguladığı şiddet dolu müdahaleleri kaleme almıştır. Gazeteci olan seyyah, Türkmenlerin uğradığı vahşeti ve haksızlıkları ayrıntıları ile anlatmıştır. Şahit olduğu bu vahşet sırasında zaman zaman kendisini tutamayarak özellikle karmaşa esnasında ortada kalan çaresiz çocuklara kol kanat germeye çalışmıştır. MacGahan son tahlilde şu cümleleri sarf etmiştir. “...Rusların... meslekleri oralardan (Orta Asya)

¹⁰² Gökçe, M., *a.g.m.*, s. 156.

¹⁰³ Ron Sela, ‘Invoking the Russian Conquest of Khiva and the Massacre of the Yomut Turkmens: The Choices of a Central Asian Historian’, *AS/EA*, LX/2, 2006, s. 466.

¹⁰⁴ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 33.

esirliği men etmek bahanesiyle bütün ahaliyi taht-ı esarete almakdan ibaret bulunduğu güneş gibi zahir olur.”¹⁰⁵

1874’te New York’a geri döndükten sonra *Compaigning on the Oxus & the Fall of Khiva* adlı çalışmasını yayımlamıştır. Aynı eser 1875’te Londra’da basılmış ve bir sonraki yıl Mekteb-i Bahriye-yi Şahane’de İngilizce öğretmeni olan Kolağası Ahmet Efendi tarafından çevrilerek İstanbul’da yayımlanmıştır.¹⁰⁶ Eseri ayrıca ünlü Rus asker ve ressam Vasily Vasilievich Vereshchagin’in çizimlerinden oluşan resimleri içermektedir.¹⁰⁷

Edmund O’Donovan (1844-1883)

1844 Dublin doğumlu olan O’Donovan, gazetecidir. İrlanda Cumhuriyetçi Birliği’ne üye olan gazeteci, İrlanda’nın bağımsızlığı hareketine destek olması nedeniyle İngiliz hükümetince izlenmekteydi. Bu baskılar neticesinde önce Fransa’ya giden O’Donovan, Fransa-Prusya arasındaki Sedan Savaşına katılmış ve Almanlara esir düşmüştür. Esaretin ardından 1873’te Carlist İsyanını takip etmek üzere İspanya’ya geçmiştir. 1876 senesinde ise Bosna Hersek isyanında muhabirlik yapmıştır.¹⁰⁸ Beş ayı Merv’de olmak üzere 1879-1881 yılları arasını Hazar Denizi civarında geçirmiştir. Trabzon’dan Batum’a, Tiflis’e ve Bakü’ye geçmiştir. Astarabad, Tahran, Meşhed yolculuğu esnasında Gümüştepe, Enzeli, Gez, Şahrud, Sebzevar, Goçan gibi yerlerde bulunmuştur. Türkmenlerin ve Rusların mücadelelerine de gözlemlerinde yer vermiştir. O’Donovan Gümüştepe’de bulunduğu sırada oradaki kişilerle ettiği sohbetlerde Vamberry ile ilgili bilgiler de duymuştur. Vamberry, bölgeyi ziyaret ettiği günlerde bir Avrupalı olarak tanınmamayı başarmış olsa da kendisinden sonraki zamanlarda asıl karakterinin kim olduğu Ruslardan öğrenilmiştir. Ünlü Macar’ın eski ev sahibi

¹⁰⁵ MacGahan, *a.g.e.*, s. 303.

¹⁰⁶ MacGahan, *a.g.e.*, s. 9.

¹⁰⁷ Sela, *a.g.m.*, s. 467.

¹⁰⁸ Cihan, *a.g.t.*, s. 45.

Kotsak'ın oğlu ile görüşen seyyah, Vambery'den ünlü Asya fatihi Timur Lenk gibi biraz aksak olarak seyahat ettiğini duymuştur. Şayet bu bilginin, Vambery oradan ayrılmadan gelmesi halinde, geçmesine izin verilmeyeceğini de eklemiştir.¹⁰⁹ Yolculuğunun dönüşünde İstanbul'a 26 Kasım 1881'de vardığında Trabzon'dan Doğu'ya toplam üç yıllık bir seyahati bitirmiştir. Seyahat notları iki cilt halinde *The Merv Oasis Travels and Adventures East of the Caspian During the Years 1879-80-81 Including Five Months's Residence Among the Tekkes of Merv* adı ile 1882 yılında Londra'da yayımlanmıştır. Eserin Türkçe çevirisi ise Resul Şahsi tarafından *Merv Vahası* adıyla yapılmış ve 2021'de Türk Tarih Kurumu tarafından basılmıştır.

Gabriel Bonvalot (1853-1933)

1853-1933 yılları arasında yaşamış Fransız seyyah ve siyasetçi Pierre Gabriel Edouard Bonvalot, 1880-1882 yıllarında arkadaşı Capus ile birlikte Halk Eğitimi Bakanlığı'nın finanse etmesiyle Türkistan'da bulunmuştur. Bu gezisi ile *Fransız Coğrafya Cemiyeti*'nden ödül alan seyyah, 1889 senesinde Moskova'dan Doğu Türkistan'a seyahat etmiştir.¹¹⁰ Bonvalot, gerçekleşen kuraklık nedeniyle Orenburg'dan Taşkent'e gitmekte olan postalara et temin eden Kırgızların hayvanları telef olduğundan Sibirya yolu üzerinden yolculuk etmek zorunda kalmıştır. Moskova'dan Nijniy Novgorod, Perm Yekaterinburg'a; Omsk Semipalatirisk üzerinden Sergiopol, Kopal, Alma-ata, Evliya-Ata, Menkent gibi Türkistan şehirlerine yolculuk yapmıştır.¹¹¹ Seyahatnamesi 1891 yılında *En Asie Centrale-De Moscou en Bactriane* adıyla basılmış, seyyahın eseri 1975'te Tercüman 1001 Temel Eser kapsamında *Eski Yurt* adıyla Reşat

¹⁰⁹ Edmund O'Donovan, *The Merv Oasis Travels and Adventures East of the Caspian During the Years 1879-80-81 Including Five Months' Residence Among the Tekkes of Merv*, Vol. I, London, 1882, s. 222.

¹¹⁰ Oktay Berber, "Bozkırda Bir Vaha: Seyahatnamelere Göre 19. Yüzyılda Hive", *Seyyahların İzinde Türkistan*, (Ed. Mustafa Gökçe), Pegem Akademi, Ankara, 2020, s. 223; Vurgun, a.g.t., s. 6.

¹¹¹ Gabriel Bonvalot, *Orta Asya'ya Seyahat Moskova'dan Türkistan'a*, (Çev. M. Reşat Uzmen), Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2015, s. 6-30.

Uzmen tarafından Türkçeye çevrilmiş ve ardından 2015 yılında Bilge Kültür Sanat yayınlarınca *Orta Asya'ya Seyahat, Moskova'dan Türkistan'a* adıyla tekrar basılmıştır.

Sven Hedin (1865-1952)

Hedin'in kendi kariyeri aslında, Otto Nordenskjöld tarafından 1878 yılında Vega adlı gemi ile İsveç'ten açılarak Avrupa ve Asya'nın kuzeyini takip eden, ancak Sibirya'nın arktik kıyılarında buza çarptıkları ve burada on ay mahsur kaldıkları keşfiyle başlamıştır. Geminin bu felaketten kurtularak 1880'de Stockholm Limanı'na gelişini ailesi ile birlikte izlemiş ve kendi tabiriyle işte o gün kariyeri için karar kıldığı gün olmuştur.¹¹² İlk seyahatini 1885 yılında St. Petersburg, İran, Bağdat, Bakü hattı üzerinden gerçekleştirmiş olan seyyah, bu seyahatinden sonra Upsala ve Berlin Üniversitelerinde coğrafya ve jeoloji okumuştur. 1890 yılında ise İran'a gönderilecek bir elçiye eşlik etmek üzere yolculuğuna çıkmıştır. Duraklarından biri, *dünyanın en güzel şehirlerinden birisi dediği* İstanbul'dur.¹¹³ İstanbul'da bulundukları sırada Ramazan ayı olduğundan elçi ile birlikte Sultan'ın iftar yemeğine davet edilmişlerdir. Burada II. Abdülhamit (Salt. 1876-1909) ile birlikte akşam yemeği yeme fırsatı bulmuştur.¹¹⁴ İstanbul'un ardından Kazvin, Tahran, Horasan, Sebzevar, Nişapur, Meşhed, Buhara, Semerkant, Kaşgar ziyaret ettiği şehirler arasındadır. Ülkesine geri döndükten sonra 1893'te Kırgız steplerinden Pamir yoluyla Kaşgar'a gitmeye karar vermiştir. 16 Ekim 1893 tarihinde Stockholm'den ayrılarak Türkistan'a hareket edeceği Rusya'ya geçmiştir. Memleketinden ayrılışını oldukça dramatik bir şekilde tasvir etmiştir. Stockholm'den ayrılırken kendi tabiriyle bilinmeyen kaderine doğru yol aldığında çok değer verdiği her şey önündeydi.¹¹⁵ Yolculuğunun başlangıç noktası Orenburg'tur. Buradan Türkistan şehrine, Taşkent, Hocend, Hokand, Kızıl-su, Kaşgar,

¹¹² Sven Hedin, *My Life as an Explorer*, Cassel and Company, London, 1926, s. 1-2.

¹¹³ Hedin, *My Life as an Explorer*, s. 34-35.

¹¹⁴ Hedin, *a.g.e.*, s. 38.

¹¹⁵ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 27-28.

Aksu'da bulunarak, Pamir bölgesi ve Takla Makan Çölü'nde seyahat etmiştir. Seyahatnamesi zengin bir resim seçkisi sunmaktadır. Seyyah yapılacak araştırmaları eserinde sıralamıştır. Bunlar, kat edilen tüm rotanın topografik haritası, coğrafi araştırma, çeşitli ırk tipleri fotoğraflanarak ve yarı-vahşi kabilelerin inanışları, yaşam biçimlerini kapsayacak şekilde temasa geçilen insanların arasında antropolojik araştırma ve ölçümler ve linguistik çalışmalar, şehirlerin fotoğraflanması, meteorolojik gözlemler, hidrografik incelemeler, bitkilerin toplanmasıdır. Ayrıca keşif süresince bir günlük de tutulmalıdır.¹¹⁶ Çalışmasında seyahat ettiği rotalar üzerindeki göller, nehirler gibi coğrafi unsurlarla ilgili gözlem ve ölçümlerine detaylı yer vermiştir. Daha önceki çalışmasında bahsettiği için Taşkent gibi kentlerde bulunduğu süre zarfında gözlemlediklerine dair ayrıntılı bilgiler vermemiş, ancak Karakul Gölü'nden itibaren yolu üzerindeki topluluklar hakkında bilgiler sunmuştur. Kaşgar'da yedi hafta kalmıştır. Doğu Türkistan sınırlarındaki Kırgızlar arasında kaldığında, onlar tarafından oldukça iyi karşılanmış ve konukseverlik görmüştür. Çalışmamızda kullandığımız 1898 basım tarihli ve *Through Asia* adıyla yayımlanmış seyahatnamesi, Ali Osman Öztürk ve yine kendisinin düzeltmeleriyle Ogün Aydın tarafından çevirisi yapılarak *Asya Çöllerinden* ismiyle Türkçe olarak 2017'de yayımlanmıştır.

Diğer Seyyahlar

Alexander Gardner, 1785 yılında Kuzey Amerika'da doğmuştur. Babası İskoç bir göçmen, annesi ise Güney Amerika'da yaşamış bir İngiliz'dir. Babası doktor olan Gardner ve ailesi annesinin de doğum yeri olan Meksika'ya geri dönmüşler ve Gardner on iki yaşındayken burada bir Cizvit okulunda Yunanca ve Latince eğitim görmüştür.¹¹⁷ Gençliğinde bir süre İrlanda'da da bulunan Gardner, 1812'de yeniden Amerika'ya dönmüş, ancak burada babasının ölüm haberini almıştır. Bunun üzerine bir süredir

¹¹⁶ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 23.

¹¹⁷ *Soldier and Traveller, Memories of Alexander Gardner Colonel of Artillery in the Service of Maharaja Ranjit Singh*, (Ed. Major Hugh Pearse), William Blackwood and Sons, Edinburg and London, 1898, s. 16.

Rusya adına Astrahan'da mühendis olarak çalışan en büyük erkek kardeşi, ona iş sağlamaya çalışmıştır.¹¹⁸ Önce Rusya'da memuriyet elde etmek istemişse de bu olmamış, sonrasında Hazar Denizi üzerinden Herat'a geçmiştir. Bir süre Dost Muhammed Han'ın (Salt. 1826-1863) Afgan rakibi Habibullah Han'ın hizmetindeki önde gelen kişilerden olmuştur. Sonrasında Peşaver'i ve Hindistan'ın kuzey batısını elinde tutan Sih hanedanının hükümdarı olan Maharaja Ranjit Singh (Salt. 1780-1839) tarafından boyun eğdirilen Afgan şeflerinin hizmetine ve Pencap'a girmeyi başarmıştır. Maharaja Ranjit Singh'in hizmetinde birkaç yıl topçu komutanlığı yapmıştır. Daha sonra başvekil Dhyan Singh ve onun ölümünün ardından kardeşi Gulab Singh'e hizmet etmiştir. Peşaver'de siyasi komiserliğe yükselmiş ve 1841'de İngiltere'nin Hindistan'daki generallerinden Henry Lawrence ile tanışmıştır. Hayatı bu bölgede geçmiş olan Gardner 1877 yılında 92 yaşındayken Gulab Singh'in halefi döneminde Keşmir'de ölmüştür.¹¹⁹ Gardner seyahatine 1819'da Herat'tan başlamıştır. Seyahatinde kullandığı isim Arb Şah'tır ve kendisini Arap olarak tanıtmıştır.¹²⁰

James Fraser, 1783 Edinburg doğumludur. Toprak sahibi bir ailenin çocuğu olarak yetişmiştir. Ailesinin maddi sıkıntıları nedeniyle dört erkek kardeşiyle birlikte 1813'te *Doğu Hindistan Şirketi*'nde çalışmaya başlamıştır. Bir süre Kalküta'da bulunduktan sonra 1815'te erkek kardeşiyle birlikte Himalaya sınırındaki dağlık bölgelere düzenledikleri gezide, bölgenin haritasını çıkarmış, jeolojik numuneler toplamış ve gezisinin notlarını tutmuştur. Ticari olarak başarısız olup Kalküta'yı terk ettikten sonra akvatint baskı Himalaya resimleriyle birlikte gezi notlarını 1820'de Londra'da yayımlamıştır. Doğu Hindistan Şirketi adına İran'a gidecek olan Dr. Andrew Jukes'a eşlik ederek, 1821 yılının başlarında kuzey ve batı Hindistan'ın büyük bir kısmında seyahat ettikten sonra Bombay'a ulaşmış, buradan İran'ın çeşitli yerleri

¹¹⁸ *Soldier and Traveller...*, s. 18-22.

¹¹⁹ Detaylı bilgi için bkz. *Soldier and Traveller*, s. xiii-xxxiv

¹²⁰ *Soldier and Traveller*, s. 37.

boyunca yolculuğuna devam etmiştir.¹²¹ Bombay'dan hareketle Maskat (Umman), Buşehr, Şiraz, Tahran, Horasan boyunca ilerlemiştir. Eserinde İran'a dair çeşitli bilgiler sunmuştur. Elbette pek çok seyyah gibi siyasi, askeri ve tarihi bilgiler vermiştir. Göklenler, Tekeler, Yomutlar gibi Türkmen aşiretleri ile ilgili şahitlikleri seyahatnamesinde yer almaktadır.

Henri Walter Bellew, 1834 yılında Hindistan'da Bengal ordusunda bir yüzbaşının oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Londra'da tıp eğitimi almış ve Kırım Savaşı'nda bir süre hizmet verdikten sonra Bengal Sağlık Hizmetlerinde cerrah yardımcısı olarak görev almıştır. 1856'da Afganistan'da görevlendirilmesinden itibaren otuz yıl boyunca Pencap ve Afganistan'ın sınır bölgelerinde genel cerrah olarak çalışmıştır. Görev süresi boyunca sivil olarak çalışmakla birlikte tercüman ve askeri ajanlık gibi hizmetlerde bulundu. Bir cerrah olmasına karşın linguistik ve etnografik çalışmalara ilgi duyan Bellew'in Afganlar üzerine araştırma eserleri vardır.¹²² Kaşgar yolculuğu üzerine kaleme aldığı bir seyahatnamesi de bulunmaktadır. Bellew, Yakub Beg'in İstanbul'a elçi olarak gönderdiği Seyyid Yakub Han ile görüşmüştür. Kendisinin İstanbul'da dört yıl kalmış olmasıyla, Orta Asya halklarının çoğuna göre Avrupa uygarlığı konusunda geniş fikirler edindiğini belirtmiştir.¹²³ Seyahatnamesinde Emir Timur dönemi itibariyle bölge tarihinden bahsetmiştir.

Josephe-Pierre Ferrier, soylu bir ailenin çocuğu olarak yetişmiş ve er olarak Afrika'da görev yaptıktan sonra subaylığa geçmiştir. 1839 yılında Şah hükümeti ile daha önce orada İran ordusunu organize etmek ve talim yaptırmak için bulunan İngiliz

¹²¹ James B. Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan in the Years 1821 and 1822*, Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, London, 1825, s. 1; <https://www.iranicaonline.org/articles/fraser-> (erişim tarihi: 24.05.2022 – 13.19).

¹²² <https://www.iranicaonline.org/articles/bellew-henry-walter-1834-92-surgeon-and-amateur-orientalist-born-at-nasrabad-in-india-son-of-a-captain-in-the-be> (erişim tarihi: 24.05.2022 - 13.51); Bellew'in çalışmaları için ayrıca bkz. Habibe Temizsu, *Henry Walter Bellew'in Eserleri ve İngiliz Emperyalizmi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018.

¹²³ Henry Walter Bellew, *A Narrative of the Journey of the Embassy to Kashghar in 1873-74*, Trübner &Co., Ludgate Hill, London, 1875, s. 18.

müfrezesi arasında diplomatik ilişkiler askıya alındığında diğer Fransız subaylarla birlikte bu göreve atanmıştır. Burada İran ordusu ikinci komutanı unvanı alarak birkaç yıl kalmıştır. Ancak Rus çıkarlarına yönelik muhalefeti ve kendi inancına göre Rus büyükelçisinin kumpaslarıyla görevinden alınmıştır. Bu durum üzerine 1843'te Fransa'ya geri dönmüştür. Birkaç yıl hükümetin desteğini beklese de 1845'te yönünü daha doğuya çevirmiştir. Daha önce Runjit Singh'in (Salt. 1801-1839) hizmetinde bulunmuş olan yurttaşlarının olduğu Lahor'a gitme kararı almıştır. Kısa bir süre Bağdat'ta kaldıktan sonra İran ve Afganistan üzerinden Lahor'a seyahatine başlamıştır.¹²⁴ Ferrier de seyahatine çıkmadan önce bilhassa Stoddart ve Conolly'nin başına gelenler örneklendirilerek uyarılmıştır. Avrupalı kıyafetlerini bir kenara bırakarak, Arap elbiseleri giymiştir. Birlikte yolculuk yaptığı kafileden kendisini mümkün mertebe ayrı tutmaya çalışmıştır. Seyahatnamesinde birkaç kez vurguladığı üzere, zaten düşmanları tarafından çeşitli alaverelerle İran'dan çıkmak zorunda kalmış olması nedeniyle de bu seyahat sırasında gereksiz sorulara muhatap olmak istememiştir.¹²⁵ Seyahatine Bağdat'tan başlamış; Hamedan, Şahrud, Sebzevar, Nişabur, Meşhed, Herat ve Meymene'de bulunmuştur. Seyahatnamesi önce 1856 senesinde, seyyahın gezi notlarını gören H.D. Seymour tarafından düzenlenerek İngilizce basılmış; 1870'de ise Fransızca olarak yayımlanmıştır.

William Richard Holmes, İngiltere'nin Erzurum konsolosu olan akrabası James Brant sayesinde yolculuğuna çıkma imkânı kazanmıştır. İngilizler tarafından İran'ın Hazar kıyılarına yapılan gezilerin ve bunlarla ilgili yazılanların yetersiz olduğu görüşündedir.¹²⁶ 1843 yılında Tebriz'den başladığı seyahatinde Eher, Erdebil, Astara,

¹²⁴ J. P. Ferrier, *Caravan Journeys and Wanderings in Persia, Afghanistan, Turkistan, and Beloochistan; with Historical Notices of the Countries Lying Between Russia and India*, (Trans. Capt. William Jesse, John Murray, London, 1856, s. v-vi.

¹²⁵ Ferrier, *Caravan Journeys and Wanderings*, s. 1-4.

¹²⁶ William Richard Holmes, *Sketches on the Shores of the Caspian*, London, 1845, s. iii-iv.

Reşt, Abasabat, Mazenderan, Meşhed, Gez, Astrabad, Tahran gibi merkezlerde bulunmuştur.

Henri de Couliboeuf de Blocqueville 1860 yılında Tahran’da bulunmuş ve burada orduda bir görev alma çabası içine girmiş olsa da istediği makamı elde etmekte başarılı olamamıştır. Ancak ordu içerisinde fotoğrafçılık görevini üstlenmiş ve Şah tarafından Teke Türkmenlerine harekât için Tahran’dan Horasan’a gönderilen kolorduya eşlik ederek savaş tabloları yapmak ve fotoğraf çekmek üzere vazifelendirilmiştir.¹²⁷ İran ordusu ile Türkmenler arasında gerçekleşen muharebede Türkmenlerce esir alınmıştır. On dört ay süren esareti ona, Türkmenlerin yaşamlarını gözlemleme imkânı sağlamıştır. Blocqueville’in eseri ilk defa olarak 1866 yılında Fransa’da basılmıştır.¹²⁸ 1868’de Felemenkçeye çevrilen eser, 1986’da ise Rıza Akdemir tarafından çevrilerek dilimize kazandırılmıştır.

Henry Lansdell, Türkistan ve Sibiry coğrafyalarında yaptığı gezilerini kaleme almıştır. Doğu Türkistan’a dair yazdığı kitabının, Batı Türkistan ile ilgili eserinin tamamlayıcısı olduğunu belirtmiştir. Seyyahın aynı zamanda Sibiry konulu bir eseri bulunmaktadır. Henry Walter Bellew’e de katkıları için teşekkür eden Lansdell’in ana amacı misyonerlik için keşifte bulunmaktır.¹²⁹ Londra’dan başladığı seyahatine Moskova, Merv, Buhara, Semerkant, Taşkent gibi şehirlerden geçerek devam etmiştir. Doğu Türkistan’da Aksu, Maralbaş ve Kaşgar, Yengisar, Hotan’da bulunmuştur. Seyahatnamesinde Kalmuklar ve Çinliler hakkında da bilgiler vermiştir.

Ole Olufsen, Danimarkalı bir subay ve kâşiftir. Seyyahatnamesi 1896-97 ve 1898-99 seneleri arasında Orta Asya’ya yaptığı gezilerinden oluşmaktadır. Olufsen’in bu seyahatleri ayrıca Pamir bölgesi ve Vahan koridoru ile ilgili olarak 1904 yılında

¹²⁷ Henri de Couliboeuf de Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, (Çev. Rıza Akdemir), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1986, s. 5.

¹²⁸ Blocqueville, *a.g.e.*, s. 6.

¹²⁹ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. vii-viii.

Through the Unknown Pamirs adıyla yayımlanmıştır. Eserinde kısa bir girişten sonra Buhara'nın coğrafi özelliklerini tanıtmıştır. Bölgede bulunduğu dönem itibariyle aynı yüzyılın ilk on yıllarında seyahat eden kişilerin ellerinde bulunmayan bir imkânla, insanları ve alanları fotoğraflamıştır. Hive'de iken Divanbeyi aracılığıyla Hive Hanı'nın huzuruna çıkmıştır. Hive'den yola devam ederek Buhara'ya geçmiştir. Değindiği konular arasında, bulunduğu kent ve kasabaların mimari yapıları, yol üzerindeki tarihi kalıntılar da yer almaktadır.¹³⁰

George Dobson, Russia's Railway Advance into Central Asia Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand adlı eserinde 1888 yılında St. Petersburg'dan Semerkand'a olan tren seyahatini kaleme almıştır. Aynı yıl Times'e gönderdiği yazılarının da bir derlemesidir. Dobson, okuyucularının ve yazılarının diğer yazarlarca kullanımının da teşvikiyle bu eseri meydana getirmiştir. Rusya'ya yönelik olarak siyasi olayların etkisiyle bir önyargı olduğunu düşünen yazar, eserinde İngiltere-Rusya ilişkilerini göz ardı etmemekle birlikte ortaya koyduğu metni siyasi bir bakış açısıyla yazmadığını belirtmiştir. Ancak elbette özellikle Schuyler'in seyahatnamesini örnek vererek, yine de faydalı olma umudunu belirtmiştir. Göktepe, Merv, Semerkand, Buhara'da bulunan seyyah, Türkmenlerle ilgili bir bölüm de ayırmıştır eserinde.¹³¹ Seyyahın eseri Resul Şahsi'nin çevirisi ile 2022 yılında Selenge Yayınları'ndan *Türkistan'ın Kalbine Örülen Ağlar* ismiyle Türkçeye kazandırılmıştır.

Annette Meakin, 1867 yılı doğumlu olan İngiliz seyahat yazarıdır. İlk olarak erkek kardeşi ile 1896'da ikinci olarak ise annesi Sarah ile 1902'de Trans-Sibirya demiryolu ile Japonya'ya kadar seyahat etmiştir. Londra'da Kraliyet Müzik Koleji'nde ve Almanya'da Stern Conservatoire'de müzik eğimi almış; Londra Üniversite Akademisi'nde klasik filolojisi üzerine tahsil aldığında, yazmaya olan tutkusunu

¹³⁰ Bkz. Ole Olufsen, *The Emir of Bokhara and His Country Journey and Studies in Bokhara, (with a chapter on my voyage on the Amu Darya to Khiva)*, William Heinemann, London, 1911.

¹³¹ George Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, London, 1890, s. v-vi.

keşfetmiştir. Meakin ve annesi Batı Avrupa'nın bir ucundan Japonya'ya kadar süren bir seyahati ilk kez gerçekleştiren İngiliz kadınlardır.¹³² Seyahat ettiği yerlerdeki kadınların yaşam koşullarına dair gözlemleriyle çeşitli eserler kaleme almıştır. *Woman in Transition* ve *A Ribbon of Iron* bunlardan ikisidir. Çalışmamızda özellikle yüzyılın son yıllarına şahit olduğu Buhara'ya dair gözlemlerini kullandığımız *In Russian Turkestan* adlı eseri ise 1903 yılında Londra'da basılmıştır.

Yukarıda kısaca özetlediğimiz nedenlerle Türkistan Türk kadınının XIX. yüzyıl dünyasında ne koşullarda yaşadığı ve bu yaşantısının bahsi geçen Batılı seyyahların algısında nasıl bir görüntü çizdiği konusuna geçmeden önce tarihte Türk kadınının yaşamını bir sonraki bölümde incelemeye çalışacağız.

¹³² <https://www.womeninexploration.org/timeline/annette-meakin/> (erişim tarihi: 11.04.2022 – 15:38)

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK TARİHİNDE KADIN

Oldukça geniş bir zaman dilimine ve coğrafyaya yayılmış olan Türk kültür dairesi içerisinde Türk kadınının tarihi mevzuu elbette başlı başına bir külliyat oluşturacaktır. Ancak konumuz gereği Türk kadınının kültürel yaşantı içerisindeki yerini din, aile hayatı, ekonomik faaliyetler ve bunun gibi alanlarda bir değerlendirmeye tabi tutmanın, izlediğimiz çalışma açısından açıklayıcı bir yer tutacağını düşünmekteyiz. Yukarıda belirttiğimiz üzere geniş bir zamana ve mekâna yayılmış olan tarihinde Türkler, Doğu'dan Batı'ya uzanan topraklarda kurdukları devletler, bu yerlerde karşılaştıkları ve kültür alışverişinde bulundukları çeşitli toplumlar ile sosyal hayatlarının yanı sıra dini inançları açısından da farklı kültür öğelerini deneyimlemişlerdir. Gökalp'in de üzerinde durduğu gibi, Türkler tarihleri boyunca öncelikle Uzak Şark Medeniyetine bağlılarken, İslamiyet'in benimsenmesinden sonra Şark Medeniyetine dâhil olmuşlar ve Tanzimat'tan sonra ise Batı medeniyetine girmişlerdir. Dolayısıyla Türk kültürünün incelenmesi için bu medeniyetlerle ilişkileri dikkate alınmalıdır.¹³³ Bu bakımdan, bu bölümde İslam öncesi ve İslamî dönem olarak iki farklı kültürel olgu başlığı altında Türk kadının özel ve kamusal alandaki rolleri değerlendirilecektir.

A. İSLAM ÖNCESİ TÜRK TOPLUMLARINDA KADIN

İslam öncesi Türk tarihi denildiğinde kaynak olarak elbette öncelikle Göktürk, Uygur, Kırgız devletleri dönemlerinde meydana getirilmiş yazıtlar en önemli kaynaklar olmakla birlikte, Çin, Bizans, Arap kaynakları ve bazı seyyah veya görevlilerin kayıtları diğer kaynakları oluşturmaktadır. Ancak konu, dönemin ve coğrafyanın kadını olduğunda doğrudan kaynaklarımız hâlihazırda yetersiz görünmektedir. Roux'un da belirttiği gibi, İslam öncesi Türk kadınını tanımak için elimizdeki kaynaklar sınırlıdır ve açık değildir.

¹³³ Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2019, s. 25.

Var olan bilgiler genellikle erkeklerle ilgilidir. Ancak bu durum yine de genel çerçeveyi oluşturmaya engel teşkil etmemektedir.¹³⁴ Bu bağlamda bölümün ilk kısmında, İslam öncesi Türklerde kadının sosyal hayat içerisinde konumunu birincil ve ikincil kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler doğrultusunda değerlendireceğiz.

1. İslam Öncesi Dönemde Türklerde Aile Hayatı ve Kadının Yeri

Sosyolojik açıdan yapı, birlik, örgüt, kurum gibi nitelemelerle tanımlanmaya çalışılan aile, anne-baba, çocuklar ve toplumun gerekliliklerine göre yakın kandaş akrabalarından oluşan ekonomik ve toplumsal bir birimdir.¹³⁵ İnsan toplulukları çağlar boyunca zamanın ve mekânın ihtiyaçları doğrultusunda aile müessesini kurmuş ve korumuştur. Toplumlar arasında aileye dair algılar, kalıplar, yapılar çok çeşitlilik göstermektedir. Ancak yine de kısaca toplumun en küçük birimi olarak tanımlanan aile yapısında kadın ve erkeğin farklılıkları, her toplumda kendine özgü şekillerde tanımlanmaktadır.¹³⁶ Her kültürde çocuklar, aile yapısı içindeki bu kalıpların ve algıların yardımıyla, dişi/eril veya kadın/erkek olmanın anlamının genel hatlarını öğrenmektedirler.¹³⁷ Aile içindeki kadın/erkek - anne/baba sıfatlarıyla aile üyelerinden beklenen davranış biçimleri, yeni neslin bu davranışları özümsemesiyle kültürde varlığını devam ettirmekte ve toplumun cinsiyet rollerine temel teşkil etmektedir.

Türk aile yapısı içerisinde kadının konumu çeşitli araştırmacılar tarafından değerlendirilmiş ve üzerinde en fazla durulan mevzulardan bir tanesi, kadının kendisine verilen kıymet olmuştur. Öncelikle sıklıkla vurgulanan husus, İslami dönem öncesi Türk aile yapısında kadın ve erkeğin eşit konumda olduklarıdır. Pek çok çalışmada

¹³⁴ Jean Paul Roux, “Ortaçağ Türk Kadını”, (Çev. Gönül Yılmaz), *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 214, Ocak-Şubat 2015, s. 199.

¹³⁵ Birsen Gökçe, “Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme”, *Hacettepe Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, C. 8, S. 1-2, Mart-Ekim 1976, s. 48.

¹³⁶ Gülay Arıkan, “Ataerkillik Kavramıyla İlgili Sosyolojik Tartışmalar”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.14, S. 1-2, s. 1.

¹³⁷ Merry E. Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, (Çev. Meral Çiyan Şenerdi), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, İkinci Basım, Ağustos 2020, s. 42-43.

çağdaşı olduğu diğer toplumlardaki kadınların statüleri ile çeşitli karşılaştırmalar yapılarak Türk kadının eşit, özgür bir konumda olduğu belirtilmiştir. Türk ailesinde kadının bu eşitlikçi yerine en çok vurgu yapan bilim insanı Ziya Gökalp'tir. Öyle ki, “*Dünyanın en demokrat kavmi eski Türkler olduğu gibi, en feminist nesli de yine eski Türklerdir. Zaten feminizm, demokrasinin yani eşitliğin kadınlara ait bir tecellisinden ibarettir.*” sözleriyle eski Türk toplumunun feminist bir felsefeye sahip olduğunu vurgulamıştır.¹³⁸ Gökalp, kadın ve erkek arasında eşitlik bulunduğu savını Türklerdeki iki farklı ikili sisteme gönderme yaparak açıklamıştır. İkili sistemlerden bir tanesi *Sağ* ve *Sol* tasnifidir. Diğeri ise *Ak* ve *Kara* ayrımıdır. Ak ve kara ayrımı, yönetici ve halk tabakası gibi birbirlerine eşit olmayan iki tabakaya işaret etmektedir; ancak sağ ve sol ise birbirlerine kıymetçe eşit olan, fertleri ve toplulukları kollara ayıran sistemdir. İşte Türk kültüründe kadın ve erkeğin durumu bu eşitlikçi sağ ve sol tasnifine dâhildir. Bu eşitlikçi ikili tasnif, hane içerisindeki paylaşımlarda da kendisini göstermektedir. Örneğin Altaylıların hanelerinde sağ kısım erkeğe sol kısım ise kadına aittir.¹³⁹

Türklerde kadın ve erkek arasındaki bu eşitlikçi yapıya işaret etmesi açısından dikkate değer olan noktalardan bir başkası ise, Türk dilinde cinsiyet belirten ifadelerin ve tanımlık edatlarının bulunmayışıdır. Türk dilindeki bu kullanıma *kişi* sözcüğü güzel bir örnek oluşturmaktadır. Kişi sözcüğü eski dönemlerden itibaren hem erkek hem de kadını temsilen kullanılmaktadır. Vurgulanan bu eşitlikçi yapıya karşın elbette kadın ve erkeğin üstlendikleri vazifelerde, kadının hane içindeki iş bölümünde ağırlıklı olarak ev

¹³⁸ Ziya Gökalp, “Türklerde Ahlak”, *Türkler Ansiklopedisi*, İlk Çağ, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 285; Gökalp ve peşi sıra İnan gibi bilim insanlarının savları, kendilerinden sonraki dönemlerde de incelenmiş ve bilhassa Türkiye’de feminizmin gelişimi açısından değerlendirilmiştir. Aynı bir çalışma konusu olmakla birlikte, Türk kadının, Batı’dan çok daha önce Orta Asya kültüründe özgürlüğe sahip olduğu fikrinden yola çıkan milliyetçi feminizm ortaya çıkmıştır. Konu ile ilgili ayrıntılar için bkz. Defne Erzene Bürgin, “Türkiye’de Feminist İdeolojinin Gelişmemesinin Nedenleri”, *Türkiye’de ve Dünyada Kadın Araştırmaları*, (Ed. Prof. Dr. Gülseren Ağrıdağ), Çukurova Üniversitesi Basımevi, Adana, 2015, s. 105-111.

¹³⁹ Ziya Gökalp, *Türk Töresi*, s. 61; “*Eski Türk feminizminin esası bu noktada aranmalıdır.*” diyen Gökalp’in Ak-Kara ikili tasnifinin detayı için bkz. A.g.e., s. 79-83; Tahir Aşırova, “Türkmen Halkının Mesken Bağlamında Aile Değerleri, *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü*, (Ed. İlhan Şahin-Güljanat K. Ercilasun, Aymira Taşbaş, Fahri Solak, M. Bilal Çelik, Erhan Taşbaş), Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul, 2019, s. 281.

işleri ve çocuk bakımı görevlerini yerine getirdiği görülmektedir.¹⁴⁰ Ancak kadınlar sadece ev işlerinde değil aynı zamanda çeşitli ekonomik faaliyetlerde de yer almışlardır. Örneğin Kırgız kadınları erkekler gibi her işle meşgul olan, çiftçilik gibi konularla ilgilenen cesur ve akıllı kadınlar olarak tanımlanmışlardır.¹⁴¹

Türk aile yapısında kadın-erkek rolleri, anne-baba konumu, ataerkillik ve ana soyluluk kavramları üzerinden tartışılmıştır. Öncelikle tartışılan kavramları kısaca açıklamak gerekirse; ataerkillik, soyun babadan gelmesi ve ailenin baba ikametgâhına yerleşmesi durumunda oluşan sistemdir.¹⁴² Ataerkil yapılanmanın yanı sıra, insanoğlunun anaerkil bir aile sisteminden günümüz ataerkil sisteme geçtiği de savunulmuştur.¹⁴³ Günümüzde insan topluluklarının tarihin herhangi bir döneminde anaerkil bir sosyal düzen içerisinde yaşamadıkları savı ağır basmaktadır. Daha ziyade ana-soyluluk kabul edilir bir olgudur. Ancak kimi toplumlar eşitlikçi bir yapı içermekte ve kadın-erkek rolleri kesin çizgilerle çizilmemekle birlikte, bu eşitlikçi toplumlarda da ataerkillik bulunmaktadır.¹⁴⁴

Türklerin toplumsal yapılanmasına yönelik tartışmalar çeşitli gelenekler, mitler, efsaneler kaynak alınarak değerlendirilmelerle sürdürülmüştür. İslam öncesi Türk aile yapısı kimi zaman ana-soylu öğeler içeren daha eşitlikçi ataerkil bir yapılanma göstermektedir. Ana soyu ile baba soyunun birbirlerine eşit olması söz konusudur.

¹⁴⁰ Salim Koca, “Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat”, *Türkler Ansiklopedisi*, İlk Çağ, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 16; Eski Türklerce, kadın için kullanılan ve ev işleri ve çocuklarla ilgilenen, ev hanımı anlamı taşıyan *ebçi/ewçi* (evci) kelimesi bulunmaktadır. Bkz. Mehmet Turgut Berbercan, “İslam Öncesi Türk Metinlerinde ‘Kız’ ve ‘Kadın’”, *JOTS*, C. 1, S. 1, 2017, s. 11. Bu ifade, kadının hane görevlerini izah edici bir özellik taşımaktadır.

¹⁴¹ Ramazan Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985, s. 101.

¹⁴² Nephân Saran, *Antropoloji*, İnkilap Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 301.

¹⁴³ Dilara Bayrak, *Orta Asya ve Sibiryâ Şamanizminde Kadın*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli, 2013, s. 28-35.

¹⁴⁴ Ataerkil terimi, erkekler arası ilişkileri belirleyen, belli bir hiyerarşik yapıya dayanan bir sistemdir. Erkek baskınlığı söz konusudur; ancak burada sadece babanın kuralları söz konusu değildir. Ayrıca sosyal yaşama dair tüm alanlarda erkeklerin egemenliği temelinde ekonomik, politik kurallar mevcuttur. Bkz. Arıkan, *a.g.m.*, s. 2; Ana-soyluluk ise baskın *erk*’ten ziyade evlilikte yerleşimin kadının tarafında olduğu ve bireyin soyunun anneye dayandırıldığı bir sistemdir. Bkz. Özlem Çelik, *Ataerkil Sistem Bağlamında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Belirlenmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Ankara, 2008, s. 88.

Bunun bir kanıtı niteliğinde, eski Türklerde asaletin sadece baba soyundan değil, aynı zamanda ana soyundan gelmesiyle görmekteyiz.¹⁴⁵ Çin kaynaklarında To-balar için bir Çin erkeği ile bir Hun kadının evlenmesi neticesinde üremiş oldukları; ancak Hunlarda ana egemenliği söz konusu olduğundan Çinli sayılmadıkları bilgisine rastlanmaktadır. Ancak bir başka yerde, Hunlarda sosyal teşkilatta baba egemenliği görüldüğü münferit kimi boylarda ise ana egemenliği olduğu bilgisi yer almıştır.¹⁴⁶ M.S. I. yüzyıl sonlarında Hunların dağılmaya başlamasıyla ayrılan boylar arasında Hsien-peî'ler ve Hunlar birbirleriyle evlilikler yapmışlardır. Bu evliliklerde genellikle baba soyu dikkate alınmış, Hsiung-nu (Hun) babadan ve Hsien-peî anadan olan T'iehfo Hsiung-nuları; Hsien-pi babadan ve Hsiung-nu anadan olanlar ise T'o-pa Hsien-peîleri olarak adlandırılmışlardır.¹⁴⁷ A-shihna ailesinin atası ve ondan sonra gelen çocuklarının soylarına dair rivayette ise çocukların annelerinden soyadı aldıklarını görmekteyiz. *"...Na Tu-liu'nun 10 tane karısı vardı. Bunların doğurdukları erkek çocukların hepsi aile isimlerini anne soylarından alıyorlardı. A-shihna ailesi (Na-tu-liu'nun) küçük, karısının soyundan geliyordu..."*¹⁴⁸ Yukarıda kısaca ele alınan soy rivayetinde insan-ata/insan-ana motifi ile birlikte, soyadının ana isminden türemesi söz konusudur.

Günümüzde özellikle Sibirya'da yaşamakta olan Türk veya Türkî halklar arasında Şamanizm inancı varlığını korumaktadır. Şamanlık icra etmek üzere seçilen kişilerde ana-soyluluğa dair kimi örnekleri görmekteyiz. Yakut şamanları arasında şamanlık, kan bağı yoluyla inmektedir. Akrabası olan şamanların ruhları, kadın tarafından torunlarına inmektedir.¹⁴⁹ Ksenefontov, saha araştırmaları yoluyla elde ettiği veriler ışığında hazırladığı bir çalışmada bu şekilde bir şamana örnek vermiştir. Yirmi beş yaşında

¹⁴⁵ Gökalp, *a.g.m.*, s. 286.

¹⁴⁶ Wolfram Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, (Çev. Nimet Uluğtuğ), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996, s. 80-90.

¹⁴⁷ Pulat Otkan, *Tarihçinin Kayıtları'na (Shi Ji) Göre Hunlar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2018, s. 49.

¹⁴⁸ Bahaeddin Ögel, "Doğu Türkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar", *Belleten*, C.XXL, S. 81, Ocak 1957, s. 87.

¹⁴⁹ Gavriil Vasilyeviç Ksenefontov, *Yakut Şamanlığı*, (Çev. Atilla Bağcı), Kömen Yayınları, Konya, 2011, s. 53.

histeriye tutulan İvan adlı kişi, anne tarafından amcası olan Harıyalaah Naslegia adlı ölmüş şamanın kendisini seçtiğini söylemektedir. Yine Tuva’da yaşayan kadın şamanların kendi anneleri veyahut ninelerinden el aldıklarına dair alkışları bulunmaktadır.¹⁵⁰ Yakut halkı arasında yaşayan yaşlı bir kadının anlattığına göre annesi şaman olan Tatyana isimli kadın şaman, kendi kızını da yanına alarak şamanlık etmekteydi ve bu şaman anne-kızın ailesi dokuz nesildir şaman çıkarmaktaydı.¹⁵¹

Halk anlatılarımız ve destanlar incelendiğinde kahramanların isimlerinde ve tanıtılmalarında kullanılan sıfatlara bakıldığında ise Türk ailesindeki ataerkilliğe dair işaretleri görmekteyiz. Her ne kadar İslami dönem anlatılarından olsa da Türklerin eski dönemlerden itibaren sahip oldukları sosyal teşkilatlanmalarından, yaşam biçimlerinden dokular sunan Dede Korkut kitabında kahramanların Kazan Bey oğlu Uruz Bey, Duha Koca oğlu Deli Dumrul gibi ata adları ile anıldıklarını görmekteyiz.¹⁵²

Türk aile yapısının kadına ve erkeğe yüklediği anlamlar ve onlardan beklenenler, konar-göçer hayatta kendisini çadır içinin düzenlenmesinde de göstermektedir. Çadırlarda kadın ve erkeğe ait kısımlar bulunmaktadır. Eski Türklerde çadırlar, evin temelini, alt kısmını ifade eden *Tarım*; evin üst kısmını, duman deliğinin bulunduğu *Tüynük* ve alt ve üst kısmı birleştiren uzun çubukların kastedildiği *Uk* olarak adlandırılan üç kısma ayırmışlardır. Bu kısımlardan Tarım, dayanak noktası olarak erkeği; Tüynük ise kadını simgelemekteydi.¹⁵³ Yukarıda Gökalp’in sunduğu ikili tasvir, burada da kendisini göstermekte ve ailenin yaşadığı meskenin kadın ve erkeğin birliği ile kurulduğu görülmektedir. Ancak daha sonraları ikili tasnif, Hakaslarda kaydedildiği gibi hane içine asılan töslerin yerlerine de yansımıştır. Kadınların tarafına kötü tösler

¹⁵⁰ Ksenefontov, *Yakut Şamanlığı*, s. 59; Bayrak, *a.g.t.*, s. 81-82.

¹⁵¹ Fuzuli Bayat, *Türk Şaman Metinleri Efsaneler ve Memoratlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2019, s. 69.

¹⁵² Esra Akbalık, “Dede Korkut Kitabı’nda Bir Cinsiyet Rejimi Olarak ‘Erkeklik’”, *Türkbilig*, 2014/27, s. 111.

¹⁵³ Hikmet Demirci, “Otağ Kavramının Analizi ve Sosyo-Kültürel Yapıya Etkisi”, *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü*, (Ed. İlhan Şahin- Güljanat K. Ercilasun, Aymira Taşbaş, Fahri Solak, M. Bilal Çelik, Erhan Taşbaş), Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul, 2019, s. 143.

konulmaktadır. En saygın olan tös –tös çalbah- ise erkeklerin tarafına konulmaktadır.¹⁵⁴

Bu durum, *Sağ-Sol* eşitlikli yapıdan *Ak-Kara* şeklinde ifadesini bulmuş olan sosyal tabakalaşmada, kadınların ikincil statüsünü aklımıza getirmektedir.

Netice itibariyle eski Türkler arasında ana soyunun özellikle çocuğun asalet almasında önemli yer teşkil ettiğini görebiliriz. Bu bakımdan, kadın ve erkeğin arasındaki toplumsal cinsiyet rolleri ana soyuna duyulan saygı çerçevesinde ataerkil bir sistemle şekillenmiştir. Elbette aile yapısını oluşturmak üzere kadın ve erkeğin belirli gelenekler dâhilinde bir yuva, bir ocak kurması gerekmektedir. Bu bakımdan bir ailenin oluşmasındaki iki yapıtaşı olan kadın ve erkeğin, eski Türk toplumlarında evlilik müessesini nasıl kurduklarına dair bilgiler aşağıda incelenecektir.

1.1. Evlilik Hayatı

Her toplumun, çiftlerin gerçekleştireceği evliliğe dair birtakım kuralları ve gelenekleri bulunmaktadır. Tarihin eski dönemlerinden beri insanoğlunun var ettiği aile kurumu her daim kendi içerisinde kurallar bütününden oluşmaya devam etmektedir. Evlilik kurumunun başlangıcı elbette, evlenecek kişilerin birbirlerini seçmeleri veya topluluk nazarında birbirlerine uygun görülmeleri yoluyla meydana gelmektedir. Bundan sonraki süreçler, nişan, nikâh, düğün gibi topluluğun kabulü altında gerçekleşen merasimlerle sürmektedir.

Eski Türk toplumlarında evliliğin *egzogami* (dış evlilik) şeklinde gerçekleştiği görülmektedir.¹⁵⁵ Kan yakınlığı bulunan ve aynı boydan kişiler ile evlenme yasağı bulunmaktadır. Kazak-kırgızlarda bu egzogami dairesi yedinci göbekten akrabalığa ve

¹⁵⁴ Erhan Aktaş, “Hakasçanın Söz Varlığında Mesken Kavramıyla İlişkili Unsurların Hakas Folkloruna Yansımaları”, *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü*, (Ed. İlhan Şahin- Güljanat K. Ercilasun, Aymira Taşbaş, Fahri Solak, M. Bilal Çelik, Erhan Taşbaş), Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul, 2019, s. 71; Sibiryâ toplumlarında *kara tös-körmös* karanlık âleminde yaşamaktadır. Bkz. Hayati Yavuzer, “Şamanizm’de Evren ve Dünya Tasvirleri”, *Milli Folklor*, C. 5, S. 35, 1997, s. 51.

¹⁵⁵ Sencer Divitçioğlu, *Oğuz’dan Selçuklu’ya Boy, Konat ve Devlet*, İmge Kitabevi, Ankara, 2005, s. 19; Abdülkadir İnan, “Türk Düğünlerinde Exogamie İzleri”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998(c), s. 341; Ali Erkul, “Eski Türklerde Evlenme Gelenekleri”, *Türkler*, İlk Çağ, C.III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 91-92.

hatta bazen dokuzuncu veya on ikinci göbeğe kadar genişlemektedir. Aynı şekilde Başkırtlar ve Altay toplumlarında da bu gelenek var olmuş, Yakutlarda dokuzuncu göbeğe kadar evlilik yasağı mevcuttur.¹⁵⁶ Günümüze değin Kırgızlarda bir erkeğin bir kız ile evlenebilmesi için aralarında en az yedi göbek uzaklık olması gerekmektedir.¹⁵⁷

Kırgızların *Manas Destanı*’nda Cakıp Han, oğlu Manas’a uygun bir kız bulmak için yollara düşmüş, diyar diyar dolaşmıştır. Sonunda Kara Han’ın kızı Kanıkey’in Manas için uygun eş olduğunu duymuştur. Bu örnekle İnan, *Manas Destanı*’nda egzogami izini göstermektedir. Manas’ın babasına:

“Bütün alplardan korkmuyorum
Eskisi gibi çapulculuğa çıkmıyacağım
Kayıp’ın kızı Kara Börk’ü
Yakalayıp aldım kırlardan
Şoruk’un kızı Akılay’ı
Ganimet aldım kaleden
Kız almış (evlenmiş) gibi olmadım
Kız koynunu görmedim
Han babam Yakup Han
Asil atına bin
Bana bir kız ara.”

söylediği bu dizelerde ganimet olarak alınan kızlarla evlenildiğini ancak bu durumun *kız almış* gibi olmadığını ve baba rızasıyla kız almak istendiği görülmektedir. İnan, destanın bu parçası misalinde, egzogaminin ilk devirlerinin yani *dışarıdan kız kaçırarak evlenmeden, sulh yoluyla* tarafların rızası ile dışarıdan kız alma devrine geçildiğine

¹⁵⁶ Andrey Viktoroviç Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, (Çev. Zekeriya Karadavut, Jannet Meyermanova), Kömen Yayınları, Konya, 2006, s. 27; Lewis Morgan, *Eski Toplum I*, (Çev. Ünsal Özkay), Payel Yayınları, İstanbul, 1994, s. 93-94; Abdülkadir İnan, “Kazak-Kırgızlarda Yeğenlik Hakkı”, *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998(d), s. 286; Kadri Süreyya Özden, “İslam Öncesi Türklerde Kadının İktimai Yeri”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, S.22, 1988, s. 225.

¹⁵⁷ Gülnisa Aynakulova, “Kırgızlarda Evlilik ve Aile”, *Bilig*, S. 6, Yaz 1997, s. 174.

işaret etmiştir.¹⁵⁸ Hatta Manas Destanı'nın ilerleyen bölümlerinde zehirlenerek öldürülen Manas'ın dirileceğini rüyasında gören Kanıkey'in ne kadar iyi bir gelin olduğunu düşünen Cakıp Han, onu diğer gelinleriyle karşılaştırmış ve bu durumu geleneklere uygun bir şekilde çeyizi ile gelmiş bir gelin olmasına bağlamıştır.¹⁵⁹ Aynı boy içinde evlilik yasağını Yenisey Kırgızları'nın bir halk anlatısında da görmekteyiz. Kaçınlerin bir boyu olan Hashalar arasında tüm Hakas boyları gibi kendi boyu dışından evlilik kuralı bulunmakta iken, Poracak isimli bir kız ile Haratay isimli bir delikanlı birbirlerine âşık olmuşlardır ancak aynı boydan olduklarından aralarında evlilik yasaklanmıştır. Bunun üzerine kaçan iki sevgiliyi akrabaları peşlerine düşerek öldürmüşlerdir.¹⁶⁰ Bir başka örnek olarak Altay Türklerinin *Maaday-Kara Destanı* verilebilir. Kögüdey-Mergen'e evlenmesi için önerilen Ay Kağan'ın kızı Altın Küskü çok uzakta yaşamaktadır. Yol mesafesi öyle uzundur ki, yetmiş dağ aşmak, doksan nehir geçmek, yetmiş yıllık yol gitmek gerekmektedir.¹⁶¹ Destanda oldukça abartılı bir şekilde verilen mesafe bize dışarıdan kız alma geleneğini hatırlatmaktadır.

Türk aile yapısında dışarıdan kız alma geleneği, haneye yeni gelen gelinin, kayın ailesiyle ilişkilerinde de göze çarpmaktadır. Kazak-Kırgızlarda gelin, kayınpederinin ocağına secde etmekte ve yanan ocağa yağ parçaları atmaktadır. Çocuk sahibi olana kadar kayınpederinin kapısının yanında oturması gerekmiştir. Kocasının oymak adını söylemesi yasaklanmıştır. Mevcut yasaklar zaman zaman damatlar için de uygulanmıştır. Çünkü iki taraf birbirlerinin kabilesine yabancısıdır.¹⁶²

¹⁵⁸ Abdülkadir İnan, "Manas Destanında Görülen Muhtelif Tabakalar", *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998(e), s. 162-163.

¹⁵⁹ Naciye Yıldız, *Manas Destanı (W. Raddloff) Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, s. 32.

¹⁶⁰ Viktor Butanayev ve İrina Butanayeva, *Yenisey Kırgızları*, (Çev. Yaşar Gümüş), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 54.

¹⁶¹ Özkul Çobanoğlu, *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Akçağ Yayınları, Ankara, 6. Baskı 2020, s. 164.

¹⁶² İnan, *a.g.m.*, 1998(b), s. 310.

Eski Türk toplumunda egzogaminin yanı sıra tek eşlilik olduğu da belirtilmektedir. Çandarlıoğlu, Türklerde kadın-erkek eşitliği söz konusu olduğunu ve bu bakımdan birden fazla kadınla evlilik gerçekleştirilmediğini belirtmiştir. Konuyla ilgili olarak Oğuz Kağan Destanı'nda, Oğuz'un ışık demeti ve ağaç kovuğu içerisinde gördüğü kızlar ile yaptığı evlilikleri, çok eşlilikle bağdaştırmamak gerektiğini; ilk kızın asıl eş, ikincisinin ise cariyeye olduğunu vurgulamaktadır.¹⁶³ Çok eşlilik durumu karşımıza Manas Destanı'nda da çıkmaktadır. Manas'ın Kanıkey, Akılay ve Kara Börük adlı eşleri vardır; ancak geleneklere uygun şekilde evlendiği karısı Kanıkey olduğundan sadece o *baybiçe* olma hakkına sahiptir. Diğer iki evliliğini kaçırma veyahut savaş ganimeti olarak alma şeklinde gerçekleştirdiğinden, bu kadınların statüsü *olco* –cariye- olarak kalmaktadır.¹⁶⁴

Türk kağanları ise bir veya iki kez evlenebilmişler, ancak bunlardan sadece bir tanesi baş hatun olmuştur.¹⁶⁵ Hun döneminde Mo-tu'nun (Salt. M.Ö. 209-M.Ö.174) kendisi veliaht olmasına rağmen babası T'ou-man (Salt. M.Ö. 220-M.Ö. 209) bir diğer oğlunu tahta varis göstermiştir. Bu oğul, T'ou-man'ın sevdiği diğer eşinden doğmadır.¹⁶⁶ Netice itibariyle sayısı bilinmemekle birlikte T'ou-man'ın çok eşli olduğu görülmektedir. Göktürk kağanı Mo-Han'ın (Salt. 553-572) birinci eşinden oğlu olmaması ve Ta-lo-pien adlı oğlunun ise asil soydan bir anneden doğmaması nedeniyle

¹⁶³ Gülçin Çandarlıoğlu, *Türk Destan Kahramanları*, And Yayınları, İstanbul, 1977, s. 24; ancak destanın İslami yorumunda Oğuz'un çok eşli olduğu görülmektedir. Şecere-i Terâkime'de Oğuz, babasının kardeşleri Kor Han, Kır Han ve Or Han'ın kızları ile evlenmektedir. Ancak burada evliliğin fiilen devamını sağlayan, evlendiği kızlardan Or Han'ın kızının, Oğuz'un kendisinin Müslüman olması isteğini kabul etmesidir. Destana göre Oğuz, diğer kızlardan da bu talepte bulunmuş, red cevabı aldığı anda ise bu kızlarla aynı yatağa girmemiştir. Bkz. Ebülğazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime Türkmenlerin Soyağacı*, (Çev. Arif Acaloğlu), Selenge Yayınları, İstanbul, s. 13.

¹⁶⁴ Yıldız, *Manas Destanı*, s. 367; Türkçede cariyeye anlamında çeşitli kelimeler kullanılmıştır. Türk diline Çinceden geçen ve *harem* anlamına gelen *kün* kelimesi ve *künteki* kelimesi cariyeye manasında kullanılmıştır. Bkz. Adem Aydemir, "Türk Folklorunda Nişanlanma ve Evlilik Sembolü Olarak; 'Gerdanlık, Küpe ve Yüzük", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, S. 282, Haziran 2010, s. 3; Uygurcada ise cariyeye manasında *küng* kelimesi ve yine aynı anlamda kullanılan *kırgın/kırkın* kelimesi de geçmekteydi. Bkz. Ahmet Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul, 1968, s. 122/176.

¹⁶⁵ Saadettin Gömeç, "Kagan ve Katun", *Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Dergisi*, C. 18, S. 29, 1996, s. 90.

¹⁶⁶ Ayşe Onat, Sema Orsoy ve Konuralp Ercilasun, *Han Hanedanlığı Tarihi Hsiung-Nu (Hun) Monografisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s. 5.

Mo-Han'ın kardeşi T'a-po (Salt. 572-581) kağan olmuştur.¹⁶⁷ Bu durum Mo-Han'ın birden fazla eşi olduğunu göstermekle birlikte, ilk eşinin asil soya mensup bir hatun iken, diğerlerinin yukarıdaki önermelerde gösterildiği gibi cariyeye oldukları sonucu doğmaktadır. Seyyah Priskos, Attila'yı (Salt. 434-453) ziyaret ettiğinde onun yeni bir eş alacağını kaydettiği bölümde, Attila'nın hâlihazırda zaten birçok karısı olduğunu vurgulamıştır.¹⁶⁸ Roux, kağanların tek eşli olduklarını ancak bu durumun tutsak edilmiş kadınlarla ilişki yaşamalarına engel olmadığını söyleyerek, “*Dinleri nasıl ki, çok tanrılı bir tektanrı dini ise, onların evliliklerinin de, çok kadınlı bir tekeşlilik olduğu söylenebilir.*” görüşündedir.¹⁶⁹

Çin Monografilerinden Hun toplumunda baba öldüğünde erkek çocukların üvey anneleriyle veya kardeşlerden biri öldüğünde diğer bir kardeşin, yengesi ile evlendiği görülmektedir. Literatürde *Levirat* olarak adlandırılan evlilikler genellikle en genç üvey oğul veya kayınbiraderle gerçekleşirken; nadiren ölen eşin büyük kardeşi, babası yani kadının kayınpederi veya amcasıyla olmaktadır.¹⁷⁰ Levirat geleneğini, Lao-shang (Salt. M.Ö. 174- M.Ö. 160) döneminde Hunlara Çin İmparatoru tarafından Yen-chih olan prensesin yanına refakatçi olarak gönderilmiş ve sonrasında Hunların hizmetine girmiş Chung-hang Yüeh şöyle açıklamıştır. “*Baba ve ağabey ölünce, onların eşleri ile evlenirler, [çünkü] soylarının kaybolmasından endişe duyarlar. Dolayısıyla Hsiung-nu'lar karışıklık içinde olsalar bile soyları kesinlikle sağlam ayakta kalır.*” şeklinde açıklamıştır.¹⁷¹ Ch'u-lo Kağan (Salt.619-621) tahta çıktıktan sonra Sui Hanedanından İ-

¹⁶⁷ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, C. II, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971, s. 26.

¹⁶⁸ Ali Ahmetbeyoğlu, *Attila'nın Sarayında Bir Romalı Grek Seyyahı Priskos'a Göre Avrupa Hunları*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2020, s. 37.

¹⁶⁹ Roux, *a.g.m.*, s. 199.

¹⁷⁰ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 287; Yakın dönemlere kadar Karakalpaklar arasında, bir adamın ölümünün ardından eşi baba evine dönmüşse, şu söz söylenerek erkeğin ailesi tenkit edilmekteydi. “*Dul kadın kendi akrabalarına döndüğüne göre sizde de erkek kalmamıştır*” Bkz. Gülnisa Aynakulova, “Kırgızlarda Evlilik ve Evlenme Törenleri”, *Milli Folklor*, Yıl 18, S. 72, 2006, s. 101.

¹⁷¹ Onat vd., *Han Hanedanlığı Tarihi*, s. 1.; İsenbike Togan, *Çin Kaynaklarında Türkler Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-shu)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2006, s. 18; Bu geleneğin devamını X. yüzyılda

ch'eng Konçuy ile evlenmiş, kağanın ölümünden sonra kardeşi T'u-pi (Elig Kağan) (Salt.621-630) İ-ch'eng Konçuy'u eş olarak almıştır.¹⁷² Uygurlar döneminde ise bir erkeğin, ölümü halinde karısının bir başkası ile evlenmemesi ve oğullarının da üvey anneleriyle evlenmekte ısrar etmemeleri şeklinde düzenlediği bir vasiyet bulunmaktadır.¹⁷³ Bir babanın oğullarına böyle bir vasiyet bırakmış olması, levirat uygulamasının mevcut olduğunu; ancak dilendiği takdirde uygulanmayabileceğini göstermektedir. Karahanlıların İslam'ı benimsemesinden hemen önce Satuk Buğra Han'ın (Salt.942-955) annesi, eşi Bazir Arslan Han öldükten sonra kayınbiraderi Oğulcak ile evlenmiştir.¹⁷⁴ Üçok, bu geleneğe yönelik olarak kadının kocasına ve onun ata ruhlarına hizmet etmesi gerekliliği bulunduğunu ve kocasının ölümünün ardından bir yabancı ile evlenmesi durumunda ataların ruhlarına hizmet edemeyeceğini ve aile içindeki iş gücünün yitirmek istenmemesi yorumlarında bulunmuştur.¹⁷⁵

Bu evlilik türüne yani, kadının, kocasının erkek kardeşleriyle evlenmesine dair gelenekle destanlarda da karşılaşmaktayız. Bir Kazak aşk destanı olan *Kız Jibek* (İpek Kız)'de destanın kahramanı olan Tölegen, Kız Jibek'i eş olarak almaya hak kazansa da onunla birlikte yurduna dönerken bir düşman tarafından öldürülür. Sonuç itibarıyla Kız Jibek, Tölegen'in küçük kardeşi ile evlenmek zorunda kalır.¹⁷⁶ Levirat geleneği Manas Destanı'nda da görülmektedir. Manas'ın ölümü üzerine karısı Kanıkey'in, Manas'ın diğer eşlerinden olma oğulları ile evlenmesi gündeme gelmiş; ancak bu evliliği yapmak istemeyen Kanıkey, hamile olduğunu ve eğer erkek doğurursa bu evliliği

Oğuzlar arasında görmekteyiz. Bkz. Ramazan Şeşen, *Onuncu Asırda Türkistan'da Bir İslam Seyyahı İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi*, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 32.

¹⁷² Onat, vd., *Han Hanedanlığı Tarihi*, s. 1; Togan, İ., *Eski T'ang Tarihi*, s. 6-7. Göktürklerde “çocuksuz kalan üvey annelerle evlenme ve ölen kardeş karısıyla evlenme vardır.” Bkz. Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, s. 87.

¹⁷³ Çoşkun Üçok, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, Başnur Matbaası, Ankara, 1966, s. 28.

¹⁷⁴ Bumairimu Abudukelimi, *Uygur Türklerinin Dini İnanışları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara, 2006, s. 65.

¹⁷⁵ Üçok, *a.g.e.*, s. 14.

¹⁷⁶ Karl Reichl, *Türk Boylarının Destanları*, (Çev. Metin Ekici), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, s. 140.

yapmayacağını öne sürmüştür. Bu yüzden Manas'ın oğlu Abeke, diğer üvey annesi Akılay ile evlenmiştir.¹⁷⁷

Levirat geleneğini Türklerde çok eşliliğe bağlayanlar olmuştur. Aile içindeki yakınların ölümü üzerine dul kalan kadınlarla yapılan evlilik, kadın ve çocukların güvenliğini sağlamak olarak yorumlanmasının yanı sıra aile tarafından bedeli ödenerek alınan gelinlerin, ailenin malı sayılması şeklinde de yorumlanmıştır. Bunun bir sonucu olarak çok eşliliğin varlığı üzerinde durulmuştur.¹⁷⁸ Ancak Roux, bu dul kadınların aileden biriyle evlendirilmelerini eski bir ritüele bulunan bir çözüm olduğunu vurgulamaktadır. Kocanın ölümünün ardından karısının da beraberinde gömülmesi geleneğine Ruslarda, Uzak Doğu'da ve Sibirya'da rastlandığını ve böylelikle bozkırda ölenin eşine *yeniden evlenme* olanağı verildiğini belirtmiştir.

*“...ölene, eşini veya eşlerini koruma olanağı vermekle birlikte onları hayatta bırakmak için erkek çocukların annelerine karşı duydukları doğal sevgiye ve bu sevginin uyandırdığı dinsel duygulara daha fazla denk düşen, özellikle Umay'la da ilgili olarak başka bir yöntem bulunmuştur: Bu, dul kadınları ailenin belirli bir üyesine eş olarak verilmesidir.”*¹⁷⁹

Roux'un açıklamasının içeriğini Herodot'un İskitler hakkında verdiği bilgilerde görmekteyiz. İskit kralı öldüğünde beraberinde gömülmek üzere öldürülenler arasında kralın eşlerinden birisi de bulunmaktaydı. Ayrıca Pazırık kurganlarında yapılan kazılarda ağaçtan oyma bir lahdin içine konularak defnedilmiş bir kadın bir de erkek cesedi bulunmuştur.¹⁸⁰ Dolayısıyla levirat usulü, dönemin bir gereği olarak kadının, aile

¹⁷⁷ Yıldız, *Manas Destanı*, s. 83.

¹⁷⁸ Erkul, *a.g.m.*, s. 93.

¹⁷⁹ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 286.

¹⁸⁰ Herodot Tarihi, (Çev. Müntekim Ökmen), (Karş. Azra Erhat), Remzi Kitabevi, Aralık 1973, s. 313; Alım Karamürsel, “Türklerde Mezar Geleneği”, *Türkler*, C. III, İlkçağ, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 77.

birliğinin, ailenin ekonomik bütünlüğünün devamının korunması gibi çok yönlü sebeplerle sürdürölmüştür.

Yukarıda bahsettiğimiz üzere evliliğin gerçekteşmesi için birtakım aşamalar söz konusudur. Bu aşamalar, çiftlerin birbirlerini seçmeleri veya aile büyüklerinin kararı ile anlaşma yolları gibi farklı şekillerde başlamaktadır. Eş seçimi, çocukluktan hatta kimi zaman doğumlarından önce ailelerin anlaşmasıyla beşik kertmesi uygulamasından, aşk evliliklerine kadar çeşitlilik göstermektedir. Örneğin Kırgızlarda henüz doğmamış bebekleri evlendirme geleneği mevcuttu.¹⁸¹ Bunun yanı sıra gençlerin tercihlerinin de etkili olduğu haller görölmekteydi. Göktürkler döneminde cenaze merasimleri esnasında genç kız ve erkekler birbirlerini görme fırsatı yakalayabilmekteydiler. Cenazeye en güzel kıyafetlerini giyerek giden gençler, burada bir kişiyi beğenirlerse, durumu ailelerine bildirirlerdi.¹⁸² Ancak genel usul olan dışarıdan evlenme yani egzogami geleneği göz önüne alınırsa, evlenmek üzere çiftlerin birbirlerini daha önceden görüp, beğenmeleri hususu bir noktada tartışmalıdır.¹⁸³

Eş seçimi söz konusu olduğuunda kadınların kendi kararlarını vermeleri hususunda birincil bir kaynağa erişememiş olsak da destanların içeriklerinde bu türlü evlilik kararlarını görmekteyiz. Örneğin Kazakların *Kız Kovu* adı verdikleri ve başka Türk toplumlarında da benzerleri görölen oyunda kızlar ve erkekler yarışmakta ve erkeğin yarışı kazanması yani kız ile mücadelesiyle eş seçimi gerçekteşmekteydi.¹⁸⁴ Kazakların *Kambar Batır* destanında Azombay adlı beyin kızı Nazım, obanın etrafında toplanan delikanlılardan birini eşi olarak seçmeye çalışmaktadır.¹⁸⁵ Benzer şekilde Dede Korkut Kitabı'nda Banu Çiçek, *Kam Püre oğlu Bamsı Beyrek*'i giriştiği ok atma, ata binme,

¹⁸¹ Aynakulova, *a.g.m.*, 1997, s. 175.

¹⁸² Lin Gan, "Göktürklerde Gelenekler ve Dini İnançlar", (Çev. Eyüp Sarıtaş), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayı IV, İzmir 2000, s. 361.

¹⁸³ Reşat Genç, "Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türklerde Evlenme", *Antropoloji Dergisi*, S.VII, 1975, s. 298.

¹⁸⁴ Mehmet Özmenli, "Ortaçağ'da Türklerde Kadın ve Aile", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Spring II 2018, No: 66, s. 352.

¹⁸⁵ Reichl, *Türk Boylarının Destanları*, s. 154.

güreş kapışmasından sonra kendisini yenebildiği için kabul etmiştir. Söz konusu destanda genç kızın eşini talep ettiği müsabakaları kazanması üzerine seçmiş olsa da önemli bir nokta Bamsı Beyrek'in ve Banu Çiçek'in birbirlerine beşik kertmesi olmalarıdır.¹⁸⁶ *Altın Arığ Destanı*'nda ise Alp Han Kız, Çibetey Han'ın kendisine talip olduğunu öğrendiğinde buna çok kızar ve onu vuruşmaya çağırır. Destanın asıl kahramanlarından Altın Arığ'ın ortaya çıkması sayesinde Çibetey Han, Alp Han Kız'a yenilmekten kurtulur. *Alpamış Destanı*'nın Başkurt yorumunda eş seçimini güreşle yapan bir başka yiğit kız karşımıza çıkmaktadır. Barsınlılıv adlı genç kızın babası Eyler Han, pek çok talip olsa da, kızını istediği kişiyle evlendirmek ister. Genç kız evlilik yaşı geldiğinde, eşi olarak seçeceği erkeğin yalnızca kendisini güreşte yenecek biri olmasını ister ve babasının da izniyle talip gelen alplerle güreş tutar. Kendisini sadece Alpamış yener ve Barsınlılıv onunla evlenir.¹⁸⁷

Gönüllü veya aile kararı ile belirlenmiş olsun olmasın, evlilik faslının ilk aşaması, daha sonraki dönemlerde de varlığını sürdüren *kalın* uygulaması olmuştur. Kalın, damadın kız tarafınca belirlenen miktarı veya buna mukabil malı evlilikten önce gelinin ailesine verdiği bedeldir. Çin yıllıklarına göre Kao-ch'e'lerde evlilikte at ve inek en iyi hediye sayılmaktaydı. Ailelerin aralarında anlaşmasıyla birlikte damat tarafı at sürüsünü kız tarafının önüne salmakta ve buna göre beğenilen ve uygun görülen atlar kız tarafınca seçilmekteydi. Eski Türklerde özellikle zengin kişilerin kızlarına yüklü miktarda kalın verilmekteydi.¹⁸⁸ Kalın uygulaması kız tarafına koyun veya at verilmesi şeklinde Hakaslarda da (Kırgızlar) görülmekte ve zengin aileler yüz veya bin baş kadar hayvan ödemesi dahi yapmaktaydılar.¹⁸⁹ Oğuzlar X. yüzyılda koyun, deve gibi hayvanların yanı

¹⁸⁶ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 61. Baskı, Temmuz 2020, s. 68-69.

¹⁸⁷ Çobanoğlu, *Türk Dünyası Epik Destan Gelenegi*, s. 153/261-262.

¹⁸⁸ Radloff, *Sibirya'dan I*, s. 121; Gökçen Kapusuzoğlu, "Çin Kaynaklarına Göre Türk Kültür Çevresinde Evlenme ve Cenaze Gelenekleri", *TAD*, C. 34, S. 58, 2015, s. 516.

¹⁸⁹ Radloff, *a.g.e.*, s. 131.

sıra kalın olarak Harezmi kumaşı da almaktaydı.¹⁹⁰ Ancak kalın uygulamasının gerçekleştirilmediği haller de bulunmaktaydı. Gencin fakir olması durumunda kız kaçırma yoluna gitmesi; cinayet işleyen kişilerin karılarını, öldürülen kişinin ailesine vermesi; kendi aralarında ant içen erkeklerin birbirlerine kız kardeşlerini vermeleri gibi durumlarda kalın ödemesi yapılmamaktaydı.¹⁹¹

Eski Türkler arasında nişan geleneği mevcuttu. Çin kaynaklarına göre bazı Türk boylarında nişanlı kızlar saçlarına bir tüy takmaktaydılar. Yakutlarda nişan, kızın açık başına bir elbise atarak olmaktadır; İnan'ın Verbitskiy'den aktardığına göre, evlenmek isteyen erkek, kızın açık başına mendil koymakta ve kız mendili kabul ederse nişana razı olduğu anlamına gelmekteydi. Altay Türkleri ise erkekler evlenmek üzere kaçıracakları kızlardan nişan olarak mendil almaktaydılar.¹⁹² El-Hamavî'ye göre eski Türklerde bir erkek, kızın başına bir elbise veya mendil atarsa, bu, kızla evlenmek istediğinin göstergesiydi. Kızın da başına mendili koyması bu teklifi kabul ettiği anlamına gelmekteydi. Aynı adet Kimekler arasında da bulunmaktaydı.¹⁹³ Evlilik sözünün kesilmesi emaresi olarak mendil, *Er Töştük Destanı*'nında da bulunmaktadır. Er Töştük'ün babası, oğlunun almak istediği Bek Toro adlı kıza, her ne kadar gelin olarak uygun görmese de mendil vermektedir.¹⁹⁴ *Beşik kertmesi* uygulaması da bir tür nişanlanma olarak kabul edilmekteydi. İnan'a göre *kirtü-kertü* kök kelimesi Türkçede eski dönemlerden beri kullanılmakta ve ant manasına gelmektedir. Bu bakımdan beşik kertmesi ifadesi de çocuklukta aileler arasında bir sözleşmedir ve bir nişanlanma biçimidir.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Şeşen, *İbni Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi*, s. 32.

¹⁹¹ Kapusuzoğlu, *a.g.m.*, s. 516.

¹⁹² İnan, *a.g.m.*, 1998(c), s. 348-349.

¹⁹³ Aydemir, *a.g.m.*, s. 2.

¹⁹⁴ Çobanoğlu, *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, s. 145.

¹⁹⁵ Abdülkadir İnan, "Gerçek Kelimesi Üzerine Not", *Makaleler ve İncelemeler*, C. II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998(f), s. 316.

Türk devletlerinin hanedan üyeleri ve Çin prensesleri arasında pek çok evlilik yapılmıştır. Bu türlü evlilikler, iki komşu ülke arasında kurulan resmi ilişkilerle doğrudan bağlantılıdır. Ancak elbette sadece komşu devletler arasında değil aynı zamanda ailelerin veya boyların birbirinden karşılıklı olarak kız alıp vermeleri de söz konusu olmuştur. Halk ve devlet kademelerinde bu uygulamalara rastlanmıştır. Eski devlet yönetimi açısından politik bir uygulama olarak değerlendirilebilecek bu tür evliliklerin bir örneği yazıtlarda Bilge Kağan (Salt. 717-734) adına “*Türkîş Kağan’a hediyeler ve pek büyük merasimle [prenseler] kızımı gelin verdim. Tür [giş kağan]nın kızını hediyeler ve pek büyük merasimle oğluma alıverdim.*” ifadesi yer almaktadır.¹⁹⁶ Sadece eski Türkler arasında değil, dünyanın pek çok hanedanı arasında görülen bu türlü siyasi evliliklerin sayısız örneklerinden bir tanesi de Cengiz Han’ın (Salt. 1206-1227) kızı Alacay ile Kişmayın’ın evliliğidir.¹⁹⁷ Bu evlilikte Moğol devleti içerisinde Uygurların bürokraside yükselmeleri ve yapılan ittifakların etkisi olmuştur.

Evlilik kurumunun en önemli ve resmi aşaması ise düğün törenidir. Düğün merasimlerinin devlet yönetimi nazarında bir örneği Uygur Kağanı Ho-Ku-tu-lu Kağan’ın (Salt. 821-824) Çin prensesi T’ai-ho ile evliliklerinin kaydında görmekteyiz. Kağan kulesine çıkarak, Doğu’ya dönmüş şekilde oturmuştur. Prenseler ise kendisi için keçeden yapılma çadırdaki Uygur prensesleri tarafından örf ve adetler konusunda bilgi almıştır. Kırmızı elbise, büyük kırmızı bir palto ve boynuzlu altın işlemeli bir şapka giymiştir. Kağan’ın huzuruna çıkıp, hürmetlerini sunduktan sonra hazırlanan tahtırevana bindirilip dokuz kabile reisi tarafından dokuz defa doğu yönünden kulenin etrafında döndürülmüştür. Ardından kuleye çıkıp, Kağanın yanına oturmuştur.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Özkan İzgi, “İslamiyetten Önceki Türklerde Kadın”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, C. XI, XII, XIII, XIV, Ankara 1975, s. 150.

¹⁹⁷ Altay Tayfun Özcan, “Moğol Tarihine İlişkin Latince Kaynaklarda Uygurlar”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 34, Ocak 2013, s. 148.

¹⁹⁸ Çandarlıoğlu, *Türk Destan Kahramanları*, s. 85-86.

Düğün merasimlerinin halk arasında ne şekilde tertip edildiğine dair hâlihazırda detaylı kayıtlar bulunmasa da, merasimin devamında uygulana gelen birtakım gelenekler söz konusuydu. Düğünün tamamlanmasının ardından gelin genellikle erkek tarafının yurduna veya yeni kurulan aile için açılan çadıra gitmekteydi. Ancak bu durumun farklı bir şekli Töleslerde görülmektedir. Çin Kaynaklarına göre Tölesler arasında evlilik gerçekleştikten sonra erkek, bir çocuğu olana kadar iç güveysi olarak karısının ailesinin yanına gitmekteydi. Erkeğin iç güveyliğinden çıkması için doğacak çocuğun kız veya erkek olması fark etmemiştir.¹⁹⁹ Başkurlarda düğünün son gününde geline, damadın köyüne gideceğinden ağıda benzer türküler yakmaktadırlar. *Sindev* denilen bu türkülerini kırk elli kadar kız bir araya gelerek okumaktadır.²⁰⁰ Altaylılar ve Şorlar arasında yeni evlenen gelinin, yeni evine girdiğinde ateş yakması geleneği bulunmaktadır. Bu yapılmaz ise Tanrı katında evliliklerinin geçerli sayılmayacağına inanılmaktadır. Benzer bir şekilde Hakaslarda da damat, kız evine gitmektedir ve kendisinin verdiği eti, anne babası üç parçaya bölerek ateşe atmaktadırlar. Kız evindeki ateşin doyurulması ile evlenen çiftlerin hanesinin bereketli olacağına inanılmaktadır.²⁰¹ Hakas gelinleri ayrıca ateşe saç saçmaktaydılar. Bu geleneksel uygulama Hakasların *Altın Taycı Destanı*’nda geçmektedir: “*Altın Arığ, ayağa kalkıp ala kâseli içkisini sağ elinde tutarak, öncelikle ateşe serper, ikincisini kapıya serper, üçüncüsünü duman deliğinden sağlar. Ak keçeyi atıp ateşin başına oturdu.*”²⁰² Gerek günümüz Türk topluluklarınca uygulanan veya yukarıda vermiş olduğumuz örnekteki gibi destanların içeriklerinde aktarılan bu düğün sonrası gelenekleri, Türklerin eski dönemlerine ışık tutmaktadır.

¹⁹⁹ Kapusuzoğlu, *a.g.m.*, s. 515.

²⁰⁰ İnan, *a.g.m.*, 1998 (c), s. 343.

²⁰¹ İbrahim Dilek, “Sibiry Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler”, *Bilig*, Güz 2007, S.43, s. 39-40.

²⁰² Gülten Bal ve Onur Alp Kayabaşı, “Sibiry Sahası Türk Destanlarında Kadının Yeri ve Bu Bağlamda Eski Türklerin Kadına Bakışı”, *Türkiyat Mecmuası*, C. 29, S. 2, 2019, s. 424.

1.2. Çocuk Bakımı ve Annelik

Evlat sahibi olabilmek, çağlar boyunca pek çok kültürde kadının değeri bakımından anlamlı bulunmuştur. Türk töresince de çocuk sahibi olmak, aile oluşturmakta önemli bir unsur olarak görülmüş; toplum nazarında karı-kocanın çocuksuz olmaları uğursuzluk, kötü kader gibi olumsuz şekillerde değerlendirilmiştir. Çocuğu olan – özellikle erkek çocuğa sahip olan- kadınlar makbul kadınlar olarak görülmüşlerdir.

Manas Destanı'nda çocukları olmayan Cakıp karısına, “*Kocadığımda mı bana çocuk doğurup neslimi devam ettireceksin...Benim çocuksuz ihtiyar; senin, kısır kadın diye adımız çıktı...Çocuk doğurmayan senin gibi karıyı, çalılığa mı bıraksam, çöle mi bıraksam diye düşünüyorum.*” diyerek serzenişte bulunmuştur.²⁰³ Bir diğer kayda değer nokta ise, Cakıp Han'ın çocuğu olmayan karısının adının destanın başında *Çırçı* olarak geçmesidir. Bu isim *ağlayan, ağlayıcı* anlamına gelmektedir. Yıldız çalışmasında, on dört yıl çocuk sahibi olamayan bir kadın olduğu düşünüldüğünde, onun toplum içindeki yeri bakımından bu adlandırmayı dikkate değer bulmuştur ki, destanın devamında – *Çırçı* bir erkek evlat sahibi olduktan sonra- adı *Baybiçe* sıfatıyla birlikte anılmaktadır.²⁰⁴ Benzer şekilde Dede Korkut'ta Dirse Han, Bayındır Han'ın düzenlediği toyda kız veya erkek çocuğu olmadığı için kara çadıra yerleştirilmiştir. Buna çok içeren Dirse Han, burayı terk ederek karısına kızgınlık duymuştur.²⁰⁵ Duyduğu kızgınlığa karşın, karısının önerisiyle çocuk sahibi olmak için büyük ziyafetler vermiş, en iyi hayvanları kestirmiş ve ihtiyacı olana yardım etmiştir. Dirse Han'ın evlat sahibi olmak için yaptıkları Dede Korkut Kitabı'nda “*Dirse Han dişi ehlinin sözü ile büyük bir ziyafet verdi, dilek diledi...*” şeklinde geçmektedir.²⁰⁶ İslami motifler içerse de Alpamış

²⁰³ Necati Gültepe, *Türk Mitolojisi Yeni Araştırmalar Işığında*, Resse Yayınları, İstanbul, 2013, s. 297.

²⁰⁴ Yıldız, *Manas Destanı*, s. 175-176.

²⁰⁵ Gültepe, *a.g.e.*, s. 355; Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, s. 21-23.

²⁰⁶ Ergin, *a.g.e.*, s. 24.

Destanı'nın Özbek varyantında ise destan kahramanı olan iki erkek kardeş Bayböri ve Baysarı'ya, katıldıkları bir sünnet düğününde ikramda bulunulmaz. İki kardeş bunun nedenini sorduklarında gerekçe olarak çocuksuz oluşları gösterilir.²⁰⁷

Türk toplumundaki kadınlar çocuk sahibi olabilmek için çeşitli inançlar geliştirmişlerdir. Ağaç, su, ay gibi yer ve gök nesnelerinden çocuk için dilek dileme sıkça karşımıza çıkmaktadır. Evlat sahibi olabilmek için ağaçtan dilekte bulunma pek çok Türk halkında bulunmaktadır. Ağaç oyuğu, mitolojik anlatılarda ulu ataların, Kağanların anası, bir başka deyişle doğumu ve bereketi koruyan ruhun bulunduğu yerdir.²⁰⁸ Ağaç, Kazaklar arasında çocuğu olmayan kadınların elma ağacının altında yuvarlanmaları inancında görülmektedir.²⁰⁹ Çocuk sahibi olabilmek için ayrıca sudan dilek dilenmektedir. Suyun bakirelere dahi çocuk verdiği ve buna benzer inançlar Azerbaycan Türkleri masallarında bulunmaktadır.²¹⁰ Bunun bir örneği *Gasın Boğa* masalından verilebilir. Ormanda kocası yerine odun toplamaya giden kadın, bir su birikintisinden su içmiş, geri döndüğünde odunların üzerinde gördüğü kuşu yemeyi düşünürken, korkup kaçan kuşun yumurtalarını görmüştür. Kadın yumurtaları kırıp içmiş ve sonra tekrar susamıştır. Tekrar su içmesinin ardından hamile kalıp, bir erkek çocuk doğurmuştur.²¹¹ Türk toplulukları arasında İslamiyet'in kabulü sonrasında dahi korunan bu batıl inançlar, yukarıda kısaca özetlediğimiz şekilde masallar, hikâyeler ve halk anlatıları içerisinde eski kökenlerini barındırmaktadır.

Bunların yanı sıra, Altaylılar arasında çocuk sahibi olmak isteyen kadın, şamandan da yardım almaktadır. Bunun için şaman, bir ucuna beyaz kurdele bağlı bir kayın ağacı dalını yurdun duman deliğinden göğe yükseltir. Bu dalın bir ucuna da beşik

²⁰⁷ Çobanoğlu, *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, s. 248.

²⁰⁸ Fuzuli Bayat, *Türk Mitoloji Sistemi I (Ontoloji ve Epistemoloji Bağlamında Türk Mitolojisi)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 180.

²⁰⁹ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 181.

²¹⁰ M. A. Seyidov, "Eski Türk Kitabelerindeki Yer-Sub Meselesi", (Çev. Saadettin Gömeç), *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Dergisi*, C.18, S. 29, 1996, s. 261.

²¹¹ Seyidov, *a.g.m.*, s. 262.

bağlanır. Şamanın üflediği kut, buradan beşiğe düşer.²¹² Kırgızlar da ise XVII. yüzyıla kadar çocuk dilendiğinde çocuğun kutunun *Umay* tarafından *Ateş Ana* aracılığıyla yurdun duman deliğinden düştüğü inancı sürmüştür.²¹³ Altaylılarda, bebek sahibi olamayan çiftler davet ettikleri bir şaman aracılığıyla çocuğu olan başka bir annenin ocağına gömülmüş etneyi alıp, kendi çadırlarına gömmesini istemekteydiler.²¹⁴ Yakutlar arasında da Ksenefontov'un çalışmasında bahsi geçtiğine göre, karısı hiç doğurmamış olan ve altmış yaşındaki bir adam, evlerine geceleme için gelen şamanlara çocukları olmadığını söylemiş ve kendileri için dua etmeleri ricasında bulunmuştur. Şamanlar önce *Ayısıt*'a başvurmuşlar ancak red cevabı almışlardır. Bundan sonra *Süyüle-Haan* adlı fırtına ve yağmur tanrısına dua etmişler. Tanrı duaları kabul ederek, iki oğlan vermeye söz vermiştir.²¹⁵

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, çocuksuz olmak çevre tarafından iyi karşılanmadığından, bir çocuk sahibi olabilmek kimi zaman kadınların tehlikeli yöntemlere başvurmaları şeklinde de zuhur etmiştir. Bu durumun yerinde bir örneği Sagaylar, Şorlar, Beltirler arasında şamanların dualarıyla gerçekleştirilen *Umay'ın kaçırılması*dır. Çocukları ölen veya hiç çocuk sahibi olmayanlarca şamanlardan dilenen bu uygulamada, şaman, yaşayan bir çocuğun ölümüne neden olacak şekilde, o çocuğun Umay'ını kaçırmaktadır. Şamanın yönlendirmesiyle kadın, ölen çocuğunun beşiğini nehre atar. Bunun nedeni, çocuğun ölümünün sebep olan -aşağıda bahsi geçecek- *Kara Umay'ın* boğulmasını sağlamaktır. Ardından şaman, Umay'ını kaçıracağı çocuğu temsilen paçavralardan bir kukla yapar ve bunu kadına verir. Şaman kamladıktan bir süre sonra Umay'ı kaçırılan çocuk ölür ve kut'u çalındığından ölü bedeni kararır.²¹⁶

²¹² Bayrak, *a.g.t.*, s. 22.

²¹³ Leonid Potapov, *Altay Şamanizmi*, (Çev. Metin Ergun), Kömen Yayınları, Konya, 2012, s. 63.

²¹⁴ Potapov, *a.g.e.*, s. 339.

²¹⁵ Ksenefontov, *Yakut Şamanlığı*, s. 230-231.

²¹⁶ Bu şaman ritüelinin detayları ve bir başka örneği için bkz. L.P. Potapov, "Etnografik Verilerin Işığında Eski Türklerin Tanrısı Umay", (Çev. Muvaffak Duranlı), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 1, 1996, s. 220-221.

Gebelik döneminde eski Türklerde bulunan Ay kültüne işaret eden inanışları günümüz Yakut kadınları arasında kendisini göstermektedir. Doğuma bir ay kala kadın Ay'a baş eğerek, Ay'ın ruhundan kendisine yardım etmesini istemektedir. Ay'ın ruhundan dilenen bu yardım, eski dönemlerde Ay'a dua edilmesi ritüeli ile bağdaştırılmaktadır.²¹⁷

Çocuk sahibi olduktan sonra birtakım gelenekler yerine getirilmiştir. Düzenlenen bu gelenekler doğan çocuğun kız veya erkek olmasına bağlı olarak farklılık göstermiştir. Altaylılar arasında dünyaya gelen çocuğun kız olması durumunda onun adına toy düzenlenmez. Ayrıca bebek beşiğe konulduğunda beşiğin yanına ok, yay, kamçı gibi aletler bırakılmaktadır. Böyle yapmaktaki amaç, bebeği kötü ruhlardan korumaktır. Doğum gerçekleşikten sonra eve bebeği görmeye gelen kişiler anne ve babaya “*Bu çocuk gerekli mi? Gereksiz mi?*” şeklinde soru sorarlar. Bebek kız ise gereksiz; erkek ise gerekli cevabı verilmektedir.²¹⁸ Divan-ü Lügat'it Türk'te doğan çocuğun cinsiyetini öğrenmek için anneye, *kurt mu tilki mi?* diye sorulduğu kaydedilmektedir. Kurt, tilkiye nazaran daha uğurlu olarak görülmekte ve erkek çocuğu temsil etmektedir.²¹⁹

Çocukların kötü ruhlardan korunması amacıyla düzenlenmekte olan törenler mevcuttur. Dağlık Altay Teleütleri arasında bebek altıncı ayına girdiğinde bir şaman eşliğinde Umay'dan çocuğu koruması dilenmektedir. Altay civarında sıklıkla görülen bu gibi törenlerde Umay'ın çocukların gözetilmesinde oldukça etkili olduğu görülmektedir.²²⁰

Türk toplulukları arasında evlatlık alma da görülmektedir; ancak örneğin Kazak-Kırgızlarda kız çocuk evlatlık alındığında çocuk için tören yapılma zorunluluğu yoktur.

²¹⁷ Bayat, *Türk Mitoloji Sistemi I*, s. 270.

²¹⁸ İbrahim Dilek, “Altay Türklerinde Çocuğun Doğması ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar”, *Bilig-* 1, Bahar 1996, s. 51-52.

²¹⁹ Yaşar Kalafat, “Türk Halk İnançlarından Mitolojiye Kut Bağlamında Mesken-Aile ve Aile Değerleri”, *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü*, (Ed. İlhan Şahin- Güljanat K. Ercilasun, Aymira Taşbaş, Fahri Solak, M. Bilal Çelik, Erhan Taşbaş), Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul, 2019, s. 194-195.

²²⁰ Potapov, *Altay Şamanizmi*, s. 65.

Daha yeni zamanlarda gelenek haline gelen kız evlatlık alma, sadece yakın akrabalar tarafından yapılmıştır.²²¹ Örneğin Uygurlarda genellikle erkek çocuk evlat edinilmesinde tarım gibi faaliyetlerde iş gücü olarak kız çocuklarına nazaran daha iyi çalışabilmeleri gösterilmiştir.²²² Kısaca verdiğimiz örneklerle eski Türk toplumunun kız çocuklarına yönelik tutumu hakkında genel-geçer ifadeler vermemiz güç olmakla birlikte, erkek çocuğun bir nebze daha makbul bulunduğunu; ancak kız çocuğunun ise göz ardı edilmemiş, kıymet verilen evlatlar olarak görüldüğünü söylemek yanlış olmayacaktır.

1.3. Türk Destanlarında Kadının Ailevi Konumu

Destanlar başta kahramanlık anlatılarından oluşmakla birlikte, genellikle bir milletin, bir toplumun oluşma ve kuruluş dönemlerini de konu edinen nesir veya nazım türünde ve aynı zamanda sözlü veya yazılı şekilde nesilden nesile aktarılan anlatılardır. Destanlar değerlendirilirken, kadın kahramanların bu anlatılar içerisindeki yerlerini değerlendirmek mümkündür. Türk destanlarında kahramanlar *alpler*dir. Alpin sergilediği kahramanlıklar, tüm olayların merkezini oluşturmaktadır. Kadın karakterler ise genellikle kahramanın desteği rolünü almışlardır.²²³ Karl Reichl, *Türk Boyları'nın Destanları* adlı eserinde destanlarda bahsi geçen kadın kahramanlar ile ilgili kısa bir değerlendirme bölümü açmıştır. Yazara göre kadınlar, erkek kahramanın rolü çerçevesinde işlenmektedir. Erkeğin eşi, sevgilisi, annesi, kız kardeşi gibi kahramana olan bağlarıyla destanda tamamlayıcı role sahiplerdir.²²⁴ İnan da destanlardaki erkek karakterlerin her daim anneleri veya kız kardeşlerinin terbiye ve nezaretinde büyüdüklerini; eş veya kardeş sadakati ve gayretiyle felaketlerden kurtulduklarına işaret

²²¹ İnan, *a.g.m.*, 1998(b), s. 309.

²²² Yasemin Kurtoğlu, *Eski Orta Asya Türk Devletleri'nde Aile*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2019, s. 36.

²²³ Gültepe, *Türk Mitolojisi*, s. 46.

²²⁴ Reichl, *Türk Boylarının Destanları*, s. 321.

etmiştir. Örneğin Şor destanlarından *Ay Tolay*’da kahramanımız, evli olmadığı dönemde kız kardeşi tarafından hizmet görmektedir. Bu hal şu dizilerle anlatılır:

“Güzel ve bol olan yemeğe doyup,

Yiğit neşe ve güçle doldu...

Ağabeyine annenin yavrusuna bakar gibi baktı”²²⁵

İnan, Manas Destanı’nı değerlendirirken, “*Kadın sözüne kulak asmadığı gün kahramanın ölümüdür*” demiştir.²²⁶ Kadınları bu destanlar çerçevesinde benzer roller içerisinde görmekteyiz. Kırgız destanı olan ve Kalmuklar ile mücadeleleri anlatan *Er Tabıldı* Destanında, kahramanın annesi, daha sonradan eşi olacak sevgilisi ve kız kardeşi ön plandadır. Kahramanın annesi Agaça, çocuklarını koruyan ve yeri geldiğinde eşinin yanında savaşan bir kadın tipidir. Sevgilisi Çaçıkey ise obasına sahip çıkan, düşman karşısında savaşan, eşinin yoldaşı, arkadaşı olan bir kadındır. Kız kardeşi Kardıgaç ise, diğer kadın karakterlerden farklı olarak savaşa katılmaz, ancak ağabeyinin ve yiğitlerin sıkıntılarını paylaşır.²²⁷ Kılıç kuşanan sevgililere bir örnek de Dede Korkut Kitabı’nda geçmektedir. Kanglı Koca, oğlu Kan Turalı’ya Oğuz’da istediği gibi bir kız bulamamıştır. Çünkü oğlunun bir gelin adayından beklentileri şu şekildedir: “*Baba ben yerimden kalkmadan o kalkmış olmalı, ben kara koç atıma binmeden o binmiş olmalı, ben kanlı kâfir eline varmadan o varmış bana baş getirmiş olmalı*”.²²⁸ Kan Turalı’nın evleneceği kadında aradığı bu özellikler, itaatkâr, munis bir kadına benzememekte; savaşçı ve cesur bir kadın arzu edilmektedir. Nihayetinde Trabzon tekfurunun kızı

²²⁵ A. İ. Çudayakov, *Şor Destanı İncelemeleri*, (Çev. Caşteğin Turgunbayer), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2007, s. 81.

²²⁶ İnan, *a.g.m.*, 1998(a), s. 275-276; Manas Destanı’nda alp kadın tipolojisi için bkz. Çiğdem Akyüz, “Manas Destanı’nda Alp Kadın Tipi”, *Mukaddime*, Sayı 1, 2010, s. 169-179.

²²⁷ Ahmet Saçkesen, “Ertabıldı Destanında Kadın Tipleri”, *Turkish Studies*, Vol. 2/3, Summer 2007, s. 493-494.

²²⁸ Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, s. 139.

Selcen Hatun’u bulmuştur. Kan Turalı’nın istediği özelliklere sahip olan Selcen Hatun, Kan Turalı’nın peşindeki kâfirlerle vuruşmuştur.²²⁹

Reichl, bir istisna olarak *Kırık Kız* (Kırk Kız) adlı bir Karakalpak destanını vermektedir. Çalışmasında bu destanı bir istisna olarak sunmasının nedeni, destanın ana karakterinin bir kadın olmasıdır. Zengin bir beyin kızı olan Gülayım ve onun kırk kızı Miyvalı adasında savaşçı olmaları için eğitilirler. Daha sonra Harezmi bir kahraman olan Arslan ile evleneceği ile ilgili bir olay örgüsü bulunsa da tüm kurgu Gülayım’ın kahramanlıkları üzerine kurulmuştur.²³⁰ Hakas Türklerinden derlenen *Altın Arığ Destanı*’nda destanın kahramanı *Altın Arığ* adlı alp bir kızdır. Bunun yanı sıra destanın kadın karakterlerinden olan *Picen Arığ* da Han olmak istemekte ve bu isteğine ulaşmak için türlü yollar izlemektedir.²³¹

Kadın kahramanlardan oluşan ve bu kahramanlardan birinin soy anası olarak kabul edildiği efsanelerden biri de *Yedi Kız*’dır. Moğol istilasası döneminde Sahsaar adlı dağda geçen efsanede yedi kahraman kız Abakan bölgesine aniden saldıran Moğolları püskürtmüşler ve Moğollar ile mücadelelerini sürdürmüşlerdir. Moğol süvarilerinden kaçan kızlar İyus bozkırına, Tuba bölgesine ve Yenisey taraflarına dağılmışlar ve *İneytas*’a dönüşmüşlerdir. Bu kızlardan en küçüğü Sahsaar dağında bir köye yerleşmiş ve burada İneytas’a dönüşmüştür. Burada yaşayan Hırkıs halkı onu soy anaları olarak kabul etmiş ve her yıl kurban sunmuşlardır.²³² Bu destandan hareketle, eski Türklerin, soy atası/anası mefhumlarına değinmek yerinde olacaktır. Uygurların kurttan türeyiş destanında üç kızı olan Han, kızlarını insanlara yakıştıramaz ve Tanrı’ya layık olduklarını düşündüğünden onları yüksek bir dağa götürür. Kızlarına burada Tanrı’yı

²²⁹ Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, s. 152; Ancak Sezer’in çalışmasında dikkat çektiği üzere toplumun erkeğe ait gördüğü davranış kalıplarını sergileyen kadın kahramanlar, evlendikten sonra alışlagelmiş ve bir kadından beklenen tutumları sergilemeye dönmektedir. Bkz. Melek Özlem Sezer, *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*, Kor Kitap, İstanbul, Beşinci Basım, 2020, s. 17.

²³⁰ Reichl, *Türk Boylarının Destanları*, s. 321-322.

²³¹ Destanın özeti için bkz. Çobanoğlu, *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, s. 148-160.

²³² Butanayev ve Butanayeva, *Yenisey Kızılları*, s. 44.

beklemelerini salık verir. Bir müddet sonra beliren erkek bir kurda, en küçük kızın kalbinde bir sevgi doğar. Kız, Gök Tanrı'nın yurdu olan bu kutsal, ulu dağda Tanrı'nın ona kurt suretinde görüldüğü düşünür. Kardeşlerinin uyarılarına karşın kurtla beraber gider ve bir mağaraya yerleşerek buradan soyları türemiştir.²³³ Burada soy, kurt-atadan türemektedir.

Gökalp, Kurt-ana/kurt-ata ile ilgili olarak şu tespitte bulunmuştur: “...*Kurt-Ata ile ilgili türeyiş efsaneleri daha eski çağlarda; Kurt-Ana ile ilgili efsaneler ise daha yeni çağlarda meydana gelmiş mitolojik epizodlar idiler.*” Dolayısıyla Türkler büyük devletler kurmalarını takiben Kurt-Ana motifini benimsemişlerdir.²³⁴ Ögel ise Oğuz Kağan Destanı'ndan örnek vererek Türk milletinin Oğuz ve onun altı oğlundan yayıldığı önermesiyle Türkler arasında Ana-ataya rastlanmadığını; ayrıca çalışmasının bir başka bölümünde insan-ata/hayvan-ana sembolizmi ile Türklerin yüksek bir medeniyet dönemine çok erken çağlarda girdiklerini vurgulamıştır.²³⁵ Saydam ise Oğuz Kağan Destanı'nın iki varyantı (İslam öncesi-İslami dönem) arasında Oğuz'un anasının sütünü geri çevirme nedenlerine de odaklanarak verdiği örneğinde, Türklerin anacıl Şamanist-animist dünya algısından babacıl Müslüman-Arap algısına dönüşlerine vurgu yapmıştır.²³⁶ Burada anacıl tabiri, anaerkil bir anlam ifade etmemekte, yukarıda bahsi geçtiği şekilde ana-soyluluğa gönderme yapmaktadır. Çalışmasının devamında, ilerleyen satırlarda işleyeceğimiz *Ak-ana* (Ana Tanrıça) mitolojik karakterini işlediği bölümünde de belirttiği gibi Ana Tanrıçanın baskınlığı veya kültürel olarak anacılığın

²³³ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 32.

²³⁴ Ziya Gökalp, *Türk Tôresi*, s. 131; Günümüz Moğolistan'ında bir Budist harabesinde bulunan bir kemerde dişi bir kurdun emzirdiği dört çocuk motifi bulunmuştur. Ayrıca Uygur Kağanı Moyun-çur'un yaptırdığı bir abidede dişi bir kurdun emen bir çocuk figürü bulunmaktadır. Bkz. Bumairimu Abudukelimi, *a.g.t.*, s. 30.

²³⁵ Ögel, *Türk Mitolojisi I*, s. 57; Ögel, *a.g.e.*, s. 22; Şecere-i Terâkime'de Oğuz Han'ın ardından oğlu Gün Han bir kurultay toplayıp Oğuz'dan kalanları Oğuz'un altı oğlundan olan şehzadelere pay etmiştir. Burada temel nokta, söz konusu yirmi dört oğlun hatunlardan doğma olmalarıdır. Kumalardan olan oğullara sadece armağanlar verilmiştir. Bkz. Ebûlgazi Bahadır Han, *a.g.e.*, s. 24.

²³⁶ M. Bilgin Saydam, *Deli Dumrul'un Bilinci Türk-İslam Ruhu Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 72.

mevcudiyeti, o kültürün anaerkil bir yapılanma gösterdiğine kesin kanıt oluşturmamaktadır.²³⁷

Manas Destanı ile ilgili kapsamlı bir çalışma yürüten Yıldız, çalışmasında destandaki kadın karakterlere dair yaptığı değerlendirmesinde, bu destanda kadınların eşlerine yol gösterici olduklarına; ancak toplumdaki yerlerinin erkekler tarafından belirlendiğine işaret etmiştir. Bilhassa Manas'ın eşleri Kanikey ve diğer eş karakterleri üzerinden verdiği örnekle kadının toplum nazarındaki yerinin yukarıda da değindiğimiz üzere evlenme şekline bağlı olarak geliştiğini vurgulamıştır.²³⁸ Dede Korkut hikâyelerinde ise kadında aranan özellikler, annelik, kahramanlık, sadakat ve misafirperverliktir.²³⁹ Anne tipi yeri geldiğinde evladı için yollara düşen, onu bulmak için mücadele eden karakterdir. *Dirse Han oğlu Boğaç Han* destanında, Dirse Han'ın karısı oğlunu bulmak için ince kırk kızı yanına alarak yollara koyulmuş; yaralı oğlunu iyileştirmek için sütünü merhem etmiştir.²⁴⁰ Aynı şekilde Burla Hatun, oğlu için kırk kızını yanına alıp, kara aygırına binip kara kılıç kuşanmıştır.²⁴¹ Ancak destanda istisnalar da bulunmaktadır. Azrail'in elinden kurtulmak için canı karşılığında can arayan Deli Dumrul'un isteğini anne ve babası kabul etmemiş, buna karşılık karısı onun için canını feda edeceğini söylemiştir.²⁴² Ancak Dede Korkut hikâyelerinde *anne*, eş olarak görevleri belirlenen kadınların toplum içerisinde belirli kalıplara sığdırıldığı da düşünülmektedir:

“Bilimsel çalışmalardaki bu sınıflandırma ve kavramlar, feminist ideoloji açısından son derece tartışmalı kavramlar olmakla beraber, özellikle çalışmalardaki “ideal” yorumu kadına yönelik her türlü ayrımı reddeden

²³⁷ Saydam, *Deli Dumrul'un Bilinci*, 128.

²³⁸ Yıldız, *Manas Destanı*, s. 508.

²³⁹ Çandarlıoğlu, *Türk Destan Kahramanları*, s. 64.

²⁴⁰ Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, s. 30-32.

²⁴¹ A.g.e., s. 118.

²⁴² A.g.e., s. 132-134.

*ideoloji kabul edilebilir değildir. Konu ile ilgili olarak Demren'in "tüm toplumlarda idealize edilmiş, egemen, tüm toplumca paylaşılan kimlik parçacıkları vardır. [Bu durumun] saygı görmesinin nedeni de bu parçacıkların ataerkil hiyerarşi ilişkilerini çok rahat yeniden üretebilmesidir ifadeleriyle vurguladığı üzere kadınlar üzerinden kurulan bu "ideallik" algısı ataerkil bir söylem içermektedir. Bu söylem kadının bireysel kimliğini ortadan kaldıran ve kadını sadece "anne" ve "eş" gibi normların içerisinde düşünebilen algının tezahürüdür. Ayrıca ideallik dönemden döneme, kültürden kültüre değişen bir kavramdır. Bugünün – modern kapitalist toplum- toplum anlayışına yönelik bir ideal kurgusu anakronizme düşme tehlikesiyle karşı karşıyadır."*²⁴³

Parlak'ın yukarıda ifade ettiği gibi Dede Korkut Kitabı'nın mukaddimesinde kadınlar dörde ayrılmış ve en makbul olanı tarif edilerek ideal ölçütler belirlenmiştir. "*Karılar dört türlüdür. Birisi solduran soptur. Birisi dolduran toptur. Birisi evin dayacağıdır. Birisi ne kadar dersene bayağıdır.*"²⁴⁴ Ancak bu giriş kısmının çok daha sonraları eklendiği göz önüne alındığında destanın içerisindeki kadın tipleri açısından değerlendirmeye alınmamaktadır.²⁴⁵

Destanlar toplumların geçmiş dönemlerine ışık tuttıkları kadar, bu toplumların zaman içinde geçirdiği sosyal değişimleri de içlerinde barındırmaktadırlar. Kimi anlatıların bilhassa İslami dönem yorumları tarandığında ve özellikle anlatının İslam öncesi varyantlarının mevcudiyeti halinde bir karşılaştırmaya tabi tutulduğunda, İslam algısının getirdiği değişimler görülmektedir. Buna karşın Türk kadının her daim

²⁴³ Esra Kavasoglu Parlak, "Dede Korkut Kitabı'na Feminist Edebiyat Eleştirisi Bağlamında Bir Bakış Denemesi", *Türkiye'de ve Dünyada Kadın Araştırmaları*, (Ed. Prof. Dr. Gülseren Ağrıdağ), Çukurova Üniversitesi Basımevi, Adana, 2015, s. 159.

²⁴⁴ Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, s. 16.

²⁴⁵ Necati Gültepe, *Türk Kadın Tarihine Giriş Amazonlardan Bâciyân-ı Rûm'a*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008, s. 139.

kahramanın yoldaşı olduğu, karı-koca arasında fikir alışverişinin bulunduğu, zaman zaman özellikle genç kızların yiğitliğin gerektiği eylemleri gerçekleştirebildikleri görülmektedir.

2. İslam Öncesi Dönemde Sosyal Hayat Çerçevesinden Türk Kadını

Eski Türk toplumunda kadının aile hayatı ve ilişkilerine dair yapmış olduğumuz incelemede yukarıda belirttiğimiz gibi geçmiş dönemlere dair elimizde fazla kayıt bulunmaması, eski Türklerde kadının sosyal hayatı ile ilgili kesin yorumlar yapmayı zorlaştırmaktadır. Ancak buna karşın birtakım tahminlerde bulunmak imkânımız mevcuttur.

Sosyal hayat, komşu, uzak akraba ilişkileri, içinde yaşanılan toplumun veya topluluğun törenleri gibi konuları kapsamaktadır. Eski ve günümüzdeki kimi Türk toplumlarında İslam'ın henüz benimsenmemiş olmasından ötürü eski Türk inancının ve konar-göçer hayatın gerekleri kadının sosyal yaşamdaki davranış ve tutumlarını etkilemiştir. Eski Türk toplumları açısından bayram, eğlence, düğün gibi sosyal etkinliklerde kadın ve erkeğin bir arada bulunabildikleri, birlikte şarkılar söyleyip dans ettikleri kayıtlarda geçmektedir.²⁴⁶ Çin kaynaklarına göre Hunlar, ilki birinci ayda, ikincisi beşinci ayda *Long-cheng* adı ile ve üçüncüsü sonbaharda olmak üzere üç geleneksel tören düzenlemekteydiler. Kağan'ın öncülüğünde düzenlenen bu törenlerde ibadetler yapılmakta; kurbanlar kesilmekte ve kurultay toplanmaktaydı. Benzer törenler Göktürkler ve Uygurlarca da gerçekleştirilmekteydi. Yine Çin kaynaklarına göre Kao-ch'e'ler, düzenlenen bu kurultaylara kadın ve erkek ayrımı yapılmaksızın katılmaktaydılar. Kızlar bir çeşit ayak topu oyunu –*tepük*- oynamaktaydılar.²⁴⁷

²⁴⁶ Özkan İzgi, “Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar'da Geleneksel Festival ve Eğlenceler”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S.31, 1977, s. 29.

²⁴⁷ Nuraniye Hidayet Ekrem, “Çin Kaynaklarına Göre Türklerde Nevruz”, *Current Research in Social Sciences*, C. 2, S. 2, 2016, s. 72; Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, s. 87.

Türk kültüründe avın önemli bir yeri vardı. Büyük avlar şölen edası ile gerçekleştirilmekteydi. Avın bu noktada önemi, toplum üyelerinin bir araya gelişini sağlamasıydı.²⁴⁸ Her ne kadar bu avlara kadınların katılıp katılamadığına dair bilgimiz bulunmasa da ilerleyen dönemlerde çeşitli Türk topluluklarınca icra edilen törenlerden birtakım sonuçlar çıkarabilmekteyiz. Örneğin XVI. yüzyılda kayıtlara göre Yenisey Kırgızlarının *ab* adı verdikleri toplu ava kadınlar ve çocuklar da katılmaktaydı.²⁴⁹ Günümüzde Altaylı Türklerce kutlanan *El Oyun* Bayramında *Ok Yay Atma* (Ok yaaadarı) yarışında kadınlar da yarışmaktadır. Altaylı kadınların ok atma yarışına katılmaları, savaşçı toplumlarda kadınların sosyal hayattaki yerlerine dair fikir sunması açısından değerlendirilmiştir.²⁵⁰

Av, bahar bayramları gibi toplumsal birliktelik içeren seremonilerin yanı sıra kadınların cenazeler, diğer dini ibadetlere katılımları, kıyafet biçimleri gibi pek çok husus, kadının sosyal hayatıyla ilgili aydınlatıcı bilgiler sunmaktadır. Ancak bunlara değinmeden önce, kültürün kadına, dişillığe yüklediği anlamları idrak etmek açısından, en başa, yani mitlere dönüp bakmanın önemli olduğu kanaatindeyiz.

2.1. Mitoloji, Efsaneler ve Halk Anlatılarında Kadın

İnsanın, yaşamın ve evrenin yaradılışına dair anlatılar, gerek dünya mitleri gerekse din ve inanç sistemleri içerisinde her daim geçmektedir. Mitler, genel ve bütüncül olarak bir evren anlayışına ulaşmayı sağlayan düşünme tarzlarıdır. Sebep ve sonuç ilişkisi kurarak açıklama sunmaya çalışan bir mantık sistemidir. Mit, insanın etrafındaki her olayın sebebini tanrılar, ilahlar gibi belirli güçlerle bağlantılı şekilde

²⁴⁸ Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, C. II, , s. 20.

²⁴⁹ Butanayev ve Butanayeva, *Yenisey Kırgızları*, s. 146.

²⁵⁰ El Oyun ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Fatih Şayhan, “Altaylardaki Varoluş Dinamikleri, Kültürel Bellek Yaratmada El Oyun’ın Toplumsal İşlevi, *Siberian Studies*, 2(6), 2014, s. 23-36.

açıklayan ve belirleyen bir hikâyedir.²⁵¹ Elbette Türk mitoloji sistemi de evrenin, dünyanın ve insanın yaradılış sorunsalına bir anlatı getirmektedir. Bu anlatılar, coğrafi bölgelere göre yer yer değişiklikler göstermektelerse de ana tema ve Türklerin yaşam algısı bakımından ortak noktalar barındırmaktadırlar.

Mitler ve efsaneler aynı zamanda insanlar arası toplumsal ilişkilerin ve toplumsal cinsiyet rollerinin gelişim süreçlerini çözümlemek açısından içlerinde birtakım kodlar barındırmaktadırlar. Umay Günay'ın çalışmasında belirttiği gibi, bir toplumun kadına bakışı, kabul gören kadın ve erkek tipleri, kadının aile içindeki yeri gibi değerleri bu metinler yolu ile bir nebze de olsa tespit etmek mümkündür.²⁵² Türk mitolojisi ve efsanelerinden yola çıkılarak Türklerin sosyal yapısı, kadının bu sosyal yapı içerisindeki yeri irdelenmiştir. Örneğin yukarıda tartıştığımız ana-ataerkil kavramları açısından Türklerin ataerkil bir kandaş topluluğa sahip olması, aşağıda işleyeceğimiz üzere, kendisini bu anlatılarda da göstermektedir.²⁵³

İnsanın merak duygusu ve çevresini anlamak ve anlamlandırmak ihtiyacından ötürü mitler, öncelikle evrenin oluşumuna açıklık getirmeye çalışır. Türk topluluklarının evrene yönelik bakış açısını anlamak açısından günümüzde Altay halkları arasındaki evrenin yaradılış hikâyesine bakıldığında, hikâye şöyledir. Başlangıçta var olan *Telkem* (evren, boşluk) bir hortum sesiyle rahatsız olur. Hortum sesi arasında duyduğu iniltilere karşı, onun kim olduğu sorusunu sorar. Adı *Altın Tekeley* olan ses, kaçmasına rağmen *Güneş*'in kendisinin peşini bırakmadığını ve onun sıcağından çok korktuğunu söyler. Bunun üzerine *Telkem*, kendisini ondan koruyabileceğini çünkü kendisinin babasının *kök*, anasının ise *ak* olduğunu söyler. Burada yer-gök unsuru açısından *ak* olarak

²⁵¹ Claude Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, (Çev. Gökhan Yavuz Demir), İthaki Yayınları, İstanbul, 2013, s. 51; Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 12-13; Umay Günay, "Folklor ve Mitoloji", *Milli Folklor*, S. 16, Kış 1992, s. 5

²⁵² Umay Günay, "Tarih Boyunca Türk Kadını", *Kadın Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul: Tercüman Yayınları, 1984, s. 403; Telliçoğlu, *a.g.m.*, s. 213.

²⁵³ Bayat, *Türk Mitoloji Sistemi I*, s. 161.

nitelenen *Yer*'in anne biçiminde olduğunu görmekteyiz.²⁵⁴ *Yer*'in dişil yanını bir başka anlatıda bir kez daha görmekteyiz. Güneş'in eşi olan *Altın Şarka* boşlukta (Telkem) sesler duyar ve birinin *Ülgen*'in kemeri olan *Suda*'ya tutunarak yukarı çıktığını görür. Kim olduğunu sorduğunda “*Ben Gökyüzüyüm. Burada ev kurmak için geldim.*” cevabını alır. Altın Şarka ise kendisine uygun bir eş olup olmadığını sorar. Gökyüzü, kendisinin bir eşi olduğunu ve onun da *Yer* olduğunu söyler.²⁵⁵ Bu evren tasavvuru içerisinde eril ve dişil ilkenin bütünlüğü kendisini göstermektedir.

Dünyanın ve insanın yaratılmasına ilişkin mitsel anlatılardan birinde dişil bir kutsal karakterin, tüm yaratımın ilhamı olduğunu görmekteyiz. Bu kutsal dişil varlık *Ak Ana*'dır. *Ak Ana* ile ilgili tek anlatı örneği Verbistki'nin derlediği yaradılış mitidir. *Ak Ana*, *Ülgen*'e “‘*yaptım oldu*’ *de; ‘yapmadım olmadı*’ *deme!*” diye nasihatte bulunarak, ona yaratma ilhamını vermiştir. Başlangıçtaki ilk varlık olarak görünen *Ak Ana* Türköne'ye göre, ana tanrıçanın yerini erkek tanrının almış olduğuna bir işaret olarak da okunabilir.²⁵⁶ Saydam ise *Ak-ana*'nın ana-evvel olduğunu, yaratılışa kaynaklık etmiş olsa da eyleme geçen *Ülgen* olduğunu belirtmiştir. *Ak-Ana* burada dişil ilke yani sembolizmde –bilinçaltı-, *Ülgen* ise eril ilke –bilinç-tir. “*İki kutup, dişil ile eril'in ayrı ama bağlantılı durması, bilinçsiz'den çıkan bilincin doğumu ve gelişmesi için gerekli gerilimi sağlar.*”²⁵⁷ Saydam'ın bu açıklaması bize, Gökalp ve Ögel'in yukarıda incelediğimiz görüşlerini hatırlatmaktadır. Kurt-ata'dan insan-ata motifine geçişin gelişmiş bir kültürel olgu olarak değerlendirildiği bu görüş gibi, dişil ilke olan *Ak-Ana*'dan eril ilke *Ülgen*'e –yani eyleyene- geçiş insanın ve toplumların bilinçli varlıklar olarak ilerlemeleri yönünde yorumlanmıştır.

²⁵⁴ G. Ahmetcan Asena, *Nikolay Şodoyev'in Diliyle Altay Bilik*, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 18-19.

²⁵⁵ Asena, *Altay Bilik*, s. 58.

²⁵⁶ Mualla Türköne, *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*, Ankara, Ark Yayınevi, 1995, s. 407.

²⁵⁷ Saydam, *Deli Dumrul'un Bilinci*, s. 125-126.

Evrenin veya dünyanın yaratılmasına dair mitsel anlatılar dışında insanın yaratılması ile ilgili mitlerde üç semavi dinden etkileşimler yoğun bir şekilde hissedilmekle birlikte, eski Türk inancının izlerini bulabilmekteyiz. Konumuz kadın başlığını içerdiğinden Türk mitlerinde ilk insanın nasıl yaratılmış olduğuna ilişkin anlatılara değinmemekteyiz. Çünkü bu anlatılarda ilk insanın yaratılması, erkeğin yaratılma hikâyesidir. Bu bakımdan, *insanın* yaradılışı sorunu genel itibari ile erkeğin ve kadının yaradılışı açısından iki ayrı süreçtir. İlk insanın yaratım kaynağı olarak toprak, kil vb. doğadan elementler kullanırken, Altay ve Yakut mitoloji dünyasında kadının yaradılışının insan kaynaklıdır. Kadının yaratılışında ayrıca Şeytan da rol üstlenmektedir. Tanrı Ülgen, başlangıçta yarattığı sekiz insandan sekizincisinin kulağına “*Sen bil, sen bil*” diyerek onu diğer yarattığı insanlardan üstün kılmıştır. Adı *Maydere* olan bu kişi Ülgen’in kulağına fısıldadığı bu cümle ile artık akıl sahibi olarak kadını yaratmıştır ancak ona can verememiştir. Kadına can vermesi için Ülgen’i beklerken, Erlik bu durumdan istifade etmiş ve Maydere’nin olmadığı bir anda demir komus isimli bir müzik aleti ile dokuz dilde üfleyerek kadına can vermiştir. Bu yüzden kadının dokuz çeşit dile ve ruh haline sahip olduğuna inanılmıştır.²⁵⁸

Kadının yaratılmasına dair benzer bir başka örnek de Lebed Tatarları arasında mevcuttur. Erkek uyuduğu sırada Şeytan onun göğsüne basmış ve kaburga kemiklerinden biri kırılarak yere düşmüştür. Yere düşen bu kemikten kadın ortaya çıkmıştır.²⁵⁹ Kadının yaradılışının erkek kaynaklı olduğu bir başka yaradılış efsanesini yine Lebed Tatarları arasında görmekteyiz. Radloff’un derlediği bu efsanede başlangıçta sadece su varken, Tanrı dünyayı yaratmış, ardından erkek yaratılmıştır. Ancak ilk insan -erkek- uyuduğu sırada şeytan onun göğsüne dokunmuş ve kaburgasından bir kemik büyüüp yere düşmüştür. İşte kadın bu kemikten yaratılmıştır.²⁶⁰ Kadının yaratılması

²⁵⁸ Bayat, *Türk Mitoloji Sistemi I*, s. 109.

²⁵⁹ Bayat, *a.g.e.*, s. 111.

²⁶⁰ Radloff, *Sibiryâ’dan I*, s. 121-122.

hakkında verdiğimiz son iki örneğin içeriğine bakıldığında semavi dinlerden etkilendikleri açıkça görülmektedir.

Evrenin ve insanın yaradılışı ile ilgili mitlerin dışında bir topluluğun, bir ulusun türeyişini anlatan destan ve efsaneler bulunmaktadır. Türeyiş efsaneleri kendi içlerinde babasız doğma, hayvan ata/ana gibi farklı temalar barındırmaktadır.²⁶¹ Bu anlatılarda mevzubahis toplumun ana-atası kadınlar veya kutsal dişil varlıklardır.

Çin kaynaklarında Kao-ch'e'lerin kökeninden bahsedilirken, Hunların hakanının dışarı attığı iki kızlarından türediklerini; bu kızlardan bir tanesinin bir kurttan hamile kaldığını ve bu yüzden şarkılarının dahi kurtların ulumasına benzediği bahsi geçmektedir.²⁶² Yine Çin kaynaklarında geçen Göktürklerin *Ergenekon* destanında Hunların bir kolu olan Aşina boyunun, uğranılan bir katliam sonucunda elleri ve bacakları kesilmiş şekilde sağ bırakılan bir oğlan çocuğu ile kendisini bulup, korumaya alan diş bir kurdun birleşmesi sonucunda dünyaya gelen on çocukta türediğine dair efsanevi bir kayıt bulunmaktadır.²⁶³ Benzer bir anlatı yakın dönem açısından Sagaylardaki *Çiti Püür* (Yedi Kurt) kavminin totem hayvanıyla ilgili efsanede korunmaktadır. Eski dönemlerde bir kadın, savaş zamanında Ninya nehri civarında kurt sürüsünün yaşadığı bir mağaraya sığınır ve bu esnada hamile olan kadın doğum yaparken ölür. Doğan bebeği, bu mağarada altı yavrusu olan bir diş kurt emzirerek büyütür. İşte bu diş kurdu emerek büyüyen kişiden bu boy türemiştir.²⁶⁴

Türk mit ve destanlarında geçen mağara, ağaç kavuğu, su gibi çıkış veya doğum temaları gebeliğe ve dölyatağına işaret etmektedir.²⁶⁵ “*Dişilik organının sembolü olan ‘mağara’, kuşkusuz insanlığın bildiği en eski dölyatağıdır. Karanlık, nemli, huzursuz edici ve bununla birlikte koruyucu olan mağara, kovalanan erkeğin sığınağı, vahşi*

²⁶¹ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 120.

²⁶² Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, s. 73.

²⁶³ Ögel, *a.g.m.*, s. 85.

²⁶⁴ Butanayev ve Butanayeva, *Yenisey Kırğızları*, s. 58.

²⁶⁵ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 179-185.

hayvanların barınağı ve insanların doğadaki ilk evidir.”²⁶⁶ Her ne kadar İslami öğeler barındırsa da *Ay-Atam* efsanesinde bu mağara motifini görmekteyiz. Yoğun bir yağışın ardından her yeri sular kaplamış, mağaranın içindeki kayalar yarılmıştır. Yarıklara dolan balçıklar Saratan burcunda pişmiştir. ‘*Yarıkların bulunduğu mağara tıpkı kadın gibiydi. İçi de insanlara can veren bir kadın karnı gibiydi.*’ Bundan dokuz ay sonra buradan Ay-Atam çıkmıştır. Bundan bir süre sonra yine yağmurların ardından Sünbüle burcunda güneş sıcaklığında balçıklar pişmiş ve Ay-va ortaya çıkmıştır.²⁶⁷

Türeyiş tasarılarında mağara, kurt gibi motiflerin yanı sıra su, buğday gibi tahıl taneleri, ışık gibi farklı öğelerle gebe kalma ve bu hamileliklerden doğan çocukların soy atası olduğu anlatılar da bulunmaktadır. Oğuz Kağan’ın karşısına ilk olarak ışıklar içinden bir kız çıkmaktadır. “... Öyle bir ışıktı ki, parlak aydan, güneşten. Oğuz Kağan yürüdü, yakınına ışığın, Gördü, oturduğunu ortasında bir kızın...” Bu ışık teması, gökten gelen kutsallıkla ilişkilidir.²⁶⁸ Kayıların türeyiş anlatılarından *Alan-Kowa*’da bir melike olan Alan-Kowa’nın çadırına yeşil gözlü bir ilah iner ve Alan-Kowa gebe kalır. Kayı soyu da bu çocuktan türemiştir. Kırgızların türeyiş destanlarının bir varyantında ise Sağın Han’ın kızı beraberinde kırk cariyesiyle dolaşmaya giderler. Irmağın üzerine bir nur iner. Kızların gözlerine su o kadar güzel görünür ki, parmaklarını suya daldırırlar. Bundan sonra kızlar gebe kalırlar. Han bu kırk kızı ceza olarak bir dağa sürgün eder. İşte bu kızlardan Kırgız soyu meydana gelmiştir.²⁶⁹ Altaylıların bir efsanesinde, büyük bir savaştan geriye sağ kalan tek kız, bir gün yerde bulduğu bir buz parçasının içinden çıkan buğday taneleri yutmakta ve böylelikle gebe kalmaktadır.²⁷⁰ Türk mitlerinde ağaç motifi de sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Ağaç motifi Oğuz Kağan Destanı’nda yer almıştır. “...Gölün tam ortasında, bir ağaç gördü yalnız, ağacın

²⁶⁶ Jean Paul Roux, *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (Çev. Aykut Kazancıgil – Lale Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 275.

²⁶⁷ Gültepe, *Türk Mitolojisi*, s. 82-83.

²⁶⁸ Ögel, *Türk Mitolojisi I*, s. 52.

²⁶⁹ Gökalp, *Türk Töresi*, s. 117.

²⁷⁰ Günay, *a.g.m.*, 1984, s. 403-423.

*koğuğunda, oturuyordu bir kız.”*²⁷¹ Uygurların türeyiş efsanesinde, ağaç gövdesi yarılmakta ve içinden ışıklar içinde oturan küçük çocuklar çıkmaktadır. Uygurlar bu çocuklardan birinden türemişlerdir.²⁷² Işık, buz, buğday tanesi, ağaç gibi motifler, gök ve yer-su kutsal ikilisiyle alakalıdır.

Yukarıda bahsettiğimiz üzere, Uygurların türeyiş destanında üç kızını insanlara layık bulmayan Han, onları bir dağa götürerek Tanrı’yı beklemelerini söyler. Nice sonra bir kurt görünür ve kız kardeşlerden en küçüğü, onun kurt suretinde Tanrı olduğunu düşünerek kurtla gider. Uygur soyu bunlardan türemiştir.²⁷³ Bilhassa Kazak ve Kırgızlarda soyu türetenin ilk ana –kadın- olduğu örnekler mevcuttur. Kazak inancına göre *Abak*, onların ilk anasıdır. Abak’tan doğma on iki erkek çocuktan türediklerine inanmaktadırlar.²⁷⁴ Kırgızların da *Kırk Kız* efsanesi bulunmaktadır. Butanayev’e göre Hakaslarda Kırgız ismi soyun anası olan *Hırhıs*’tan (kır saçlı kız) alınmıştır. Ancak ismin *Kırk Kız* adından geldiğine dair efsane Tanrı Dağları’nda korunmaktadır. XIII. yüzyıl Çin vakayinamelerinde Han’ın kırk kızının Usa nehri bölgesi erkekleriyle evlenmeleri ile Yenisey Kırgızlarının menşeinin doğduğu kaydedilmiştir.²⁷⁵ Ayrıca yukarıdaki paragrafta verdiğimiz örneklerde de kadın-ata ve ilahi güçlerden türeme efsanelerini görmekteyiz.

2.1.1.Eski Türk İnancında Kutsal Dişi/Dişil Karakterler

Eski Türk toplumlarının inanç evreninde kutsal görülen birtakım varlıklar bulunmaktadır. Bunların içerisinde dişi olarak tasvir edilen, zaman zaman insanlara iyilik yapan, kimi zaman ise oldukça ürkütücü veya olumsuz özelliklere sahip dişi varlıklar bulunmaktadır. Bu kutsal dişil varlıklar, mitler içerisindeki anne arketiplerini oluşturmaktadır. “*Arketiplerin sınırsız ya da yeryüzündeki olay, nesne ve olgular kadar*

²⁷¹ Ögel, *a.g.e.*, s. 53.

²⁷² Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 127.

²⁷³ Ögel, *a.g.e.*, s. 32.

²⁷⁴ Bayat, *Türk Mitoloji Sistemi I*, s. 163.

²⁷⁵ Butanayev ve Butanayeva, *Yenisey Kırgızları*, s. 40.

*çok olduğunu söylemek mümkündür. Ancak en çok sözü edilen arketipler persone, anima, animus, gölge, kendilik, ihtiyar bilge adam, kahraman (aşama) ve anne arketipidir.”*²⁷⁶ Türk mitolojisinde anne arketipi hem olumlu hem de olumsuz özellikte tipler barındırmaktadır. Bakan, besleyen, koruyan özellikleriyle Ak Ana, Umay, Ayısıt, Ak kızlar, Od Ana gibi olumlu özellikte arketipler ile Al Karısı, Yalmavuz, Kara kızlar gibi korkutan, yıkan ve öldüren özellikte dişil varlıklar bulunmaktadır.²⁷⁷

Yaradılış efsanelerimizin önemli bir anne arketipi Verbistkiy’nin derlemesinden aktarılan, yukarıda bahsi geçen *Ak Ana*’dır. Doğuran, koruyan kutsal ana motifine bir başka örnek ise *Ak Genç* (Ak Oğlan) efsanesidir. Yerin göbeğindeki Ak Genç, bir gün ortaya çıktığı yeri ve evinin şeklini görmek için yerin göbeğinden dışarı çıkar. Doğuda gördüğü bir tepenin üzerindeki bu ağacın tepesi tanrı *Urun-ay-toyon*’un bulunduğu, göğün yedinci katındadır ve kökleri yeraltının derinliklerine iner. Ak Genç yalnızlıktan sıkılmış şekilde bu ağaca yaslanır. Hayat ağacına ‘*sahibem, ağacımın ve evimin ruhu*’ diye hitap ederek yalnız olduğundan bahseder ve yaşamına bir ortak diler. Yaprakları hışırdayan ağaçtan gencin üzerine süt şeklinde yağmur yağmaya başlar ve ağacın kökünden beline kadar çıplak bir kadın çıkar. Orta yaşlı bu kadın göğüslerinden Ak Genç’e süt sunar. Bu ağaç tanrıçası gence, türlü mutluluklar vaat eder ve kendisine zarar gelmemesi için onu takdis eder.²⁷⁸

Umay inancı Türk toplumlarınca müşterektir. Umay adına öncelikle Orhun Yazıtları’nda rastlamaktayız. Yazıtlarda adı zikredilen Umay’a, aynı zamanda Bilge Kağan’ın ve Kül Tigin’in anneleri de benzetilmektedir. “...*Umay gibi annem hatunun devletine...*”²⁷⁹ Türk kozmogonisinin *Gök* ve *Yer*’den oluşan ikili tasviri açısından

²⁷⁶ Pınar Fedakar, “Besleyen mi, Öldüren mi: Türk Mitik Tasavvurunda Anne Arketiğinin Antropomorfik Görünümleri”, *Milli Folklor*, Yıl:26, S. 103, 2014, s. 8.

²⁷⁷ Fedakar, *a.g.m.*, s. 18.

²⁷⁸ Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 126-127.

²⁷⁹ *Kül Tigin Yazıtı*, Doğu Cephesi, 31; Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1975, s. 25.

Umay, Yer ile ilişkilendirilmiş ve sadece çocukları değil, tüm Türk halklarını koruyan, onlara kut veren bir tanrıça olarak nitelendirilmiştir.²⁸⁰ Ancak Roux, Eski Türklerde Umay'ın Yer ile karıştırılmaması gerektiğine, onunla hemen hemen benzer sıfatları bulunsa da daha sonra ortaya çıkan Ayısıt veya günümüz Altaylarındaki Umay'dan farklı olarak gökle birlikte bir çift oluşturduğuna işaret etmektedir.²⁸¹ Bu noktada Umay'ın bir ilahe olup olmadığı bilim camiasında tartışma konusu olmuştur.²⁸² Hakasların *İmay İçe* dediği Umay, doğum yapan kadına *Kut* gönderir ve çocukları korur.²⁸³ Altay Türkleri arasında *Umay* ak sarı saçlı, ak sarı yüzlü ve ak giyimli bir kız olarak tasvir edilmektedir. Aynı zamanda diğer isimleri May-ene, Payana veya Bay-ene'dir. Umay'ın çocukların ve lohusaların koruyucusu olma niteliğinin yanı sıra Kırgızlar aynı zamanda Umay'ın bol mahsul almaya ve mülkün artmasına yardım ettiğine; kadınların el sanatlarını koruduğuna da inanmaktadırlar.²⁸⁴

Türklerce varlığına inanılan ve koruyucu olan bir diğer dişi ruh ise *Ayısıt*'tır. Bilhassa kadınlar doğum yaptıkları anda ve bebeği ilk kez emzirdiklerinde anne ve bebeğin yanında bulunduğu inanılan Ayısıt, lohusanın yanına tarla, çiçek, yemiş perileri ile birlikte gelmektedir. Bebeğin ruhuna *Süt Gölü*'nden getirdiği kutsal suyu damlatır. Ayısıt sadece iffetini koruyan kadınlara yardım etmektedir. Yakutlar, *Kotun* olarak da andıkları Ayısıt'ın loğusayı üç gün sonra terk ettiğine inanmaktadırlar.²⁸⁵ Yaratıcı, yaratan (yayucu) anlamına gelen Ayısıt, Umay'ın sadece çocuk, bebek, anne yani doğumla ilgili kudretini yansıtan şeklidir.

Od veya *Ateş ana* figürleri de Türk halklarının inanç dünyasında yer edinmiştir.

Türk ve Moğol topluluklarında ateşe, hastalıklardan, kötülüklerden koruyucu ve

²⁸⁰ Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 41; Celal Beydilli, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, (Çev. Eren Ercan), Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2005, s. 584.

²⁸¹ Roux'un görüşleri için bkz. Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 142-143.

²⁸² Bkz. Beydilli, *a.g.e.*, s. 579-585;

²⁸³ Kalafat, *a.g.m.*, 2019, s. 198; Potapov'a göre, Göktürk Yazıtlarında da geçtiği üzere, Umay, Yer-sub ve Tengri'nin adlarının birlikte anılması, Eski Türklerce Umay sadece çocukları değil, yetişkinleri de korumaktadır. Yine Katanov, Sagaylardan derlediği Umay duasında geçen "...yaşlı ve genç kardeşler çoğalacak." ifadesini bu görüşüne örnek olarak göstermiştir. Bkz. Potapov, *Altay Şamanizmi*, s. 217-218.

²⁸⁴ Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 124; Beydilli, *a.g.e.*, s. 584.

²⁸⁵ Gökalp, *Türk Töresi*, s. 86; Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 43.

arındırıcı özelliği nedeniyle kurban sunularak ve saçılar saçılarak adına kutsiyet yüklenmiştir.²⁸⁶ Ateş diğer Türk topluluklarında olduğu gibi Kırgızlarca da arındırıcı olarak görülmüştür. Onlara göre; “*Ateş eşyanın en temizidir. Ona düşen her şey temizlenir.*”²⁸⁷ Altaylarda yeni evli kadın ocağındaki ateşe saçı saçmaktadır. Bu durum bir bakıma kendi hanesi içerisinde, ateşin kontrolünün kendi hesabında olduğu durumda kadının kutsal sayılana yaklaşmasında ve saçı saçmasında bir mahsur olmadığını göstermektedir.²⁸⁸ Kırgızlar ve Kaşgarlılar evin ocağında *Od Ana* ve *Od Ata* adlı iki ruhun bulunduğu inanmaktaydılar.²⁸⁹ Tuva Türklerinin inançlarında her ocağın iyesi bulunmaktadır.²⁹⁰ Bu iyeler hem çocukları hem de hayvanları korumaktadırlar. Buhara’da hastaları iyileştirmek işi ile uğraşan yaşlı kadınlar ateşi kullanmaktaydılar. Hasta öncelikle yakılan küçük bir ateşin etrafında üç kez dolaştırılır; ardından üç kez ateşin etrafından atlatılır ve son olarak hastanın yüzüne üç kez su serpilirdi.²⁹¹ Altay Türklerince *ee* olarak ifade edilen bu kutsal dişil karakterlerden en üstünlerinden bir tanesi olan *ateş eezi*, otuz veya kırk başlı, altından giyimli ve parlak bir yüze sahip bir kız olarak tasavvur edilmektedir. *Ot ene* olarak da isimlendirilen bu ruhun ailenin bir parçası olarak görülmesinden ötürü, evden ateş istemeye gelen kişiye bu ateşten verilmemektedir.²⁹² Altay Türklerine göre ateşin iyeleri genç, güzel kızlardır ve ateşi saf ve temiz tutmaktadırlar. Evde kimse olmadığı zamanlarda külden yorganını üzerine alıp, dinlendiğine inanılmaktadır. Ateş Ana’ya dualar ederek, ona yiyecek sunmaktadırlar. Bunun nedeni ise, ailenin yiyecek ve geçim sıkıntısı çekmemesi için dua etmektedir.

²⁸⁶ Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 50.

²⁸⁷ Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 77.

²⁸⁸ Roux, *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, s. 209.

²⁸⁹ Gökalt, *Türk Töresi*, s. 41.

²⁹⁰ Bal ve Kayabaşı, *a.g.m.*, s. 424.

²⁹¹ Nikolai Vladimirovitch Khanikoff, *Bokhara: Its Amir and Its People*, (Trans. Clement Augustus Gregory Peter Louis de Baron Bode), James Madden, London, 1845, s. 272.

²⁹² Dilek, *a.g.m.*, 1996, s. 51.

Benzer şekilde Şorlarda da ateşin ruhu kadındır ve kadın ve çocukların korunması için ateşin ruhundan yardım istenmektedir.²⁹³

*Ateş'in kutsalla olan bağlantısı Yer'den kaynaklanmaktadır. Yer ve Ateş'in ilişkisini Budist rahip Xuan Zang'ın 629 yılında Çin'den yola çıktığı seyahatiyle ilgili kaleme aldığı Batı Bölgeleri Kayıtları başlıklı raporunun Orta Asya kayıtlarında görmekteyiz. Burada Batı Göktürklerin yanında bulunmuş olan rahip, "Türkler, ateşe büyük saygı duyduklarından ve ağaç, ateşin kaynağına sahip olduğundan ahşap oturaklara oturmazlar, [bunun yerine] çift hasırdan altlık serip otururlar. Kağan, Xuan Zang için demirden, şilteli bir oturak getirtir."*²⁹⁴ diyerek Türklerin ateşe olan saygısından söz etmiştir. Burada dikkati çeken ateş ve içinde ateşi barındıran ağaçtır. Ağaç aynı zamanda toprağa –Yer'e- bağlıdır.

Yer ana neredeyse evrensel bir şekilde doğum ve üretimle ilişkilidir.²⁹⁵ Orhun Yazıtları'nda geçen *Yer-sub*, *yağız yer* tabirleri kimi araştırmacılar tarafından dişil olan Yer ilahesi olarak yorumlanmaktadır; ancak kimi araştırmacılar ise Yer tanrısı veya tanrıçası olarak değerlendirilecek ayrı bir tanrı olmadığı kanaatindedir.²⁹⁶ Halk inanışları arasında insanlara karşı iyilik veya kötülük eden farklı farklı *Yer-sub* iyeleri de bulunmaktadır. Genellikle ak saçlı, iri bedenli, ihtiyar bir kadın olarak da tasvir edilmektedirler. Günümüzde Altaylarda suyun iyesi bir kız olarak düşünülmektedir.²⁹⁷ *Yer-sub* iyelerinin bir başka tezahürü olarak Tatarlar arasında omzuna yeşil bir şal örtmüş, rüzgârdan bir kıyafet giymiş ve başında çiçeklerden yapılma bir çelenk takmış beyaz yüzlü bir kız olarak tasvir edilen *Orman Kızı*, saçları, kirpikleri, üstü başı una

²⁹³ Dilek, a.g.m., 2007, s. 35-37.

²⁹⁴ Gürhan Kırilen, "Xuan Zang'ın Orta Asya İzlenimleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 53(1), 2013, ss. 63-84, s. 76.

²⁹⁵ Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, s. 54-55; Yakutlar toprak için 'Sekiz köşeli Yer-Ananın sarı göbeği' veya 'Yer-Ananın kalkık memesi' ifadelerini kullanmışlar ve bu inançları doğrultusunda kurbanlar sunmuşlardır. Bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971, s. 334-335.

²⁹⁶ Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 33; Yer Ana için bkz. Beydilli, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, s. 611-614.

²⁹⁷ Bayat, *Türk Mitoloji Sistemi I*, s. 32; Asena, *Altay Bilik*, s. 77.

bulanmış *Değirmen Anası* ve korkunç bir yaratık olarak betimlenen *Su Anası* gibi dişil karakterler bulunmaktadır.²⁹⁸

Türklerce *Güneş* de dişil olarak tasvir edilmiştir. Altaylılara göre evren on yedi kattan oluşmaktadır. *Kün Ene* –Güneş Ana- yedinci katta oturmaktadır. Altaylarda insanları korumakla görevli olduğuna inanılan *Suyla*, güneşin kırıntılarından yaratılmıştır.²⁹⁹

Albastı ise, genel itibariyle tüm Türk topluluklarında kötücül bir dişil ruhtur. Kazak-Kırgızlara göre Kara ve Sarı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Sarı Albastı, sarışın bir kadın suretindedir. Genellikle lohusalara musallat olurlar. Benzer bir inanış Anadolu Türkleri arasında da *Al Karısı* adıyla bulunmaktadır. Albastı (Al karısı) tüfek sesinden, demircilerden -demir- ve kırmızı renkten korkar. Lohusa kadına kırmızı şeker verilmesi geleneği de bu inançtan kaynaklanmaktadır.³⁰⁰ Uygur inanışında ise beyaz elbiseli, beyaz saçlı yaşlı bir kadın olarak tasavvur edilir.³⁰¹ Buhara’da albastı inancı XIX. yüzyılda da sürmektedir. Albastı, mesken olarak özellikle çokça çiçeklerin bulunduğu bahçeleri tercih eden, dalgalı saçlı bir kadın olarak düşünülür. Cazibesine kapılan fanileri gece gündüz takip ederler ve insanları okşadığında onları delirtir. Harezmi’de cin olarak tasvir edilen Albastı ve peri olduğu düşünülen, sarı uzun saçlı *Sarı-ene* inançları varlıklarını sürdürmüştür. Sarı-eneler lohusalara yardımcı olurlarken, albastı lohusaya zarar vermeye çalışır. Potapov’a göre Sarı-ene, Umay inancının değişmiş halidir.³⁰²

²⁹⁸ Tatar Türklerinin halk inanışlarında bulunan mitik varlıklar için bkz, Çulpan Zaripova Çetin, “Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar)”, *Bilig*, S.43, Güz 2007, sa. 1-32.

²⁹⁹ Yavuzer, *a.g.m.*, s. 51-52; Beydilli, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, s. 227.

³⁰⁰ Abdülkadir İnan, “Al Ruhu Hakkında”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998(g), s. 257-267.

³⁰¹ Adem Öger ve Kübra Yıldız Altın, “Uygurlarda Şamanizmden İslama Kötü Ruhların Dönüşümü”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S. 7, 2016, s. 21.

³⁰² Khanikoff, *Bokhara: Its Amir and Its People*, s. 270; Potapov, *a.g.m.*, s. 226.

Potapov'un Altay Türkleri ile ilgili yaptığı çalışmasında onlar arasında karşılaştığını belirttiği bir başka kötücül dişil ruh ise *Kara Umay*'dir. Yukarıda Şamların, çocuksuz kadının dileğini gerçekleştirmek için yaşayan bir çocuğun kutunu çaldığı ve bebeğin ölümüne neden olduğu ritten de gördüğümüz gibi Türkler arasında çocukların koruyucu ruhu olan Umay'ın tam aksi şekilde Kara Umay'ın, bebeğin beşiğine yerleşerek onun canını aldığına inanılmaktaydı. Potapov, Verbistkiy'nin derlediği sözlükte Umay'ın hem çocukların koruyucusu hem de ölüm meleği olarak geçiyor oluşunu bu Kara Umay inanişine bağlamıştır.³⁰³

Yukarıda açıkladığımız şekilde, genel manada literatürde açıklayıcı bir konuma yerleştikten, eski Türk inancını ifade etmek üzere kullandığımız Şamanizm'de³⁰⁴ kutsal olarak görülen dişil varlıklar mevzu bahis olduğunda öncelikle evren algısındaki Tanrı Ülgen'in ve Erlik Han'ın –yukarı ve aşağı- dünyalarında yaşadıkları varsayılan ilaheler bulunmaktadır. Ancak İnan'ın, Ülgen'in dünyasındaki kutsal dişil varlıkların güçlü; Erlik'in dünyasındaki bu karakterlerin ise dikkate değer bir güçte olmadıkları yönünde bildirdiği bilgiler de kanımızca dikkate değerdir.³⁰⁵ Çeşitli Türk boyları arasında bazen teker teker farklı isimleri bulunmakla birlikte genel olarak *Ak kızlar* veya *Kıyanlar* adlarıyla anılan Ülgen'in kızlarına özellikle şamanların ayinleri esnasında göğe yolculuklarında yardımcı olurlarken görmekteyiz. Ülgen'in kızlarının sayısı da toplulukların inançlarına göre yedi ila dokuz arasında değişiklik göstermektedir. Erlik'in kızlarının ise, şamanı yeraltına yolculuğundan alıkoymak veya insanları yollarından etmek gibi ayartıcı rolleri bulunmaktadır. Bu kızlardan sadece ikisinin adı

³⁰³ Potapov, *Altay Şamanizmi*, s. 341.

³⁰⁴ *Şaman* kelimesi din adamı anlamıyla ilk olarak XVII. yüzyılda Çarlık Rusya'nın Sibirya'ya gönderdiği memurları tarafından kayıtlara geçmiştir. Bu kelimeyi Tunguz grupları arasında duymuşlardır. Bkz, Potapov, *a.g.e.*, s. 148.

³⁰⁵ Bayrak, *a.g.t.*, s. 65.

bilinmektedir. *Kıştey Ana* ve *Erke Solton*.³⁰⁶ Ülgen'in ve Erlik'in kızları aynı zamanda Şamanların elbiselerinde çingirak ya da kukla şeklinde yer almıştır.³⁰⁷

Halk inanışları veya masallarda varlıklarına inanılan başka dişi karakterler de bulunmaktadır. Kimi zaman insanları koruyucu güçlere sahip olduklarına inanılan bu varlıklar kimi hallerde de insanlara zarar verici, korkunç yaratıklar olarak betimlenmişlerdir. Anadolu insanının halk anlatıları arasında varlığı görülmemek ile birlikte özellikle Özbekler, Uygurlar, Kazaklar ve Kırgızlar gibi milletlerin anlatılarında yer alan bu yaratıklardan biri *Yalmavuz*'dur. Koca göbekli, çirkin, uzun dilli gibi korkunç şekillerde tasvir edilen bu karakter, insan eti yeyip, kan içerek beslenmektedir.³⁰⁸ Yalmavuz ile ilgili detaylı bir çalışma sunmuş olan İnayet, Yalmavuz'un ateşi kontrol edebilme özelliği dolayısıyla, bu dişi karakterin daha önceki zamanlarda ateş ilahesi ile ilgili ve ataerkillikle birlikte halkların inanç dünyasında olumsuz bir hale dönüşmüş olabileceğini belirtmiştir.³⁰⁹ Yine Uygur halkının *Esma Peri* mitinde gökyüzü meleklerinin padişahı ve göğün yedinci katında yaşayan dişi bir kutsal karakterle karşılaşmaktayız. Bu mite göre, Esma Peri, gece-gündüz, yağış, rüzgâr gibi pek çok doğa olayını idare eden dişi kutsal ruhtur. İnayet ve Öger'e göre Esma Peri, Gök Tanrı'nın şekil değiştirmiş halidir.³¹⁰

Söz konusu koruyucu varlıklar sadece insanları etkilemezler, ormanların, ağaçların, hayvanların da koruyucu ruhları veya anaları olabilmektedir. Örneğin bir

³⁰⁶ Bayrak, *a.g.t.*, s. 55-57; Potapov, *Altay Şamanizmi*, s. 289-290; İnan, *a.g.m.*, 1998(a), s. 274. Erlik Han'ın kızlarından bir tanesinin etkin bir rol aldığı nadir efsanelerden bir tanesi Maaday-Kara efsanesidir. Efsane boyunca, ana karakterler olan Maaday-Kara ve oğlu Kögüdey-Mergen'in kötü han Kara-Kula ve Erlik'in kızı olan Abram-Moos Kara-Taacı ile mücadeleleri söz konusudur. Detaylı bilgi için bkz. Emine Gürsoy-Naskali, *Altay Destanı Maaday-Kara*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999; Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 55.

³⁰⁷ Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 77.

³⁰⁸ Yalmavuz ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Alimcan İnayet, *Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi Yalmavuz Celmoğuz*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2010; Kırgızların Er Töştük destanında Er Töştük bir cadı olarak betimlenen Yelmogus ile karşılaşır. Bkz. Çobanoğlu, *Türk Epik Destan Geleneği*, s. 146.

³⁰⁹ İnayet, *Yalmavuz*, s. 18.

³¹⁰ Alimcan İnayet ve Adem Öger, "Uygur Türklerinin Mitolojik, Dini ve Tarihi Kadın Kahramanları Üzerine", *Turkish Studies*, Vol. 4/3, Spring 2009, s. 1185.

zamanlar İyus bozkırlarında yaşayan Tumatlar üzerinden bir anlatıya göre, Hasharlık adlı bir şaman, suya inen hayvanlarının peşinde esmer birisi görmüştür. Onu canavar zannederek vurmuştur. Bunun ardından üç gün üç gece bir kadının yaktığı ağıt sesleri duyulmuştur. Bu ses, tüm hayvanları koruyan ruhun anasının sesidir. Hayvanların güvenliğini sağlayan ve ölen biricik oğlu için Tumatlara lanet etmiştir ve bundan sonra onların tüm hayvanları hastalanarak telef olmuştur.³¹¹ Görüldüğü gibi Türk halklarınca olumsuz veya olumlu özelliklere sahip olan ve yaşamın akışı içinde insanlara bolluk sağlayan, koruyuculuk yapanların yanı sıra onlardan korunulması ve sakınılması gereken dişil mitik varlıklara inanılmaktadır. Günümüzde dahi Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk coğrafyasında bu inanışların kalıntıları varlığını sürdürmektedir.

2.2. Kadınların Giyimleri ve Süs Eşyaları

Kılık-kıyafet ve saç şekilleri toplum içerisinde ve toplumlar arası anlamları itibariyle birtakım manalar içermiş ve halen içermektedir. Kıyafet ve saç şekilleri kişilerin toplumsal konumları, ekonomik durumları, bağlı bulundukları sosyal çevreleri, siyasi görüşleri, vb. pek çok simgeyi içerisinde barındırmaktadır. İnsan vücudunun bir parçası olan saçlar da kesimleri, modelleri veya eklenen süsleri ve tokaları ile kişilerin inançları ve sosyal ahvali hakkında bilgi verici işaretler sunmaktadır. Kılık-kıyafet ve saç şekillerine bağlı olarak karşıdaki kişi hakkında izlenimler elde edilmektedir.³¹²

İslam öncesi Türk kültüründe kadın ve erkek giyimi arasında çok fazla fark olmadığı mezar taşları ve balballar gibi materyaller üzerinde yapılan tetkiklerde kaydedilmiştir. Kubarev incelemeleri doğrultusunda “*Kadın giyiminin erkek giyiminden sadece birkaç ayrıntı ve daha parlak renkler ve desenler ile ayrıldığı anlaşıyor.*”

³¹¹ Butanayev ve Butanayeva, *Yenisey Kırgızları*, s. 35-36.

³¹² Carol Delaney, “Türk Toplumunda Saçın Anlamı”, *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 89.

ifadesinde bulunmuştur.³¹³ Bu bakımdan, Sui-Şu'da Göktürklerin kürk ve kaba yünden giysiler giydikleri bilgisinden yola çıkarsak, buna kadınlar da dâhildir sonucunu çıkarabiliriz.³¹⁴ Kadın ve erkek arasındaki giyim materyallerinin benzerliği bizlere, konar-göçer yaşam tarzının gerekleri doğrultusunda gelişmiş bir zorunluluk olduğunu düşündürmektedir.

518 yılında Kuzey Wei Devleti tarafından Hindistan'a Budist metinleri aramak için gönderilen Sung Yün'ün bahislerinde kadınların pantolon giydikleri ve kocaları kadar iyi ata bindiklerinden söz edilmektedir.³¹⁵ Benzer şekilde Wang-Yen-Te, Hotan'a vardığında burada samur kürkü postu, çiçek motifli elbise imal edildiğini ve kadınların *Yu-mao* veya *Su-mu-che* diye bilinen başlıklar taktıklarını bildirmiştir.³¹⁶ Ancak başlıkların modeline dair bilgi vermemiştir. T'ang Hanedan Kayıtları'nda Hotan'daki kadınların şalvar kürk giydiği, saçlarını ördükleri ve erkekler gibi ata bindikleri bahsi geçmektedir.

Evli veya bekâr olarak kadınların giyim, takı ve saç modellerinde farklılıklar görülmekteydi. Bunlar, çeşitli bölgelerde sıklıkla karşımıza çıkan saç modeli farklılıklarıdır. Bu durum günümüzde Şorlar arasında dahi görülmektedir. Bekâr genç kızlar bir veya birkaç (yedi) adet saç örgüsü kullanırlarken, evli kadınlar saçlarını iki parça şeklinde örmektedirler.³¹⁷ Uygur kadınları sağda ve solda ikişer adet, ortada bir ila beş tane olarak iğneler ve bulut veya kuş süsleriyle bezenmiş taraklar kullanmışlardır. Kimi zaman yere kadar uzanan, kalça hizasında fiyonk yapılmış kalın, kırmızı bir eşarp

³¹³ Gleb V. Kubarev, "Sanat Malzemelerine Göre Orta Asyalı Türklerin Giyimleri", *Türkler Ansiklopedisi*, Orta Çağ, C. IV, s. 196.

³¹⁴ Liu Mau-Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, (Çev. Ersel Kayaoğlu, Deniz Banoğlu), Selenge Yayınları, İstanbul, 2006, s. 63.

³¹⁵ Muhaddere N. Özerdim, "Çin Kaynaklarına Göre Çin Türkistan'ının Şehirleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakülte Dergisi*, c. 8, S.1-2, s. 235; Kürşad Yıldırım, "Sung Yün'ün Türkistan'daki Seyahati", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXX/1, 2015, s. 286.

³¹⁶ Özkan İzgi, *Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnamesi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2. Baskı, 2000, s. 58.

³¹⁷ Çudayakov, *Şor Destanı İncelemeleri*, s. 76-77.

kullanılırken, elçi Wan-Yen-Te'in da belirttiği gibi *boğtak* adlı şapka takmışlardır.³¹⁸ 1220 senesinde Semerkant'ta bulunan Çinli taoist rahip Çang-Çun'un verdiği bilgilere göre Semerkant'ta maddi durumları yerinde olan kadınlar başlarına iyi bir kumaştan, uzun, üzeri çiçek nakışlı, koyu kırmızı veya siyah renkli örtüler örtmekteydiler. Fakir kadınlar ise daha inceliksiz bir kumaş kullanmaktaydılar.³¹⁹

Devlet kademesinde bulunan kadınların giyim kuşamlarında şatafat görülmektedir. 520 yılında Eftalit topraklarına seyahat eden Song Yung'a göre hükümdarın karısının kıyafeti, süslü ipekten yapılmış, yere uzanan uzun bir elbise ve başında ise beş farklı değerli taş ile süslenmiş, sekiz ayak yüksekliğinde altın bir boynuz taşımaktaydı.³²⁰ Yukarıda evlilik bahsinde geçtiği üzere Uygur Kağanı ile evlenen Çin prensesi T'ai-ho kırmızı bir gelinlik üstüne altın boynuzlu bir başlık takmaktaydı. Kadın ve erkek arasında bariz farklar olmamasına karşın, evli ve bekâr kadınlarla, devlet ricalinden kadınların giyim veya saç şekilleri farklılıklar içermektedir.

2.3. Dini Ritüellerde Kadınlar

İslam öncesi devirlerde Türklerin, tartışmalar ve farklı görüşler içermekle birlikte, literatüre *Şamanizm* olarak geçen inanç sistemi içerisinde olduklarını görmekteyiz. Konu hakkında kimi tartışmalar sürdürülmüş ve Türklerin, özellikle büyük devletler kurdukları dönemlerde *Gök Tanrı* inancını benimsedikleri belirtilmiştir.³²¹ Bu inanç sistemi içerisinde *Şaman*, *Kam*, vb. isimlerle dini ritüelleri icra eden kadınlar da olmuştur. Sui-Şu'da Göktürklerin iblis kadınlara (wu) ve iblis erkeklere (hi) inandıkları kaydı geçmektedir.³²² Kadın şamanlara verilen isimler çeşitli topluluklarda erkekler için kullanılan adlardan farklı şekillerde ifade edilmiştir. Örneğin Yakutlar, Moğollar,

³¹⁸ Oktay Aslanapa, "Türk Tarihinde Saç Biçimleri", *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 60.

³¹⁹ Aydemir, *a.g.m.*, s. 4.

³²⁰ Rene Giraud, *Göktürk İmparatorluğu*, (Çev: Metin Sirman), Töre Yayınları, s. 108; Aydemir, *a.g.m.*, s. 2.

³²¹ Konu ile ilgili tartışmaların kısa bir özeti için bkz. Bayrak, *a.g.t.*, s.2-7.

³²² Mau-Tsai, *Doğu Türkleri*, s. 64.

Duhalar gibi topluluklar kadın şamanlar için *udagan*³²³ terimini kullanmışlardır. Bu adın kökeni olarak *od/ut* kelimesi gösterilmiş ve ateşe hükmeden anlamıyla yani bir başka deyişle Yer Ana motifiyle ilişkili görülmüştür. Buryatlarda yer tanrısı Utugan'ın ateşe tapınmayla ortaya çıktığı ve Udugan'ın ateş sahibesi ocak hamisi olduğu belirtilmektedir.³²⁴

Eski Türklerde, Gök'ten önemce daha sonra gelseler de Yer ve Su önemli unsurlar olduğundan, bunların kutsanmasında Kağan ön plandadır. Ancak dağ eteğinde, ağaç dibinde veya bir koruda düzenlenen yer-sub ayinlerinde bazen kağanın eşi de töreni yönetebilmekteydi.³²⁵ Kağanın eşinin nispeten daha az önem arz eden bu törenleri yönetebilmesi, kadın şamanların çok eski çağlarda daha güçlü oldukları görüşünü destekleyici, arkaik bir durum olarak değerlendirilebilir.

Kadın şamanların ilksel dönemlerde toplumda çok daha güçlü bir konumları olduğu vurgulanmakta ve sahip oldukları bu erkin, kadının ev dışı faaliyetlerden çekilmesiyle kaybolmaya başladığı düşünülmektedir. Türk toplulukları açısından demirciliğin gelişimi de kadın şamanların rolünün ikinci plana itilmesinde etkili görülmektedir. Daha erken dönemlerde *Yer*'e ve *Ateş*'e hükmedenin kadın olduğu anlayışı, artık demire şekil veren ve dolayısıyla *Ateş*'e hükmedenin erkek olması nedeniyle değişmiştir.³²⁶ Ancak buna karşın erkek şamanların, saç uzatma, kadın elbisesi giyme, ince sesle konuşma, doğum anını canlandırma gibi kadınlara has birtakım özelliklere bürünmeleri söz konusudur. Şamanın bu türlü davranışlarının nedeni, yukarda bahsedildiği üzere kadınların güçlü şamanlar olduğu dönemlerden

³²³ Kadın şamanı ifade etmek üzere kullanılan *Udagan* ismi Moğolca kökenlidir. Esas itibarıyla Türkçede kadın şamana özel olarak atfedilmiş bir isim bulunmamaktadır. Bkz. Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 66.

³²⁴ Bayat, *Mitolojiye Giriş*, s. 70.

³²⁵ İzgi, *a.g.m.*, 1977, s. 30.

³²⁶ Bayrak, *a.g.t.*, s.79-80.

kalma bir algıdır. Erkek bir şaman, bir kadına ne kadar çok benzerse, gücü o kadar fazla olmaktadır.³²⁷

Bizatihi şamanlık vazifesini ifa eden kadınların, erkek şamanlardan farklı olarak gerçekleştiremedikleri ritüeller bulunmaktadır. Örneğin Altaylı kadın şamanlar, Ülgen'e kurban sunamazlarken, sadece Erlik'e ve yer ruhlarına kurban sunabilirler. Bunun sebebinin kadının temiz görülmemesi olduğu düşünülmektedir.³²⁸ Beltirlerin *Göklere Dua* törenlerine kadınlar kabul edilmemiştir. Sadece erkeklerin Tigris Tag Dağı'na çıkarak kurban kestikleri bu törene eski zamanlarda kadınların dağ eteğine kadar gelmelerine izin verilmekteymiş. Erkekler töreni sürdürürlerken, kadınlar da ateş yakıp, ziyafet düzenlerlermiş. Ancak bir gün tören sırasında içkili kadınlar, erkeklerin yukarıda ne yaptıklarına bakmak için dağa çıkmışlar. Kadınların mevcut kuralları çiğnemelerinin ardından dağın eteğine dahi yaklaşmaları yasaklanmıştır.³²⁹

Sosyal hayat içerisinde pasif denilebilecek bir konumda olmasalar da kadın ve çocukların kimi dini ritüellerden dışlandığı görülmektedir. Kadınların bu ritüellere alınmamalarının altında, onların gizli bilgileri edinmelerinin istenmemesi bulunabilir. Kadınların ve yaşları henüz müsait olmayan çocukların dini alandan dışlanmaları, onların öteki dünyalar ile konuşamamaları, dillerini anlayamamaları anlamına gelmektedir.³³⁰ Yakutların, şamanın ruhuna yakarma ve adak sunma ritüellerinde kadınlar ve çocuklar bulunamamaktadır. Bu törenin *birinci ruha yükseliş* aşamasında ise et pişirme görevi erkeklere aittir ve kadınlar arka sıraya yerleşirler.³³¹ İnan, kimi şaman ayinlerine evli kadınların katılamamasını, kız çocuklarının ise erkeklerden farkı

³²⁷ Gökalp, *Türk Töresi*, s. 40.

³²⁸ Bayrak, *a.g.t.*, s.82.

³²⁹ Potapov, *Altay Şamanizmi*, s. 314.

³³⁰ Bayat, *Türk Mitoloji Sistemi I*, s. 16.

³³¹ Ksenefontov, *Yakut Şamanlığı*, s. 172-174.

bulunmamasını egzogami ile açıklamaktadır. Kadının kabile tanrısına yabancı sayılması, onu ayinlerden men etmiştir.³³²

Fakat aksi biçimde yakın dönem itibariyle kadın ve erkeklerin farklı sıralamalar içerisinde de olsa birlikte dualara katıldığı törenler olmaktadır. Altaylılar toplu ibadet anlamına gelen *Mürgül*'de her yıl Haziran ayının sekizinde Altay'ı yüceltmek için tören yapmaktadırlar. Bu törene kadınlar da katılmaktadır. Törenin aşamalarında erkek ve kadınlar sırayla ibadet etmektedirler. Bu törende kadınlar yemek pişirmektedir. Törenin bir aşamasında ateş etrafında dönerek ateş iyesine ikramda bulunup, saçını saçmaktadırlar.³³³

2.3.1. Cenaze Ritüelleri

Roux'un belirttiği gibi “ölüm, yaşamın öbür dünyada devam etmesi gibi bir umut ya da en azından bir teselli de taşımaktadır.”³³⁴ Bu umut veya teselli ve hatta kimi zaman ölüme karşı duyulan korku, insanların ölüye ve cenazeye dair çeşitli ritüeller geliştirmesine neden olmuştur. Ancak insanın ruh halinin bir yansıması olduğu kadar cenaze törenleri sosyal anlamlar da ifade etmektedir. Ölünün defnedilmesi ve ardından gerçekleştirilen geleneksel uygulamalarda erkeklerin ve kadınların farklı rolleri bulunmaktadır.

629 yılında çıktığı seyahatinde Budist rahip Xuan Zang, Amuderya'yı geçip Kunduz'a vardığında Tong Yabgu'nun oğlu Tardu Şad'ın yaşadığı yere gelmiştir. Ancak bu esnada Hatun ölmüş ve Tardu Şad hastalanmıştır. Buna rağmen kendisi huzura kabul edilmiş ve bu acılı günde oradakiler kadınlı ve erkekli bir şekilde ağlaşmışlardır.³³⁵ Örnekten anlaşılacağı üzere ölünün ardından ağıt yakılması geleneği eski dönemlerden beri söz konusudur. Cenaze törenlerine *yog* adı verildiğinden,

³³² İnan, *a.g.m.*, 1998(a), s. 275.

³³³ Asena, *Altay Bilik*, s. 139.

³³⁴ Jean Paul Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 11.

³³⁵ Kırilen, *a.g.m.*, s. 78.

Altaylarda *yoğçı*, *sığıtçı* gibi adlar almış kişiler, defin merasimleri sırasında ve sonrasında ölü adına ağıt okuyan kişilerdi. Örneğin Altay Teleütleri arasında bu ağıtların okunma nedeni, ölen kişinin *ikiz* ruhunun orada bulunduğu ve her şeyi duyduğuna duyulan inançtır.³³⁶ Kazaklarda eskiden kadınlar kocalarının cenazesi evden çıkarken ağlamakta, ellerini ve yüzlerini yolmaktaydılar. Eşlerinin ölümünün ardından bir yıl boyunca karalar bağlayarak yani kara renkte bir kumaşı veya keçeyi çadırın eşiğine bir sırık veya mızrakla bağlayarak, başlarına *ak bürkey* (beyaz börk) denilen bir başlık takmaktaydılar.³³⁷ Xuan Zang'ın şahit olduğu cenaze merasiminde gördüğümüz ve yukarıda evlilik başlığı altında incelediğimiz gibi, Göktürkler döneminde genç kızlar cenaze merasimlerine katılabilmekteydiler.³³⁸

Ayrıca ölen kişinin ardında kalan yakınlarının kıyafetlerini ters giyme geleneği yakın zamana kadar uygulanmaya devam etmiştir. Kazaklar arasında hanesinden ölü çıkan genç kızlar göç yolunda iken dahi başlıklarını ters giymekteydiler.³³⁹ Kıyafetler bölümünde inceleneceği üzere kadınların saç şekillerindeki örgüler, yas alameti olarak da karşımıza çıkmaktadır. Ölünün defin işleminin ardından dul kalan karısı saç örgülerini çözmekte ve yarısından aşağısını kesmektedir. Tekrar saçını örebilmesi için ölünün yedisinin çıkması gereklidir.³⁴⁰

³³⁶ Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, s. 262; Potapov, *Altay Şamanizmi*, s.192; hâlihazırda elimizde bulunan ve en eski destanlardan birisi olan *Alp Er Tunga Sagusu* konusunun Alp Er Tunga'nın ölümü için yakılmış bir ağıt oluşu açısından kanımızca dikkate değerdir. Bir ere, bir hükümdara yakılan ağdın günümüze kadar ulaşması, ölüm acısının toplumların benliğinde ve zihninde bıraktığı acının nesilden nesile, dilden dile aktarıldığını göstermektedir.

³³⁷ Fatih Ünal, "Kazak Türklerinde Defin Merasimi ve Aş Verme Geleneği", *Bilgi*, S.45, Bahar 2008, s. 110; Türkler arasındaki bu matem alametleri yüzyıllar sonra dahi varlığını korumuştur. Örneğin Timur'un cenaze töreninde eşleri siyah renkte giyinmişler ve saçlarını dağıtarak, yüzlerini yırtarak feryat edip ağlaşmışlardır. Bkz. Nazmiye Togan, "Temür Zamanında Aristokrat Türk Kadını", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, C. V, Cüz 1-4, 1973, s. 14.

³³⁸ Gan, *a.g.m.*, s. 361.

³³⁹ Ünal, F., *a.g.m.*, s. 115; Aynı gelenek Türkmenler arasında da görülmektedir. Örneğin Göklenler, ölünün evindeki kıyafetlerini ters asarlarken, hayattakilerin elbiseleri düz asılır. Bkz. Yaşar Kalafat, "Göklen Türkmenleri (=Türkmenistan) Halk İnançlarındaki Ölüm Temasına Dair Bazı Karşılaştırmalar", *TÜBAR*, C. XXVIII, Güz 2010, s. 221.

³⁴⁰ Yıldız Kocasavaş, "Eski Türklerde Yas ve Ölü Gömme Adetleri", *Türkler Ansiklopedisi*, C. III, s. 70.

Beltirler, İslami usullere benzer şekilde ölülerini erkek mevtaları erkekler; kadın mevtaları ise kadınlar şeklinde yıkamaktadırlar. Ölüler yıkanırken kadın ve erkek arasında farklılık bulunmaktadır. Erkekler kapının sol (güney) yönüne, kadınlar ise sağ (kuzey) istikametine konulmuş halde yıkanmaktadırlar.³⁴¹

Türkler arasında ölünün ruhunun geri geleceği inancından kaynaklanan korkular ve buna dair gelişen inançları bulunmaktadır. Çuvaşlar, ölünün ruhunun geri gelmemesi için ateşten yardım almaktadırlar. Ölü, evinden çıkarılırken, bir kadın ocaktan kızgın bir taş alır ve ölünün arkasından bu taşı atar. Bunu yapmaktaki amaç ölü ruhunun eve geri geleceği ve aileden birinin daha ölebileceğine dair duyulan inançtır.³⁴² Ölüme karşı duyulan korku, cenaze törenlerinden sonra arınmayı gerekli kılmıştır. Bu bakımdan Altaylarda ölen kişinin yakınları, hayvanlar ve hatta çadır, ateşin arasından geçirilmekteydi. Bu esnada kadın şamanlar ise bir yandan su serperek büyü sözleri olan şarkılar söylerlerdi.³⁴³

Eski Türk toplumlarında mezar yerlerine balbal ve taş baba gibi heykeller konulmaktaydı ve bu heykellerden kadın mezarlarına ise taş nineler dikilmekteydi.³⁴⁴ Kadınların cenaze merasimleri ve gömü gelenekleri açısından değerli bir örnek, Çin’de toprağa verilen ve adlarına mezar taşı dikilen iki Türk prensesinin mezarlarıdır. Aşina soyundan gelen prenses Kin-ç-eng ve Türgeşlerin şefi Su-lu ile evlenen prenses Kiao-ko’nun mezar yazıtları incelendiğinde, yazıtta kullanılan kelime ve deyimler (‘*Tengri bilge*’, ‘*Tengride bolmuş*’, ‘*mengü taş*’, vb.) doğrultusunda, bu prenseslerin Türk gömü geleneklerine uygun şekilde defnedildiklerini ve dolayısıyla en azından hanedana

³⁴¹ Kocasavaş, *a.g.m.*, s. 69.

³⁴² Dilek, *a.g.m.*, 2007, s. 38.

³⁴³ Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, s. 101.

³⁴⁴ Aslı Sağıroğlu Arslan, “Taşlar Konuşur: Türk Mezar Taşlarının Biçim Dili”, *TEKE*, C. 6, S. 3, 2017, s. 1926.

mensup kadınların erkeklerinkilere benzer sıfatlarla anılarak gömüldüklerini görmekteyiz.³⁴⁵

2.4. Ekonomik Alanda Kadının Faaliyetleri

Eski Türk toplumları genel olarak konar-göçer bir yaşam sürdürdüklerinden, ekonomik hayatlarını büyük oranda hayvancılık, avcılık, yağma gibi faaliyetler oluşturmuştur. Bu bakımdan kadınların özellikle hayvan sürülerinin bakımı ile ilgilenmeleri beklenen bir sonuç olsa gerektir. Konar-göçer hayatın zorlu koşulları, erkeklerin yağma ve akınlara çıkması gibi sebeplerle kadınlar sosyal ve ekonomik yaşam içinde etkin konumda olmuşlar, süt ve süt ürünleri, iplik, keçe üretimi, hayvancılık, dokuma işlerinden sorumlu olmuşlardır.³⁴⁶ Ancak bilhassa IX. yüzyıldan itibaren Turfan bölgesine inen, yerleşik hayata ve tarımsal faaliyetlere yoğunlaşan Uygurlar arasında kadınların ticari meslekleri icra ettikleri de çeşitli ticari ve hukuki vesikalarda görülmektedir. Bir Uygur kadının dokumacılık işi görmek üzere bir başkasının yanında çalıştırıldığı bilgisi bu vesikalarda geçmektedir.³⁴⁷

2.5. Türk Töresinde Kadın

Töre, Türklerde devlet yönetimini ve işleyişini ifade etmekle birlikte, aile ve toplum yaşantısını da kapsamaktaydı. Kağan dâhil olmak üzere tüm toplumun uyması gereken hukuk kurallarının bütünüydü. Törenin kaynağı, Kağan, kurultay kararları ve toplum içinde zamanla kendiliğinden oluşan göreneklerdi. Töre, hukuki, siyasi, dini ve ahlaki yasaların, teamüllerin ve atalardan edinilen kuralların tümünü oluşturmaktaydı. Yazılı halde kayda geçirilmemiş olsa bile gerek kağan gerekse toplum tarafından

³⁴⁵ Roux, *a.g.m.*, s. 200-202.

³⁴⁶ Engin Eroğlu, “Sosyoekonomik Açıdan Eski Türklerde Kadının Konumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.9, S. 44, Haziran 2016, s. 446.

³⁴⁷ İzgi, *a.g.m.*, 1975, s. 153.

bilinip, uygulamaya geçirilmekteydi.³⁴⁸ Oldukça sıkı şekilde bağı olunan bu kurallara, elbette zaman ve koşullara bağı olarak kimi eklemeler de yapılmıştır.³⁴⁹ Bununla beraber Arık'ın da belirttiğı gibi Eski Türklerin töresinde kapsanan cezai hükümler, suçlar ve cezaların detayları ile ilgili elimizde hâlihazırda yeterli kaynak bulunmamasına karşın kadınları ilgilendiren konulardan kız kaçırma, tecavüz, zina, fuhuş gibi eylemler suç sayılmakta ve ceza gerektirmektedir.³⁵⁰

İslam öncesi Türk toplumlarında kadın ve erkek arasında kaç-göç bir sosyal ilişki zemini olmadığı vurgulanmaktadır. Ancak bu hoşgörü içerisinde zinaya yer bulunmadığını görmekteyiz. Zina suçu ölüm şeklinde cezalandırılmıştır. Zinadan suçlu bulunan kişi, iki bacağı birbirine doğru eğilmiş iki ağaca bağlandıktan sonra ağaçların salınırmasıyla, bacakları kasıklarından ayrılarak cezalandırılmaktaydı. Hun döneminde evli kadınlara karşı zor kullananlara ölüm, genç kızların ırzına yönelik saldırılarda bulunanlara ise ağır para cezaları verilmekte; Göktürklerde bir kadının ırzına geçen hadım edilmekte sonra da vücudu ikiye bölünmekteydi. Yine Göktürklerde zina yapan evli kişiler idam cezası almakta; genç bir kızı kandıran kişinin ise mallarına el konulmakta ve tazminat cezası ile birlikte söz konusu genç kızla evlenmesi şart koşulmaktaydı. Uygurlarda, hırsızlık suçu ile beraber zina suçunun cezası şiddetliydi.³⁵¹

Gerdîzî XI. yüzyılda kaleme aldığı *Zeynü'l-ahbâr* adlı eserinde Tokuz Oguzlardan bahsederken zina suçunun cezalarına değinmiştir. Zina suçuna iştirak eden erkeğin evli

³⁴⁸ Aybars Pamir, “Orta Asya Türk Hukukunda ‘Töre’ Kavramı”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 58, S. 2, 2009, s. 360-361; Gökalp, *Türk Töresi*, s. 15; Aslı Çandarlı Şahin, “Seyahatnamelere Göre Eski Türklerde Adalet, Suç ve Ceza (10-15. Yüzyıllar)”, *Seyyahların İzinde Türkistan*, (Ed. Mustafa Gökçe), Ankara, 2020, s. 59.

³⁴⁹ Abdülkadir İnan, “Yasa, Töre-Töre ve Şeriat”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1998(h), s. 222.

³⁵⁰ Feda Şamil Arık, “Eski Türk Ceza Hukukuna Dair Notlar I. Suçlar ve Cezalar”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 17, S. 28, s. 13.

³⁵¹ Divitçioğlu, *Oğuzdan Selçukluya* s. 19; İzgi, *Çin Elçisi Wang Yen-Te*, s. 14; Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, s. 89-90; Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 232; Ahmet Taşağıl, *Bozkırın Kağanlıkları Hunlar, Tabgaçlar, Göktürkler, Uyguarlar*, Kronik Kitap, İstanbul, 2019, s. 188; İlhanlılar döneminde kaleme alınan Reşideddin'in Oğuznamesi'ndeki Buqra Han ve Qorı-Tekin kısmında, yaşlı babayla evlendirildiğı ve genç oğulda gönlü olduğu için baba ile oğulun arasını açan genç kadın, yaptıklarının ortaya çıkması üzerine kolları ve bacakları beş farklı ata bağlanmış, ortadan ikiye ayrılarak öldürülmüştür. Bkz. Mehmet Aça, “Reşideddin Oğuznamesi'nde Kadın”, *Milli Folklor*, Yıl: 19, S. 76, 2007, s. 85.

bir kadınla veya bakire bir kızla girdiği ilişkiye göre cezası değişmektedir. Bakire ile zina eden adam üç yüz sopa cezası ile maddi cezalara çarptırılırken, evli kadınla zina yapan erkek bu kadınla evlendirilir ve adamın imkânı varsa zina halinde bulunduğu kadının kocasına bunun karşılığında bir kadın bularak mihri öder. Zina yapan erkeğin fakir olması durumunda ise üç yüz sopa cezası almaktadır.³⁵² Oğuzlar da zina yapan kişiyi iki parçaya bölerek cezalandırırlardı.³⁵³ El-Hamavî'nin bildirdiğine göre Karluklarda zina yapanlara odun kesme cezası verilmekteydi.³⁵⁴

Kadınlar, uygulanacak cezanın karşılığı da olabilmıştır. Bir kişi, diğer bir şahsın gözünü kör ettiğinde, kızını veya karısının mallarını kör ettiği kişiye verme cezasına tabi tutulmuştur.³⁵⁵ Bu noktada Arık'ın, Arsal ve Üçok gibi isimlerin de görüşlerine katılarak ifade ettiği şekilde, suç kişisel olarak ele alınmamakta ve suçu işleyen kişinin kızı veya karısı aslında cebri bir uygulamaya tabi tutulmaktaydı. Ancak suçun kişiselleşmemiş oluşunun altında yatan gerekçe ise ailenin babanın velayeti altında olduğundan, bu şekilde bir cezanın suçu işleyen kocaya-babaya uygulandığı gözden kaçmamalıdır.³⁵⁶

Töre içerisinde ele alınabilecek bir diğer konu ise boşanmadır. Eski Türk toplumları içinde boşanma hakkı olup olmadığı tartışmalı bir konu olmakla birlikte, bilhassa *Divan-ü Lugait't-Türk*'te geçen *uragut başın yoldu*, diğer bir deyişle kadının kalından vazgeçerek boşanması şeklinde açıklanabilecek bu ifade üzerine eski Türk toplumlarında kadının da boşanma hakkı olduğu düşünülmektedir. Kadının boşanabilmesi veya şikâyet hakkı için özellikle kocasının iktidarsızlık sorunun olması ve bunun kadın tarafından bildirilmesi gerekliliği, söz konusu boşanma sebeplerinden

³⁵² Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 80.

³⁵³ Şeşen, *İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi*, s. 31.

³⁵⁴ Arık, *a.g.m.*, s. 20.

³⁵⁵ Üçok, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, s. 21.

³⁵⁶ Arık, *a.g.m.*, s. 21.

olarak gösterilmektedir.³⁵⁷ Ancak bir kadının, kocasının iktidarsız oluşuna dair bir bilgiyi paylaşabilmesi ne derece kolaylık arz etmektedir; kanımızca bu bir soru işaretidir.

Miras konusunda ise Uygur belgelerinden derlenen bilgilerde kız çocuklarının evlendikleri zaman ailesinden aldığı çeyiz bulunduğu için mirasta hak sahibi olamadıkları görülmektedir. Kadınlar ise kocalarının ölmesi halinde mirastan dörtte bir oranında pay almaktaydılar.³⁵⁸ Kadınların töre hukuku karşısında öncelikle cinsel münasebetlere veya istenmeyen cinsel saldırılara yönelik olarak konu edinmiş olmaları ağırlıklıdır. Ancak pasajın başında gördüğümüz gibi miras hukukunda yerleri bulunmaktadır.

2.6. İslam Öncesi Türk Devlet Yönetiminde Kadınlar

Çin kaynaklarından *Eski T'ang Tarihi*'nde Türkler kısmında Kağan'ın eşinin unvanı *Katun* olarak geçmektedir. Türklerin eski dönem devletlerine bakıldığında, Katunlar devlet hiyerarşi içerisinde Kağanların yanında bulunmuşlar ve devlet meclisi olan *Toy*'da elçi kabullerine katılmışlardır. Kül Tigin ve Bilge Kağan Yazıtları'nda, Kül Tigin ve Bilge Kağan'ın anneleri *Katun İlbilge* de babaları Kağan ile birlikte Türk Tanrısı tarafından yükseslere kaldırılmıştır.³⁵⁹ Kağanların huzurlarına çıkan misafirlerin veya elçilerin karşılanması anında Katun ve çocukları da hazır bulunmaktaydı. Bizans İmparatoru tarafından Avrupa Hun İmparatoru'na gönderilen elçilik heyetindeki Priskos, Attila'nın huzuruna çıkmadan önce eşi Arıkan tarafından kabul edilmiş ve ziyafetlerle ağırlanmıştır. Ayrıca Bleda'nın dul kalan eşi de kendi idaresindeki köyü

³⁵⁷ Eski Türk hukukunda boşanma ile ilgili tartışmaların bir özeti için bkz. Kurtoğlu, *Orta Asya Türk Devletleri'nde Aile*, s. 99-105.

³⁵⁸ Esra Yakut, "Eski Türklerde Hukuk", *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, C. 1, S. 3, s. 424.

³⁵⁹ *Kül Tigin Yazıtı*, Doğu 11; Ergin, *Orhun Abideleri*, s. 21; Bilge Kağan Yazıtı, Doğu 21; Ergin, *a.g.e.*, s. 38.

ziyaret eden Priskos ve heyetine ikramlarda bulunmuştur.³⁶⁰ Göktürkler döneminde ise Çin'den gelen elçiye karşılamak üzere toplanan heyette Bilge Kagan'ın (Salt. 717-734) karısı Po-Fu Katun da bulunmuştur.³⁶¹ Turfan Uygurlarının kağanı Arslan Han'ın huzuruna çıkan Wang-Yen-Te, kağanın oğlu ve yakın akrabaları arasında kızının da karşılamada bulunduğunu ve hediyeleri kabul ettiklerini söylemiştir.³⁶² Katunun ve kağanın kızlarının at üzerinde elçilerin kabul törenlerinde yer aldıklarını aktaran Ögel'e göre, elçi kabulleri bir tür askeri tören sayılmakta ve bu bakımdan katun ve kızlar askeri tören düzeninde yer almaktaydılar. Buna karşılık katunlar yönetimde kağana vekâlet edememektedirler.³⁶³ Böğü Kağan'ın (Salt.759-779) eşinin Çin seferine katıldığı örneğinden hareketle katunların devlet idaresindeki bu konumları üzerine Berbercan çalışmasında katunun orduyu komuta edebildiği, dolayısıyla bir komutan ve asker vazifesi görebildiği görüşünü bildirmiştir. Ancak kanımızca Katun'un Kağan ile yani eşi ile sefere katılması, onun ordu komutasında bulunduğu iddiası için yeterli görülmemektedir. Toplumun konar-göçer gelenekleri ve seferlerin çok uzun zaman almasının Katun'un Kağan'ın yanında bulunmasına neden olduğunu düşünmekteyiz.³⁶⁴

Devlet yönetiminde böylesi bir kademeye sahip olan Katunlar, asil ve Türk bir aileden gelmekteydiler. Katunların asil soydan gelmesi, bilhassa veliahdın seçiminde önem arz etmekteydi. Asil olan birinci eşten –yani Katun'dan- olan oğul, tahtın varisi

³⁶⁰ Çandarlıoğlu, *Türk Destan Kahramanları*, s. 62; Ahmetbeyoğlu, *Attila'nın Sarayında Bir Romalı*, s. 38.

³⁶¹ Gömeç, *a.g.m.*, s. 90.

³⁶² İzgi, *Çin Elçisi Wang Yen-Te*, s. 65; Türklerde kadınların devlet içerisindeki yeri için ayrıca bkz. Hikmet Bayur, "Orta ve Yeni Kurunda Orta Asya ve Hindistan Türklerinde Kadınların Mevkii", *Belleten*, C. I, 1987, sa. 42-46; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, C. I, s. 126.

³⁶³ Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, C. I, s. 38; *a.g.e.* C.II, s. 126.

³⁶⁴ Berbercan, *a.g.m.*, s. 9; Keza yazarın kaynağı M. Mandaloğlu'nun "İslamiyetten Önce Türklerde Aile Hukuku" başlıklı makalesidir. Oysa Mandaloğlu sadece katunun sefere katıldığı bilgisini vermekte ve kaynak kişi olarak Bahaeddin Ögel'in *Türk Kültürünün Gelişme Çağları* adlı eserini göstermektedir. Söz konusu eserde Ögel, Katun'un Kağan ile sefere çıkmasının nedenini şu şekilde açıklamaktadır: "...hakanlar, uzun süren savaflara gider ve evlerinden uzak kahlırlardı. Savaflarda Hakanların, 'Harem dairelerinin' nin yanında bulunması, eski bir Türk adeti idi." Bkz. Ögel, *a.g.e.*, C. I, 1971, s. 134.

olma hakkına sahipti.³⁶⁵ Yukarıda belirtildiği şekilde, Göktürk kağanı Mu-Han'ın, Ta-lo-pien asil soydan olmayan eşinden doğma oğlu olmasından ötürü onu varis olarak göstermemiştir.

Katunlar da tıpkı kaganlar gibi merasimle tahta çıkmışlardır. Uygur Kaganı Moyun Çor (Salt. 747-759), kardeşi Tay Bilge Tutuk'u ortadan kaldırdıktan sonra katunu ile tahta oturmuştur. Taryat (Terhin) yazıtlarında kağan ile birlikte katunun İl Bilge Katun unvanıyla tahta oturduğu zikredilmiştir.³⁶⁶ Kağan ve katunun bu ikili birleşiminden oluşturduğu simge, fetih dönemlerinde de anlam kazanmaktadır. Devlet idaresinde yer alan Katunlar, tıpkı Kağanlar veya diğer devlet adamları gibi esir düşmüşlerdir. Kül Tigin Yazıtı'nda “Çin milletine beylik erkek evladı kul oldu, hanımlık kısı evladı cariye oldu” diyerek atalarının yenilmesiyle kadınların düştüğü durumdan yakınılmaktadır.³⁶⁷ 743 yılında Uygur Kağanı Kutlug Bilge Kül Kağan (Salt.744-747) tarafından yenilgiye uğratılan son Göktürk Kağanı Ozmış'ın (Salt.742-744) eşi Uygurlar tarafından esir alınmıştır.³⁶⁸ Roux, kağanın yanında katunun da ele geçirilmesiyle fethin tamamlandığını vurgulamaktadır. Yazarın önemle dikkati çektiği bir nokta Türk yazıtlarında kağanın tutulduğu, katunun ise alındığı ifadelerinin kullanılmış olmasıdır. Kendi ifadesiyle “Alınan'ın yazgısı 'tutulan'inkiyle aynı değildir. Tutulan (kağan), kaçınılmaz olarak başı kesilerek öldürülür ve balbal olarak kullanılacaktır. Alınan (hatun)'ın, söylenmemesine karşın, nikâhsız kadın olacağını düşünebiliriz.”³⁶⁹ Bu noktada, Kağan ile birlikte tahta oturan Katun, işgal veya fetih sürecinin de tamamlayıcı unsuru olarak görülmekteydi.

³⁶⁵ Togan, İ., *Eski T'ang Tarihi*, s. 3; Mehmet Seyitdanlıoğlu, “Eski Türklerde Devlet Meclisi “Toy” Üzerine Düşünceler”, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Dergisi*, C.28, S. 45, s. 6; Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, C. II, s. 25.

³⁶⁶ Gömeç, *a.g.m.*, s. 89; Ali Ahmetbeyoğlu, *Uygurlar*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, Tarih Lisans Programı, Ders Notları, s. 141.

³⁶⁷ *Kül Tigin Yazıtı*, Doğu 7; Ergin, *Orhun Abideleri*, s. 21.

³⁶⁸ İzgi, *Çin Elçisi Wang Yen-Te*, s. 16.

³⁶⁹ Roux, *a.g.m.*, s. 199.

Eski Türk devletlerinde evlilik yolu ile diğer devlet veya boylar arasında anlaşmalar ve ilişkiler kurulduğu görülmektedir. Çin kaynaklarında Çinliler ile Türkler arasındaki evlilik yolu ile *ho-ch'in* uyum anlaşmaları yapılmıştır. İki devlet arasındaki bu tür barış akitlerine Çin monografilerinde rastlamaktayız.³⁷⁰ Hunlar, Göktürkler ve diğer tüm Türk devletlerinde bu uygulamaları görmekteyiz. Çin kaynaklarında Hunlarla Çinliler arasında kayda geçmiş ilk *ho-ch'in* anlaşması M.Ö. 198 yılında Hun kağanı Mo-tu ile Han imparatorunun gelin olarak gönderdiği prenses Liou Ching arasında gerçekleşmiştir. Bu evlilik antlaşmasının karşılığında Hun ve Han eşit sayılacak, Hunlar istila hareketlerini durduracaktı. Böylece Çin, ilk kez yabancı bir devleti tanımış olmuştur.³⁷¹ Benzeri pek çok örnekle birlikte, *Lao-shang* Chi-yü Ch'an-yü başa geçtiğinde [imparator] Wen-ti kendisine hanedandan Weng-chu'yu (prens) Ch'an-yü'ye Yen-chih olarak göndermiştir.³⁷² Genel itibari ile Hun Kağanlarının tahta çıkması ile birlikte Çin İmparatorluğu'ndan *ho-ch'in* anlaşması istedikleri görülmektedir. 626 yılında Elig Kağan'ın düzenlediği akınlar sırasında gönderdiği elçiye Çin imparatoru “Ben, siz Türklerle dünürlük yolu ile barış yapmıştım. Siz şimdi bu anlaşmaya sırtınızı çevirdiniz” demiştir.³⁷³ Bilge Kağan ise Türgiş Kağan'ının kızını oğluna almıştır.³⁷⁴ Annesi Türk olan Çin generali An-lu-shan'ın isyan hareketinde, Uygur kağanı Moyun Çur'un yardımının alınmasının ardından Çin İmparatoru öz kızını Moyun Çur ile evlendirmiştir. Uygur kağanı Hoku-tu-lu Kağan da Çin İmparatoru ile barış ve akrabalık kurmak istemiştir. Bu evliliği Prens T'ai-ho'ya ile gerçekleştirmiştir.³⁷⁵ Kao-ch'ang (Turfan Uygurları) hükümdarı Barçuk İdiqut ordusuyla Moğollara iltihak etmiş ve Nayman ve Merkitlere karşı düzenlenen savaşın kazanılmasından sonra 1211 yılında

³⁷⁰ Konu ile ilgili benzer bir diyalog Hun kağanı ve Çin elçisi arasında geçmektedir. Bkz. Ayşe Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler Han Hanedanı Tarihinde “Batı Bölgeleri”*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2012, s. 3.

³⁷¹ Taşağıl, *Bozkırın Kağanlıkları*, s. 34; Otkan, *Tarihçinin Kayıtları'na Göre Hunlar*, s. 14.

³⁷² Onat vd., *Han Hanedanlığı Tarihi*, s. 16.

³⁷³ Togan, İ., *Eski T'ang Tarihi*, s. 11.

³⁷⁴ Bilge Kağan Yazıtı, Kuzey 11; Ergin, *Orhun Abideleri*, s. 49.

³⁷⁵ Çandarlıoğlu, *Türk Destan Kahramanları*, s. 85.

Cengiz Han'ın kızı Al Hatun ile evlendirmiş ve Cengiz Han kendisini oğlu olarak kabul ettiğini söylemiştir.³⁷⁶

Kağanların annelerinin, üvey annelerinin devlet idaresinde söz sahibi olduklarını görmekteyiz. Kadınların devlet işlerine müdahil olmaları zaman zaman entrikalar yoluyla olabilmekteydi. Kendi oğullarının tahta çıkmasını isteyen yen-chihler devlet idaresine, tahta çıkması kuvvetle muhtemel adayları zehirlemek gibi uygulamalarla müdahil olmuşlardır. M.Ö. 85 yılında Hu-lu-ku kağanın ölümü üzerine yen-chih ve beraberindekiler, bir plan yaparak Kağan'ın ölümünü saklamışlar, bir ferman hazırlayarak kağanın yerine geçecek kişinin Sağ Lu-li Beyi olan kardeşi olduğunu belirttiği vasiyetini değiştirip, Sol Lu-li Beyi Hu-yen-ti'i kağan olarak ilan etmişlerdir. Göktürk döneminde Çinli bir prenses olan İ-ch'eng Konçuy da kağan seçimine müdahil olmuş, Ch'u-lo Kağan'ın oğlu Ao-she Şad'ı kağan olarak uygun görmemiştir.³⁷⁷ Bilge Kağan'ın oğlu İ-jan'ın ölümünden sonra tahta geçen Tengri Kağan'ın annesi aynı zamanda Tonyukuk'un kızıdır. Bu hatunun devlet idaresinde etkili olduğunu görmekteyiz. Tengri Kağan'ın amcası olan Sol Şad, hem Tengri Kağan'ın hem de annesinin kendisini öldüreceğinden endişe ederek, Tengri Kağan'a hücum etmiş ve onu öldürerek Ozmış Kağan unvanını almıştır.³⁷⁸ Katunlar, tahta geçecek olan çocuklarının küçük olması halinde, oğulları adına devlet yönetiminde de bulunmuşlardır.³⁷⁹ Nitekim VII. yüzyılda Buhara'da melike olan Kabac Hatun da bu şekilde yönetici olmuştur. Eşi Beydûn'un ölümünden sonra oğulları Tuğşad'ın henüz bebek olması nedeniyle şehrin yönetimi bu Hatun'un eline geçmiştir. Kabac Hatun melikeliği süresince Maveraünehir'in ötesine geçen Emevi orduları ile üç defa mücadele etmiş, ancak başarı

³⁷⁶ İzgi, *Çin Elçisi Wang Yen-Te*, s. 18-30.

³⁷⁷ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 42; Togan, İ., *Eski T'ang Tarihi*, s. 7.

³⁷⁸ Togan, İ., *a.g.e.*, s. 61.

³⁷⁹ Gömeç, *a.g.m.*, s. 90.

elde edememiştir.³⁸⁰ 664 yılında ölen Uygur kağanı Po-Jun'un yerine ise kız kardeşi Pi-li-tu 680 yılına kadar yönetimi devralmıştır.³⁸¹ Ayrıca kağanların kız kardeşleri olan prensesler, bilhassa, kağan için Çin gibi dış memleketlerden gelin alınması gibi resmi görevlerle söz konusu yerlere gönderilmekteydiler. Örneğin, 787 yılında Çin'den evlilik yoluyla akrabalık teklifine olumlu yanıt alan Uygur kağanı Tun Baga Tarkan tarafından Çinli prensesi almak ve karşılamak üzere görevlendirilmiş heyette kağanın kız kardeşi Uygur prensesi Kutlug Bilge de yer almıştır.³⁸²

Devlet yönetiminde kadınlar sadece veliaht tayininde etkili olmamışlar, bizzat kağanların siyasi faaliyetlerine de yön verebilmişlerdir. Çinli bir prenses olan İ-ch'eng Konçuy, İl-Kağan'ın Çin İmparatoru ile evlilik yoluyla uyum anlaşması yapmak istemesi ve İmparatorun ise Ma-i şehri kuşatmasının kaldırılması şartıyla bu isteğin görüşebileceğini bildirdiğinde, İ-ch'eng Konçuy, İl-Kağan'ın şehrin kuşatmasını kaldırmaktan vazgeçmesine mani olmuştur.³⁸³

Kağanların Çin prensesleri ile evlilik yapmalarının yanı sıra devletin veya karşı devletin diğer kademelerinde görevli olan kişiler de evlilik yoluyla onurlandırılmaktaydılar. M.Ö. 99 senesinde Han imparatorunun Hunlar ile savaşmak üzere görevlendirdiği Atlı Birlikler Garnizon Komutanı Li Ling, Hun kağanı ile çarpıştıktan sonra geri dönmek üzereyken Hunlar tarafından esir almıştır. Esir alınan Li Ling, kağan tarafından onurlandırılmak üzere kendi kızını ona eş olarak vermiştir.³⁸⁴ Benzer bir evliliği bu çarpışmanın ardından meydana gelen bir başka askeri harekâttan sonra görmekteyiz. Bu kez Erh-shih generali çarpışma sonrasında esir düştüğünde, onun

³⁸⁰ Kabac Hatun ile ilgili bilgi için bkz. Erkan Göksu, "Buhârâ Melikesi Kabac Hâtûn", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 29, Bahar 2011, s. 261-283.

³⁸¹ Ahmetbeyoğlu, *Uygurlar*, s. 158.

³⁸² Ahmetbeyoğlu, *a.g.e.*, s. 142.

³⁸³ Özden, *a.g.m.*, s. 233.

³⁸⁴ Onat, vd., *Han Hanedanlığı Tarihi*, s. 36.

Han imparatorluğunun önemli bir generali ve devlet adamı olduğunu bildiğinden Kağan kızını onunla evlendirmiştir.³⁸⁵

Katunlar bizzat kağanlık tahtına oturma hakkına sahip olamasalar da devlet yönetimine dair her alanda yer bulmuşlardır. Türklerin devlet geleneğinin doğal bir neticesi olarak kağan ile birlikte idarede bulunmuşlardır. Ayrıca doğrudan iktidar sahibi olamamak veya kendileri ya da oğulları adına sahip oldukları kaygı, hırs gibi duygu ve düşüncelerin itkisiyle arka planda devlet işlerine müdahil olmuşlardır.

B. İSLAMİ DÖNEM TÜRK TOPLUMLARINDA KADIN

Türklerin İslam dinini kabulü elbette kültür dairesine yeni gelenekler ve uygulamalar girmesine neden olmuş; bununla birlikte mevcut gelenekler, görenekler, örf ve adetler biçim değiştirerek varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir. Evvelce bahsi geçtiği üzere, kaba hatlarıyla İslam öncesi ve İslami dönem olarak ikiye ayırdığımız Türk tarihi, süregelen bir ilerleme halinde devam etmektedir; ancak hem çağın gerektirdikleri hem de yeni coğrafyaların adetleri ve değişen din, kültürde değişimler doğurmuştur. Önceki yüzyıllara nazaran, toplumun en küçük birimi olan aile kurumu başta olmak üzere sosyal hayatta ve elbette Türk kadının yaşamında da birtakım değişimler meydana gelmiştir. Türklerin konar-göçer yaşam tarzından yerleşik hayata geçmeleri ve ayrıca İslam dinini benimsemeleri veya kimi Türk toplulukları açısından konar-göçer hayatı sürdürmeleriyle birlikte Müslüman olmaları, yeni inanç dünyası ve eski geleneklerin birleşmesiyle sonuçlanmıştır. Gerek aile yaşantısına gerekse sosyal hayata etki eden bu değişiklikler içerisinde, Türköne'ye göre İslam'ın eşitlikçi yapısı Türkler arasında diğer Müslüman toplumlara göre daha fazla işlerlik kazanmıştır.³⁸⁶ Konumuz dolayısıyla XIX. yüzyılda Türkistan'a seyahat eden kişilerin hem bölgede yaşamakta olan yerleşik ve konar-göçer halklara yönelik hem de İslam dinine mensup kadınlara ve bu

³⁸⁵ Onat, vd., *Han Hanedanlığı Tarihi*, s. 40.

³⁸⁶ Türköne, *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*, s. 186.

Müslüman toplumlarda kadının konumuna dair görüşlerinin ve aktardıkları bilgilerin daha iyi anlaşılması açısından İslami dönemde Türk kadının yaşamını özetle incelemek faydalı olacaktır.

1. İslami Dönem Türk Kadınının Aile Kurumu İçerisindeki Yeri

Yukarıda belirttiğimiz üzere Türkler, Doğu ve Batı arasında çeşitli dinlerin kültür daireleri içerisine girmişlerdir. Nihayetinde İslamiyet'i benimsemiş ve İslam'ın koruyucusu rolünü üstlenmişlerdir. Farklı bir inanç dairesi içine girmeleri ve aynı zamanda Batı'ya doğru yapılan göçler, Türklerin kültürel hayatında birtakım değişikliklere yol açmıştır. Bu sosyal değişimlere karşın aile ve hane içerisindeki işler söz konusu olduğunda kadının bu işlerin idame ettirilmesi sorumluluğu devam etmiştir. Geçmiş dönemlerde olduğu gibi, kadının bu sorumluluğu günümüze değin süregelmektedir.

Ev işleri, yemek, çocuk bakımı, koca ve kocanın ailesine karşı vazifeler, farklı birtakım noktalar barındırmasına karşın her dönem, ister Anadolu'da isterse Türkistan'da olsun, Türk toplumunda kadınların ana meşgalesi olmuştur. Örneğin Osmanlı kadını, yemek pişirme, çocuk bakımı, misafir ağırlanması ve varlıklı veya nispeten maddi gücü yerinde bir aile ise cariyelerin eğitimi gibi ev içi tüm konulardan sorumluydu.³⁸⁷ Spalding tarafından Rusça'dan çevrilen *Khiva and Turkestan* adlı kitapta Hive'de yaşamakta olan Özbek kadınlarından bahsedilirken, onlar, sürekli çalıştırılan büyükbaşlara benzetilmişlerdir. Çünkü Özbek kadınları hem ev hem de tarla işlerini yürütmekten sorumludurlar. Erkekler ise pazardan pazara dolaşmak ve ahbablarını ziyaret etmek dışında neredeyse hiçbir iş yapmayan kişiler olarak nitelenmiştir.³⁸⁸ Kaşgarlı kadınlar XIX. yüzyılda hane içi iş bölümünde çocuk bakımı,

³⁸⁷ Seda Ağırbaş, "Batılı Kadın Seyyahların Anlatımlarında Osmanlı Kadını", *Akademik Hassasiyetler*, C. 6, Yıl 2019, s. 200.

³⁸⁸ *Khiva and Turkestan*, s. 195-196.

ev işleri, iplik bükme, kumaş dokuma, odun toplama gibi işlerle meşgullerdir. Genellikle evde otururlar ve sosyal faaliyetlere karışmazlar.³⁸⁹ Kaşgarlı kadının hane içerisindeki işlerini Kolesnikov, General Mihail Vasilyeviç Pevtsov'dan³⁹⁰ derlediği bilgilerle şu şekilde aktarmıştır:

“Kadınlar önce evlerinde temizlik yapar, daha sonra saçlarını tarayıp giyinirler. Yerli kadınlar, evdeki her şeyi düzenledikten sonra inek sağmaya gider, daha sonra su getirerek yemek yaparlar. Yazın sebze bahçelerini sular, sebze diker, meyve toplar ve genel olarak hafif tarla işlerinde çalışırlar... kışın kadınlar pamuk, yün temizler ve örgü örer, koza çözer, kumaş ve kilim dokurlar, keçe yaparlar ve elbise dikerler.”³⁹¹

Her Türk topluluğunda görüldüğü üzere, Türkmen kadınları da oldukça çalışkan olarak tanımlanmışlardır:

“Kadınlar diğer Müslümanlara nazaran daha büyük saygınlığa naillerdir. Buna karşın, fazlaca iş yaparlar. Diğer şeylerin yanında her gün, ailenin kullanımı için mısır öğütmek zorundadırlar. Bunun yanında, ipek, yün ve pamuk eğiriyorlar, keçe dokuyorlar, dikiyorlar, yoğuruyorlar, çadırın tavanına yerleştiriyorlar ve yeniden indiriyorlar, bazen yıkama için olmak üzere suya gidiyorlar, ipek boyuyorlar ve halılar yapıyorlar.”³⁹²

XX. yüzyıl başlarında Kırgız kadınların görevleri arasında oba için su taşıma bulunmaktaydı. Aynı zamanda çocukların da görevi olan su taşıma, büyükçe fiçılarla yapılmaktaydı. Fiçılar atların sırtına bağlanarak veya alından geçirilen kayışlarla sırtta

³⁸⁹ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 125.

³⁹⁰ 1843 yılında doğan Mihail Vasilyeviç Pevtsov, 1876-1890 yıllarında Cuncarya, Moğolistan, Doğu Türkistan ve Kunlun'a düzenlenen üç araştırma gezisinin başkanlığını yapmış tuğgeneraldir. Bkz. Kolesnikov, *a.g.e.*, s. 17.

³⁹¹ Kolesnikov, *a.g.e.*, s. 131.

³⁹² *Khiva and Turkestan*, s. 78; Aynı eserde Türkmen kadınlarının boş zamanlarında dahi, bir yandan komşularıyla sohbet ederlerken, bir yandan da yün, deve kılı ve ipek sardıkları kaydedilmiştir. Bkz. *a.g.e.*, s. 79.

taşınmaktadır.³⁹³ Kırgızlarda evin büyük hanımı olan *baybiçe* evin çekip çevrilmesinden mesuldü. Sadece evin reisine karşı boyun eğen baybiçe, ev işleri konusunda gelinlerine ve kızlarına görevler vermektedir. Yemek, temizlik, nakış, misafir ağırlama gibi ev işlerinin konusu olan tüm faaliyetler onun tarafından yönetilmekteydi.³⁹⁴ Uygur kadınları sabah erken saatte kalkıp, özellikle kış aylarında ocağa su koyup kocalarını uyandırmakta ve birlikte namazlarını kılmaktaydılar. Kadın kahvaltıyı hazırladıktan sonra oğlanlar babaya yakın, kızlar ise anneye yakın olacak şekilde sofraya oturmaktaydılar. Önce evlerinin derleme toplama işlerini yapan kadınlar daha sonra bahçede, tarlada olan işlerini yerine getirmekteydiler.³⁹⁵

Aile ilişkileri hususunda bir diğer nokta ise, kadın ve erkeğin birbirlerine karşı eş olarak vazifeleridir. Genel önyargılara karşın sadece kadınlar hane reisinin tamamen egemenliği altında olmamış; erkeklerin de hassasiyet gösterdiği durumlar olmuştur. 1836 senesinde İstanbul'da bulunan Julia Pardoe *City of the Sultans: Domestic Manners of the Turks* adlı seyahatnamesinde: “...Osmanlıda kadınlara kocalarına karşı kendilerini ilgilendiren bir konuda söz söyleme, onlara sitem etme, onları yönlendirme hatta bu konularda ısrar etme hakkı verilmiştir; bir Osmanlı erkeği karısının bu isteklerinden ve düşüncelerinden asla rahatsız olmaz” şeklinde yazmıştır.³⁹⁶ Yine Pardoe'in aktarımıyla Osmanlı Türk kadınının *çedik pabuç* adlı âdetiyle karşılaşmaktayız. Bu âdete göre evin kadını, kapının önüne sarı sokak pabuçlarını koymaktadır. Bu işaret kocasına, şu anda müsait olmadığını veya evde misafirleri bulunduğunu gösteren bir işarettir. Bu gelenek aynı zamanda kadının, kocasından bağımsız olarak kendine bir alan ayırabildiği, koca tarafından karısının özel alanına

³⁹³ Richard Karuts, *Mangışlak'taki Türkmen ve Kırgızlar*, (Çev. Hüseyin Polat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2016, s. 43.

³⁹⁴ Aynakulova, *a.g.m.*, 1997, s. 178.

³⁹⁵ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 129-131.

³⁹⁶ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 50.

saygı gösterildiği şeklinde yorumlanmıştır.³⁹⁷ Benzer şekilde XIX. yüzyıl Kaşgar’ında gözlemlerde bulunan Rus seyyahların aktarımlarına göre, burada kocalar, eşlerinin tavsiyesini almadan işe girmemektedirler. Kadınların kocaları nazarında geniş haklara sahip oldukları da belirtilen görüşlerden bir tanesidir.³⁹⁸

Bir önceki kısımda ifade ettiğimiz şekilde Türk aile yapısında ataerkil bir düzen söz konusudur. İslami dönemle birlikte bu yapı daha da kökleşmiştir. Türk kadının gerek kendi ailesi gerekse kocasının ailesiyle kurduğu ilişkiler birtakım usuller barındırmaktadır. İslam öncesi dönemde gelinin, eşinin ailesinin yanında sergilemesi gereken tutumların benzerleri yakın zamanda Türkmen konar-göçerler arasında görülmektedir. Haneye yeni gelen gelinin yaşça büyük akrabalar yanında konuşmasına ve yemek yemesine izin verilmemekteydi. İslam öncesi dönemde Türkler arasında da mevcudiyeti bulunan bu gelenekte gelin, bu yasağın bir sembolü olarak eşarbının ucunu dudaklarının arasına koymaktaydı.³⁹⁹ Yine kaynağını İslam öncesi dönemden aldığını gördüğümüz bir diğer gelenekte ise, Kazaklarda yeni gelin, eşinin ailesinin hanesine girdiğinde, önce ocağa yağ dökmekte ve ateşin karşısına çökerek dua etmektedir. Kayınvalide bu ateşte ısıttığı ellerini gelinin yüzüne sürmektedir.⁴⁰⁰ Burada gelinin, erkeğin ailesi içine girdiğinde İslam öncesi dönemden beri kutsal sayılan *Ateş* ile kayınvalidesi tarafından yıkandığını görmekteyiz. Uygurlarda ise bilhassa daha muhafazakâr yaşamakta olan ailelerde, en azından bir misafir ağırlandığı vakit, erkek eve geldiğinde karısı oturduğu yerden kalkmalı, kocası oturduktan sonra oturmalıydı.

³⁹⁷ Akman, *a.g.e.*, s. 60.

³⁹⁸ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 125.

³⁹⁹ Özge Öz, *Muslim Women in Central Asia the Impact of Soviet Legacy*, (Unpublished Master of Science Thesis), The Graduate School of Social Sciences, Middle East Technical University, September, 2013, s. 64.

⁴⁰⁰ Halida Devrişeva, “XIX. Yüzyıl Seyahatnamelerine Göre Kazaklarda İslam ve Şamanizm”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.221, Nisan 2016, s. 233.

Kaşgar'da kadınlar diğer bölgelere göre daha serbest olsalar da kocalarına karşı saygılı olmalıydılar.⁴⁰¹

Akrabalık ilişkileri açısından baba ve anne tarafından akrabalıklar değerlendirildiğinde, ana-soyluluk olgusunu günümüze değin Kırgızlarda görmekteyiz. Rahim anlamına gelen *catın* ve göbek anlamına gelen *gindik* kelimelerinden türeyen *catındaş* ve *gindiktaş* terimleriyle ana tarafından akrabalar kastedilmektedir. Baba tarafından karşılığı ise *atalaş*'tır. Gündelik hayatta ana-soylu akrabalığa önem verilmektedir.⁴⁰² Osmanlı toplumunda ise evlenen kadının akrabalık ilişkileri yeniden düzenlenmekteydi. Elliott, bize göre biraz abartılı olarak ve muhtemelen her aileyi kapsamayan ifadesinde, kızların evlendikten sonra sadece babaları, erkek kardeşleri ve amcaları gibi yakın akrabalarıyla görüşmelerine izin verildiğini ve bu görüşmelerin de bayramlar gibi özel günlerde kısa sürelerle yapıldığını aktarmıştır.⁴⁰³ Bunun yanı sıra eski İstanbul'da hasta ziyareti yapılırken, kadın hastaları kadınlar, erkek hastaları erkekler ziyaret edebilmesine karşın bu ayrım yakın akrabalar söz konusu olduğunda gözetilmemekteydi.⁴⁰⁴

Müslüman-Türk toplumlarında ev hayatı ile sokak birbirinden ayrılmıştı. Hane içinin ve kadının mahremiyetinin korunması mimari yapıda kendisini göstermiştir. Evlerin pencerelerinin sokağa veya komşu binanın avlusuna bakmaması gibi kaideler bulunmaktaydı. XIX. yüzyılda Osmanlı toplumunda bu gelenek varlığını sürdürmekteydi. Hatta *Mecelle*'de, bilhassa bitişik bir komşu bina olması halinde ev içinde kadınların alanı sayılan mutfak, kuyu başı, avlu gibi yerlerin komşular tarafından

⁴⁰¹ Murat Özkan, "Din, Gelenek ve Değişim: XIX. Yüzyılda Kaşgar Kadını", *Turkish Studies*, Vol. 13, Issue 24, Fall 2018, s. 171.

⁴⁰² Aynakulova, *a.g.m.*, 1997, s. 174.

⁴⁰³ Charles Boileau Elliott, *Travels in the Three Great Empires of Avustria, Russia and Turkey*, Vol. I, London, s. 214; bu durum belki de XI. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud'un Divân'a kaydettiği üzere, "*tegdi keldi*" (ziyaretçi geldi) ifadesinde kaynağını bulabilir. Bkz. Genç, R., *a.g.m.*, s. 307. Netice itibarıyla artık baba evinden çıkan gelin, kocasının hanesinin üyesi sayılmaktaydı.

⁴⁰⁴ Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru*, Türkiye Basımevi, İstanbul, 1947, s. 90.

görülmeyecek şekilde yapılması hükmü geçmekteydi.⁴⁰⁵ Zengin veya yüksek makamlarda bulunan kişilerin yaşadığı konaklar da yüksek ve sade bir duvarla çevrilmekte ve bilhassa kadınlara ait olan odaların pencereleri tahta kafeslerle örtülmekteydi.⁴⁰⁶ Mimari konusunda benzer hassasiyetler Türkistan şehirlerinde de gösterilmekteydi. Buhara’da bulunan Meyendorff’a göre, *kadınların yabancı gözlerden kıskançlıkla saklandığını* söylediği bu şehirde, evlerin sokağa bakan kısımlarında pencere bulunmamakta; cepheler avluya bakmaktaydı.⁴⁰⁷

Türkistan ve Anadolu hattı üzerinden Türk dünyasının aile hayatına girizgâh yapmaya çalıştığımız bu bölümde, yukarıda kısaca bahsettiğimiz aile hayatı, karı-koca ilişkileri, çocuk bakımı, akrabalık veya yabancı misafirler ile olan ilişkiler bağlamında incelemeye çalışacağız.

1.1. Evlilik ve Düğün Merasimleri

Evliliğin gerçekleşebilmesi için öncelikli olarak evliliğe aday olan kişilerin belirlenmesi gerekmektedir. Yukarıda İslam öncesi devirde evlilik bölümünde işlediğimiz üzere eş seçimi veya belirlenmesi kimi zaman kadın ve erkeğin birbirlerini severek, isteyerek seçmeleri veyahut ailelerin uygun görmeleri gibi farklı şekillerde gerçekleşmektedir.

Geçmişte ve günümüzde etkileri görüldüğü şekilde, çiftler arasında evliliğin gerçekleşebilmesi için dikkate alınan bir uygulama akrabalık sistemidir. İslam öncesi dönem evlilik ilişkilerinde tezahür ettiği gibi İslami dönemle birlikte bilhassa Kazak-Kırgızlar arasında egzogami işlerliğini sürdürmüştür. Yedi göbeğe kadar -kimî dönemler beş göbeğe indiği görülmekle birlikte- akrabalar arasında evlilik yasağı

⁴⁰⁵ Abdullah Ekinci ve Serkan Şenel, “Osmanlı Toplumunda Müslüman Kadının Mahremiyeti: Urfa Örneği (1866-1895)”, *Mukaddime*, C.11, S. 1, 2020, s. 163.

⁴⁰⁶ Banu Yetim, *Tanzimat Döneminde Türk Aile Yapısı (1839-1876)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 1994, s. 55.

⁴⁰⁷ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 124.

uygulanması devam etmiştir.⁴⁰⁸ Dışarıdan kız alma usulü Kazak toplumda da varlığını korumuştur. Kazakların yeni geline öğütler vermek amaçlı söylenen *Betaşar* adlı düğün şarkılarında, gelinin kayın ailesine karşı vazifeleri sayılmakla birlikte, bu şarkıların diğer bir amacı, düğüne yüzü kapalı olarak gelen gelinin damat tarafının akraba ve yakınlarına tanıtılmasıdır.⁴⁰⁹ Bu gelenek, gelinin, damadın yakınları tarafından tanınmadığını ve dolayısıyla egzogami çerçevesinde, yani gelinin uzaktan alındığı şeklinde değerlendirilir.

Eş seçimine yönelik olarak beşik kertmesine evvelce vurgu yapmıştık. Kırgızlar arasında bu uygulamayı *bel kuda* ve *beşik kuda* adları ile görmekteyiz. Bel kuda, çocukların henüz anne karnında iken ve hatta bir tarafın hâlihazırda gebelik durumu olmamasına karşın karşılıklı dünür olmaya söz verilmesidir. Beşik kuda ise, günümüzde kullandığımız manada çocuklar beşikteyken söz kesilmesi halidir.⁴¹⁰ Benzer şekilde Başkurtlar arasında beşik kertmesi uygulaması görülmektedir. Yeni doğan bir oğlu olan kişi, komşu bir kabileden yeni doğan kızı olan birini seçmekte ve görücü göndermektedir. Taraflar arasında anlaşma sağlandığında *beşik toyu* düzenlenmektedir. Erkek ata binecek yaşa, kız ise on yaşına geldiğinde oğlanın anne ve babası yüzük-küpe hediye alarak kız evine gitmektedirler.⁴¹¹ Ayrıca izlerini XI. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud'un Divân'ında da gördüğümüz üzere eş belirlenmesinde, kaynağı elbette daha öncelere dayanan şekilde, Türkistan coğrafyasında aileler arasında karşılıklı kız alıp

⁴⁰⁸ Elizabeth E. Bacon, *Esir Orta Asya*, (Çev. Tansu Say), Tercüman 1001 Temel Eser, 1982, s. 49.

⁴⁰⁹ Aynur Karataş, "Kazak Türkleri'nin Düğün Türküsü Betaşar", *Milli Folklor*, S. 21, Bahar, s. 76.

⁴¹⁰ Mehmet Yüce ve Bibigül Dosbayeva, "Kırgız Türklerinde Evlenme Geleneği", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 4, S. 1, Mart 2007, s. 8; Bahattin Keleş, "Kırgızlarda Nişan ve Düğün Geleneği (Toy)", *Türk Dünyası Araştırmaları*, C. 116, S. 229, Temmuz-Ağustos 2017, s. 164-165; Doğu Türkistan'daki Kırgızlar arasında da beşik kertmesi görülmektedir. Bkz. Gülsine Uzun, "Doğu Türkistan Kırgız Türkleri", *Turkish Studies*, C. 3, 3/7 Güz 2008, s. 648.

⁴¹¹ Detaylı bilgi için bkz. Berna Ayaz, "Baskurtlarda Kan Bağı ve Evlilik Dışı Akrabalık İlişkilerine İki Örnek: 'Kıyametlik Ata-Ene' ve 'Kuşamat'", *Türkbilgi*, S. 26, 2013, s. 63-66.

verme uygulaması yapılmıştır. Bu durum Divân'a “*Olar ikki kız koluşdı*” ve “*Olar birbirge kız beşirdi*” ifadeleri ile geçmiştir.⁴¹²

XIX. yüzyıl Osmanlısında evliliğin başlangıcı olarak eş seçiminde genellikle erkeğin annesi ön plandadır. Anne evlenecek oğlu için etraftaki uygun gelin adaylarını soruşturur. Öncelikle uygun olan gelin adayının evine gidilerek bazı sorular sorulur ve her iki taraf için de evlilik münasip görülürse erkek tarafı kız tarafına nişan hediyesi gönderir. Ancak elbette kız tarafının da damadın uygun bir aday olup olmadığına dair yaptıkları araştırmalar bulunmaktaydı. Bunun yanı sıra hem damadın hayırlı bir kısmet olup olmamasına dair hem de eğer araştırmalar neticesinde damat uygun bir aday olarak görülmemişse, görücülere olumsuz cevabın bir bahanesi olarak öne sürülmek üzere istihareye yatma usulü de gerçekleştirilmekteydi.⁴¹³ Genel itibariyle görücü usulü ile evlenmeler gerçekleştirildiğinden, evlenecek çiftin birbirlerini görmeleri için Osmanlı toplumundaki bir usul ise düğün esnasında gelin ve damadın birbirlerini görebilmeleri için *koltuk merasimi* düzenlenmesiydi. Gelin olacak kız daha önceden damat adayını bir kafesin arkasından görebilme şansına sahip iken, damatlar ise genellikle bu koltuk merasimi sırasında gelinle ilk kez yüz yüze gelmekteydiler.⁴¹⁴ Mikes'e göre çiftlerin birbirlerini görmeden evlenmeleri *biçimsiz* bir evlilik şeklidir.⁴¹⁵

Osmanlıda bir başka çeşit evlilik ananesi de *namzedlik*'tir. Namzedlik, bir kimsenin kendisinin veya ailesinin bir kızı kendine eş olarak belirlemesi veya kızın babasının, küçük yaşlarından itibaren ona eş olacak kişiyi seçmesidir. Kimi zaman aileler arasında doğmamış çocuklarını birbirlerine namzed olarak seçtikleri de

⁴¹² Genç, R., *a.g.m.*, s. 301.

⁴¹³ Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1946, s. 7.

⁴¹⁴ Musahipzade Celâl, *a.g.e.*, s. 14.

⁴¹⁵ Kelemen Mikes, *Türkiye Mektupları*, (Çev. Sadrettin Karatay), TTK Yayınları, Ankara, 2014, s. 107; 1841 senesinde çıkan bir fermanla reşit olmuş kızların aile izni olmadan kadının kabulüyle evlenilebileceği ve başlık parası gibi ödemelerin kaldırılması hükümleri yer almış; 1874'te ise mehr miktarları belirlenmiştir. Bkz. Esra Yakut, “XIX. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesi'nde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XII, S. 1-2, 2008, s. 238.

görülmekteydi. Bu gelenek nişandan önceki basamak olarak kabul edilmekteydi.⁴¹⁶ Aslında namzedlik geleneği, namzedliğin belirlendiği yaşa göre bir nevi beşik kertmesi uygulamasıydı. Ancak genel olarak çocukluktan itibaren uygulanmazdı. Yukarıda XIX. yüzyıldan verilen bir örnekle beraber, evlilik geleneğinin önceki yüzyıllarda da benzer şekilde sürdürüldüğünü görmekteyiz. Örneklerden anlaşıldığı üzere genel olarak görücü usulü mevcuttur.

Evlilik faslının başlangıcı açısından önemli bir yer teşkil eden bir uygulama ise Türk coğrafyasında *kalın*, *kalım*, *başlık parası*, *mehr* gibi isimlerle adlandırılan geleneklerdir. Mehr⁴¹⁷ her ne kadar İslam hukukuna göre erkeğin kadına vereceği ve nikâh akdinde geçen bir ödeme ise de Osmanlı toplumunda bu usul bazen başlık parası şeklinde de uygulanmıştır. Orta Anadolu’da *namzedlik akçesi* adı ile uygulanan bu usulde damat adayı, kız tarafına para ödemekteydi. Türkmenler arasında da başlık parası geleneği mevcuttu. Başlık parasını kız tarafı belirlemekteydi. Bu ödeme kimi zaman yarısı düğünden önce yarısı ise düğünden sonra verilmek üzere yapılabilmekteydi. Başlık parası ödeme gücü olmayan aileler ise kendi aralarında *garşı guda* (karşı dünür) olarak, başlık parası vermeksizin, birbirlerinden kız almaktaydılar.⁴¹⁸ Hive’de ise Özbekler arasında karısının gelecekteki hizmetlerinin karşılığı olarak damat tarafından kalın ödenir, ancak bu gelenek evlilik için mecburi bir koşul teşkil etmemektedir. Mesela yakın arkadaşlar arasında kız ve erkek çocukları daha bebeklik döneminde birbirlerine eş olarak seçilirler. Bu türlü beşik kertmesi uygulamalarında kalın ödenmemektedir.⁴¹⁹ Kazaklar arasında da ergenlik dönemi öncesinde nişan töreni ve kalın alma gelenekleri görülmektedir. Bacon eserinde, bilhassa kız çocuklarının erken

⁴¹⁶ Yakut, *a.g.m.*, 2008, s. 239-240.

⁴¹⁷ Anadolu’da mehr kimi zaman başlık parasının yerine kullanılmakla birlikte, zaman zaman *Sadak* kelimesi ile de ifade edilmiştir. Sadak tabirinin mehr ile aynı anlamda kullanışına karşı koyan görüşler de mevcuttur. Bkz. Saadet Maydaer, “Osmanlı Klasik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 2, 2006, s. 39.

⁴¹⁸ G. Selcen Sağlık, “Türkmen Düğün Geleneği”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 2, Haziran 2006, s. 74.

⁴¹⁹ *Khiva and Turkestan*, s. 198-199.

yaşlarda evlendirilmelerinin sebeplerini erkeklerin tercihleri, erken evlendirme yolu ile genç kızın bekâretinin garantilenmesi ve kız tarafının kalın alma isteği olarak yorumlamıştır.⁴²⁰ Bu gibi uygulamalar tarım kültür dairesi içerisinde yaşamakta olan toplumlarda ekonomik nedenlerle gelişmiştir. “... kız çocuk erken yaşlarda işgücü nitelik ve yeteneğini kazandığından (kırsal toplumda iktisadî üretim bağımsızlık yaşı da küçüktür) damadın iktisadî tazminat olarak böyle bir ödeme yapması yaygındır.”⁴²¹ Türk coğrafyasında farklı isimlerle anılmış olsa da evlilik öncesinde erkek tarafından kız tarafına bir bedel ödenmesi geleneği varlığını sürdürmüştür.

Tarafların anlaşmasından sonra düğün hazırlıklarının tamamlanabilmesi için nişan faslına geçilmektedir. Osmanlı geleneğinde nişan hediyeleri arasında gümüş mücevher kutuları, el aynası, süs malzemeleri gibi eşyalar bulunmaktaydı. Aynı şekilde karşılık olarak kız tarafı da erkek tarafına hediyeler göndermekteydi. Damat adayı, *ağırlık* adı verilen bir miktar parayı düğün hazırlıkları yapılmasına destek olmak için kayınpederine iletmekteydi. Boşanma veya eşin vefatı halinde kadına ödenecek para evlenmeden önce belirlenmekte ve nikâh imam huzurunda kıyılmaktaydı.⁴²² XVIII. yüzyılda nişanlanan kıza verilen hediyeler arasında altın bilezik, gümüş kuşak, birtakım kıyafet bulunmaktaydı.⁴²³

Uygur gençlerinin kendi aralarında anlaşmaları durumunda ise erkeğin ailesi konuyu açmak üzere *Savçi* ve *Arkuçi* isimleriyle adlandırılan kişileri kız tarafına aracı olarak göndermekteydi. Bu araçların da katılmasıyla kız tarafı da olumlu yanıt verdikten sonra kız evinde *Çay Ekiliş* yapılır. Misafirlerin de katıldığı bu merasimde

⁴²⁰ Bacon, *Esir Orta Asya*, s. 52.

⁴²¹ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Kronik Kitap, İstanbul, 2018, s. 89.

⁴²² Esra Egüz, “Üç İngiliz Kadın Seyyahın Gözüyle XIX. Yüzyılda Türk Kadını”, *İnönü Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Dergisi*, Özel Sayı, C. 2, 2011, s. 764.

⁴²³ Rümeysa Kars, *Şer’iye Sicilleri Işığında Osmanlı Toplumunda Kadın Olmak: Kayseri Örneği (1700-1720)*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2019, s. 63.

kıza verilecek eşyalar ve pirinç, tuz gibi çeşitli yiyeceklerden ve canlı hayvandan oluşan *Aş Süyü* belirlenirdi.⁴²⁴

Nişan konusunda Kırgızlarda geçmişte *göyüülöp banı* denilen nikâhtan önce görüşme izni bulunmaktaydı. Bu âdet özellikle ekonomik gerekçelerle sürdürülmekte ve damadın kalın ödemediği süreçte gerçekleşmekteydi. Kalının tamamını ödeyemeyen damat (güyöö) gelini evine götürememekteydi. Buna karşın nişanlı çiftin aralarındaki cinsel münasebet yasal sayılmaktaydı. Bunun nedeni damadın kalını tamamen ödeyememiş olmasına rağmen aslında çiftin aile ve toplum nazarında evli sayılmasıydı.⁴²⁵ Kalının ödenmesi, gelinin çeyizini hazırlaması sonrasında, yani nişan sürecinden düğüne geçiş yapıldığında aileler arasında ziyaretler gerçekleştirilmekte ve düğün için hazırlıklar yapılmaktaydı. Söz konusu ziyafet kız babasının evinde gerçekleşmekteydi. Düğünden önce gelinin kızıktan kalma saç örgüleri çözülmekte ve artık yetişkin bir kadına uygun şekilde yeniden saçları örülmekteydi.⁴²⁶ Yine Kırgız geleneklerine göre kızın çeyizinin kalından fazla olmaması gerekmekteydi. Bunun nedeni ise, kızın evlilikten bir ila üç yıl sonrasında *ençi* adı verilen ve kızın ailesinden kendisine düşen pay olan miktarı veya malı almasıydı. Çeyiz ve ençinin miktarı, kalına denk düşmekteydi.⁴²⁷

Türk coğrafyasında çeşitli düğün ve nikâh gelenekleri ve eğlenceleri mevcuttur. Nikâh her ne kadar sosyal ve dini akdi sağlasa da düğünler, evliliğin aleni beyanı olduğundan ayrı bir öneme sahiptir. Modern hukukun henüz devrede olmadığı dönemler olduğu düşünüldüğünde, bir imam veya molla huzurunda nikâh akdinin gerçekleştirilmesi gerekmekteydi. Örneğin, Osmanlı nikâh geleneğinde genellikle gelin

⁴²⁴ Abudukelimi, *a.g.t.*, s. 108.

⁴²⁵ Aynakulova, *a.g.m.*, 1997, s. 176; Günümüz Kırgızları arasında kalın ödenmesi devam etmekle birlikte *kalınsız* olarak da evlilikler gerçekleşebilmektedir. Bunun sebepleri, fakirlik, ailelerin birbirlerini yakından tanımaları veya *çapraz evlilik* uygulamasıdır. Bkz. Keleş, *a.g.m.*, s. 162.

⁴²⁶ Keleş, *a.g.m.*, s. 167.

⁴²⁷ Aynakulova, *a.g.m.*, 2006, s. 98.

kız bir odada otururken, kızın saçları çözülür ve başının üstüne Kur'ân-Kerim ve bir dilim ekmek tutulur. Bu esnada odanın kapısına gelen üç erkekten biri geline seslenerek, “*Kızım, nikâhını kıymak için vekilin olayım mı?*” diye soru sorar. Gelinin hemen cevap vermesi ayıp sayıldığından, vekil olacak erkek aynı soruyu iki-üç kez tekrarlar, kızıdan evet cevabını aldıktan sonra damadın vekilleri ve şahitler ile birlikte imam nikâhı kıyar.⁴²⁸

Nikâhtan sonraki merasim ise düğündür. Öncesinde belirtildiği gibi, düğünler tüm çevreye çiftin evliliğini duyurma imkânı sağlamakta ve aynı zamanda ahalinin, akrabaların bir araya gelip sosyalleşmesinde etkilidir. XVI. yüzyılda İstanbul’da bulunan Schweigger, Türk düğünlerinde atlar, arabalar, eşeklerle düğün alayı oluşturulduğunu ve atın üzerine bindirilen gelinin etrafının kırmızı tülle örtüldüğünü aktarmıştır.⁴²⁹

Türkmen düğün geleneklerinde daha önceki dönemlerde süslenen develer ve atlarla gelin almaya gidilmekte, düğün esnasında atışma yarışları, düğün havaları söylenmekteydi. Saz-dutar eşliğinde şarkı söyleyen baksılar, güreşçiler, at yarışları ve çeşitli oyunlarla düğün düzenlenmekteydi. Cıkıyev’in belirttiğine göre, 1960’lı yıllardan itibaren ise, salon düğünleri yaygınlaşmaya başlamıştır.⁴³⁰ Türkmenler evlenecek kıza *kürte* veya *bürencek* adları verilen ve kırmızı veya yeşil el dokuması kumaştan yapılan bir gelinlik giydirmektedirler. Gelinliğin adından yola çıkılarak, gelinlik giydirmeye *kürte atmak* da denilmektedir. Türkmen kadınlarının gerek günlük yaşamlarında gerekse özel günlerde sıklıkla kullanmış oldukları gümüş takılar, gelinlik üzerinde de süsleme amaçlı kullanılmaktadır.⁴³¹

⁴²⁸ *Eski İstanbul’da Gündelik Hayat*, (Haz. İ. Gündâğ Kayaoğlu ve Ersu Pekin), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 34.

⁴²⁹ Egüz, *a.g.m.*, s. 754.

⁴³⁰ Ata Cıkıyev, “Türkmen Halkının Etnografyası (XX. yy)”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C.13, S.1, 1998, s. 263.

⁴³¹ Sağlık, *a.g.m.*, s. 78.

XIX. yüzyılda Lop Nur'daki Uygurlar arasında nikâh merasimi ise şu şekilde gerçekleştirilmekteydi. Düğünden önce damat, geline iki tilki kürkü, ekmek veya tahlıl hediye gönderir. Düğün, gelinin evinde yapılır. Kapının karşısındaki duvar tarafına oturan gelin ve damadın yanlarına; damadın yanına erkekler, gelinin yanına kadınlar gelecek şekilde oturulur. Gelinin babası merasim sırasında davetlilere, balık, koyun eti, ekmek, ördek ikram eder ve nikâh bittiğinde gelin ve damada hırka giydirir. Okunan duanın ardından nikâh biter, tüm davetliler ayrılırken iki kadın, yeni evli çifti hazırlanan çadıra götürürler. Sabah çift köylerine evlerini ziyaret etmek için gelirler. Köy ahalisi yeni evlilere hediyeler verir. Evlerine döndüklerinde gelin, damada on iki gömlek ve on iki pantolon hediye eder. Genellikle bir gün süren düğünlerde, at ve eşek yarışları da yapılır. Kaşgar'da ise, düğün gelinin evinde yapılır. Damat karşılanırken gelinin akrabalarından bir kadın tarafından kendisine bir fincan çay ikram edilir. Nikâhın başlaması için evin kadınlar için ayrılmış tarafından bekleyen gelin ve diğer kadınlar, içeri girer ve gelin damadın sağ tarafına geçer, önlerindeki sehpanın üzerine ekmek ve tuzlu su konulur. Nikâha geçildiğinde molla, önce damada ardından geline evliliği kabul edip etmediklerini sorardı. Gelinin suskun kalması olumlu cevap olarak kabul edilirdi. Dua faslından sonra molla, sehpa üzerinde bulunan ekmekten iki lokma koparıp, bunları tuzlu suya banar ve çifte uzatır. Evliliğin manevi birliği ve anlaşma işareti olarak çiftin bu ekmekleri derhal yemeleri gerekirdi. Gelin hanesinden çıkarken, kadınlar ağıtlar yakıp ağarlardı. Bu esnada gelinin beline kuşak bağlayıp, yere serilen kilime oturturlar ve gelini bu şekilde kilimin uçlarından tutarak avluya çıkarırlardı. Bundan sonra gelin ata bindirilerek orada bulunan davetliler ile birlikte damadın evine götürülürdü.⁴³²

Kaşgar'da düğünlerde gelinlerin kıyafetinin sağ tarafında beş adet yarım daire şeklinde nakışlar işlenmekteydi. Aile zengin ise altın işlemeler kullanılmaktaydı.⁴³³

⁴³² Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 118-120.

⁴³³ Özkan, *a.g.m.*, s. 170.

Kırgız düğünleri sırasında kız tarafı erkeğin akrabalarından çeşitli hediyeler talep etmekte; damadın getirdiği erzak sandığı soyulmaktaydı. Eğlence olarak at yarışları, ulak oyunu, güreşler, misafirlere un, süt serpmeye, yoğurt saçma gibi adetler düğünde yerine getirilmekteydi.⁴³⁴ Doğu Türkistan’da yaşayan Kırgızların düğünlerinde ise gelinin ve damadın çadırın önündeki direklere bağlanması geleneği mevcuttur. Ancak damadın babası ve erkek akrabaları, gelinin akrabalarına yalvarıp, onlara hediyeler sunduklarında bağları çözülmektedir. Daha sonra bir imamın huzurunda nikâhları kıyılmakta, iyi geçinmeleri için ikiye bölünen kek tuzlu suya batırılarak gelin ve damada yedirilmektedir.⁴³⁵

Halk arasında düzenlenen düğünlerden farklı olarak devlet kademesinde gerçekleştirilen düğün merasimleri elbette daha gösterişli olmuştur.⁴³⁶ Selçuklu sultanı Melikşah’ın (Salt.1072-1092) kızının el-Muktedi ile olan düğününde oldukça kıymetli çeyizleri gelmiş ve düğünleri Bağdat’ta günlerce süren şenliklerle kutlanmıştır. Mahmelek Hatun’un çeyizi yüz otuz deve ve yetmiş dört katır üzerinde taşınmış ve bu çeyizin hilafet sarayına nakledilmesi iki gün sürmüştür.⁴³⁷ Anadolu Selçuklu sultanı I. İzzeddin Keykavus’un (Salt.1211-1220) Mengücekli Melik Behramşah’ın kızı ile yaptığı evliliğinde gelinin çeyizi en iyi zanaatkârların hazırladığı değerli takılar, işlemeli kumaşlar, köleler, altın nallı katırlar ve hızlı atlar gibi pek çok kalemden oluşmaktaydı. Nikâhları ise vekiller aracılığı ile kıyılmıştı.⁴³⁸ Gazneli sultanı Mesud’un (Salt.1031-1041) Kadir Han’ın kızıyla olan evliliğinde tüm Gazne şehri süslenmiş, taklar kurulmuştur. Halk çeşitli eğlencelere katılırken, ileri gelenler dinar ve dirhemler

⁴³⁴ Aynakulova, *a.g.m.*, 1997, s. 177.

⁴³⁵ Uzun, *a.g.m.*, s. 648.

⁴³⁶ Bkz. Mehabe Şahnaz, “Türkiye Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad’ın Kolonoros Kalesini Fethi ve Siyasi Evlilikleri”, *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, C. 7, S. 19, Bahar 2018, sa. 81-95.

⁴³⁷ İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, s. 67; Aydın Usta, *Doğunun ve Batının Hâkimleri Selçuklular (Gerçek Hikâyeler ve Anektotlar)*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, Üçüncü Baskı, Temmuz 2020, s. 96.

⁴³⁸ Usta, *a.g.e.*, s. 202-203.

saçmıştır.⁴³⁹ Memlûk sultanlarının veya hanedan içerisindeki kişilerin üç ila yedi gün arasında süren düğün merasimlerinde veya çeyiz taşıma sırasında müzisyenlik konusunda küçük yaşlarından itibaren eğitim alan cariyeler dans ve müzik gösterileri yapmaktaydılar.⁴⁴⁰ Kanuni Sultan Süleyman'ın (Salt.1520-1566) kız kardeşi Hatice Sultan ile Sadrazam Makbul İbrahim Paşa'nın 1524'teki düğünlerinde on beş gün şenlikler yapılmış, ilk gün yapılan büyük ziyafetin ardından güreş, ip cambazlığı, yeniçerilerin kılıçlı gösterileri gibi oyunlar tertip edilmiştir.⁴⁴¹ Osmanlı sarayından gelin olarak çeyizi ile çıkan sultanların alayı oldukça görkemli şekillerde gerçekleşmiştir. Örneğin IV. Mehmet'in (Salt.1648-1687) kız kardeşi Hatice Sultan ile Musahip Mustafa Paşa'nın düğünleri oldukça şaşılaştırmacı yapılmıştır. Sokaklardan geçen pek çok saray görevlisinin eşliğinde hediyeler bulunmaktaydı. Altın, gümüş, inciler süslemede kullanılan malzemeler arasındaydı. İngiliz papaz Covell'in detaylarıyla anlattığı bu düğün merasiminde, yazarın hatıralarında vekil aracılığıyla nasıl nikâh kıyıldığına dair anlatı bulunmaktadır. Gelinin vekili haremağası, damadın vekili ise defterdardır. Vekâleti almadan önce Hatice Sultan'ın kapısına gidilip, evlendirme işlemi için vekil tayinin kabul edilip edilmediği sorulur. Kapının ardından üç defa evet cevabı alındıktan sonra aynı kişiler damada giderek aynı soruyu sorarlar. Ondan da evet cevabını alınca, tarafların beyanı kadı tarafından kaydedilir. Daha sonra vekil tayin edilenler, şahitler ve kadı hep birlikte nikâhın kıyılması için müftünün yanına giderler. Geline verilecek çeyiz üzerinde de anlaşma yapıldıktan sonra nikâh işlemi son bulur.⁴⁴² III. Ahmet'in

⁴³⁹ Güller Nuhoglu, "Gaznelilerde Evlilikler ve Evlilik Âdetleri", *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, S. 23, 2013-2, s. 110.

⁴⁴⁰ Fatma Akkuş Yiğit, "Memlûk Tarihinde Kadın Şarkıcı ve Müzisyenler", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XXX, S. 1, 2015, s. 50.

⁴⁴¹ M. Orhan Bayrak, *Resimli İstanbul Tarihi*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, Genişletilmiş 2. Baskı, 2003, s. 80-81.

⁴⁴² John Covell, *Bir Papazın Osmanlı Günlüğü Saray, Merasimler*, (Çev. Nurten Özmelek), Dergah Yayınları, İstanbul, 2017, s. 154-157.

(Salt.1703-1730) kızı Fatma Sultan'ın alayı ise yoldan geçerken üzeri elmaslarla ve değerli kumaşlarla süslenmiş nahil ağacı dalları düğün alayının önünde seyretmiştir.⁴⁴³

Müslüman dünya açısından evlilik uygulamalarında birden fazla kadınla nikâh kıyma görülmekteydi. Osmanlı ve Türkistan toplumlarında evliliğe dair seyyahların özellikle üzerinde durdukları konu bu iddia olmuştur. Ancak Osmanlı'ya seyahat eden kimi kişiler, İslam dininin buna imkân tanınmasına rağmen, Türkler arasında bu türlü evliliklerin pek nadir olduğunu kaydetmişlerdir.⁴⁴⁴ Bunun nedeni olarak ise, birden fazla kadınla evlenmenin öncelikle masraflı olması ve kadınların aynı harem içerisinde geçinememeleri gösterilmiştir. “*Kuran'ın bir Türk'ü dört kadınla sınırlandığından muhtemelen haberdarsınızdır, ancak öte yandan sonsuz sayıda köle çoğaltmasına izin vermiştir.*” diyen Spencer, ülkenin yoksul durumu sebebiyle haremın pahalı bir kurum olduğundan ve genellikle bir çift hanımla yetindiklerinden bahsetmiştir.⁴⁴⁵ Aktarılan bir önemli nokta ise, Türk kadınlarının eşlerine, evlilikleri boyunca başka bir kişiyle daha evlenmemeleri konusunda şart koşabilmeleridir.⁴⁴⁶ Türk erkekleri bazen de evin düzenini bozmamak için birden fazla kadınla evlenmemişlerdir.⁴⁴⁷ Ancak yukarıda değindiğimiz üzere tek veya çokeşlilik tercihi hususunda ekonomik kaygıların etkinliği de dikkate alındığında, sosyo-ekonomik olarak üst sınıftan erkeklerin, kendilerinden daha alt tabakadan kadınlarla ikinci veya üçüncü evlilikleri gerçekleştirdikleri de görülmüştür. Bu kadınların ayrı yerleşme hakları bulunmaktaydı.⁴⁴⁸ Seyyahların en gözde konularından biri olmasının yanı sıra son dönem Osmanlı aydınlarınca da eleştirilen çok eşlilik sanılanın aksine toplumun büyük bir kesimini kapsamayan bir

⁴⁴³ Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, s. 8.

⁴⁴⁴ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı*, s. 52; Francis Marion-Crawford, *1890'larda İstanbul*, (Çev. Şeniz Türkömer), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s. 46; Ankara, Edirne, Bursa, İstanbul, Konya gibi çeşitli iller üzerine yapılan çalışmalarda Osmanlı'da çok eşlilik durumuna dair kimi veriler elde etmekteyiz. Örneğin XVII. yüzyılda İstanbul ve Edirne'de 1000 erkeklik bir grubun %92'sinin tek ešli olduğu saptanmıştır. Bkz. Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, s. 21.

⁴⁴⁵ Edmund Spencer, *Travels in Circassia, Kırım Tartary & Including A Steam Voyage Down the Danube from Vienna to Constantinople, and Round the Blacksea*, Vol. I, London, 1839, s. 172.

⁴⁴⁶ Güner, *a.g.t.*, s. 197.

⁴⁴⁷ Egüz, *a.g.m.*, s. 754.

⁴⁴⁸ Elliott, *Travels in the Three Great Empires*, Vol. I, s. 214.

konuydu. Örneğin 1885 ile 1907 yılları arasında İstanbul’da erkeklerin sadece %2,5’inin birden fazla eşi bulunmaktaydı. Bu veriyi aktaran Duben, bu tarihten önceki yüzyıllarda ve Anadolu kentlerinde de bu oranların pek farklı olmadığını belirtmiştir.⁴⁴⁹

XIX. yüzyılda Kaşgar’da genellikle varlıklı kişilerin birden fazla eşle evlenmişlerdir. Eşler, aynı yerde ikamet edilmesi durumunda bir avlu içerisinde farklı evlere, böyle şansı olmayanlar da bir evde mutlaka avluya ayrı şekilde açılan odalara yerleşmekteydiler. İlk eş diğer kadınlar arasında asıl hanım olarak görülmüş ve diğerleri ona saygılı davranmak ve onun talimatlarına uymak durumunda olmuşlardır. Pevtsov, aslında Kaşgarlıların birden fazla eşle gerçekleştirilen evliliğin aileyi yıkıcı özelliğinin farkında olduklarını ve hatta ellerinde imkân olmasına karşın ikinci evliliği tercih etmediklerini kaydetmiştir. Bu türlü bir evlilik modeline ancak ilk eşin çocuk sahibi olamaması veya sadece kız çocuğu doğurması halinde başvurmaktaydılar. Genel olarak Türkistan’da halk arasında çok eşlilik görülmemiştir, bunun bir sebebi de başlık parasıdır.⁴⁵⁰ Dolayısıyla bilhassa zenginler veya yöneticiler arasında bu durum görülmüştür. Varlıklı olan erkekler belirli bir yaştan sonra ikinci ve daha sonraları üçüncü eş ile evlenebilmektedirler. Doğu Türkistan’da yaşamakta olan Kırgızlar arasında anlatılan bir hikâyede çok eşliliği görmekteyiz. *Baatırkan Ağıtı* adlı bu hikâyede Baatırkan adındaki zengin ve sarhoş bir adamın birkaç karısı vardır. Karıları içinde en hayırlısının hangisi olduğunu anlamak için onlara, ölü taklidi yapacağını ve kendisi adına ağıt yakmalarını söyler. Diğer eşleri bu isteği sorgulayadururlarken, ikinci karısı karalar giyinip ağıt yakmaya başlar. Bu hikâyede erkeğin çok eşli oluşunu ve bilhassa zengin bir erkek oluşu dikkate değerdir.⁴⁵¹ Unutulmaması gereken bir diğer

⁴⁴⁹ Alan Duben, “Geçmişte Türk Ailesi: Mitos ve ‘Gerçekler’”, *İ.Ü. Kadın Araştırmaları Dergisi*, S.1, 1993, s. 37; Yakut, *a.g.m.*, 2008, s. 247.

⁴⁵⁰ Seda Yılmaz Vurgun, “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısından XX. Yüzyılın İlk Yarısına Kadar Türkistan’da Kadın”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 214, Şubat 2015, s. 192; Özkan, *a.g.m.*, s. 172.

⁴⁵¹ Uzun, *a.g.m.*, s. 654.

nokta ise, ölen bir erkeğin geride kalan dul karısının aile içerisindeki başka bir erkek tarafından nikâhına alınması geleneği nedeniyle de çok eşlilik görülmesidir.⁴⁵²

Zengin ve makam sahibi erkeklerin genellikle çokeşli evlilikler yaptıkları önermesinden hareketle, geçmiş dönemlerden itibaren XIX. yüzyıla değin hükümdarların ve hanedan üyelerinin genellikle birden fazla kadınla evlendiklerini görmekteyiz. Evlilik mevzunda elbette halkın gelenekleri ile Saray içerisindeki usuller farklılık arz etmekteydi. Bu evlilikler kimi zaman birinci eşten ayrılıp diğeri ile evlenerek gerçekleşmiştir. Memlûk sarayında bunun örneklerini görmekle birlikte bazı Memlûk sultanları sadece bir hanım ile evlenmişlerdir.⁴⁵³ Bu evlilikler elbette siyasi birtakım hedeflerin elde edilmesi için gerçekleştirilmiştir. Gerek diğerk devletlerin hanedan üyeleriyle gerekse hanedan mensuplarının devlet içerisinde yüksek kademeli kişilerle yapılan bu evliliklerinde devletin çıkarları düşünülmüştür. Örneğin Alâeddin Keykubat (Salt.1220-1237), Alanya kalesinin fethinden sonra kalenin muhafazasını elinde tutan Kyr Vard'ın kızı Honad Hatun ve ayrıca Eyyübilerden Melik Adil'in kızı Melike-i Adile ile evlenmiştir. Yine Gazneliler döneminde bilhassa Karahanlı ve Selçuklu hanedanlarından gelinler alınmıştır.⁴⁵⁴ Osmanlı hanedanlığında ise padişah eşlerinin ve valide sultanların, ikbal olan cariyeler arasında seçildikleri ve padişahların birden fazla eşi olduğunu görmekteyiz. XVIII. yüzyılda ömrünün yarıdan fazlasını Edirne, Tekirdağ ve İstanbul gibi Osmanlı kentlerinde geçirmiş olan Kelemen Mikes mektuplarında Osmanlı padişahlarının cariyeye seçimlerini şöyle kaydetmiştir. “*Padişah bunların (cariyelerin) içinden seçmek istediği zaman onları sıraya dizerler. Hangisi hoşuna giderse ona mendil atar, o zaman onu alayla padişahın yanına götürürler. Bunların ilki, talihi olup da oğlan doğurursa, ona taç giydirirler ve haseki sultan adını*

⁴⁵² Bacon, *a.g.e.*, s. 53.

⁴⁵³ Memlûk sultanlarının evlilikleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Fatma Akkuş Yiğit, “Memlûk Sarayında Tek Eşlilik Üzerine Bir İnceleme”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 9, S.43, Nisan 2016, sa. 556-564.

⁴⁵⁴ Bkz. Nuhoğlu, *a.g.m.*, s. 91-113.

alır.”⁴⁵⁵ Kuropatkin, Kaşgar Hanı Yakub Bey’in tüm seyahatlerinde yanında bulunan altı eşi ve üç yüze yakın kadından oluşan bir haremi olduğunu aktarmıştır.⁴⁵⁶

Ayrıca yukarıda açıklanan Levirat usulü, İslami dönem hanedanlıklarında da uygulanmıştır ve bu durum çokeşliliğe sebep olmuştur. Gazneli Mahmut’un (Salt. 998-1030) kız kardeşi Hurre, Me’munî hükümdarı olan eşi Ebu’l Hâs Ali öldürüldükten sonra onun kardeşi Ebu’l Abbâs Me’mun ile evlenmiştir. Gazneli Mevdud (Salt. 1041-1049), Selçuklu hükümdarı Çağrı Bey’in (Salt. 1040-1060) kızı ile evlenmiş ve onun ölmesinin ardında Çağrı Bey’in kızı saltanatı devralan Ali ile nikâhlanmıştır.⁴⁵⁷ Örneğin Timur’un (Salt. 1370-1405) gelini Mülket Aga, kocasının kardeşi Şahruh ile nikâhlanmıştır.⁴⁵⁸ Ancak halkın yaşamı ile devlet kademesindeki sultanların ve diğer üst düzey görevlilerin yaşamlarının farklılıklar arz ettiğini unutmamak gereklidir.

1.2. Çocuk Yetiştirme ve Annelik Rolü

Türk örfünde anneye hürmet esastır. Toplum ve aile hayatında anne bahsi Türklerin her çağında önem teşkil etmiştir. Osmanlı topraklarında doğup büyümüş Julius R. Van Millingen, çocukların ana-babaya saygıda kusur etmediklerini ve yetişkin yaşlarına geldiklerinde dahi annelerine fikir danıştıklarından bahsetmiştir. Evlat ve anne arasındaki bu saygı ve sevgi dolu bağı, Osmanlılar arasından verdiği şu sözle örneklemiştir: “*Eşim ölse yerine başkasıyla evlenirim, çocuğum ölse yenisi doğar lakin annemin yerine ne gelebilir ki?*”⁴⁵⁹ Türklerde anne ve çocukları arasında karşılıklı daimi ve sağlam ilişkiler bulunmaktadır. Broughton lordu John Hobhouse, Türk aile yapısındaki bu sevgi ilişkisinin Türkleri anlamakta önemli olduğunu vurgulamıştır. Raczyński de Hobhouse’u doğrularcasına şu sözleri söyler: “*İyi vasıflarının en sağlam*

⁴⁵⁵ Mikes, *Türkiye Mektupları*, s. 231.

⁴⁵⁶ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 120.

⁴⁵⁷ Nuhoglu, *a.g.m.*, s. 97.

⁴⁵⁸ İsmail Aka, *Timur ve Devleti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2017, s. 66.

⁴⁵⁹ Julius R. Van Millingen, *Osmanlıdan İnsan Manzaraları*, (Çev. Osman Yıldız), Doruk Yayınları, İstanbul, 2018, s. 66.

teminatı ve saadetlerinin en güçlü kaidesi, onların sıkı aile birliğidir. Ebeveynler ve çocuklar arasındaki münasebetler içtimai bağın birinci ve mutlaka ki en kuvvetli halkasıdır, bu ilişkiler başka hiçbir yerde Türkiye'deki kadar güçlü, Türkiye'deki kadar sıkı değildir..."⁴⁶⁰ Anne ve çocuk arasındaki bu yoğun bağ sayesinde Valide sultanlar etkili olmuşlar; İslam dini ölünün ardından yas tutmayı yasaklamış olmasına rağmen, annelere oğlunun mezarı üzerinde üç gün gözyaşı dökmesine izin verilmiştir.⁴⁶¹

Birinci kısımda ifade edildiği üzere, kadın için çocuk sahibi olmak ailenin tesis edilmesinde önem taşımaktaydı. Çocuğun yetişmesinde kadın, annelik rolü ile en önemli görevi üstlenmektedir. Evlilik bahsi altında belirttiğimiz gibi, Osmanlı ve Türkistan toplumlarında erkekler genellikle birden fazla eş ile evlenmeyi tercih etmemişlerken, eşlerinin çocukları olmaması durumunda ikinci evlilik yoluna gitmişlerdir.⁴⁶² Birden fazla kadınla evlilik gerçekleştirilmişse de çocuğu olan kadınlar hiyerarşik olarak diğer eşlerden üst konuma gelmişlerdir. Kız çocuğuna sahip olan kadın, çocuksuz olan eşe göre daha yüksek konumdayken, erkek çocuğu olan kadın ise diğer eşler arasında en yüksek mertebeye ererdi. "*Müslüman kadınlar için başlıca arzu nesnesi çocuklardır. Dileklerini gerçekleştirenler daha az şanslı rakiplerine kibirle bakarlar.*"⁴⁶³ Bu nedenle kadınlar çocuk sahibi olabilmek için çeşitli şekillerde dilekler tutma yollarına başvurmuşlardır. Örneğin yeni evlenmiş bir Türkmen kadını, güzel bir çocuk gördüğünde ona dokunur, sarılır ve parmaklarını çocuğun vücudunda ve yüzünde gezdirirdi. Böylece bu temasla güzelliğin fiziksel etkisine ulaşabileceklerine inanmaktaydılar. XIX. yüzyılda tasvir edilen bu inanç genel kapsamıyla güzel olan ve bir benzerine sahip olabilmeyi dileyen Türkmen kadınlarının, güzel buldukları nesnelere

⁴⁶⁰ Edward Raczynski, *Türkiye Seyahati Günlüğü*, (Çev. Sabire Arık), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2019, s. 223

⁴⁶¹ Lord Broughton, *Travels in Albania and Other Province of Turkey in 1809 & 1810*, Vol. II, John Murray, London, 1858, s. 230.

⁴⁶² Egüz, *a.g.m.*, s. 763.

⁴⁶³ Elliott, *Travels in the Three Great Empires*, Vol. I, s. 214.

veya yukarıdaki örnek gibi çocuklara dokunmaları inancını geliştirmiştir.⁴⁶⁴ Uygur kadınları hocaların okuduğu undan yaptıkları ekmekleri veya yine okunmuş elma, üzüm gibi meyveleri yiyerek gebe kalmayı ummaktadırlar. Günümüzde Türkiye’de de görüldüğü gibi, kutsal kabul edilen yerler, mezar ziyaretleri, buralardaki ağaçlara ipler bağlayarak çocuk sahibi olabilmek için dilekler dilemek de geleneksel uygulamalar arasındadır. Ayrıca İslami usul olarak oruç tutma; üfürükçüye okutma veya fal açtırma da çocuğu olmayan Uygur kadınlarının başvurdukları yöntemlerdendir.⁴⁶⁵ Osmanlı döneminde kadınlar, evlilik sonrasında gebe kalmayı sağlayabilmek ve fazla geç kalmadan çocuk sahibi olabilmek için hamama giderek bel çektirmek, üç gün sırayla hamama giderek sıcak su dolu olan kurnaya oturmak gibi önlemler almaktaydılar. Evde uygulanan bir yöntemde ise, bir kazan dolusu su kaynatılır, içine kül konulurdu. Dayanılacak oranda soğuması beklendikten sonra gebe kalmak isteyen kadın bu kazanın içine oturur ve bir başkası da kazanın içindeki suyu sabunla sürekli olarak köpürtürdü. Bu işlem su soğuyana kadar devam ederdi.⁴⁶⁶

Her ne kadar çocuksuz bir kadının öncelikli dileği ve duası çocuk sahibi olabilmekse de kimi zaman kız veya erkek çocuk sahibi olmak arasında farklı algılar olmuştur. Kaşgar’da erkek çocuğu doğurmak isteyen kadınlar türbe ziyareti yapıp, mezarı yedi kez dolaştıktan sonra dilencilere yemek dağıtmaktaydılar. Doğumdan önce ise yedi su değirmeni bulunan bir yere giderler, buraları besleyen yedi kanalı dolaşırlar ve böylece oğlan doğuracaklarına inanmaktaydılar.⁴⁶⁷ Hive’de Özbekler arasında bir oğul sahibi olmak babaları çok sevindirmekteydi. Annelerin duyguları ise kız çocuğundan yanaydı. Anne ve baba arasındaki bu düşünce farkı, annenin kız çocuğunu gelecekte kendisine yardımcı olarak görmesi, babanın ise kendi işlerinde oğlunun ortak

⁴⁶⁴ *Khiva and Turkestan*, s. 83.

⁴⁶⁵ Uygur kadınlarının çocuk dileme uygulamalarının detayı için bkz. Adem Öger, “Uygur Türklerinin Doğum Adetleri”, *Turkish Studies*, Vol. 7/1, Winter 2012, p. 1679-1694; Abudukelimı, *a.g.t.*, s. 104.

⁴⁶⁶ Bayrı, *İstanbul Folkloru*, s. 188.

⁴⁶⁷ Özkan, *a.g.m.*, s. 173.

olacağını düşünmesidir.⁴⁶⁸ Osmanlı toplumunda da kadın şayet kız doğurursa kendisini eşine karşı mahcup hissetmekteydi.⁴⁶⁹ Bir kadını daima yücelten bir durum erkek çocuğu annesi olmasıydı. “*Dolayısıyla, hem burada hem de Doğu’nun her yanında, bir kadın kader ona anne olmanın mutluluğunu nasip etmediğinde, başına en büyük lanetin geldiğini düşünür.*”⁴⁷⁰ Bu durum hanedanlıkta da kendisini göstermektedir. Padişahların gözdeleri olan cariyeler, çocuk doğurduklarında *ikbal* olmakta ve erkek çocuğu olan özellikle de veliaht anneleri *haseki* unvanına sahip olmaktaydılar.⁴⁷¹

Oldukça meşakkatli olan doğum süreci göz önüne alındığında, Türk kadının dirayeti bazı gözlemcilerin aktarımlarından anlaşılmaktadır. XIII. yüzyılda seyahatine çıkan Dominikan rahip Ricoldus De Monte Crucis, Ermenistan üzerinden Türkiye’ye girdiklerinde karşılaştıkları Türkmenlerden, bilhassa Türkmen kadınlardan bahsetmiştir. Şahit olduğu ve bir *mucize* diyerek üzerinde durduğu olaylardan bir tanesi Türkmen kadınının doğum anıdır. Seyahat halinde oldukları esnada develerinin önünde yürüyen hamile bir Türkmen kadını, gece hiç kimsenin fark etmeyeceği kadar sessiz bir biçimde doğumu yapmış ve sabah kadının kollarında bebeği görmüşlerdir. Türkmen kadının gebeliği veya doğum yapmış olması onları yollarından alıkoymamıştır.⁴⁷²

Kadının lohusalık döneminde birtakım gelenekler mevcuttu. XIX. yüzyıl Osmanlı toplumunda loğusa olan kadın özel bir yatağa yatırılmaktaydı. Yorganı pahalı nakışlarla süslenmekteydi. Yeni annenin başına, içine muska sarılmış kırmızı bir eşarp bağlanmaktaydı. Birkaç gün su verilemeyen loğusa kadına akide şekerli ve baharatlı şerbetler içirilmekteydi. Üçüncü gün davet düzenlenir ve gelen misafirler bebeğe *pis*,

⁴⁶⁸ Khiva and Turkestan, s. 196-197.

⁴⁶⁹ Eski İstanbul’da Gündelik Hayat, s. 22.

⁴⁷⁰ Spencer, Travels in Circassia, Kırım Tartary, Vol. I, s. 173.

⁴⁷¹ Umut C. Karadoğan, “Osmanlı Hanedanının Aile Yapısı ve Güncel Yaşamı”, 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, C., S. 1, Bahar 2012, s. 220.

⁴⁷² Ricoldus de Monte Crucis, Doğu Seyahatnamesi Bir Dominikan Keşişin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu 1289-1291, (Çev. Ahmet Deniz Altunbaş), Kronik Kitap, İstanbul, 2018, s. 42.

çirken şey gibi olumsuz ifadeler kullanarak, onu nazardan korumaya çalışırlardı.⁴⁷³ İslam öncesi Türkler arasında olduğu gibi Anadolu’da da *Al Karısı* inancı sürmüştür. Osmanlı döneminde bir çocuk dünyaya geldiğinde onu ve loğusa olan kadını *Al* cininden korumak için hem aile hem de mahalleli birlikte dualar okumakta, tütsüler yakmakta ve adaklar adamaktaydılar.⁴⁷⁴ Buhara’da nazara olan inanç sebebiyle çocukların omuzlarına, elbise kollarına veya başlıklarına boncuk dizili ipler takılmaktaydı.⁴⁷⁵ Uygur Türklerinde yeni doğum yapılan evin kapısına kızıl veya gök renkli bez asılarak, eve kötü ruhların veya kötü insanların girmesine engel olunmaya çalışılırdı. Yine Uygur Türkleri arasında bebeğin göbek bağının saklanması yanı sıra plasentanın da atılmaması âdeti mevcuttur. Erkek bebeğin plasentası evin dışında kapı eşiğine, kızlarınki evin dışındaki ocağın sağ tarafına gömülmektedir.⁴⁷⁶ Anadolu’da da benzer şekilleri olan bu geleneksel uygulamalarda kızların ev içi, erkeklerin ise evin dışındaki hayata dair ayrıma tutulmuş oldukları görülmektedir.

Her toplum gibi Türkler arasında da kız veya erkek çocuklarının yetişkin kabul edildikleri yaş sınırlamaları bulunmaktadır. Osmanlı’nın son zamanlarından toplum hayatından kesitler sunan Millingen, kız çocuklarının 12 yaşlarına gelene kadar yetişkin sayılmadıklarından peçe takmadıklarını, erkek çocuklarla oyunlara katıldıklarını ve babaları ile gezmeye çıktıklarını belirtmiştir.⁴⁷⁷ Elliott’a göre ise bu yaş sınırı ondur. On yaşını aşan kız çocuklarına kendilerini erkeklerden sakınmaları gerektiği öğretilmekteydi. Erkek çocuklar için sokaklar oyun alanıyken, kız çocukları oyun oynayabilmek için evin avlusu sınırlarını kullanabilmekteydi.⁴⁷⁸ Uygur toplumunda çocukların asıl isimleri belirli bir yaşa gelene kadar genellikle kullanılmamaktaydı.

⁴⁷³ Egüz, *a.g.m.*, s. 766.

⁴⁷⁴ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, s. 47-48.

⁴⁷⁵ Khanikoff, *Bokhara: Its Amir and Its People*, s. 272.

⁴⁷⁶ Öger, *a.g.m.*, s. 1686-1687.

⁴⁷⁷ Millingen, *Osmanlıdan İnsan Manzaraları*, s. 67.

⁴⁷⁸ Elliott, *Travels in the Three Great Empires*, s. 214; E. Nihal Ahioğlu-Lindberg, “Çocuk Yetiştirme Açısından Türkiye’de Çocukluğun Tarihi”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 31, Ocak 2012/I), s. 47.

Bebeklik döneminde erkek çocuklar için *Paklinim* (kuzum), kız çocuklar için *Gülüm*, *Altunum* gibi sıfat ve lakaplarla hitap edilirdi. Ancak üç-dört yaş itibariyle asıl adı ile seslenilir ve erginliğe eriştiğinde ise erkeklerin isimlerinin sonuna Ahun, Beğ; kızlara ise Han gibi eklemeler yapılmaktaydı.⁴⁷⁹ Pamirlerde ise XIX. yüzyılda kadın nüfusunun az olmasından ötürü Pevtsov'un aktarımına göre birden fazla kız çocuğu olan adamlar kendilerini zengin saymaktaydılar. Kız çocukları on yaşından itibaren annesiyle birlikte ev işlerine katılmaktaydı.⁴⁸⁰

Türk toplumunda ailenin oluşmasında büyük bir tamamlayıcı olarak çocuğun varlığı önem teşkil etmiştir. Kız veya erkek çocuğu arasında özellikle ergenlik dönemi itibariyle ayrım gözetilmeye başlanmıştır. Bu dönem sonunda çocukların yetişkinliğe adım atacak olmaları nedeniyle toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında bu ayrı tutma toplum tarafından gözetilmiştir. Elbette ataerkil sistemin bir getirisi olarak erkek çocuğu sahibi olmak daha makbul görülmüştür.

1.3. Misafirlerin Ağırlanması

Ev işlerinin düzenlenmesinden ve yürütülmesinden mesul olan kadınlar için önemli bir vazife de misafir ağırlamaktır. Türk ananesinde misafiri en iyi şekilde ağırlamak, doyurmak, rahat ettirmek ev sahibi açısından kusur edilmemesi gereken hallerdendir. Seyyahlar genellikle Türklerin misafirperverliklerinden dem vurulmakla birlikte, elbette Türk kadınının misafirlere olan tutumları da dikkat çekmiştir. Türk kadınının cana yakın davranışları, Osmanlı topraklarında bulunmuş olan Avrupalılarca, kendi ülkelerindeki kadınların misafirlere ve dahi yabancılara karşı tutumlarıyla karşılaştırılmış, Avrupalı kadınların yabancıları bu denli sıcak karşılamadıkları belirtilmiştir.⁴⁸¹

⁴⁷⁹ Abudukelimi, *a.g.t.*, s. 106.

⁴⁸⁰ Özkan, *a.g.m.*, s. 169.

⁴⁸¹ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 69.

Osmanlı toplumunda evlerin yapısı haremlik ve selamlık bölümlerinden oluşmaktaydı. Selamlık, erkeklerin kendi işleri ve misafirleri için kullandıkları alanken, haremlik kadınların ve çocukların yaşadığı, hemcins konuklarını ağırladıkları alandı. Osmanlı kadını, misafir ağırlanmaktayken, yemek yemeye geçmeden önce hizmet gören kızlar bir ibrik ve leğen ile su getirmekteydiler. Ev sahipleri ve misafirler hem yemekten önce hem de yemekten sonra bu su ile ellerini yıkamaktaydılar. Ardından ellerini işlemeli havlu ve mendillere kurularlardı.⁴⁸² Spencer’a, davet edildiği ziyafetlerde ev sahibinin eşleri ve köleleri masada hizmet etmişlerdir. Çünkü der, “*Hiçbir kadına efendisi ile birlikte aynı tabağa elini atma ayrıcalığına izin verilmez.*”⁴⁸³ Bu kural bazen esnetilebilmekle birlikte yine de sofrada aile efradı dışında bir erkeğin bulunması halinde kadın ve çocuklar sofraya oturmaz, daha sonra yemek yerlerdi.⁴⁸⁴ MacFarlane’in 1828 yılında Çeşme’de bulunduğu sırada buradaki bir köyde deneyimlediği bir olay, İstanbul dışında taşrada yaşayan Türk kadını açısından önemlidir. Çeşme’ye geçen seyyah, burada bir köyde geceleyecekleri bir eve geldiklerinde kendilerini kapıda küçük bir kız karşılaşmıştır. Kızın annesi kapıya çıktığında, yaşmağı ile yüzünü kapatmış ve sadece gözleri görünür şekildedir. Hane sakini kadına durum izah edildiğinde, kocasının köyde bulunmadığını, bu yüzden eve yabancı bir erkek kabul etmesinin mümkün olmadığını söylemiştir. Daha sonra şart olarak erkek kardeşini çağırtmış ve o geldiğinde, kendilerini misafir olarak kabul etmiştir.⁴⁸⁵

Boston Female Society’nin desteği ile Yahudilerin durumunu takip etmek üzere İstanbul’a giden Josiah Brewer, İstanbul ve civarında yaptığı gezileri sırasında, Tuzla’da hastalığı nedeniyle kendisinden ilaç talep eden bir Türk kadını ile karşılaşmıştır.

⁴⁸² Akman, *a.g.e.*, s. 65.

⁴⁸³ Spencer, *Travels in Circassia, Kırım Tartary*, Vol. I, s. 173.

⁴⁸⁴ Yetim, *a.g.t.*, s. 64.

⁴⁸⁵ Charles MacFarlane, *Constantinople in 1828 A Residence of Sixteen Months in the Turkish Capital and Provinces: With an Account of the Present State of the Naval and Military Power, and of the Resources of the Ottoman Empire*, Second Edition, Vol. I, London, Saunders and Otlet, 1829, s. 222-223.

Seyyahın ifadesine göre, ilk kez bir Türk kadınıni ziyaret etmektedir ve görüşmek üzere toplandıkları evde oturma odasında, kadının örtünmesi için kendisinin bekletildiğini kaydetmiştir. Seyyahın Türk kadını ile karşılaştığında dikkat çektiği noktalardan bir tanesi, daha önceki seyyahların kadınların kullandıklarını söyledikleri tül ile kapatılmamış olarak, kadının kendisine elini uzatmış olmasıdır.⁴⁸⁶

Türkmenler, tıpkı Kazaklarda da görüldüğü gibi, yurtlarının en merkezinde misafirleri ağırlamaktadırlar. Yurdun sol bölümü kadınlara ait iken, sağ bölümü erkeklerin alanıdır. Misafirler ise ateşin yanında merkez noktada oturtulmaktadırlar.⁴⁸⁷ Buhara’da evlerde toplu yemekler düzenlendiğinde, erkekler bu toplu yemeklerin ikram edildiği sofralara oturlurken, kadın ve çocuklar ayrı yerlerde yemek yemektedirler.⁴⁸⁸ Gelecek olan misafirlerin yakınlığına bağlı olarak değişkenlik göstermekle birlikte, Türk coğrafyasında yabancı bir erkek konunun ağırlanması esnasında kadınların genellikle sohbete fazla dâhil olmadan, hizmet ettiklerini görmekteyiz.

2. İslami Dönemde Toplumsal Yaşam İçinde Türk Kadınları

İslami dönemle birlikte Türklerin sosyal ve hukuksal hayatlarında oldukça önemli yeri olan töre esaslarına ek olarak toplumsal yaşamı düzenleyici şer’i hükümler sosyal hayatta etkili olmaya başlamıştır. Bu bakımdan, kadınların sosyal hayata katılımlarına dair kimi değişimler meydana gelmiştir. Batılılarca genelde Müslüman ve özelde Türk kadınlarının yaşamdan alıkonulduğu, özgürlüklerinin olmadığı gibi iddialar edilmiş ve bu yönde bir algı oluşturulmuştur. Genel itibarıyla Selçuklu ve Osmanlı gibi Türk toplumlarında kadınların tecridi yerleşik, orta veya üst sınıflar arasında daha sık görülmüştür. Merkezin etrafında tarım işleriyle uğraşan veya konar-göçer yaşamı sürdürerek hayvancılık gibi ekonomik faaliyetlerle geçimini sürdüren topluluklar

⁴⁸⁶ Josiah Brewer, *A Residence at Constantinople in the Year 1827 with Notes to the Present Time*, New Haven, Durrie & Peck, 1830, s. 164.

⁴⁸⁷ *Khiva and Turkestan*, s. 72.

⁴⁸⁸ Vurgun, *a.g.t.*, s. 222.

arasında kadının sosyal hayattan tecridi pek mümkün olmamıştır. Elbette tarım veya hayvancılıkla uğraşan kadınların birtakım sosyal baskı mekanizmalarından sıyrılmış olarak yaşabildiklerini söylemek doğru olmayacaktır. Ancak şehirli, merkezde ve üst sınıf kadınların tecridi daha yoğun yaşanmaktaydı.⁴⁸⁹

Toplum içine çıkmak konusunda çarşı ve pazarlar kadınlar açısından önemli bir göstergedir. Osmanlı Türk kadınının, gündüzleri çarşı, pazar, dost-akraba ziyaretleri, mesire yerleri gibi sosyal hayat içerisinde var oldukları Edward Lane'in şu sözlerinden anlaşılmaktadır. “*Bir Türk kadını, hangi sınıftan olursa olsun, kocasını karşılamak için güneş batışıyla evde olur.*”⁴⁹⁰ Tournefort ise, kadınların dışarı çıkmalarına mani olmak için Türk erkeklerinin onları hamam ve kahveyle oyaladıklarını ifade etmiştir. XIX. yüzyılda İstanbul'da bulunan Edmondo de Amicis'e göre ise Türk kadınları esir hayatı yaşamamaktalar, mesire yerlerine gitmektedirler.⁴⁹¹ Millingen ise, kadınların her daim yanlarında kilim ve piknik malzemeleri bulunan bohçalarını yanlarında taşıdıklarını belirtmiştir. Kadınlar piknik yerlerinde sigara içerler ve manzarayı seyrederek.⁴⁹² Diğer yazarları tasdik eder şekilde Elliott da Osmanlı Türk kadınlarının sokakta at arabası kullanmaktan ziyade yürümeyi tercih ettiklerini belirterek sözüne şöyle devam etmiştir: “*...her sokakta örtülü yüzleriyle onlarla karşılaşılır.*”⁴⁹³ Raczynski, genellikle varlıklı kadınların at veya manda koşulmuş arabalarla gezdiklerini, ancak orta veya alt sınıftan kadınların her gün şehirde dolaştıklarını ve yanlarına bir esir veya kadın arkadaş alma zorunluluğu olsa da buna her zaman uyulmadığını kaydetmiştir.⁴⁹⁴ Elliott, eserinin ikinci cildinde Türk kadınlarının piknik hallerinden betimlemeler sunmuştur. Türk

⁴⁸⁹ Türköne, *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*, s. 187.

⁴⁹⁰ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 63; Ortaylı, örneğin XVI-XVII. yüzyıllarda Osmanlı kadınının Avrupalı hemcinslerinden daha fazla baskı altında bir hayat sürmediklerini söyler fakat toplumda kadın ve erkeğin birlikteliğinin söz konusu olmadığını da ifade eder. Bkz. Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, s. 150.

⁴⁹¹ Egüz, *a.g.m.*, s. 754.

⁴⁹² Millingen piknik manzaralarını eserinde betimlemiştir. Bkz. Millingen, *Osmanlıdan İnsan Manzaraları*, s. 67-73.

⁴⁹³ Elliott, *Travels in the Three Great Empires*, Vol. I, s. 185.

⁴⁹⁴ Raczynski, *Türkiye Seyahati Günlüğü*, s. 30-73.

kadınlarının canlı renklerdeki elbiseleriyle tezat oluşturan uzun, beyaz, dökümlü örtüleriyle, yere serdikleri bir halı üzerinde şerbet ve sigara içtiklerini aktarmıştır. Kadınlara genellikle siyahî kadın veya erkeklerden oluşan hizmetliler eşlik etmektedir.⁴⁹⁵

Bu piknik yerleri bilhassa genç kadın ve erkeklerin birbirlerini görmesi, âşıkların haberleşmesi açısından bir sosyal araç niteliğindedir. Bu gibi mesire yerlerinde âşıklar kendi aralarında mesajlaşma şansına sahip olabilmekteydiler. Gizli bir şekilde görüşme gerekliliği, birtakım manalar içeren kimi haberleşme yöntemleri geliştirilmesini sağlamıştır. Örneğin incili mendilinin bir köşesini düğümleyerek avucunun içinde tutan bir kadın, sevgilisine *şu an konumum uygun değil, dikkatli davran* haberi göndermektedir. Bir kadın, elindeki sarı çiçekleri çimenlerin üzerine attığında ise sevgilisine *aşkından sararıp soldum* diyebilmektedir.⁴⁹⁶ Ancak bu durumun hem önceki yüzyıllar hem de İstanbul dışı taşra için değiştiğini görmekteyiz. 1700’lü yılların Tekirdağ’ında kadınlar bilhassa köylerde dışarıda fazla bulunmamaktadırlar. “*Dünyada Türklerin oturdukları köy veya şehirlerden daha kasvetli yer olamaz...Çünkü burada herkes, hele kadınlar hep kendi evlerinde otururlar, bizdeki gibi değil.*”⁴⁹⁷ Osmanlı kadını için bostanlara gitmek de bir sosyal faaliyet gibi görülmekteydi. Yedikule, Bayrampaşa, Merkezefendi, Eyüp Sultan gibi İstanbul’un çeşitli yerlerinde bulunan bostanlar, kadınlar için gezinti yerleri olarak görülmekteydi. Kadınlar, bostanlara gitmeden önce fırınlara uğrarlar, daha sonra bostanda yere serdikleri hasırlar üzerinde vakit geçirirlerdi.⁴⁹⁸

Bilhassa şehirli ve yüksek cemiyet hayatındaki Osmanlı kadınları için toplumsal olarak *muhadderat* unvanı kullanılmaktaydı. Bu unvan, kadının namuslu bir Müslüman

⁴⁹⁵ Elliott, *Travels in the Three Great Empires*, Vol. II, s. 33.

⁴⁹⁶ Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, s. 128.

⁴⁹⁷ Mikes, *Türkiye Mektupları*, s. 138.

⁴⁹⁸ *Eski İstanbul’da Gündelik Hayat*, s. 135-137.

kadın olduğunun ifadesiydi. Bir kadının sadece zengin kesimin mensubu olması değil aynı zamanda cemiyetçe iffetli bir kadın olması bu unvanı almasında temel kıstastı. Kimi fetvalara göre, örneğin maddi koşulları nedeniyle bir yardımcısı olmadığından kuyudan kendi suyunu kendisi çekmeye giden bir kadın, muhaddere sayılmamakta; ancak kadının hamam, piknik gibi yerlere yanında işlerini görecektir yardımcıları veya onu koruyacak birileri olursa bu kadınların muhaddere sayılacağı ifadeleri geçmektedir.⁴⁹⁹ Kadınların özellikle tek başlarına sokaklarda dolaşması uygun görülmemekle birlikte kalabalıkların toplandığı kutlamalarda bulunmaları da sakıncalı görülebiliyordu. Örneğin II. Mahmud (Salt.1808-1839) kız Ayşe Sultan'ın doğum kutlamalarına tebdil-i kıyafet katıldığında, kayıklarda, sokaklarda fazla sayıda kadının katılımını gördüğünde gün içindeki kutlamalar kısa tutulmuş ve şöenlerin birkaç gün sürmesi halinde, kadınların akşam geç saatlerde dışarıda bulunabilecekleri endişesiyle programlar iptal edilmiştir.⁵⁰⁰

II. Meşrutiyet'in ardından Osmanlı Türk kadınının toplumda ve siyasi hayatta var olma mücadelesi artmaya başlamıştır. *Kadın, Kadın Bahçesi, Kadınlar Dünyası, Kadın Hayatı* gibi kadınlara yönelik çeşitli dergiler yayımlanmasının yanında kadınların oluşturduğu dernekler de faaliyetler sürdürmüşlerdir. Örneğin Fatma Aliye Hanım'ın kurduğu *Cemiyet-i İmdadiyye* gibi genellikle yardım amaçlı kurulmuş dernekler bulunmaktayken; çok eşlilik, kadınların erkeklerle eşit oldukları, boşanma ve miras haklarından faydalanmaları gibi hususlarda talepleri olan *Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti* gibi oluşumlar da bulunmaktaydı.⁵⁰¹

⁴⁹⁹ Turan Açık, "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Osmanlı Hukukunda Kadından Eşkıya Olup Olamayacağına Dair Bir Tartışma: Havva Hatun Örneği", *KAREN*, C. 1, S. 1, 2015, s. 55-56; Ekinci ve Şenel, *a.g.m.*, s. 168.

⁵⁰⁰ Ebru Boyar ve Kate Fleet, *Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi*, (Çev. Serpil Çağlayan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2021, s. 57.

⁵⁰¹ Melek Kaymaz Mert, "Türkiye'de Kadınların Siyasi Hak Mücadeleleri: Kadınlar Halk Fırkası ve Kadınlar Birliği Temelinde Bir Okuma", *On Yedinci Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, 30 Ekim – 1 Kasım 2019, İstanbul, s. 319-324; Gül Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Kadınların Mülkiyet Hakları ve Karşılaştıkları Hukuki Sorunlar", *TBB Dergisi*, (Özel Sayı) 2017, s. 328.

Türkistan Türk kadını açısından bakıldığında, şehir yaşamı içinde evin içinden sokak yaşamına kadar kadınların belirli kısıtlamalara tabi oldukları görülmektedir. Türk-İslam coğrafyasının pek çok bölgesinde olduğu gibi Türkistan coğrafyasında da evler haremlik ve selamlık olarak iki kısma ayrılmıştır. Kadınların alanı olan haremlik ile evin kadın ve kızlarının dışarıdan gelen yabancı erkeklerle irtibatı kesilebilmektedir. Evlerin sadece iç kısımları değil, hanenin doğrudan sokağa bakmayan mimari yapısıyla kadınlar dışarıdaki yabancı erkeklerin bakışlarından da korunmaktaydı.⁵⁰²

Vurgun'un çalışmasında belirttiği gibi, örneğin Avrupa'daki şehirli kadınlar kırsal kesimdeki kadınlara nazaran daha özgürlerken, Türkistan'da bu durum tam tersine seyretmiştir. Konar-göçer yaşam süren kadınlar, şehirdeki hemcinslerine göre daha serbest bir yaşam sürmüşlerdir.⁵⁰³ Seyyah Marki de Croizier, XIX. yüzyıl Buhara'sının pazarlarından bahsederken, kapıların açılıp kapandığı saatler arasında kadınlar hariç olmak üzere buranın çok kalabalık olduğunu aktarmıştır.⁵⁰⁴ Örneğin Türkmen kadınları ise yabancılar arasında iken yüzlerinin alt kısımlarını örtülerinin ucuyla kapatırlar ve çok düşük bir ses tonuyla konuşurlar. Ancak bu durum bir oda içindeyken ziyaretçilerin kadınları selamlamasına mani olmaz. Türkmen kadınları yabancı adamlarla serbest bir şekilde konuşabilir ve bu durum kimse tarafından uygunsuz olarak karşılanmaz. Yüzlerini kapatmadıklarından, bu durum eş seçimi konusunda erkeklere kolaylık sağlamış olarak yorumlanmıştır.⁵⁰⁵

⁵⁰² Vurgun, *a.g.t.*, s. 201.

⁵⁰³ Vurgun, *a.g.m.*, 2015, s. 191; Kentli ve köylü kadınların özgürlüğü konusu ayrıca tartışmalıdır. Kadınların kapatılması ve sosyal hayattan alıkonulmaları genellikle kentte yaşayan elit sınıf arasında daha fazla görülmüştür. Konu ile ilgili olarak Wiesner-Hanks, "*Kadınların tecridi her toplumda genellikle elitleri ilgilendirir veya en azından onlardan başlamıştır, çünkü kültürlerin büyük çoğunluğu, işgücünün yarısını kaybetmeyi göze alamadıklarından, köle veya köylü kadınlar genellikle tecrit edilmemiştir...*" yorumunda bulunmuştur. Bkz. Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 164.

⁵⁰⁴ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 123.

⁵⁰⁵ *Khiva and Turkestan*, s. 85-86.

2.1. Bayramlar, Halk Eğlenceleri

Bayramlar, düğünler, birtakım eğlenceler sosyal hayatın değişmez parçalarıdır. Halkın bir araya gelip, birlikte vakit geçirip eğlendikleri bu günlerde zaman zaman kadınlar da sosyalleşme imkânı bulabilmişlerdir. Türk dünyasında baharın gelişi ve doğanın yeniden canlanışını kutlamak üzere kutlanan Nevruz bayramında kadınların ifa ettikleri, günümüzde izleri sürmekte olan kimi gelenekler bulunmaktaydı. Osmanlı döneminde kırlarda veya büyük meydanlarda panayır yerleri kurulmaktaydı ve halk buralara eğlenmeye gelmekteydi.⁵⁰⁶ Kazak kadınları sabah erkenden kalkarak güneşe selam verirler ve pınarlara yağ dökerler ve sonrasında yeni dikilmiş ağaçlara beyaz boya sürerlerdi.⁵⁰⁷ Özbek kadınlar Nevruz'dan önce evlerini temizlerler, genç kızlar birbirlerine çiçek demetleri verirlerdi. Kazak kadınları Nevruz gününün sabahında yüksek bir tepeye çıkıp güneşe selam vermekteydiler. Bu günde *Altıbakan* adlı bir salıncak kurulur ve genç kızlarla genç erkekler manzumeler okurdu. Bu esnada gençler sevdiklerine hitap etme imkânı bulabilmekteydiler. Türkmen kadınları ise Nevruz gününde bir odada toplanır, bir tür fal olan *Moncukattı* isminde bir boncuk oyunu oynarlar; bilmece söylerler ve evli olanlar kocalarının yiğitliklerini anlatır, türküler okurlardı. Kazaklar, Başkırtlar ve Kırgızlar arasında Mayıs ayında kutlanan *Kımızmurundık* adlı bahar bayramını ise Başkırtlarda sadece kadınlar kutlamaktaydı. Kargalara süt ve darı konulmaktaydı.⁵⁰⁸

Türk halk eğlenceleri arasında hikâyeye anlatıcılığının hatırı sayılır bir yeri bulunmaktadır. Türk coğrafyası içinde, baksılar, ozanlar, manasçılar, olonghocular gibi çeşitli isimlerle anılan anlatıcılar, destanlar, halk hikâyeleri gibi kimi türlerde

⁵⁰⁶ Zeynep Dinçer Berdibek, “Ötekinin Merceğinden Osmanlı Eğlence Kültürü”, *OMAD*, C. 4, S. 8, Mart 2017, s. 40.

⁵⁰⁷ Salim Küçük, “Eski Türklerde Renk Kavramı”, *Bilgi*, Yaz 2010, s. 203.

⁵⁰⁸ Bkz. Nuriye Yaman Bayır, *XIX. YY'dan XX. YY'a Kadar Türkistan Coğrafyasında Bayramlar ve Kutlamalar*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bilecik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Bilecik, 2019.

topluluklara hitap etmişlerdir. Özbekler arasında daha eski dönemlerde kadınlar ve çocuklar, baksının gelerek anlatısını icra edeceği bu topluluklar arasında yer almamışlardır. Anlatılanları ancak pencerelerden ve kapılardan dinlemek durumunda kalmışlardır.⁵⁰⁹

Bunun yanı sıra çeşitli kutlamalarda kadınların dans etmesi uygun olmadığından, sadece *baça* adlı genç erkekler veya Çingene kadınlar erkeklerin bulunduğu yerlerde dans edebilmektedir. Kadınlar ise genellikle aile arasında düzenlenen veya sadece kadınların toplandığı eğlencelerde dutar ve vurmali çalgılar çalarak dans edebilmektedirler.⁵¹⁰ Özbekler arasındaki *Çay Mama* kutlamalarını iki ihtiyar kadın yönetmekteydi. Bu iki yaşlı kadın eski esvap giyip, birer sopa alıp, buna at gibi biner ve ellerindeki asalarla *Çay Mama* şarkısını söyleyerek köyde gezerdiler. Başlarındaki kızıl eşarpla birlikte beş genç kız da peşlerinden giderek bu şarkıya eşlik ederlerdi. Bu kafilenin sonunda bulunan eşeğe binmiş bir çocuk ise evlerden verilen sadakaları toplardı.⁵¹¹

Kaşgar'da özellikle varlıklı aileler arasında yakın akraba ve tanıdıkların davet edildiği *tamaşa* denilen eğlenceler düzenlenmekteydi. Müzisyenler eşliğinde düzenlenen bu eğlencelerde sevilen halk şarkıları söylenmekte ve kadınlar ile erkekler çiftler halinde veya tek başlarına dans etmekteydiler. *Tamaşa*'ya gelen misafirlere çay, meyve, börek, soğuk et ve pilav ikram edilmekteydi.⁵¹² Yine Uygur kadınları Şubat ayında kutlanan yeni yıl şenliklerinde pazarlara kurulan salıncaklarda türküler söyleyerek sallanırlardı.⁵¹³

Anadolu Selçuklu döneminde devlet adamlarının eşleri evlerinde toplanarak sazlı sözlü eğlenceler tertip etmekteydiler. Kimi zaman dini temaların etkin olduğu bu

⁵⁰⁹ Reichl, *Türk Boylarının Destanları*, s. 101.

⁵¹⁰ Bacon, *Esir Orta Asya*, s. 100.

⁵¹¹ Bayır, *a.g.t.*, s. 21.

⁵¹² Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 131.

⁵¹³ Bayır, *a.g.t.*, s. 84.

eğlencelerde cariyeler şarkı söylemekte, def çalmakta; kadın neyzenler bulunmaktaydı.⁵¹⁴ Osmanlı kadınları da kendi harem alanları içerisinde müzikli-danslı bir şekilde birlikte eğlenmekte ve karagözcüler veya masal anlatıcısı olan yaşlı kadınların sohbetleriyle vakit geçirmekteydiler.⁵¹⁵ Belli başlı günler veya kutlamalar dışında özellikle Osmanlı Türk kadının piknik alanlarına, mesire yerlerine çokça gittiği bilinmektedir. XIX. yüzyılda Bayan Hornby seyahatnamesinde böyle bir günü oldukça detaylı olarak tasvir etmiştir.

“Bu arada su kenarları gerçekten bakmaya doyulmayacak kadar güzel. Gözleriniz büyülenmiş gibidir; zevk ve memnuniyet içinde bundan daha fazlasını insan ne tahayyül edebilir ne de ister. Önünüzde bir denge içinde bütün ayrıntıları tastamam bir tablo durur. Ağaçların dallarına çalgılar bağlanmış. Kümü küme kadın toplulukları, çeşit çeşit güzel elbiseleri içinde ağaçların loş gölgeliklerinden ışıldayan suyun başladığı yere kadar uzanan alanda büyük ağaçların altında otururlar.”⁵¹⁶

Osmanlı kadını için bir önemli sosyal mekân ise hamamlardır. Kadınlar yanlarına halayıklarını, havlularını, leğenlerini, içeceklerini ve yiyeceklerini alarak tüm günlerini burada geçirmekteydiler.⁵¹⁷ Kadınlar açısında sosyalleşme ve bir eğlence mekânı sunan hamamlara birkaç kadının birlikte toplanarak gitmelerinin altında yatan nedenlerden bir tanesi de kalabalık bir grup şeklinde sokağa çıkmanın, erkekler tarafından sözlü tacize uğrama tehlikesi karşısında, daha güvenli olduğu itkisini öne sürenler bulunmaktadır.⁵¹⁸ Ayrıca padişahların Cuma selamlığına kadınların da yoğun katılımı olmaktaydı. Smith,

⁵¹⁴ Aydın Taneri, *Türkiye Selçukluları Kültür Hayatı (Menâkıbü'l-Arifin'in Değerlendirilmesi)*, (Haz. Mehmet Akif Erdoğan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2021, s. 35.

⁵¹⁵ Ağırbaş, *a.g.m.*, s. 209-212.

⁵¹⁶ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 72.

⁵¹⁷ Egüz, *a.g.m.*, s. 761.

⁵¹⁸ Boğaç Babür Turna, *Everyday Life in the Ottoman Empire: An Interpretation*, (Unpublished Master's Thesis), The Institute of Economics and Social Sciences of Bilkent University, Ankara, September 2000, s. 10.

Abdülmecid'in (Salt. 1839-1861) Beylerbeyi Cami'nde olacak selamlığı için toplanan kalabalığı özellikle kadınların oluşturduğunu kaydetmiştir.⁵¹⁹

Ancak elbette belli başlı kutlamalarda kadınların ve erkeklerin bir arada bulunamadıklarını görmekteyiz. Osmanlı kadınları düğünlerde kendi aralarında eğlenmekteydiler. Kadın çalgıcıların eşliğinde ellerinde uzun kaşıklarla karşılıklı dans etmekteydiler. Ancak buna karşın Anadolu'nun kırsal kesimindeki kadınlar düğünlerde erkeklerle birlikte halay çekmekteydiler.⁵²⁰ Tıpkı düğünlerdeki haremlik selamlık şeklinde eğlenceler gibi sünnet düğünlerinde de kadınlar ve erkekler ayrı kısımlarda eğlenmekteydi. Sofada kurulan süslenmiş yatak takımı ve bunun etrafında düzenlenen çalgılı eğlenceleri kadınların görebilmesi için harem dairesinin kapıları açılarak bir kafes konulmaktaydı.⁵²¹ Ancak söz konusu sünnet merasimi bir şehzadenin ise, halk bu kutlamalara genel katılım gösterdiğinden, panayır yerlerinde kadınlar da bulunmaktaydı. XVII. yüzyılda padişah IV. Mehmet'in (Salt. 1648-1687) oğlu Şehzade Mustafa'nın Edirne'deki sünnet merasiminde bulunan İngiliz Papaz Dr. Covell, bu eğlenceleri gözlemlediği sırada Osmanlı kadınından da kısaca bahsetmiştir. *“Kadınların hepsi peçeliydi, ancak çok zarif bazı kadınların zaman zaman etrafa bakındıklarını, bazılarının peçelerini oldukça aşağı kaydardıklarını, ki bu fark edilirse büyük bir terbiyesizlik olarak düşünülür, gördüm.”* sözleriyle kısa bir betimleme yapmıştır.⁵²²

Ayrıca dini bayramlar, kadınların da bir şekilde toplum içinde olabildikleri kutlamalardandır. Selçuklular döneminde Anadolu'da bayram gibi kutlamaların tam olarak nasıl gerçekleştirildiğine dair yeterli kaynak bilgisi bulunmasa da söz konusu dönemde de halkın meydanlarda toplanıp şenlikler düzenledikleri bilinmektedir.⁵²³

⁵¹⁹ Albert Smith, *A Month at Constantinople*, Third Edition, London, David Bogue, 1851, s. 139.

⁵²⁰ Berdibek, *a.g.m.*, s. 41-42; Yetim, *a.g.t.*, s. 9.

⁵²¹ Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, s. 35.

⁵²² Covell, *Bir Papazın Osmanlı Günlüğü*, s. 133.

⁵²³ Tülay Metin, *Selçuklu Çağında Yaşamak Ortaçağda Türk Şehri*, Kronik Kitap, İstanbul, 1. Baskı, Kasım 2020, s. 84.

Buhara’da kurban bayramlarında, bayram namazı sonrasında kurban kesilirken kadınlar da bu etkinlikte yer alabilmekteydiler.⁵²⁴ Doğu Türkistan’da Kurban Bayramı zamanı kadınlar, kesilen kurbanların etlerinden yemek yaparlar ve Pazar yerinde düzenlenen müzikli eğlencelere de katılmaktaydılar.⁵²⁵

2.2. Kadınların Kıyafet ve Ziynetleri

İnsanların soğuktan, dış etkenlerden korunma amacıyla giyim-kuşam kullanmalarının yanı sıra, giyinmek, birtakım toplumsal gereklilikleri ve bireylerin konumları gibi pek çok faktörle ilişkilidir. Türklerin giyim-kuşamları açısından kadın ve erkek kıyafetleri arasında genellikle ayakkabılar ve başlıklar üzerinde farklılıklar bulunmuştur. Ancak Türklerin İslamlaşması neticesinde kadın kıyafetleri ayrıca kadının örtünmesi gerekliliğini doğurmuştur.

Kaynaklardan edinilen bilgilere göre Anadolu Selçuklu dönemi kadınının temel giyim parçası çarşaf ve peçeydi. Varlıklı ve şehirde yaşayan kadınlar kürk kullanmayı tercih edebiliyorlardı. Peçe kullanımının dışında, başa bir yaşmak örtülüp, üstüne başlık takılmaktaydı.⁵²⁶ Osmanlı kadının temel kıyafeti ise ferace ve yaşmaktan oluşmaktaydı.⁵²⁷ Dışarı çıktıklarında sadece parmaklarının uçları görünür şekilde, beyaz bir ferace giydikleri; zengin kadınların feracelerinin kenarlarını sırma şeritlerle süsledikleri; kışın ise erkekler gibi kürk astarlattıkları seyahatnamelerde aktarılmıştır. Başörtüleri kırmızı kumaştan, ortası boncuklarla süslenmiş şekilde uzundur ve üzerlerine iğne oyası ile işlenmiş küçük çiçeklerle süslenmiş mendiller takmaktadırlar. Sadece gözlerini açıkta tutacak biçimde peçe kullanmışlardır. Ancak Thevenot, bazı kadınların تنها yerlerde yüzlerini arkadaşlarına ve beğendikleri erkeklere

⁵²⁴ Vurgun, *a.g.t.*, s. 137.

⁵²⁵ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 136.

⁵²⁶ Sedat Bıçak, *Türkiye Selçuklu Toplumunda Kadın (XI-XIV. YY)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul, 2007, s. 99-102.

⁵²⁷ Egüz, *a.g.m.*, s. 756.

gösterdiklerini aktarmıştır.⁵²⁸ Buna karşın XVI. yüzyılda İstanbul’da bulunan Alman seyyah Dernschwam, kadınların –Müslüman olsunlar veya olmasınlar- mümkün olduğunca çirkin görünmek için tek renkli ve kendilerini şişman gösterecek bol kıyafetler tercih ettiklerini kaydetmiştir.⁵²⁹ Ancak sonraki yüzyıllarda Osmanlı Türk kadınlarının kıyafetleri, parlak renkte kumaşlardan ve beyaz bir peçe kullanılarak yüz örtülmüş şekildedir, ancak siyah renk bir alışkanlık olarak kullanılmaya devam etmiştir. XIX. yüzyılda İstanbul’da geçirdiği bir ayı kaleme alan Smith, “Onların büyük bir kısmı hantal bir eşarba veya vücut yapısını tamamen gizleyen kalın, kahverengi ince bir kumaş olan feraceye bürünürler” diyerek aynı zamanda bir veya iki parçadan oluşan yaşmaklar kullandıklarını ifade etmiştir. Kıyafetlerinde eldiven kullanmamaktadırlar.⁵³⁰ Millingen, bu şekilde giyinen kadınları ‘etrafta dolaşan gölgeler’e benzetmiştir.⁵³¹

Spencer, seyahatinin Çanakkale bölümünde bir Osmanlı paşası ve onun haremiyle birlikte gemide bulunmuştur. “Kadınlar adet üzere gözler dışında yüzün hiçbir kısmının görünür olmadığı, oldukça sımsıkı kapalı şekilde (hermetically) örtülülerdir ve en ufak bir seyre maruz kalmamalıdır” diyerek gemiden ayrıldıkları noktada karşılaştığı manzarayla betimlemesini sürdürmüş ve durumu dramatize etmekten geri kalmamıştır. Gemiden ayrılırken harem ağasının bıkmaz usanmaz gayretlerine karşın hafif bir meltem, paşanın haremindeki kadınların örtülerini ve saç buklelerini uçurmuştur. Bundan dolayı çoğu kadının çehresinin güzel olmadığına karar verme fırsatı yakalamıştır. Ancak bu kadınlardan birisini daha farklı yorumlamıştır. Bu kadın Paşa’nın on sekiz yaşındaki eşidir. “...büyük olasılıkla Doğu kadınlarının genel geçer olarak maruz kaldıkları sıkı kısıtlamanın etkisi olan büyük bir keder ifadesi gösteriyorlardı.”⁵³² 1890’larda İstanbul’da bulunan Crawford, kadınların ferace ile

⁵²⁸ Gürer, a.g.t., s. 189-190.

⁵²⁹ Turna, a.g.t., s. 11-12.

⁵³⁰ Smith, A Month at Constantinople, s. 70-71.

⁵³¹ Millingen, Osmanlıdan İnsan Manzaraları, s. 94.

⁵³² Spencer, Travels in Circassia, Kırım Tartary, Vol. I, s. 106-107.

boyunlarından rugan ayakkabılarına kadar örtündükleri aktarırken, yüzlerin örtülmesinden hemen hemen vazgeçildiğini vurgulamıştır. Genellikle alnı örten ve çenenin altında toplanan ince beyaz bir tül kullanılmaya başlanmıştır. Ancak Crawford'un aktarımından bir Batılının doğu imgesinin, yeni gelişmelerle birlikte hayal kırıklığına dönüştüğünü görmekteyiz. Daha önceleri peçe kullanan kadınların güzel kara gözlerinin yerini çirkinlik almıştır. *“O günlerde her yaşmak, hayallerdeki güzelliği saklardı. Şimdiyse yokluğunda, solgun ve taravetten yoksun yüzlerin çirkinliği ortalığa dökülmüş durumda. İnsan günümüzdeki haremelerde ayna kullanma alışkanlığı olup olmadığından bile şüphe ediyor.”*⁵³³ Emilia Bithynia Hornby, *In and Around Stamboul* adlı seyahatnamesinde Küçüksu'da piknik yerindeki XIX. yüzyıl Osmanlı kadının kıyafetlerini şöyle betimlemiştir:

*“Kayıkların bağlandığı yerdeki kıyı şeridine tamamen beyaz yaşmakları ve akla gelebilecek her renkten müteakip, maviden gül rengiyle kenarı geçilmişine, kenarı gümüş renginden işlenmiş vişneçürüğüne, yumuşak elma yeşilinden en pastel saman rengine kadar, her çeşit parlak ve zarif renkten yapılmış ferace giyinmiş kadınlar dizilmişti. Hizmetçilerin ve fakir kadınların giydikleri koyu kahverengi ve koyu yeşil feraceler de insanın gözünün bu renk cümbüşüyle yorulmasını engelliyor bir nevi.”*⁵³⁴

XV. yüzyılda İstanbul'da bulunan Theodore S. Caiaasin'in, Osmanlı Türk kadının kıyafetlerini aktararak, onların erkeklerinki gibi kaftan ve dolâma giydiklerini belirtmiştir. Kıyafet bilgilerinin yanı sıra diğer aksesuarları ise şu şekilde betimlemiştir. Kemer kuşanıp, meşin küçük çizmeler giymektedirler. Kunduraları çivili olduğundan yürüdüklerinde ses çıkarmaktadır. Eskiden *paşmak* denilen ayakkabılar kullanırlarken, söz konusu zamanda altından veya kıymetli taşlarla süslenen ayakkabılar

⁵³³ Crawford, 1890'larda İstanbul, s. 17.

⁵³⁴ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 72.

kullanmaktaydılar. Küpe olarak değerli taşlarla süslenmiş altın halkalar takmaktaydılar.⁵³⁵

Ev kıyafetleri ise iç gömlekler, ipek elbiseler, desenli şalvarlar ve sarı terliklerden oluşmaktadır. Şalvarlar genellikle kırmızı renktedir ve üzerlerine yelek giyilmektedir. Başlıklar ise küçük, yuvarlak, yassı ve değerli taşlarla, nakışlarla, sırmalarla süslü olabilmektedir.⁵³⁶ Bu bilgilerle birlikte dikkat edilmesi gereken bir nokta, kıyafetler konusunda aktarımı yapılan kadınların genellikle İstanbullu kadınlar olmalarıdır. Anadolu’da yaşayan kadınlar ile ilgili bu denli bilgiler aktarılmamıştır. Ancak Anadolu’daki kadınlar şehirlerdekilere farklı olarak daha sade kıyafetler tercih etmişlerdir.⁵³⁷

Makyaj ve saç şekilleriyse görünüş ve kıyafetin tamamlayıcı unsurlarıdır. Selçuklu kadınları gözlerine sürme çekmekte, alık kullanmaktaydılar. Ayrıca kına da makyaj yapımında kullanılan önemli malzemelerden bir tanesiydi.⁵³⁸ Osmanlı Türk kadını için ise en moda güzellik anlayışı siyah kaştır. Bunun için ceviz, mum ateşinde yakılarak siyah, yağlı bir hale dönüştürülür ve bununla kaşlar boyanmaktadır. Kaşlar burun üzerinde birleştirilir ve şakaklara kadar uzatılırdı.⁵³⁹

“İlaç pazarı, başlıcaları ravent, kına ve sarı zırnık olmak üzere doğu baharatları ve güzellik malzemelerinin ender bir çeşitliliğini sunar. Kına, kadınlar tarafından tırnaklarının ve parmaklarının uçlarını boyamak için kullanılan turuncu renkli bir tozdur: sarı zırnık kireçle bir macun haline

⁵³⁵ Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990, s. 229.

⁵³⁶ Egüz, *a.g.m.*, s. 756.

⁵³⁷ Egüz, *a.g.m.*, s. 756.

⁵³⁸ Bıçak, *a.g.t.*, s. 102

⁵³⁹ Egüz, *a.g.m.*, s. 757.

getirerek ve dudağın üstündeki gereksiz tüyleri almak için uygulanan tüy dökücü olarak değerli bir arsenik sülfürüdür.”⁵⁴⁰

Yine Smith, Osmanlı Türk kadının süs olarak parmak uçlarını ve avuç içlerini kına ile boyadıklarına dikkat etmiştir.⁵⁴¹

XIX. yüzyıl pek çok konuda olduğu gibi, kadınların sosyal hayatında da değişikliklerin başlığı bir yüzyıldır. Artık kadınların giyim-kuşamları, saç şekilleri üzerine çeşitli dergiler yayımlanmakta ve kadınlar bilhassa Fransız modasını takip etmeye başlamışlardır. Bu dergilerden biri, *Malumat* dergisinin kadınlara özel çıkardığı *Hanımlara Mahsus Malumat* adlı ek dergidir. Çeşitli saç ve giyim stillerinin bulunduğu dergide, ağırlıklı olarak kısa saç modası etkindir.⁵⁴²

Türkistan coğrafyasında ise elbette tarihsel süreçte kadınların çeşitli kıyafetleri olmuştur. XVI. yüzyılda Portekiz İmparatoru tarafından Safevi Devleti şahı İsmail’e (Salt. 1501-1524) elçi olarak gönderilen Baltasar Pessoa’nın heyetinde bulunan seyyah Antonio Tenreiro, Şiraz’da gördüğü Türkmen kadınlarını seyahatnamesinde betimlemiştir. Kadınlarının oldukça güzel olduğunu belirten seyyah, genel olarak bunların topuklarına kadar keten elbise giydiklerini ve kışınsa kıyafetlerin üzerlerine dikilen kuzu ve tilki derileri kullandıklarını aktarmıştır.⁵⁴³

Türkmen kadınlarının renkli kıyafetleri, yakaları süslenmiş, ayak bileklerine kadar uzanan (keteni, alaça) elbiseden, *balak* adlı şalvardan, *halat* denilen üstlükten, başörtüsü ve ayakkabıdan oluşmaktadır. Daha eski dönemlerde özellikle evli kadınlar altın kaplama, gümüş süsler asılmış yüksek başlıklar kullanmaktaydılar. Kızlar ise, gümüş ile süslenmiş takkeler takmaktaydılar. Bayram elbiseleri ise ketenden ve kenarları gümüş

⁵⁴⁰ Elliott, *Travels in the Three Great Empires*, Vol. I, s. 188.

⁵⁴¹ Smith, *A Month at Constantinople*, s. 71.

⁵⁴² Haluk Harun Duman, “Osmanlı Kadın Dergilerinde Saç Modası”, *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 408.

⁵⁴³ Salih Özbaran, *İran, Türkiye, Irak, Suriye ve Mısır Yollarında Portekizli Seyyahlar*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 36.

sikkelerle donatılmakta; daha zengin olan kadınlar ise, mücevher ve nakıştan yana bol süslemeler kullanmaktaydılar.⁵⁴⁴ XVIII. yüzyıl ve XIX. yüzyıl başlarındaki kayıtlara göre Türkmen kadınlar, pantolon üzerine genellikle ayrıntılı bir biçimde işlenmiş, ayak bileğine doğru daralan uzun, geniş bir tür elbise giymekteydiler. Başlarına ise ipek bir saç bandı veya bir örtü eklenmiş yüksekçe bir başlık takmaktaydılar.⁵⁴⁵

XX. Yüzyılın başlarında Mangışlak'ta bulunan Richard Karuts, Türkmen kadınlarının kıyafetlerinin pantolon, gömleğe benzer elbise ve başlarının üzerine atılan, yüzü saran bir şal kullandıklarını aktarmıştır. Türkmen kadınları bu örtü ile yabancı birisiyle karşılaştıklarında yüzlerini örtmektedirler. Saçlarını örgülü kullanan kadınlar, saçlarına süs olarak zincir ve para takmaktadırlar. Karuts, kendisi bölgede olduğu sıralarda kadınlar arasında çenelerinin altından bağladıkları sarı renkli başörtüsü modadır. Türkmen kadınları takı olarak, sağ burun deliklerine hızma, Tatar yüzükleri ve nadiren de bilezik takmaktadırlar.⁵⁴⁶

Kılık kıyafet konusunda yabancıların bilhassa dikkatini çeken Türkmen kadınlarının başlıklarıdır. Evlilik gibi önemli törenlerin vesilesiyle evli kadınların taktığı başlık, yaklaşık olarak on altı inç (40,64 cm) yüksekliğindedir. Bu başlık, uçlarında baklavamsı küçük plakalar olan, kumaş veya kırmızı bir malzemeye kaplanmış deriden yapılmaktadır.⁵⁴⁷ *Khiva and Turkestan* eserinde Türkmen kadınları genel itibariyle şöyle tanımlanmıştır:

“Saçları genellikle kalındır, ancak aynı zamanda oldukça kısadır, böylece boncuklar ve gümüş parçalar ekledikleri keçi kılı bukleleri yardımıyla buklelerini uzatırlar (takma saç bunlar tarafından bilinmemektedir).

Kıyafetleri kalçalara sıkıca oturan pantolonlardan ve kalçalara ulaşan bol

⁵⁴⁴ Cıkıyev, a.g.m., s. 261.

⁵⁴⁵ Layla S. Diba, *Turkmen Jewelry Silver Ornaments from the Marshall and Marilyn R. Wolf Collection*, The Metropolitan Museum of Art, New York, 2011, s. 17.

⁵⁴⁶ Karuts, *Mangışlak'taki Türkmen ve Kırgızlar*, s. 18.

⁵⁴⁷ *Khiva and Turkestan*, s. 68.

bir gömlektten oluşur, bağırlarında genellikle akik taşı bulunan küçük oval gümüş para parçaları ile bezenmiş sıralanır. Kadınlar ayrıca erkeklerinkine benzeyen ancak bunlardan daha kısa olan cüppeler de giyerler. Evli kadınlar bazen gömlekleri üzerine beli saran bir kuşak bağlarlar.”⁵⁴⁸

XIX. yüzyılda Türkmen kız çocuklarının kıyafetleri, gömlek boyunun topuklara kadar uzanması dışında erkek çocuklarınkine benzemektedir. Şakaklarında iki tutam saç bırakılacak şekilde tıraş edilirler. Kızların saçlarının tıraş edilmesi on iki yaşından itibaren bırakılır. “Başlıklarından aşağı doğru sarkan ve sırt ile omuzlara düşen siyah ipek veya yünden düğmeleri olan başlıkları, bu şekilleriyle erkek çocuklarınkilerden ayırt edilebilir. Kız çocukları bu türlü başlıkları on beş ila on yedi yaşlarına kadar giyerler.”⁵⁴⁹ Kız ve erkek çocukların saçlarının tıraş edilmesi, çocukları cinsel kimliklerinden soyutlama amacı taşımaktadır.

Türkistan kadının saç modellerindeki örgü, Kaşgarlı kadınlar arasında da görülmektedir. Bekâr kızlar tek saç örgüsü yaparlarken, evlendiklerinde iki örgü şeklinde örmektedirler.⁵⁵⁰ Kırgız kız çocuklarının kulakları gümüş iğnelerle delinmektedir. Bu iğneler yara iyileşene kadar kulakta kalmakta veya yerine iplik geçirilmektedir. Kız çocuklarının kulak delme işlemi üç ila on iki yaş aralığında yapılmaktadır.⁵⁵¹ Kırgız kadınlarının da saç örgülerine süs olarak taktıkları şeritler de genellikle deriden yapılmaz.⁵⁵² Doğu Türkistan’da yaşayan Kırgız kadınları, gümüş düğmeli ve yakasız, bol ceketler kullanmaktadırlar. Uzun eteklerinin kenarlarında kürk vardır. Elbiselerinin üzerine siyah yelek giymektedirler. Gençler yeşil veya kırmızı; yaşlılar ise genellikle beyaz eşarp kullanmaktadırlar. Başlıklar ise inci, tüy, püskül gibi süslerle bezenmiş kırmızı bir deriden meydana gelmektedir. Saç örgüsü de yine pek çok

⁵⁴⁸ Khiva and Turkestan, s. 66.

⁵⁴⁹ A.g.e., s. 70.

⁵⁵⁰ Kolesnikov, Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar, s. 120.

⁵⁵¹ Karuts, Mangışlak’taki Türkmen ve Kırgızlar, s. 28.

⁵⁵² Karuts, a.g.e., s. 61.

Türk toplumunda görüldüğü üzere bekâr ve evli kızlar arasında farklılık göstermektedir. Bekâr kızlar birkaç tane örgü kullanırlarken, evli kadınlar iki örgü örmektedirler.⁵⁵³ Genç kızlar ile evli kadınların arasındaki kıyafet farklılıkları Kazaklarda da söz konusudur. Evlenmemiş kızlar kırmızı başörtüsü veya takı takarlarken, beyaz evlenmeyi yani gelinliği simgeleyen bir renk olmuştur.⁵⁵⁴ Yine Uygurlar da bekâr kızlar çift örgü kullanmayıp, sayıları on birden kırka kadar varan tek örgülerle saçlarını örmüşlerdir. Ayrıca saç, evlenilecek günün bir ertesi gününe kadar ense kısmından ustura edilir. Bundaki amaç ise kızın, evlenene kadar gür saçları olmasıdır.⁵⁵⁵ Buharalı kadınlar, dönemin makyaj malzemesi olarak kına kullanmışlardır. Kına, tırnaklara ve saçlara yakılmaktaydı. Bunun yanı sıra kaş ve kirpiklerini siyaha boyayarak göz çevrelerine sürme veya Kabil'den gelen *galena* adlı boyayı çekmekteydiler.⁵⁵⁶ Kaşgarlı kadınlar kırmızı, yeşil, sarı şeritli ve üzerine çiçek desenlerinin işlendiği kıyafetler giymektedirler. Başörtüsü kullanmalarının yanı sıra kürklü veya kumaştan şapkalar da kullanmaktaydılar. Daha muhafazakâr aileler kız çocuklarına da peçe taktırmaktaydı. Ancak bilhassa Yakup Bey'in döneminde riayet edilen örtünme kuralı daha sonra ihmal edilmeye başlanmıştır. Gümüş yüzükler kullanan kadınlar, boyunlarına mercandan veya cam boncuktan kolyeler takmaktaydılar.⁵⁵⁷

2.3. Dini Yaşam

Türklerin İslamiyet'i benimsemeleri ile birlikte Türk kadınının toplum içerisinde ve dolayısıyla dinî ritüellerde bulunma hallerinde yeni birtakım kaideler meydana gelmiştir. Bu kaideler bazı uygulamalarda eski inanışların izlerini taşımayı sürdürürken, bir yandan da toplumu yeniden yapılandırmıştır.

⁵⁵³ Uzun, *a.g.m.*, s. 647.

⁵⁵⁴ Küçük, *a.g.m.*, s. 201.

⁵⁵⁵ Gülzade Tanrıdağı, "Uygur Kültüründe Saç Örgüleri ve Anlamları", *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 495.

⁵⁵⁶ Vurgun, *a.g.t.*, s. 212.

⁵⁵⁷ Özkan, *a.g.m.*, s. 174-176.

İslam dininin kabul edilmesi, yukarıda zikredildiği üzere eski inancın izlerinin tamamen silinmiş olduğu anlamına gelmemektedir. Toplumlar eski ve yeni inançlarının bir sentezini oluşturmuşlardır. Dini hayatta gerçekleşen bu sentezi Orta Asya toplumları içerisinde baksılık müessesesinde görebilmekteyiz. Yakın dönemlere kadar, daha evvelden şamanların icra ettiği törenleri, İslamiyetle birlikte bahşı/baksı, emci gibi isimlendirilen kişiler sürdürmüştür. Ağırlıklı olarak hastalıkların tedavi edilmesi, çocuk sahibi olabilme gibi ihtiyaçlara çare bulmak üzere halk, bu baksılara müracaat etmiştir. Yerleşik hayata ve dolayısıyla İslam dininin pratiklerine daha erken uyum sağlamış olan Özbekler veya Türkmenler arasında kadın baksıların Hz. Fatma'dan⁵⁵⁸ el aldığına inanılmıştır. Konar-göçer yaşamın etkisinin daha derinden hissedildiği Kazak ve Kırgız toplumları arasında ise baksılık da şamanlık gibi aile soyundan indiğinden, annesi şaman iken kendisi baksı olan kadınlar bulunmaktadır.⁵⁵⁹

İzlerini halkın eski inancından alan ateşle arınma ritüelleri de devam etmiştir. Buhara'da *Çarşamba-sünni* adlı bir uygulamayla hem kadınlar hem de erkekler yığdıkları odun istiflerinin üzerlerinden atlayarak günahlarından ve tüm hastalıklardan temizlendiklerine inanmaktaydılar.⁵⁶⁰ Yaşlı Uygur kadınları, *Ot Köçürüş* adı verilen bir efsun yapmaktaydılar. Ufak ağaç parçaları, yanmış ekmek parçaları ve kepeği avuç içinde tutup, bir yandan da hasta kişinin karnını ve sırtını tutarak yapılan bu efsunda, yaşlı kadın hastalığa sebep olan cini ateşe atmakla tehdit eder. Ağzını açarak esneyip, sözde ateş çıkartır ve böylece hastayı iyileştirdiğine inanılır.⁵⁶¹ Bilhassa Türkistan coğrafyasında şamani geleneklerin İslami usullerle harmanlanması daha yoğun şekilde hissedilmektedir.

⁵⁵⁸ İnanışlardan birine göre Hazreti Fatıma bir gün bir ağaç altında dinlenirken bir kuşun konarak kırıdığı dal üzerine düşmüş ve uğursuz kuşun gölgesi Hazreti Fatıma'nın yüzüne inmiştir. Bu olaydan sonra hastalanan Fatıma'yı Tanrı'nın gönderdiği kırk baksı bir tuğ dikip, etrafında dönerek iyileştirmiştir. Bundan sonra baksılık Hazreti Fatıma'da kalmıştır. Bkz. Fuzuli Bayat, *Türk Şaman Metinleri Efsaneler ve Memoratlar*, s. 133.

⁵⁵⁹ Bayrak, *a.g.t.*, s. 99-100.

⁵⁶⁰ Vurgun, *a.g.t.*, s. 151.

⁵⁶¹ Abudukelimi, *a.g.t.*, s. 102.

Kadınlar, kimi tarikat ekollerinde müride olmuşlardır. Bilhassa sultan eşleri tarikatlara bağlamışlardır. Örneğin Sultan IV. Kılıç Arslan'ın (Salt.1249-1254/1257-1262/1262-1266) eşi Gumaç Hatun Mevlevi tarikatı müridesidir.⁵⁶² Selçuklu döneminde bağlı bulundukları tarikatlarda sadece müritlik değil aktif olarak görev alma olanağına sahip olabilmekteydiler. Müritlere hizmet etmek, misafir etmek gibi gönüllü katkılarda bulunmaktaydılar. Ancak tarikat içindeki görevleri bunlarla sınırlı kalmamıştır. Şeyhlik makamına kadar yükselen ve kendi müritleri olan kadınlar da olmuştur.⁵⁶³ Hali vakti yerinde olan ailelerin mensubu kadınlar, Kurban Bayramı gibi dini bayram ve günlerde helva yaptırarak, hem bağlı oldukları tarikat müritlerine hem de fakirlere dağıtarak yardımlaşma işlerinde de aktif roller üstlenmişlerdir.⁵⁶⁴ Türkistan kadının dini hayattaki önemli bir diğer rolü *Yesevi Hikmetleri*'nin kadınlar tarafından yaşatılması ve duyurulmasıdır. Mustafa Kara'nın çalışmasında kapsamlı bir şekilde yer verdiği Baymirza Hayıt aktarımına göre Ahmet Yesevi'nin Hikmetlerini önce kendi kızı Gevher Şehnaz Hatun'un etrafına öğretmesi ve bunun avlularda, köylerde kadınlar tarafından okunması öğretinin yayılmasında önemli bir etkindir. Hikmetler *kırk kız-kadınlar* tarafından okunmakta ve etraflarında dinleyici kadınlar bulunmaktadır. Bu şekilde hikmetler kadınlar arasından dilden dile ezberlenerek aktarılmıştır.⁵⁶⁵

Anadolu Selçuklu döneminde kadınlar cami ve mescidleri kullanabilmekteydiler. Günümüzdeki uygulama gibi kadınlar, arka sıralarda saf tutmaktaydılar. Mescidler, kadınlar tarafından namaz ibadetinin yerine getirilmesi kadar vaaz ve hutbeleri dinlemek için de kullanılmaktaydı.⁵⁶⁶ Osmanlı toplumunda ise günümüzde olduğu gibi kadınlar camilere kendilerine ayrılan kısımlarda olmak kaydıyla ibadet etmek üzere girebilmekteydiler. Fakat kimi anlatılara göre kadınlar genellikle

⁵⁶² Taneri, *Türkiye Selçukluları Kültür Hayatı*, s. 15.

⁵⁶³ Bıçak, *a.g.t.*, 2007, s. 138.

⁵⁶⁴ Taneri, *a.g.e.*, s. 30.

⁵⁶⁵ Bkz. Mustafa Kara, "Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 10, S. 1, 2001, s. 9-31.

⁵⁶⁶ Bıçak, *a.g.t.*, s. 152.

evde ibadet etmeyi tercih etmekteydiler.⁵⁶⁷ Dini vecibelerini yerine getirmekte hassas olan Osmanlı Türk kadını, namaz, oruç gibi ibadetleri gerçekleştirmelerinin yanı sıra kutsal gün ve aylarda sadaka verme, iftar düzenleme, hayır işleri işleme gibi yardımlarda da bulunmaktaydılar.⁵⁶⁸ Bir Müslüman için Hac vazifesini yerine getirmek, kutsal topraklara adım atabilmiş olmak dini ve toplumsal yaşamda önem arz etmektedir. Günümüzde benzer uygulamaların görüldüğü şekilde, Hac'dan dönen kişilerin beraberinde hediyeler getirmesi, davetler düzenlemesi geçmiş dönemlerde de görülmekteydi. Osmanlı döneminde hacı olan kadınlar kendi aralarında kutlamalar düzenlemekteydi. Eşi ile birlikte Hac'dan gelen kadın, akrabalarından, komşularından diğer kadınları evine davet ederek ipeklerle süslü masalarda zemzem suyu ikram etmekteydi. Bu merasimde kadınlar baştan ayağa yeşil renkte giyinmekteydiler.⁵⁶⁹

2.3.1. Cenazeler

İslam öncesi Türklerde görüldüğü gibi İslami dönemde de cenazelerde ağıt yakma geleneği devam etmiştir. İslami gelenek toplumlardan toplumlara farklılık gösterse de özellikle Anadolu'da Allah'ın takdirine isyanı teşvik etmemesi bakımından, bugün dahi cenaze törenlerinde ölünün ardından ağıt yakmayı, ağlayıp sızlanmayı hoş görmeyen din adamları bulunmaktadır. Buna karşın toplumlar, yüzlerce yıldır atalarından gördükleri geleneklerini sürdürmeye devam etmektedir. Bu sebeple Türk coğrafyasında bu gelenek varlığını sürdürmüştür.

Ölünün ardından ağıt yakmak Kazaklar arasında görülmektedir. Ölen kişinin eşi, kızları, gelinleri veyahut ünlü bir akın tarafından ölümün birinci yılına kadar *joktav* söylenmekteydi. Ölen kişinin kız veya erkek evlat olması halinde bu joktavı anne; ölen kişinin bir kadın olması durumunda da büyük kız çocuğu, o da yok ise yakın bir kadın

⁵⁶⁷ Kars, *Şer'îye Sicilleri Işığında Osmanlı Toplumunda Kadın Olmak*, s. 60.

⁵⁶⁸ Ağırbaş, *a.g.m.*, s. 208.

⁵⁶⁹ Musahipzade Celâl, *a.g.e.*, s. 109-110.

akrabası bu görevi üstlenmekteydi. Bu taziyeler sırasında taziye çadırında yaşlı kadınlar ve gelinler ayrı bir saf, genç kızlar ise ayrı bir saf oluşturarak joktav söylemeye devam etmekte ve ardından Kur'an okumasına başlanmaktadır. Ayrıca kocası ölen Kazak kadınları siyah; babaları ölen kız çocuklar ise beyaz giyinirlerdi. Kadın, oğlu öldüğünde ise beyaz başörtüsü takmaktaydı. Bu merasim ölü aşısı verilene kadar devam etmekteydi.⁵⁷⁰ Kazaklar arasında cenaze törenlerinde gelenekleşmiş ağıtlar, aile bireylerinin birbirleri ardından gerek babadan veya anneden evladına şeklinde de söylenmektedir. Bilhassa anneler için evlatlarının kaybının acısını yansıtan bu ağıtlara bir örnek şöyledir:

*“Karardı güneşim tutuldu-ah,
Yaralandı canım yırtıldı-ah.
Yalnız çocuğumu kaybettim
Hayatımın sonu geldi-ah”⁵⁷¹*

Türkmenler arasında da ağıt geleneğini görmekteyiz. Ölenlerin yakınları, vefat eden kişinin yaşarken yaptıklarını anlattıkları ağıtlar yakmaktadır. Ancak bir önemli nokta ise ölen kişinin yakınlarının ağıtlar yakıp ağlarlarken, dışarıdan taziye gelen kadınların sadece seyretmekle yetinmesidir. Bunun nedeni ise, kadınların çok ya da az gözyaşı dökmelerinin dedikoduya sebep olmasıdır. “Ölünün yakınları yüksek sesli ve sürekli ağlar. Taziye gelen kadınlar ise sadece seyreder. Neden, çünkü daha sonra dedikodu yaparlar; “çok ağladı demek ki seviyorlarmış veya az ağladılar, demek ki sevmiyorlarmış”⁵⁷² Göklen Türkmenleri arasında ölen bir erkeğin karısının, kocasının kırkı çıkmadan misafir bir erkeğin önünden geçmesi durumunda ölenin kırkının

⁵⁷⁰ Ünal, F., *a.g.m.*, s. 112-113; Küçük, *a.g.m.*, s. 201; Abdülkadir İnan, “Manas Destanında Aş-Yoğ Merasimi”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1998(1), s. 121-124.

⁵⁷¹ Muhtarkan Orazbayoğlu, “Kazak Türklerinde Ağıt”, *Milli Folklor*, s. 6, Haziran 1990, s. 27.

⁵⁷² Ramazan Çakır, “Türkmen Cenaze Törenlerindeki Ritüeller ve Söylenen Alkışlar: (Türkmenistan Örneği)”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*, S. 70, 2014, s. 214.

bozulduğuna dair bir inanç bulunmaktadır.⁵⁷³ Kırgızlar arasında erkeklerin ölen kişi adına yas süreleri kırk gün iken, kadınlar ölümün birinci yılı dolana kadar mavi veya siyah elbiselerini giyinik halde yas tutmaktaydılar. Benzer şekilde Uygurlar da yakın zamana değin devam eden şekilde yas sürecinde kara ve ak giysiler giymekteydiler. Ölünün yedisi günü yani *Yette Nezir* gününde kadın ve erkek misafirler sırayla ağırlanırlarken, bu seremoni bittikten sonra kadınlar başlarına bağladıkları beyaz örtüyü çıkarırlar.⁵⁷⁴ Kırgızlarda bir kişi öldüğünde naaşı konulmak üzere *bozüy* adlı bir çadır kurulmaktadır. Kadınlar bu çadırın içinde otururlarken, erkekler ise dışarıda toplanmaktadırlar. Ölünün ardından ağıt yakılmaktadır. Ancak kadınların ve erkeklerin yaktıkları ağıtlar farklıdır ve başka isimlerle adlandırılmaktadırlar. Kadınların ağıtlarına *koşok*; erkeklerinkine ise *ökürüü* denilmektedir. Kırgız kadınları, çocukları ve kocaları öldüğünde ilk gün mezara gitmezler. Eşlerinin ölümünün ardından iki hafta siyah giyinerek yasta olduklarını göstermektedirler. Bu alamet, eşi ölen kadının bir yıl boyunca mavi renk giyinmesi ile devam etmektedir.⁵⁷⁵

Özbeklerde karısı ölen erkek ağlayıp gözyaşı dökemez. Ölünün gömüldüğü gün kadınlar farklı bir odada daire şeklinde toplanarak ağıt yakarlar. Şayet ölen kişi genç bir kız ise, merhumenin çeyizleri serilir, ağıt yakmak yerine düğünlerde okunan *yar-yarlar* söylenir. Kocasını ölen bir kadınsa, başını açarak ve saçlarını dağıtarak ağlarlar. Ölünün ardından annesi, kızı, kız kardeşleri ve bazı akrabaları, ölen kişinin elbiselerini, eğer

⁵⁷³ Kalafat, *a.g.m.*, 2010, s. 227.

⁵⁷⁴ Cihad Cihan, “XIX. ve XX. Yüzyılda Bazı Seyyahların Kırgızların Dinî Hayatlarına Dair Gözlem ve Değerlendirmeleri”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.8, S.2, 2015, s. 229; Abudukelimi, *a.g.t.*, sa. 36/134.

⁵⁷⁵ Serdar Dağıstan ve Yücel Şahan, “Kırgız Türklerinde Ölü ve Ölümle İlgili İnanç ve Uygulamalar (Celalabad Örneği)”, *On Birinci Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 10-16 Haziran 2013, İstanbul 2013, s. 824-825; Kalafat’ın bildirdiğine göre Kırgız kadınları eşlerinin kırk dolana kadar mezarlarını ziyaret etmemektedirler. Bkz. Kalafat, *a.g.m.*, 2019, s. 208.

varsa, atının üzerine koyarak, onun dünyada iken yaptığı güzel işleri sayarak ağlaşırlar.⁵⁷⁶

Osmanlı toplumunda ölen kişi erkek ise kadınların, ölü kadın ise erkeklerin cenazenin bulunduğu odaya girmelerine müsaade edilmezdi. Merhumenin bulunduğu odaya erkeklerin dışında gebe kadınların ve çocukların girmesine de izin verilmemektedir.⁵⁷⁷ Kaşgar'da ise şayet ölen kişi erkek ise kadınların merhumun yüzünü görmesine izin verilmekteydi; ancak ölen kişinin kadın olması halinde bu izin yakın akrabalar da dâhil olmak üzere erkeklere verilmemiştir. Her İslam toplumunda görüldüğü gibi, ölen kadınları kadınlar; ölen erkekleri ise erkekler yıkamaktadır. Cenazenin mezarlığa götürülmesi sırasında kadınlar eşlik etmemektedirler. Cenaze avlu kapısından çıkana kadar eşlik edip, cenazenin ardından ağlayıp ağıt yakmaktaydılar.⁵⁷⁸ Kaşgar'da da kadınlar cenaze törenleri için camiye gitmemekte ancak ağıtlar yakarak yas tutmaktaydılar.⁵⁷⁹ Özbek kadınları dini bayramlar dışında örneğin *Lale Seyli* bayramında da mezarlık ziyaretlerinde bulunmaktaydılar, ancak bu ziyaretleri kadınlar ve erkekler farklı zamanlarda yapmaktaydılar.⁵⁸⁰

İslam öncesi dönemlerden beri Türk halkları arasında ölünün ruhunun belirli günlerde evine geldiği inancı yaygındır. Bu bakımdan dünyada gezen ruhun memnun edilmesi için çeşitli gelenekler uygulanmıştır. Özbekler, ölünün özellikle Perşembe günleri geldiğine inandıklarından, ölü için aş yaparlardı. Şayet bir kadın, hiçbir yakını olmadan ölmüşse, ruhunun, kendisine ölü aşı verecek kişi olmadığında kötü bir ruha dönüşerek, insanlara zarar vereceğine inanılmaktaydı.⁵⁸¹

⁵⁷⁶ Hüseyin Baydemir, "Özbekistan'da Ölüm Adetleri", *Turkish Studies*, Vol. 4/8, Fall 2009, s. 672-674.

⁵⁷⁷ Bayır, *İstanbul Folkloru*, s.115.

⁵⁷⁸ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 127.

⁵⁷⁹ Özkan, *a.g.m.*, s. 177.

⁵⁸⁰ Bayır, *a.g.t.*, s. 18.

⁵⁸¹ Baydemir, *a.g.m.*, s. 665.

Kadın ve erkek arasındaki farklardan bir tanesi ise mezar taşlarındaki farklılıklardır. Anadolu’da kadın mezar taşları başlıksız ve serpuşsuz veya kadın başlığı olan hotozlar bulunarak, çiçek bezemeli, kimi zaman küpe gibi kadın takıların işlendiği erkeklerinkilere nazaran daha küçük mezar taşlarıdır.⁵⁸² Elliott seyahatnamesinde Osmanlı mezarlarındaki bu farklılığı şöyle ifade etmiştir: “*Kadın olanların mezarları, örneğin bizim üniversitelerimizde giyilen akademik kepler gibi başlıklarla ayırt edilir.*”⁵⁸³ Yanı sıra 1827-1828 yılları arasında gezisini sürdürmüş olan Frankland’ın aktardığı gözlemlerine göre, Osmanlı’da Türk kadının mezar taşları evli veya bekâr olmaları itibariyle değişiklik arz etmiştir. Evli kadınların mezarları tamamen açılmış güllerle donatılırken, bekâr kızların mezarlarında gonca güller kullanılmıştır. Kimi zaman ise bilhassa hanedan mensubu veya yüksek makam sahibi kişilerin kadın yakınları aynı türbelere gömülmekteydiler. Örneğin 1312 yılında IV. Kılıçarslan’ın kızı tarafından inşası yaptırılmış Hüdâvend Hatun Türbesi’nde hem kendisi, Emîr Şücâeddin’in kızı Paşa Hatun ve de XVI. yüzyılda Osmanlı döneminde Niğde sancak beyinin kızı Belkıs Hanım yatmaktadır.⁵⁸⁴ Ayrıca sıklıkla anneler veya dul kalan eşler ölen sevdikleri için Allah’a ve Hz. Muhammet’e, sevdiklerinin ruhlarının cennete girmesi için coşkulu şekilde dua ederler ve ölen kişi adına övgülerde bulunurlar ve çiçeklerle düzenlenmiş mezarlarını dikkatli bir biçimde sularlar.⁵⁸⁵

2.4. Ekonomik Yaşamda Üretici Olarak Kadın

Türk kültüründe özellikle kadınların etkili olduğu ekonomik uğraşlardan bir tanesi dokumacılıktır. Türk coğrafyasının pek çok yerinde dünyaca meşhur olmuş halılar ve dokumalar mevcuttur. Dokuma mamuller ilk olarak gündelik hayatta kullanılacak eşyalar olarak işlevsellikleri ile önemli olmakla birlikte dokuma sürecinde oluşturulan

⁵⁸² Arslan, *a.g.m.*, s. 1935.

⁵⁸³ Elliott, *Travels in the Three Great Empires*, Vol. I, s. 187.

⁵⁸⁴ Metin, *Selçuklu Çağında Yaşamak*, s. 94.

⁵⁸⁵ Charles Colville Frankland, *Travels to and from Constantinople in the Years 1827-1828 or Personal Narrative*, Vol. I, London, Henry Colburn, 1829, s. 122.

bezemelerle kültürel öğeler var etmektedir.⁵⁸⁶ Dokumalar kültür dairesindeki bu işlevlerinin yanı sıra ekonomik girdi sağlanması açısından da önem teşkil etmektedir.

Türkmen halısı dünya çapında meşhur bir yer edinmiştir. XX. yüzyıl başlarında Türkmen kadınları halen eski geleneklere göre dokumaktadırlar. Halı için gereken iplikler deve ve keçi tüyünden eğrilmektedir. Halı karşısına bağdaş kurarak oturan dört kadın, dokuma işini oldukça çevik ve süratli bir biçimde yapmaktadır. Karuts, Türkmen kadınlarının bu iş için harcadığı güç ile gerçek bir halının ne kadar sağlam olduğunu anlamak için bu işlemin bizzat görülmesi gerektiğini söylemiştir. Türkmen kadınlarının dokudukları el işleri ve halılar komşu devletlere ihraç edilerek kazanç sağlanmıştır.⁵⁸⁷ Dokumacılığın bir diğer kolu ise ipek dokumacılığıdır. Selçuklu döneminde başta Merv, Nişabur ve İsfahan ipek ve pamuk dokumacılığında önemli ihraç merkezlerindendi.⁵⁸⁸ XIX. ve XX. yüzyıllar itibariyle Doğu Türkistan'da kadınlar bu zanaatla meşgul olmaktaydılar. Ayrıca kadınlar ev dokumacılığı ile pamuklu kumaşlardan kıyafetler, yatak takımları, çuvallar gibi ürünler üretmekteydiler. Kadınların ürettiği pamuklu ve ipeklilerin yanı sıra keten üretimi de söz konusuydu ve bu kumaşların ticari hayatta para yerine dahi geçtiği kaydedilmiştir.⁵⁸⁹ Türkistan kadının üretiminde katılım sağladığı bir diğer ekonomik ürün olan ipek mamulünde, kadınlar genellikle ipek böceğinin beslenmesi görevini üstlenmişlerdir.⁵⁹⁰

⁵⁸⁶ Mustafa Genç, “Orta Asya’dan Anadolu’ya Türk El Dokumalarında Kadın”, *Uluslararası Disiplinlerarası Kadın Çalışmaları Kongresi*, 05-07 Mart 2009, Kongre Bildirileri, C. II, Sakarya, 2009, s. 148-149.

⁵⁸⁷ İlerleyen sayfalarda halı dokumaya dair detaylı bilgiler vermektedir. Bkz. Karuts, *Mangışlak'taki Türkmen ve Kırgızlar*, s. 20-23; Murat İlliye, *1873-1924 Döneminde Türkistan Türkmenlerinde Siyasi, Sosyal ve Kültürel Hayat*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları (İslam Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara, 2003, s. 51. XVIII. yüzyıldan itibaren dünyanın çok daha yakından tanıdığı Türkmen halıları, çağımızda da kalite, işçilik, malzeme ve sanatçılık açısından tüccarların ve koleksiyonerlerin başlıca tercihleri arasındadır. Fuat Tekçe, *Pazarlık Altaylardan Bir Halının Öyküsü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993, s. 205.

⁵⁸⁸ Metin, *Selçuklu Çağında Yaşamak*, s. 101.

⁵⁸⁹ Bkz. David Gudishvili, “III.-X. Yüzyıllarda Doğu Türkistan'da Dokumacılık”, *Türkler Ansiklopedisi*, İlk Çağ, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 251-257.

⁵⁹⁰ Bacon, *Esir Orta Asya*, s. 80.

Halı dokumanın yanı sıra başta Kırgız konar-göçerler olmak üzere, keçe üretimi de önemli bir yere sahiptir. Keçe imalatında kadınlar yer almaktadır. Keçe, çadırın girişini kapatma, minder, at için çul, çuval, kırılacak eşyalar için ambalaj gibi pek çok amaç için kullanılmaktadır.⁵⁹¹ Hane içindeki kadınlar ve komşular birleşerek keçe yapımında bulunmaktadırlar. Nakış, süsleme gibi konularda tüm kadınlar meziyet sahibiyken, yatay tezgâhlar kullanılarak meydana getirilen dokuma işinde belirli bir ustalığa sahip kadınlar ön plandadır.⁵⁹² Türkistan kadını, üretimde hayvancılık ve tarım işlerini de yürütmüştür. Kaşgarlı kadınlar sebze ekimi, meyve toplama gibi hafif tarla işlerinde çalışarak tarımsal faaliyette yer almışlardır.⁵⁹³ Hiveli Özbek kadınlar ise tarla işlerinden sorumludurlar.⁵⁹⁴

Anadolu'ya göçen Türkler, Ahilik teşkilatı içerisinde üretim ve ticaret faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Sadece ticari değil aynı zamanda siyasi hayatta da rol üstlenen Ahiler arasında bilhassa Kayseri'de dokumacılık faaliyetlerini yürüten Bacılar teşkilatı yer almıştır. Külâh-duzlar (Örgücüler) mahallesinde teşkilatlanmış olan kadınlar, yünleri işleyerek halı ve kumaş gibi ürünler meydana getirmişlerdir. Ayrıca Denizli'de kadın üreticiler, vergi verebilecek oranda altın işlemeli pamuklu elbise dokumacılığı yapmışlardır.⁵⁹⁵ Kadınlar, örneğin Bursa'da ipek üretiminde aktif rol oynamışlardır. Kozadan itibaren ipliğin hazırlanması, işlenmesi, satışı, dokunması aşamalarında kadınlar yer almıştır. Benzer şekilde Ankara yöresinde tiftik kılından ip işlenmesi ve dokunmasında da kadınlar aktif olarak çalışmışlardır.⁵⁹⁶ Osmanlı kadınlarının fes imalathanesinden yün yumakları alarak, evlerinde fesler örüp, bunları imalathaneye geri getirdikleri ve bu iş karşılığında ücret aldıkları kaydedilmiştir.⁵⁹⁷

⁵⁹¹ Karuts, *Mangışlak'taki Türkmen ve Kırgızlar*, s. 55.

⁵⁹² Bacon, *a.g.e.*, s. 46.

⁵⁹³ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 131.

⁵⁹⁴ *Khiva and Turkestan*, s. 195-196.

⁵⁹⁵ Tiğinçe Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyeti İslâmiyesi*, Bilim Teknik Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 18; Bıçak, *a.g.t.*, s. 110

⁵⁹⁶ Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı*, s. 22-23.

⁵⁹⁷ Egüz, *a.g.m.*, s. 765.

Bunun yanı sıra elbette tarım işlerinde de kadınları görmekteyiz. Örneğin XVIII. yüzyılda Tekirdağ'daki kadınlar, Mayıs ayından Ekim ayına kadar pamuk ekmek, toplamak, satmak ve dokumak işleriyle meşgul olmaktaydılar.⁵⁹⁸

XIX. yüzyıla gelindiğinde ise, kız çocukların eğitim hayatında daha fazla yer almalarıyla birlikte öğretmenlik mesleğini icra eden kadınlar da çalışma hayatına dâhil olmuşlardır.⁵⁹⁹ Aynı yüzyılın şehirli kadın aydınları arasında Anadolu kadının çalışma hayatında yer alması kendilerine örnek olmuştur. *Terakki* dergisine yazan bir kadın okuyucu, Balıkesir'de gördüğü kadınların çalışarak erkeklerden daha iyi paralar kazandığına vurgu yapmış, İstanbul kadının da böyle olması gerektiğini savunmuştur.⁶⁰⁰

Ekonomik faaliyetler içerisinde kadınların ticaret hayatında da varlık gösterdikleri görülmektedir. Osmanlı döneminde ticaretle meşgul olan kadınlar genellikle aileleri tüccar olan kişilerdir. Fakat kadınların ticaret hayatına iştirak etmeleri genellikle *Mudabere* olarak isimlendirilen yöntemle bir tüccara verilen para üzerinden sermaye ortaklığı kurmak şeklinde olmuştur. Ayrıca ailelerinden miras kalan dükkân gibi işletmeleri kiralama yolu da tercih edilen bir diğer yöntemdir.⁶⁰¹ Osmanlı kadını hamam işletmesi, un değirmenciliği, bohçacılık, ebelik, çamaşırcılık, işportacılık, gibi iş kollarında yer alabilmiştir. Bunların yanı sıra fırın, değirmen, hamam gibi işletmeleri işleten kadınlar da olmuştur.⁶⁰²

Osmanlı'nın bilhassa son yıllarında çeşitli gereksinimler dolayısıyla özel veya kamu sektöründe kadın personel çalıştırma ihtiyaçları doğmuştur. Kadın sürgünlerin sürgün işlemlerini yürütmek üzere kadın çavuşlar, kadın hapishaneleri için kadın

⁵⁹⁸ Mikes, *Türkiye Mektupları*, s. 44.

⁵⁹⁹ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, s. 176.

⁶⁰⁰ Yetim, *a.g.t.*, s. 16.

⁶⁰¹ Maydaer, *a.g.m.*, 2006, s. 41; Oktar, *a.g.e.*, s. 24.

⁶⁰² Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı*, s. 24-25; kadınların işletmecilik yapmasını engelleyen durumlar da vaki olmuştur. Örneğin 1571 senesinde kimi leventlerin çamaşırcı kadınların dükkânlarında sorun çıkarmalarından sonra bu dükkânların kapatılmasına karar verilmiştir. Bkz. Gülsüm Tütüncü ve Neslihan Ünal, "Rumeli'de Kadınların Çalışma Hayatındaki Yeri: Klasik Dönemden Modern Döneme", *Kadın/Woman 2000*, C. 18, S. 1, 2017, s. 67; Yetim, *a.g.t.*, s. 56.

gardiyanlar ve bu gibileri mecburi kadın istihdamına yönelik örneklerden sadece birkaçıdır.⁶⁰³ Ancak elbette XIX. yüzyıl sonlarında kadınlar çalışma hayatında resmen boy göstermeye başlamış olsalar da 1913 yılında Maliye Nezareti'ne görev yapmış kadın memurlardan Nimet Günaydın'ın hatıralarında kadınların çalışma yaşamında var olmalarının henüz toplum tarafından kabul edilmediği şu sözlerinde görülmektedir. “...Hayat darlığı ve çalışmak ihtiyacı olmadıkça, erkekler arasında vazife görmek, kadınlar için tenkide değer bir suç telâkki edilirdi.”⁶⁰⁴

Yukarıda özetle örneklendirildiği üzere, gerek Türkistan gerekse Anadolu'da bilhassa XIX. yüzyıl koşulları gözetildiğinde, Türk kadının başta dokumacılık gibi hane içi ekonomik ve tezgâh üretimde yer aldıkları; ancak özellikle kırsalda yaşayan kadınların tarım ve hayvancılık işlerinde aktif oldukları görülmektedir.

2.5. Hukuki Boyutta Kadın

Türklerin eski gelenek ve inançlarının yanı sıra İslam dinine geçişleriyle hukuki manada yaşamı düzenleyici kurallar töre ve şeriat hükümleri açısından ikilik göstermeye başlamıştır. Töresine oldukça bağlı olan Türkler, İslamiyet'i kabul ettikten yüzyıllar sonra dahi kamu hayatına ilişkin kararları kendi törelerinden almaya devam etmişlerdir. Örneğin konar-göçer bir toplum olarak Kazaklar, ‘Yargı-Yol (Jol)’ adı altında hukuki kaidelerini sürdürmüşler ve zina, nişanlanma, evlenme, boşanma gibi günümüz medeni hukukunun kapsamına giren konuları ‘Jesir Dau’ (Dul Davası) töresiyle çözüme bağlamaya devam etmişlerdir.⁶⁰⁵ Bu durum kimi zaman Türk devletleri arasında şeriata bağlı ve töreye sadık devlet yöneticileri arasında da farklı anlayışların ortaya çıkmasına

⁶⁰³ Oktar, a.g.e., s. 58-59.

⁶⁰⁴ Aktaran Oktar, a.g.e., s. 61.

⁶⁰⁵ Mehmet Erdoğan ve Tussufkhan İmamumadi, “Geleneksel Kazak Toplumunda Hukuki Yapı ve Kazak Örf Kurallarının Özellikleri (Türk-İslam Hukuk Tarihinde Yeni Bir Sayfa)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 34, 2019, s. 259.

neden olmuştur.⁶⁰⁶ Buna karşın töre ve dini kaideler bir arada yürütülmüş, kadınları da kapsayıcı birtakım hukuki ve cezai kural ve yaptırımlar uygulanmıştır.

Kadının hukuki durumu mevzu bahis olduğunda üzerinde durulması gerekli bir nokta boşanma hakkıdır. Türklerin İslam dinine geçişleriyle birlikte İslami Hukuk toplum ve aile yaşantısında yer edinmiştir. İslam Hukukunda boşanma hakkı doğrudan erkeğe verilmiş ve ehliyet sahibi her erkek evlenmek kadar talak hakkına da sahiptir. İslamiyet'te evliliğin devamı için sebat edilmesi ve geçimsizlik durumunda sabır gösterilmesi salık verilmiş ve İslam peygamberi tarafından da boşanma *en sevimsiz hal* olarak görülmüştür. Fıkha göre evliliğin sona erme şekilleri, ölüm hali, talak ile boşanma, fesih ve lian yani bir erkeğin karısını zina ile suçlaması ancak bunu dört tanıkla ispatlayamaması uygulamalarıdır.⁶⁰⁷ Ancak kadınlara da belirli koşullarda boşanma hakkı tanınmıştır. Boşanma işlemini kadılar gerçekleştirirken, müftüler de İslam hukukuna giren diğer konular gibi boşanma işlemiyle ilgili fetvalar vermekteydiler. Gerek İslami dönem öncesi çıkarımlarda bulunabilmek açısından gerekse İslam'a geçişle birlikte değişen sosyal hayata dair önemli bir kaynak teşkil eden Divanü Lûgat-it Türk'te *uragut başın yoldı* (kadın başını kurtardı) ifadesi yer almakta ve kadının mehr gibi kazanımlarından vazgeçerek boşanabildiği gösterilmektedir.⁶⁰⁸ Osmanlı döneminde verilmiş ve sonraki dönemlerde de takibi yapılan fetvalarda karı-koca ilişkisi hakkında üzerinde en çok durulan konu boşanma olmuştur. Boşanma üzerine sorular ve cevaplar genellikle erkeğin karısını boşaması koşulları ile ilgilidir.⁶⁰⁹

Türk devletlerinde saray kademesindeki kişiler arasında boşanma görülmüştür. Türölü sebeplerle gerçekleşebilen boşanmalar genellikle sultanın isteği doğrultusunda

⁶⁰⁶ Detaylı bilgi için bkz. İnan, *a.g.m.*, 1998(h), s. 222-228; Örneğin XIX. yüzyılda Türkmenler arasında Şeriat kanunlarını uygulayan kadıların yanı sıra toplumu ahlaken denetleyen aksakallar da varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bkz. İlliye, *a.g.t.*, s. 43-44.

⁶⁰⁷ Üçok, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, s. 77-80.

⁶⁰⁸ Tellioğlu, *a.g.m.*, s. 215.

⁶⁰⁹ Cahit Kayra, *Osmanlı'da Fetvalar ve Günlük Yaşam*, Boyut Kitapları, İstanbul, 2008, s. 54.

gerçekleşmiştir. Selçuklu sultanı Alp Arslan (Salt. 1063-1072), Kafkasya seferi esnasında evlendiği Abhaz meliki Bagrat'ın kız kardeşi ile daha sonra bilinmeyen bir nedenle boşanmıştır.⁶¹⁰ Memlûk sultanı en-Nâsır Muhammed (Salt. 1317-1318) levirat usulü ile evlendirildiği yengesi Ertekin Hatun'u boşamış ve ona maaş bağlamıştır. Benzer şekilde Sultan Çakmak (Salt. 1438-1453), çok değer verdiği gözdesinin büyü yoluyla ölümünden sorumlu tuttuğu hanımını boşamıştır. Yine en-Nâsır Muhammed, oğlu Ahmed'in annesi olan Beyaz adlı cariyesiyle evlendikten bir süre sonra onu boşamış, Beyaz Melik Temür es-Sercuvâni ile evlenmiştir.⁶¹¹ Yine Osmanlı padişahı Kanuni Sultan Süleyman (Salt. 1520-1566), kız kardeşi Şah Sultan'ın eşi Lütfi Paşa ile olan evliliğindeki şiddet sorunları sebebiyle araya girmiş ve kardeşinin boşanmasını sağlamıştır.⁶¹²

Kadınların boşanmanın ardından dört ay sonra tekrar evlenebilmesi söz konusu olmuştur. Bu dört aylık süre, kadının hamile olup olmadığına anlaşılmaması için konulan bir süredir. Bir hamilelik mevzu ise, doğumun hemen ardından evlenebileceği de kaydedilmiştir. *İddet* dönemi denilen bu süreçte yapılan nikâhlar fesih edilmiş ve kadınlar yeniden evlenebilmek için bu süreyi ispat etmek durumunda kalmışlardır.⁶¹³

Mikes'in aktardığına göre Osmanlı hükümlerince kadın kocası tarafından üç Cuma gecesi ihmal edilecek olursa, kadına başvurabilmekte ve bu sürenin uzaması halinde kadın kocasından ayrılabilir. ⁶¹⁴ Yine Mikes'in aktarımında bir adamın karısından ayrılmak istediği vakit, ona harcadığı parayı karısına ödemek zorunda olduğunu görmekteyiz. Mikes'in burada kast ettiği ödeme İslamî gelenekteki adı ile

⁶¹⁰ Özmenli, *a.g.m.*, s. 353.

⁶¹¹ Yiğit, *a.g.m.*, 2016, s. 557-561; Yiğit, *a.g.m.*, 2015, s. 47.

⁶¹² Karadoğan, *a.g.m.*, s. 216.

⁶¹³ Gürer, *a.g.t.*, s. 199; Sevim Can, "Osmanlı Mahkemelerinde Kadın", *Prof. Dr. Yavuz Ercan Armağanı*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2008, s. 15; https://www.academia.edu/31756440/OSMANLI_MAHKEMELERİNDE_KADIN, erişim tarihi: 23.07.2020 20:48.

⁶¹⁴ Mikes, *Türkiye Mektupları*, s. 107.

mehr'dir. Boşanma kadının huzurunda yapılmaktadır.⁶¹⁵ Kimi zaman ise kadın boşanmak için *mehr*'den vazgeçebilmiştir. Kadının mehrinden vazgeçtiğini mahkeme önünde beyan etmesi gerekmektedir.⁶¹⁶ Zaten Osmanlı döneminde elbette İslami usullere yönelik olarak üç şekilde boşanma mevcuttu. Bunlar, tamamen kocanın inisiyatifinde olan *talak* (bâin veya şartlı), kadının mehr-i müeccel ve iddet süresi için ödenen nafakasından vazgeçmesi şeklinde gerçekleşen *muhâlaa* ve hâkimin kararı neticesinde (sütkardeşle evlenme, iddet sürecinde bir kadınla evlenilmesi, vb. nedenlerle) uygulanan *tefriktir*. Buluş çağına ermeden önce ailesi tarafından nikâhlanan bir kız, baliğ olduğunda nikâhın feshi için mahkemeye başvurabilmektedir. Kadınlar boşanma yoluna gidebilmek için başta muhâlaa olmak üzere bu son iki yolu kullanmışlardır.⁶¹⁷

Eseri 1554'te yayımlanan doğa bilimci Pierre Belondu Mans, Yunanistan, Asya, Yahudiye, Mısır gibi çeşitli bölgelere çıktığı yolculuğunu kaleme aldığı seyahatnamesinde Türklere dair bilgiler vermiştir. Bir adamın karısını boşamasının, Fransa'da oda hizmetçisini kapıya koymaktan farksız olduğunu belirtmiştir.⁶¹⁸ XVII. yüzyılda Osmanlı topraklarında bulunmuş olan Lady Montagu ise Osmanlı kadınlarının sahip olduğu boşanma, miras, mülk edinme haklarına dikkat çekmiştir.⁶¹⁹ Boşanma hakkı bulunmakla birlikte çoğunlukla tercih edilmediği de başka gözlemciler tarafından aktarılmıştır.⁶²⁰ Örneğin XIX. yüzyılda İstanbul'da bulunmuş olan Lucy Mary Jane Garnett, erkeklerin, çocuğu olmadığı için ikinci bir kadınla ile evlilik yapabildiklerini

⁶¹⁵ Mikes, *a.g.e.*, s. 243.

⁶¹⁶ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, s. 92.

⁶¹⁷ Saadet Maydaer, "Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma (Bursa Şer'iyye Sicillerine Göre), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 16, S. 1, 2007, s. 301; Baliğ olan genç kızların açtığı mahkeme örnekleri için bkz. Kars, *Şer'iye Sicilleri Işığında Osmanlı Toplumunda Kadın Olmak*, s. 71-73.

⁶¹⁸ Aktaran, Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 103.

⁶¹⁹ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 48

⁶²⁰ "...Boşanmalara belirli hallerde izin verilmektedir. Ancak bu kesinlikle sık olmaz." Bkz. Elliott, *Travels in the Three Great Empire.*, Vol. I, s. 213-214.

belirtirken, bu durumda genellikle ilk eşi boşamadıklarını aktarmıştır. Bunun sebebi ise, toplumda boşanmanın hoş karşılanmamasıdır.⁶²¹

Kadın eziyet gördüğünde veya rahat bir yaşam standardı bulunmadığında boşanma hakkı bulunmaktaydı. Kadının boşanmaya dair yeterli sebebi bulunmuyorsa, nikâh zamanında belirlenen nikâh bedelinden vazgeçmesi gerekmekteydi. *Hul'* denilen bu uygulamada kadın, kocasına boşanabilmek için kendi malından vermekte veya tazminat ödemekteydi.⁶²² Ayrıca kadılar, erkeğin düğünden önce mehri ödememesi, kadının barınma, beslenme gibi temel ihtiyaçlarını karşılamaması, kadına karşı kötü ve ağır davranışlarda bulunması gibi nedenlerle evliliği feshedebilmekteydi.⁶²³ Bu gibi şartlar dâhilinde kadının boşanma hakkı bulunmaktayken, genellikle erkekler daha rahat ve yaygın biçimde boşanabilmekteydiler.⁶²⁴ Uzun süreler uygulanan boşanma halleri usulleri 1917 yılına gelindiğinde *Hukuk-ı Aile Kararnamesi* ile yeniden ele alınmış, daha önce bilhassa Hanefi mezhebinde kocanın kaybolması halinde boşanma gerçekleşmediğinden Şafi mezhebine başvurulması gibi yöntem karmaşalarına binaen, bu kararnamede dört mezhebin görüşleri değerlendirilmiştir. Bundan itibaren kocanın cüzzam gibi hastalıklara sahip olmasının yanı sıra, kaybolması halinde de kadına boşanma başvurusu hakkı verilmiştir.⁶²⁵

Ayrıca çiftlerin nişanlandıklarında birbirlerine verdikleri armağan ve yukarıda bahsi geçtiği üzere *ağırlık* adlı ödemeyi, nişan bozulduktan sonra ödemek durumundaydılar. Nişan süresinde mehr ödenmişse, kız tarafının damada geri ödemesi gerekmiştir.⁶²⁶ Aralarında namzedlik uygulaması geçen çiftlerin, nikâhtan önce kızın namzedi olan erkekle değil de başka biriyle evlenmek istemesi halinse ise mahkemeye

⁶²¹ Egüz, *a.g.m.*, s. 763.

⁶²² Egüz, *a.g.m.*, s. 764; Jülide Akyüz, “Osmanlı Kadınlarının Hukuksal Haklarını Kullanımı Hakkında Bazı Değerlendirmeler”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 6, 2007, s. 88.

⁶²³ Üçok, *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, s. 80.

⁶²⁴ Altunbay, *a.g.m.*, s. 58.

⁶²⁵ Maydaer, *a.g.m.*, 2007, s. 317.

⁶²⁶ Can, *a.g.m.*, s. 9.

başvurularak, erkeğin yaptığı masrafların geri ödenmesi gerekmektedir.⁶²⁷ Söz konusu nişanın bozulması veya boşanma olduğunda elbette başta bir akdin olması gereklidir. Bu bakımdan, çiftler arasında kıyılan nikâh mahkeme sicillerine de kaydedilmiştir. Bu noktada nikâhların resmi kayıtlara geçtiği görülmektedir. Can, çalışmasında nikâh akdinin mahkeme sicillerine geçmesinde, nikâh işlemin gerçekleşebilmesi için ödenmesi gereken iki verginin sebeplerden bir tanesi olduğunu kaydetmiştir. Bu vergiler, kadıya ödenen resm-i nikâh ve sipahiye, sancak beyine ödenen *resm-i arûs*, *arûsane*, *gerdek resmi*'dir. Burada dikkati çeken bir diğer nokta ise bu vergilerin tutarlarının evlenilecek olan kadının dul, bekâr, Müslüman veya gayrimüslim olmasına bağlı olarak değişmesidir.⁶²⁸

Kaşgar'da evli çiftlerin boşanması hukuken sağlanmıştır. Boşanma gerekçeleri ise genellikle –şayet taraflardan sadece birinin talebi olması halinde – kocanın eşine şiddet uygulaması, eşlerden birinin karıkocalık vazifelerini yerine getirememesi, aldatma, psikolojik sorunlar, kocanın ilk eşin rızası olmadan ikinci bir eş ile evlenmesi gibi durumlar olmuştur. Daha az mazeret içeren durumlarda da boşanmalar görülebilmekteydi. Sıklıkla kavgalar yaşanması, kocanın karısına elbise almak için para vermemesi, çeyizin harcanması gibi durumlar boşanmaların gerçekleşmesi için gerekçe sayılabilmekteydi. Rus seyyahlar, boşanma halinin nispeten daha kolaylaşmasının Çin'in sağladığı *ahlaki özgürlüğün* etkisi olduğunu belirtmişlerdir.⁶²⁹

Hukuki açıdan boşanma sayılmasa da ödenen kalının geri alınmasıyla ilgili bir uygulama Hive'de yaşayan Özbekler arasındadır. “*Düğünden sonra, geleneğe göre, ilk gece genç çift tarafından gelinin babasının evinde geçirilmelidir. Koca bu geceden sonra, karısını iffetsiz bulması halinde, ödediği tün kalımı geri alarak derhal ondan ayrılma hakkına sahiptir.*” Bu uygulama ile damadın ithamları gelin ve damadın

⁶²⁷ Yakut, *a.g.m.*, 2008, s. 240.

⁶²⁸ Can, *a.g.m.*, s. 12.

⁶²⁹ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 125.

anneleri ve zifaf odasına giren üçüncü kişilerce doğru kabul edilebilmektedir. Bunun yanı sıra gelin ve damadın evlilikten önce birlikte olup olmadıkları da soruşturulur.⁶³⁰ Benzer şekilde Kırgızlarda, zifaf gecesinin ardından şayet gelinin bekâreti olmadığı anlaşılır ise, eşi tarafından boşanır ve damadın ödediği kalın geri alınır.⁶³¹ Boşanmanın nadir görüldüğü Kırgız toplumunda erkek daha önce ödemiş olduğu kalını geri alma hakkını kaybederek boşanabilmekte; ancak kadın tarafının boşanmayı talep etmesi durumunda boşanma kolaylıkla halledilememekte ve araya toplum önderleri olan aksakallılar girerek çifti barıştırmaya çalışmaktaydılar.⁶³²

Osmanlı Devleti'nde söz konusu olan örfi ve şerri hukuk esasları elbette kadınlar için de geçerli olmuş, kadın hakları bu şekilde düzenlenmiştir. Kadınlar da bizzat mahkemelere başvurabilmişlerdir. Bunun için özel gün ve saatler belirlenmiştir.⁶³³ Kanuni Sultan Süleyman devrinde mîrî arazi mirasında, miras payı erkek çocuğun hakkı olarak tanınmıştır. Kadınlar ve kız çocuklar XVI. yüzyıl başlarına kadar toprak sahibi olamamışlardır. Ancak 1567'de yapılan yasal bir düzenlemeyle kız çocukları tapu bedeli üzerinden toprağın üzerlerine geçmesi hakkına sahip olmuşlardır.⁶³⁴ Tanzimat öncesinde miras paylaşımında ölen kişinin kızları İslam hukukuna göre erkek çocukların hissesinin yarısı kadarını alabilmiştir. Ölenin karısı ise bundan da az pay almıştır.⁶³⁵ XVI. yüzyıla kadar kadınların toprak mülkiyetine sahip olmalarına izin verilmediği gibi, hakları olan mirası almalarına da engel olunmaya çalışılmış, ancak Divan-ı Hümayun kararlarıyla bu gibi usulsüzlüklerin önüne geçilmeye çalışılmıştır.⁶³⁶ Wiesner-Hanks'ın da belirttiği gibi, Osmanlı toplumunda İslam hukukuna göre kız çocuğun erkek kardeşinden daha az miras alıyor olmasına karşın, neticede kadın miras

⁶³⁰ *Khiva and Turkestan*, s. 200-201.

⁶³¹ Aynakulova, *a.g.m.*, 2006, s. 104.

⁶³² Aynakulova, *a.g.m.*, 2006, s. 106.

⁶³³ Can, *a.g.m.*, s. 2.

⁶³⁴ Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı*, s. 20

⁶³⁵ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, s. 110.

⁶³⁶ Can, *a.g.m.*, s. 18.

alabilmiş ve Hristiyan toplumlarının aksine, kadının bu mirası evlendiğinde kocasına geçmemiştir.⁶³⁷ Kadın hak ve hürriyetlerine dair hükümler Tanzimat dönemi itibariyle batı hukuku normunda düzenlemelere tabi tutulmaya başlanmıştır. 1847 tarihinden itibaren *Evkaf-ı Hümayun Layıhası* ve *Arazi ve Tapu Nizamnameleri* gibi düzenlemeler ile kız çocuklarının miras hakkı hükümlere bağlanmıştır. Ancak birtakım eksiklikler olduğu görülerek 1849 yılında yeniden düzenlemelere geçilmiştir. Bu düzenlemeler ile birlikte, mirasın kardeşler arasında nasıl pay edileceği, kız kardeşler arasında ne şekilde taksim edileceği, babaları aynı veya anneleri aynı kardeşlerin paylarının ne olduğu belirlenmiştir. Burada bir önemli noktada da şahsın sadece kendi kızına değil, kız torununa da miras bırakabilmesi olmuştur. Mart 1849 tarihli *Ticaret Kanunnamesi*'nde ise, iflas eden kişinin zevcesinin kendi tasarrufunda bulunan mal ve mülklerin iflas işlemine dâhil edilmeyeceği hususu eklenerek, kadınların mülkiyet hakları korunmaya çalışılmıştır.⁶³⁸ 1858 yılı *Arazi Kanunnamesi*'nde ise, ölenin kızı, bir erkek kardeş yoksa amcaoğlu gibi akrabalar olsa dahi erkek çocuk kadar eşit pay alacağı hükmünü getirmiştir.⁶³⁹ Ayrıca Osmanlı Devleti'nde kadınların satış, devir gibi işlemleri gerçekleştirdikleri de görülmektedir. Ancak kadınlar bazen mahkemede kendilerine vekillik yapmak üzere genellikle babaları, kocaları gibi yakın erkek akrabalarınca temsil edilmişlerdir.⁶⁴⁰

Kadınların sosyal hayattaki davranışları Osmanlı döneminde kimi zaman şer'î hukuk çerçevesinde ele alınarak birtakım düzenlemelere gidilmiştir. Örneğin genç kadınların *perama* adı verilen küçük teknelere levendler ve işsiz-güçsüz genç erkeklerle binmeleri yasaklanmıştır. Ancak bu kural yardıma ihtiyaç duyacak yaşlı kadınları

⁶³⁷ Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 211.

⁶³⁸ Necati Fahri Taş, "Tanzimat Dönemine Ait Neşredilmemiş Osmanlı Nizamnamelerinde Kadının Yeri", *Halide Edip Adıvar'ın Ölümünün 50.Yıldönümü Anısına Uluslararası Medeniyet ve Kadın Kongresi*, 20-22 Ekim, Muğla, 2014, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, C. I, Ankara, 2016, s. 4-9.

⁶³⁹ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, s. 191-192.

⁶⁴⁰ Turna, *a.g.t.*, s. 27.

kapsamamıştır. Karşılaşılan bir başka yasak ise, köylerden gelecek kadınların İstanbul'a girişlerinin yasaklanmasıdır. Görev yaptığı yerden İstanbul'a dönecek olan bir memura, sadece ailesi ile geri dönüş izni verilmiş ve bulunduğu köyden herhangi bir kadın getirilmesi yasaklanmıştır. Bu kararın altında ahlaki açıdan şüpheli olabilecek kadınların şehre girişine mani olma çabası yatmaktadır.⁶⁴¹ Benzer çabalarla Müslüman olmayan erkeklerle görüşülmesinin dedikoduya sebep olacağı fikriyle kadınların kimi dükkânlara girişi yasaklanmış veya bir örneği 1565 yılında görüldüğü üzere, ahlaksız kadınların ve erkeklerin, iddia edilen tutumlarının kesinleşmesiyle evlerinin satılması ve şehirden sürülmeleri gibi kararlar da mevcut olmuştur.⁶⁴² 1573 tarihindeki bir fermanda bazı kadınların kaymakçı dükkânlarına kaymak yemek için gittiklerinde kimi yerlerini gösterdiklerinden ve bazı saldırı olayları olduğundan, kadınların kaymakçı dükkânlarına girmeleri yasaklanmıştır.⁶⁴³ Ayrıca yukarıda bahsi geçtiği şekilde, kadınlar mesire alanlarına gidebilmekteydi ancak kadınların bu sosyal faaliyetlerinde bazı dönemlerde kısıtlamalar görülmüştür. I. Mahmut saltanat döneminde mesire yerlerine giden bazı kadınlara yönelik saldırı olayları gerçekleşikten sonra 1750 yılında padişahın bir iradesi ile Kısıklı, Bulgurlu, Çamlıca gibi yerlerde kadınların gezmesi yasaklanmıştır.⁶⁴⁴

Kimi fetvalarda kadının sürülmesi mevzu, kadının evine bir erkeğin girip çıkması ve mahallelinin bundan rahatsız olması üzerine yapılan şikâyetle de gerçekleştirilebilmekte ve kadın mahalleden kovulabilmekteydi.⁶⁴⁵ Zina konusuna hassasiyet gösterilmekle birlikte Osmanlı Hukuku'nda *recm*⁶⁴⁶ veya sopa cezaları tercih

⁶⁴¹ Turna, *a.g.t.*, s. 10-11; Bayrak, M., *Resimli İstanbul Tarihi*, s. 93.

⁶⁴² Turna, *a.g.t.*, s. 37-38.

⁶⁴³ Bayrak, M., *Resimli İstanbul Tarihi*, s. 91.

⁶⁴⁴ Bayrak, M., *a.g.e.*, s. 135.

⁶⁴⁵ Kayra, *Osmanlıda Fetvalar*, s. 65.

⁶⁴⁶ Osmanlı döneminde bir kayıta *recm* cezasının uygulandığı görülmektedir. 1680 yılında İstanbul'da geçen olayda kocası seferde olan bir kadın ve zımmi bir genç arasında evlilik dışı ilişki bulunduğundan bu kişiler hakkında kadının *recm*, erkeğin ise idam edilmesi kararı verilmiştir. Ayrıca aynı yüzyılda Balıkesir'de de aralarında zina suçu işlendiği sabit olan kadın ve erkeğe *recm* cezası kararı verilmiş ancak kayıtlarda bu cezanın uygulanmadığına dair bir bilgi yer almamıştır. Bkz. Esra Yakut, "Tanzimat Dönemi'nden Önce Osmanlı Hukuku'nda Evlilik Dışı İlişkilere Verilen Cezalar", *Kebikeç*, S. 31, 2011, s. 265; Ancak Şahin çalışmasında 1826 tarihli 1754 numaralı Çorum Şer'iye Sicilinde bir *recm* cezası daha

edilmemiş ve genellikle para cezası uygulanmıştır. Bu para cezaları, zina suçunu işleyen kişilerin evli, bekâr, ergen, köle, hür gibi sosyal durumlarına dayanılarak belirlenmiştir. Bunun yanı sıra hakkında yapılan zina suçu ispat edilen kadın, kocasını tarafından boşandıktan sonra zinada bulunduğu erkekle evlenme hakkına sahip değildi. Aralarında bir nikâh kıyılmış olsa dahi, bu geçersiz sayılmaktaydı.⁶⁴⁷ Zinanın yanı sıra fuhuş yapan veya yaptıran kişiler de çeşitli cezalara tabi tutulmuşlardır. Bu cezalar genellikle mahalleden veya şehirden sürgün edilme ile çeşitli dönemlerde çıkarılan kanunnamelerle para cezası, teşhir, alnın dağlanması gibi cezai yaptırımlar uygulanmıştır. Buna bir örnek olarak, 1567’de İstanbul kadısına gönderilen fermanla fuhuş yapan kadınların mahallelerde korunmaması, suçu sabit olanların ise sürgüne gönderilmek üzere hapse atılmaları buyrulmuştur.⁶⁴⁸

Zina suçundan hariç olarak, tecavüz suçuna ağır cezai yaptırımlar uygulanmaktaydı. Tecavüz olayı mağdur kişinin hak gaspı olmasının yanı sıra toplumda da infial yaratmaktaydı. Anadolu Selçuklu döneminde Ermeni bir papazın genç bir kıza tecavüz edip, öldürmesi Müslüman ve Gayrimüslim olsun tüm halkta öfke yaratmıştır. Suçun faili, baskılar neticesinde suçunu itiraf etmiş ve ağır bir ceza almıştır. Diri diri derisi yüzülmüş, erkeklik organı kesilmiş ve cesedi yakılmıştır.⁶⁴⁹

Osmanlı toplumunda kadınlar mahkemelerde hukuki haklarını arayabilmekteydiler. Dolayısıyla kendi haklarını aramak ve bu hakların sağlanabilmesi için ne gibi hukuksal yollar izlemeleri gerektiği konusunda bilinçli oldukları

uygulandığını göstermektedir. Bkz. Esra Şahin, “1824-1838 Tarihli Çorum Şer’iyye Siciline Göre Çorum’da Kadın ve Aile”, *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, (Ed. Osman Köse), C. II, Samsun, 2016, s. 1196.

⁶⁴⁷ Can, *a.g.m.*, s. 4; Açık, *a.g.m.*, s. 44; Anadolu Selçuklu döneminde de zina yapanlara yönelik olarak recm cezası gündeme gelebilmekteydi. Eflakî, zina töhmetiyle bir kadınla bir erkeğin taşlandığından eserinde bahsetmiştir. Bkz. Taneri, *Türkiye Selçukluları Kültür Hayatı*, s. 25.

⁶⁴⁸ Yakut, *a.g.m.*, 2011, s. 264; Bayrak, M., *Resimli İstanbul Tarihi*, s. 90; Fahişelere yönelik olarak ağır cezalar da söz konusu olabiliyordu. Örneğin III. Selim, İstanbul’daki fahişelerin toplatılması emri vermiş ve bu kişilerden altısını astırmıştır. Bkz. Boyar ve Fleet, *Osmanlı İstanbul’unun Toplumsal Tarihi*, s. 122-126.

⁶⁴⁹ Bıçak, *a.g.t.*, s. 87.

görülmektedir. Bu hukuki yolları takip ederken kimi zaman vekil yolunu kullanan kadınlar arasında özellikle orta sınıfa mensup, kocaları veya babaları ölmüş, nüfuzlu akraba veya yakınları olmayanlar mahkemelere bizzat başvurmuşlardır.⁶⁵⁰ Ancak kadınlara tanınan hakların varlığı, uygulamanın yeterli olduğu anlamına gelmemektedir. Özellikle aile üyesi olan veya yakın çevredeki erkekler tarafından kadınların mal ve mülkleri üzerinde baskılar veya miras payı paylaşmama gibi durumlar söz konusu olmuştur.⁶⁵¹

2.6. Kadınların Eğitim Hayatı

Kadınların ve kız çocuklarının eğitim hayatı hanedan mensubu olanlar ve halk arasında farklılıklar arz etmiştir. Hanedan mensubu veya devlet kademesinde yüksek makamlar elde eden kişilerin kızlarının içinde bulunulan dönemin koşullarına bağlı olarak eğitime tabi tutuldukları görülmektedir. Örneğin Timur döneminde kızlar Kur'an okuma ve yazı yazma eğitimi almışlardır.⁶⁵² Anadolu Selçuklu döneminde ise Eflakî'deki bilgilere göre saray erkânının kız çocukları, kadın hocalar tarafından eğitim görmekteydiler. Söz konusu eserde Usta Hatun namlı veli, bilgin, üstat ve sultan kızlarına hocalık eden bir kadın şahsiyetin bahsi geçmektedir.⁶⁵³

Osmanlı döneminde genellikle üst düzey kişilerin kızları daha iyi eğitim olanaklarına erişmekteydiler. Muhteva olarak genellikle okuma-yazma, ud çalma, nakış gibi eğitimler yer almaktaydı. XIX. yüzyıl itibarıyla Osmanlı Devleti'nin eğitim uygulamalarında çeşitli düzenlemelere gidilmiştir. Öğretim işlerinin düzenlenmesinde fıkıh okutulan medreseler dışında pozitif bilimler muhtevası ile eğitim faaliyetleri gösteren yeni okullar açılmaya başlamıştır. II. Mahmut (Salt. 1808-1839) döneminde günümüz Milli Eğitim Bakanlığı'nın temelini oluşturan ve ilkokul kademesinde eğitim

⁶⁵⁰ Açıık, *a.g.m.*, s. 47; Akyüz, J., *a.g.m.*, s. 77.

⁶⁵¹ Akyılmaz, *a.g.m.*, s. 331.

⁶⁵² Togan, N., *a.g.m.*, s. 7.

⁶⁵³ Taneri, *Türkiye Selçukluları Kültür Hayatı*, s. 17.

ve üretim kurumu olan r  tiyelerin idaresinden sorumlu *Mek tib-i R   diye Nezareti* kurulmuş; ilk r  tiye 1847’de açılmıştır. Bu eğitim kurumları daha sonra ilk, orta ve yüksek olarak üç kademeye yükseltilmiş ve Mek tib-i Umumiye Nezareti’nin yönetimine ba lanmı lardır. Bu kurum daha sonra *Maarif Nezareti* adını almıştır. Bu gelişmelerin ardından Tıbbiyenin pe i sıra *Mekteb-i Harbiye* ve *Mekteb-i Mülkiye* kurulmuştur. 1843 yılında *Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i  ahane*’de kadınlara ebelik eğitimi verilmeye ba lanmı tır. Ebelik mesleki eğitimi erkek hekimlerce verilemeyeceği için Avrupa’dan iki uzman kadın hoca getirtilmi tir.⁶⁵⁴ Ayrıca erkek ve kadın   retmen yeti tirilmek üzere *Darülmuallimin* (1847) ve *Darülmuallimat* (1870) kurulmuştur. Darülmuallimat’ın kurulu  amacı, kız r  tiyelerinde ve idadilerinde eğitim verecek kadın öğretmenler yetiştirmek olmuştur. Okulun mezunları   retmen olarak atandıktan sonra kız okullarındaki   renci sayısında da artış gerçekleşmiştir.⁶⁵⁵ 1869’da *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*’nin dokuzuncu maddesince 6-11 ya  aralığındaki kız çocuklarının sıbyan mektebine devam etmeleri zorunlu hale getirilmiştir. Aynı nizamnamenin on beşinci ve on altıncı maddelerince aynı bölgede iki farklı mektep var ise erkek ve kızlar iki ayrı okula gidecek; tek bir mektep varsa birlikte ancak karışık oturmayacak şekilde eğitimlerine devam edecekler ve kız mekteplerinin hocaları kadın olacaktır hükümleri yer almıştır. Ancak kırsal yerlerde yaşamakta olan kızların eğitimi, hane içerisinde çiftçilik, hayvancılık, ev i leri gibi konularla sınırlı kalmıştır.⁶⁵⁶ Tanzimat’ın ardından hemşirelik, güzel sanatlar, ticaret gibi konularda kadınlar da eğitim almaya ba lamı lardır.⁶⁵⁷ Bu yüzyılda Batılı eğitime yakla ılmaya ba lanmakla birlikte, yine üst düzey kişilerin çocukları için yabancı mürebbiyeler ile eğitim görme

⁶⁵⁴ Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının  alı ma Yaşamı*, s. 34.

⁶⁵⁵ Turan,  ., *Türk Kültür Tarihi*, s. 194-196; Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının  alı ma Yaşamı*, s. 38-39.

⁶⁵⁶ Meral Demiryürek, “Müslüman Türk Kadın Dergilerinin ‘Kadın Meselesine’ Osmanlı ve Rus Emperyal Bakışları: Âlem-i Nisvan, Kadınlar  lemi, Kadın”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 11, S. 4, Aralık 2014, s. 189; Oktar, *a.g.e.*, s. 32; Senem Gürkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Kadının Eğitimi (19. Yüzyıl ve Sonrası)”, *Geçmişten Günümüze  ehir ve Kadın*, (Ed. Osman Köse), C. II, Samsun, 2016, s. 834-835; Yetim, *a.g.t.*, s. 9.

⁶⁵⁷ Oktar, *a.g.e.*, s. 41-49.

dönemi de başlamıştır. Ayrıca piyano çalma, resim çizme, yabancı dil öğrenme gibi becerilere yoğunlaşmıştır. Orta ve alt sınıftaki kız çocukları ise gündüz okullarında, yoksul kesimlerde mahalle mekteplerinde tahsil görmüşlerdir.⁶⁵⁸ Musahipzade Celâl son dönem Osmanlı Türkleri arasında kız çocuklarının on dört yaşından sonra yaşmaklandığını çünkü kızların bu yaş itibarıyla evlenme çağına erdiklerini kaydetmiştir.⁶⁵⁹ Bu yaşa gelmezden evvel mahalle mektebine erkeklerle birlikte devam edebilmekte bazense kadın hocaların ders verdiği mekteplerde eğitim görmekteydiler.⁶⁶⁰

Osmanlı İmparatorluğu'nda kızların eğitimi elbette yönetici sınıf ve halk sınıfı arasında farklılıklar arz etmiştir. Ortaylı'nın aktardığına göre bilhassa ilmiyye sınıfındaki kişilerin kızları eğitim imkânı bulmuşlardır. “*Veziriâzam ve sancakbeyi kızları ümmî olabilir ama ilmiyye mensuplarının kızları için, tahsilsizliğin ve okuma yazma bilmemenin istisnâ olduğu ve Türk toplumunda okumuş kadın öncülerin bu sınıftan çıktığı görülmektedir.*”⁶⁶¹ Padişah kızlarının eğitiminden anneleri, dadıları ve kalfalar sorumluydular, odalarında bulunan kitapları okuyarak eğitimleri sürmekte ayrıca müzik eğitimi de görmekteydiler. XIX. yüzyıldan sonra bu eğitime Fransızca dil eğitimi de eklenmiştir.⁶⁶² Benzer bir durum Memlûkler için de geçerlidir. Orta sınıf Türk kadınlar arasında okumuş kişiler bulunmakla birlikte erkek çocukların eğitim gördüğü okullar kız çocuklarına kapalı olsa da genellikle eğitilmiş ailelerden gelen kadınlar şeyhe, şaire gibi sıfatlarla ilim ve sanat icra etmişlerdir.⁶⁶³

Türkistan coğrafyasında XIX. yüzyılında yerli eğitim kurumları mektep ve medreselerden oluşmaktaydı. Taşkent ve Buhara gibi büyük merkezlerde bulunan bu

⁶⁵⁸ Egüz, *a.g.m.*, s. 762; Oktar, *a.g.e.*, s. 11; Tanzimat sonrası eğitim hayatı için bkz. Yetim, *a.g.t.*, s. 36-45.

⁶⁵⁹ Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, s. 3.

⁶⁶⁰ Musahipzade Celâl, *a.g.e.*, s. 34.

⁶⁶¹ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, s. 76.

⁶⁶² Gürkan, *a.g.m.*, s. 834.

⁶⁶³ Detaylı bilgi için bkz. Samira Kortantamer, “Memlûk Toplumunda Kadın”, *Türkler Ansiklopedisi*, Orta Çağ, C. VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 406-412.

mektepler⁶⁶⁴, günümüzün ilkokullarına karşılık gelmekteydi. Türkistan'da XIX. yüzyıla kadar kız çocuklar nadiren mektep eğitimi görmüşlerdir. Başta Buhara olmak üzere kız çocukları genellikle okutulmamış, daha ziyade zengin kişilerin kızları *Bibi-kalfa* denilen okullara gönderilmişlerdir. Buralarda cami imamının karısı tarafından eğitim görmüşlerdir. Kimi zaman ise özellikle varlıklı aileler, evlerinden bir bölümü mektep olarak kullanmak üzere ayırabilmekteydiler.⁶⁶⁵ Erkek çocuklarınıninki kadar yaygın olmasa da kız çocuklarının da gittiği mektepler bulunmaktaydı. Kız çocuklarının eğitim gördükleri mekteplerin hocalarına *atın-ayi* veya *atın-bibi* denilmekteydi. Bu kadın hocalar genellikle camii imamının hanımları veya atın-bibi olarak hocalık eden kadınların kızları oluyordu. Atın-bibilerin kız çocukları yoksa veya bir şekilde kızları bu işe uygun değilse, öğrencilerinden birini de kendi yerine hoca olarak yetiştirebilmekteydiler. Kız mekteplerinde Kur'an ve Fars ve Türk dillerindeki şairlerin eserleri okutulmaktaydı. Bunlar arasında Ali Nazim'in beş kitaptan teşekkül eden kız çocuklarının terbiyesi ile alakalı *Talim-i Benat* (Kızların Eğitimi) kitabının ilk iki kitaplarından *Alimat-ı Bena* (Kızların Âlimleri) ve Fahreddin İbn Rizaeddin'in *Terbiye-i Hatun* gibi kitapları yer almaktaydı.⁶⁶⁶ Ancak Buhara'daki yetişkin kadınların pek çoğu okuma- yazma bilmemekteydi.⁶⁶⁷ Yine söz konusu yüzyılda Doğu Türkistan'daki pek çok köyde erkek ve kız öğrenciler için ayrı ayrı okullar bulunmaktaydı. Bu okullarda, erkek öğrencilere mollalar; kız öğrenciler ise öğretmenler tarafından ders verilmekteydi. Kur'an ve Arapça eğitimin yanı sıra okuma-yazma dersleri okutulmaktaydı.⁶⁶⁸

⁶⁶⁴ Buhara'da mektepler neredeyse her sokakta bulunmaktaydı. Mekteplerin kuruluşu ya bir bağışçı ya da emirin verdiği emir üzerine kurulmakta ve eğitimi üstlenen kişinin malı haline gelmekteydi. Bkz. Vurgun, *a.g.t.*, s. 251.

⁶⁶⁵ Vurgun, *a.g.m.*, s. 193; B. Tümen Somuncuoğlu, *Türkistan'da Eğitim (1865-1917) ve Çarlık Rusya'sının Sosyo-politik Açısından Eğitime Yaklaşımı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Ankara, 2006, s. 27.

⁶⁶⁶ Detaylı bilgi için bkz. B. Tümen Somuncuoğlu, "19. Yüzyılın İkinci Yarısında Türkistan'da Yerli Eğitim Kurumlarının Durumu", *OAKA*, C. 2, S. 3, 2007, sa. 105-134; Bacon, *Esir Orta Asya*, s. 98.

⁶⁶⁷ Vurgun, *a.g.t.*, s. 253.

⁶⁶⁸ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 115.

2.7. Devlet Kademesinde Kadınlar

Dünya tarihine bakıldığında, bir gelenek oluşturulmuş olmasa da zaman zaman kimi toplum ve devletlerde kadın hükümdarların varlığı görülmektedir. Türk devlet tarihinde de İslamiyet'in kabulünün ardından gerek dışarıdan müdahaleleri gerekse bizzat hükümdarlıkları ile bazı Sultanlar veya Hatunlar oldukça etkin roller üstlenmişlerdir. Bunlar arasında Kutluk Devleti hükümdarı Türkan Hatun ve kızı Padişah Hatun, Memlûk Sultanı Secered-Durr, Ermenşahlar'da İnanç Hatun, XVIII. yüzyılda Çin'e karşı mücadele veren Dilşad Hatun bu hatunlardan sadece birkaçıdır.⁶⁶⁹ Yine aynı şekilde Osmanlı Devleti döneminde sarayın yönetiminde etkin olabilmiş Hürrem, Nurbanu, Safiye, Kösem, Turhan Sultanlar gibi valide sultanlar veya hasekiler olmuştur.

Şecere-i Terâkime'de Ebûlgazi Bahadır Han, Türkmen tarihi içerisinde Oğuz ilini yöneten yedi kızıdan bahsetmiştir. Boyu Uzun Bolur (Burla), Barçın Salur, Şabatı, Kunin Körkli, yine aynı adı taşıyan Kunin Körkli, Kerça Buladı ve Kudağlı ismi zikredilen kadınlardır.⁶⁷⁰ Ancak eserde bu yönetici kadınlar ile ilgili detaylı bilgiye devam edilmemiştir. Aynı zamanda söz konusu hatunlar, beylerin eşleri ve kızları olması sıfatları ile bu konumlarda bulunmuşlardır.

Selçuklu döneminde hükümdar eşlerine *Terken* unvanı verilmekteydi. Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey'in (Salt. 1037-1063) eşi Altuncan Hatun, devlet kademesinde yetkin konuma gelmiş kadınlardan birisidir. İbn'ül Cezvî'nin ve Ebu'l Ferec'in aktarımlarına göre Tuğrul Bey, pek çok konuda onun fikirlerine danışmakta ve çözümleri ona bırakmakta ve saltanat işlerini o idare etmekteydi. Özellikle İbrahim Yınal ile yaşanan mücadelede Altuncan Hatun, eşi için Bağdat'taki Oğuzları toplayıp,

⁶⁶⁹ Abdullah Mesut Ağır, "Memluklarda Bir Kadın Sultan: Şecer Ed-Durr İsmet Edin Umm-î Halîl (1250)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 3, S.13, Yıl. 2010,, s. 9-10.

⁶⁷⁰ Ebûlgazi Bahadır Han, *a.g.e.*, s. 69.

buradan mal ve silah yağmalayarak bir ordu kurmuş ve Hemedan'a gitmiştir. Bu takviye ile Tuğrul Bey, İbrahim Yinal'ı mağlup etmiştir.⁶⁷¹ I. Melikşah'ın (Salt. 1072-1092) eşi Terken Hatun da Selçuklu siyasi hayatında etkin bir yer almış kadınlardandır. Eşinin ölümünden sonra komutanları kendi tarafına çekerek, Nizam'ül-mülk'ün de desteklediği veliahd Berkyaruk'a karşı beş yaşındaki oğlu Mahmud'u sultan ilan etmiş ve adına hutbe okutmuştur. Ancak bu taht mücadelesinde Berkyaruk'a yenilen Terken Hatun önce esir edilmiş ardından suikasta uğrayarak öldürülmüştür.⁶⁷² Selçukluların Anadolu fetihleri sonrasında Erzurum-Bayburt bölgesinde kurulan Saltukoğulları beyliği ise 1191-1201 seneleri arasında Saltuklu prensesi Mama Hatun tarafından idare edilmiştir.⁶⁷³ Anadolu Seçuklu sultanı II. İzzeddin Keykavus (Salt. 1246-1262) Bizans tarafından esir edildiğinde Altınorda Hanı Berke'nin eşi olan halasının yeğenini kurtarmak için eşine talepte bulunması ile kurtarılmıştır.⁶⁷⁴ Selçuklular çağında siyasi mücadelelerin içinde bulunmuş bir başka kadın ise Irak Selçuklularından İnanç Hatun'dur. Dönemin Rey hâkimi Emîr İnanç Sungur'un kızı olan İnanç Hatun ilk önce İldenizli Atabeg Şemseddîn'in oğlu Civan Pehlivan ile evlenmiştir. İnanç Hatun, kocasının ölümünden sonra iki oğlunun mevkisi için babasından da kalan gücünü kullanmış, eşinin kardeşi Atabeg Kılıçarslan ile evlenerek, iki taraf açısından siyasi güç tesis edilmiştir. Ancak Selçuklu emîrleri arasındaki anlaşmazlıklar ve İnanç Hatun'unda içinde olduğu bu hoşnutsuzluk neticesinde Kılıçarslan öldürülmüştür. Oğullarıyla Irak-Acem'de otorite kuran İnanç Hatun, II. Tuğrul'un yeniden ülke tahtına geçmesiyle üçüncü evliliğini onunla yapmıştır. Ancak kendisine güvenmeyen sultan, İnanç Hatun'un planlarını fark ederek, kendisi için hazırlanan zehri ona içererek, İnanç

⁶⁷¹ Detaylar için bkz. Ayşe Dudu Kuşçu, "Selçuklu Devlet Yönetiminde Kadının Yeri ve Altuncan Hatun Örneği", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, S. 1, 2016, s. 173-191; Altuncan Hatun ölümünün öncesinde kocası Tuğrul Bey'e halifenin kızı Seyyide ile evlenmesini vasiyet edecek kadar siyasi öngörüye sahip bir hatundur. Bkz. Usta, *Doğunun ve Batının Hâkimleri Selçuklular*, s. 45.

⁶⁷² Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 72; Terken Hatun sadece Selçuklu veliahdını değil Abbasi halifesinin eşi olan kızı Mahmelek Hatun'un oğlu Cafer'in de hilafet makamının veliahdı olması konusunda mücadele etmiştir. Bkz. Fatma İnce, "Büyük Selçuklu Devleti'nin Dış Politikasında Hanedan Kadınları", *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, C. 43, Güz 2019, s. 273.

⁶⁷³ Kars, *Şer'îye Sicilleri Işığında Osmanlı Toplumunda Kadın Olmak*, s. 16.

⁶⁷⁴ Usta, *a.g.e.*, s. 214-215.

Hatun'u ortadan kaldırmıştır.⁶⁷⁵ Anadolu Selçuklu döneminde Dânişmendli Aynüddeve, Sultan Mesud'un (Salt.1031-1041) yeğeni olan karısını Malatya kuşatmasında sultanı ikna için onun yanına göndermiş fakat bir sonuç alamamıştır. Buna karşın Aynüddeve öldükten sonra aynı hatun, oğlunun yaşının küçük olması gerekçesiyle Malatya'nın yönetimini devralmıştır. Bunda Selçuklu hanedanının mensubu olması da etkilidir. Hatun, oldukça baskıcı bir yönetim tarzını benimsemiş ve hatta iktidarının sarsılmaması için oğluna suikast düzenlemeyi dahi planlamıştır. Ancak planında başarısızlığa uğramış ve şehirden sürülmüştür.⁶⁷⁶

1206 senesinde kurulan Delhi Türk Sultanlığı'nda karşımıza Raziye Sultan çıkmaktadır. 1236-1240 yılları arasında hüküm süren Raziye Sultan'ın kadın bir yönetici olarak önemli bir özelliği, babası Şemseddin İltutmuş tarafından erkek kardeşleri olmasına karşın veliaht olarak gösterilmesidir. Şemseddin İltutmuş'un erkek çocuklarının zevk-ü sefa ile meşgul olmaktan devlet işleriyle layıkıyla ilgillemeyeceklerini düşünmesi onu bu karara iten sebeptir. Raziye Sultan'ın hükümlerlik döneminde kendisinin başörtüsü takmaması, kadın kıyafetleri giymemesi gerekçe gösterilerek bir isyan dahi çıkmış, ancak Raziye Sultan bu isyanı bastırmıştır. Durmuş'un çalışmasında Cüzcanî'den aktardığı şu sözler bir kadın sultan olmanın güçlüklerini göstermesi açısından önemlidir. *“Büyük, akıllı, adaletli, kerim, alimleri hoş tutan, adil, adalet yayan, ahalisini besleyen ve ordu-çeken bir padişahı. Padişahlara gereken bütün vasıflarla donanmıştı. Fakat, yaratılıştaki erkeklerin hesabından nasibini almamıştı. Bütün bu seçkin sıfatlar ona ne fayda verir.”*⁶⁷⁷

1249'da Eyyûbî hükümdarı Sultan es-Sâlih'in vefatının ardından karısı Secered-Durr, Haçlı Seferi ile uğraştıkları bu dönemde, ordu komutanının da desteği ile bir süre

⁶⁷⁵ Bkz. Pınar Kaya Tan, “Selçuklu Tarihinde Kadın İhtirasına Bir Örnek: İnanç Hâtun ve Evlilikleri”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırma Dergisi*, S. 9, Güz 2018, s. 205-218.

⁶⁷⁶ Bıçak, a.g.t., s. 14-15.

⁶⁷⁷ Detaylı bilgi için bkz. Aynur Durmuş, “Türk-Osmanlı Tarihinde İlk Kadın Sultan ‘Raziye Hatun’”, *Türkiye’de ve Dünyada Kadın Araştırmaları*, (Ed. Prof. Dr. Gülseren Ağrıdağ), Adana, 2015, s. 28-34.

devletin idaresini gizlice yürütmüştür. Bunun nedeni olağanüstü koşullar dolayısıyla kocası sultanın ölümünü gizlemeleri olmuştur. Haçlılara yönelik yürütülen mücadelede Bahrî Memlûklardan Baybars el-Bundukdârî'nin de yardımıyla galip gelinmiştir. Bu sürecinin sonunda Mısır ve Suriye'de hâkimiyeti Bahrî Memlûklar devralmışlar ve Secered-Durr Memlûkların ilk sultanı olmuştur. Ancak Secered-Durr'un kadın olması daha önce Müslüman devletlerde bunun gibi bir örnek bulunmamasından ötürü rahatsızlığa sebep olmuştur. Hatta Abbasî Halifesi el-Musta'sım durumdan rahatsız olarak sultanı tanımamış ve orada erkek kalmadı ise buradan gönderebileceklerini bildiren sert bir ifade kullanmıştır. Secered-Durr etrafında oluşmuş bu baskılara çözüm olarak evliliği seçmiştir. Ordu komutanı Atabek el-'Asakir İzzed-Dîn Aybek ile evlenmiş ve tahtı ona devretmiştir. Ancak yine de hiçbir zaman devlet işlerinden el çekmemiş, kocası Aybek'i öldürtmesi sonrasında Aybek'in oğlu'nun tahta çıkarılmasıyla birlikte takunyalarla dövülerek öldürülene kadar aktif şekilde saray içindeki faaliyetlerini sürdürmüştür.⁶⁷⁸

Ruy Gonzales de Clavijo, Emir Timur'un (Salt. 1370-1405) huzuruna elçilik heyetiyle çıktığında, Timur'un büyük oğlunun eşi Hanzade Begim'in bir akrabasının evliliği için verdiği ziyafete davet edilmiştir. Burada Timur'un eşi Ulu Hatun da bulunmaktadır. Clavijo'nun bulunduğu bu ziyafette kadınlar kımız ve şarap içmektedirler.⁶⁷⁹

1225 yılında İldenizlilerin egemenliği altındaki Tebriz'in Sultan Celaleddin Harzemşah (Salt. 1220-1231) tarafından alınması olayında da bir kadın sultan görmekteyiz. Celaleddin Harzemşah, Tebriz'e girişiyle Azerbaycan Atabegi Öz Beg'in Gence'ye kaçışının ardından, karısı İnanç Hatun, Harzemşah'ın yenilmesinin imkânsız oluşunu anlamasıyla ona bir mektup yollamış, Bağdat ve Şam imamlarından aldığı fetva

⁶⁷⁸ Secered-Durr'un sultanlığı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Ağır, *a.g.m.*, sa. 9-15; Hava Selçuk, *Türk Tarihinde Kadın ve Savaş*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2014, s. 150-152.

⁶⁷⁹ Çandarlıoğlu, *Türk Destan Kahramanları*, s. 134-135.

ile kendisiyle evlenebileceğini yazmıştır. Melike, şehrin ileri gelenlerini ve emirlerini de çağırarak durumu izah etmiştir. Şehrin zorla alınmadan, halka zarar gelmeden teslimini sağlamıştır. Sultan Celaleddin de bu teklifi kabul etmiştir.⁶⁸⁰

Osmanlı'nın kuruluş yıllarında, Orhan Bey'in (Salt. 1324-1362) eşi olan Nilüfer Hatun, eşinin misafirlerini karşılamakta, eşinin seferde olduğu zamanlarda da devlet adamlarını ağırlamaktaydı.⁶⁸¹ Sultanlar, bilhassa Valide Sultanlık unvanını aldıklarında yönetimde etkin roller üstlenebilmekteydiler. Valide sultanlar, padişah seferde iken naiblik kendilerine verilmemesine karşın tahta çıkan şehzadenin yaşça küçük olması gibi nedenlerle naibe-i saltanat olabilmişlerdir. I. Mustafa (Salt. 1617-1618/1622-1623) ve İbrahim (Salt. 1640-1648) saltanatları dönemleri arasında saray kadınlarının iktidarda yoğun şekilde söz sahibi oldukları ve kadınlar saltanatı olarak adlandırılan bir süreç yaşanmıştır. Kösem ve Hatice Turhan Sultanlar ve I. Mustafa'nın anneleri bu validelerdendir. Kösem ve Hatice Sultanlar, valide ve gelin olarak padişahların tahta geçişlerinde karşılıklı mücadeleler yaşamışlar ve bu mücadele Kösem Sultan'ın ölümü ile sonuçlanmıştır.⁶⁸²

Türkistan hanlarının eşlerinin de diplomaside yer aldıkları bazı kayıtlarda geçmektedir. Rusya'nın Kazak cüzlerini tabiiyeti altına almak üzere elçiler vasıtasıyla görüşmelerin yapıldığı bir ortamda, Küçük Orda hanı Ebü'l Hayr Han'ın karısı Hanşa Popay Hanım 1731 Ocak ayı tarihinde Rus İmparatoriçesine yazmış olduğu mektubunda İmparatoriçenin, kocası ve çocuklarının uyrukluğa geçişlerini kabul etmelerini ve kendilerini düşmanlarından korumalarını talep etmiş ve hediye olarak İmparatoriçeye on tilki göndermiştir.⁶⁸³ Kırgızlar arasında meşhur bir idareci kadın ise

⁶⁸⁰ Cihat Aydoğmuşoğlu, *Tarihte Tebriz*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011, s. 58-59.

⁶⁸¹ Ahmet Refik Altınay, *Kadınlar Saltanatı*, Tarih Vakfı, İstanbul, 2011, s. 5.

⁶⁸² Kars, *Şer'îye Sicilleri Işığında Osmanlı Toplumunda Kadın Olmak*, s. 19; Bayrak, M., *Resimli İstanbul Tarihi*, s. 112; Boyar ve Fleet, *Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi*, s. 3.

⁶⁸³ Orhan Doğan, "Orta Asya Hanlıklarının Çarlık Rusya'nın Tabiiyetine Girmeleri Hakkında Bazı Belgeler", *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 39, İstanbul, 2004, s. 163.

Kurmancan Datka'dır. 1811 doğumlu Kurmancan, kendisinden yaşça büyük bir adamla evlendirildiğinde bunu kabul etmeyerek baba evine dönmeyi başaran bir genç kadındır. Daha sonra Hokand Hanlığı'nda datka olan Alimbek ile evlenmiştir. Alimbek'e danışmanlık yapan Kurmancan, 1862'de kocasının vefatı üzerine onun yerine datka unvanını almıştır. Halkın da yoğun desteğini gören Kurmancan'ı Buhara ve Hokand hanları datka olarak tanımışlardır. Ruslarla mücadele etmiş ve 1876'dan itibaren ise Alay bölgesinin Rusların hâkimiyeti altına girmesiyle halkının bu süreçten en az zararla çıkmasını sağlamıştır.⁶⁸⁴

Hanedan içerisinde kadınların durumu aynı zamanda veliaht tayin edilmesinde de etkili olmuştur. Eski Türk devletlerinde de görülen uygulamada, tahta çıkacak kişinin annesinin asillerden olması esas alınmaktadır. Örneğin, Timur sağlığında iki defa veliaht göstermiş, bunlardan ilki oğlu Cihangir'den torunu Muhammed Sultan olmuş ancak onun Ankara Savaşı'nda ölümü üzerine yine Cihangir'den olma diğer torunu Pir Muhammed'i seçmiştir. Hayatta kalan bir oğlu varken ve diğer oğullarından da torunları bulunuyorken, Timur'un Cihangir'den olma torunlarını veliaht gösterme sebebi, Cihangir dışındaki diğer üç oğlunun annelerinin cariyeye olmasıdır.⁶⁸⁵ Veliaht tayini hususunda pek çok Türk devletindeki hanedan mensubu kadının etkin olduğunu ve bilhassa kendi oğullarının hükümdar olması için çaba sarf ettiklerini görmekteyiz. Gazneliler döneminde Sultan Mahmut'un (Salt. 998-1030) ölümünün ardından kız kardeşi Hürre-i Huttalî diğer kardeş Mesud'un tahta geçmesi; Selçuklular döneminde Melikşah'ın eşi Terken Hatun'un oğlu Mahmud'un tahta geçmesi için vezir Hâce Nizâmülmülk ile mücadeleleri bunlar arasında sadece birkaç örnektir.⁶⁸⁶

⁶⁸⁴ Tamara Ölçekçi, "Kırgız Toplumunda Kadın", *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, (Ed. Osman Köse), C. II, Samsun, 2016, s. 856.

⁶⁸⁵ Aka, *Timur ve Devleti*, s. 205.

⁶⁸⁶ Şîrîn Beyânî, *Moğol Dönemi İran'ında Kadın*, (Çev. Mustafa Uyar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, s. 5-8.

Hükümdar eşleri, anneleri veya kız kardeşleri kurdukları vakıflar, medreseler gibi kurumlarla hayır ve sosyal işlerde etkin olmaktaydılar. Anadolu’da bunun ilk örneklerinden biri 1205-1206’da I. Gıyaseddin Keyhüsrev’in kardeşi Gevher Nesibe Sultan’ın vasiyeti üzerine bina ettiği, hasta bakımı ve tıp eğitimi verilen Çifte Medrese’dir.⁶⁸⁷

Yukarıda İslam öncesi dönemde de işlendiği gibi hükümdar kardeşleri veya kızları, siyasi ittifaklar, dostluklar kurmak için diğer bir devletin hükümdar veya yöneticileriyle evlendirilmekteydiler. Örneğin, Çağrı Bey’in kızı Hatice Arslan Hatun’un Abbasi halifesi el-Kaaım bi-emrullah ile evlenmesiyle hilafet ve Selçuklular arasındaki ilişkiler güçlenmiştir.⁶⁸⁸ Yukarıda bahsi geçen, Orhan Bey ve Bizans imparatoru V. İoannes’in kızı Theodora’nın (Nilüfer Hatun) evlilikleri Bizans ile ittifak yapılmak üzerine gerçekleşmiş, sonrasında saltanatın başına geçen Osmanlı sultanlarınca da benzeri evlilikler yapılmıştır. Tırnovalı Şişman’ın kız kardeşi ile I. Murad ve Sırp despotunun kız kardeşi ile evlenen II. Murad’ın evlilikleri bunlardan birkaç örnektir.⁶⁸⁹

Türk kadını yaşam tarzı, sosyal yapılanma modellerinin farklılıkları, göçler nedeniyle coğrafi olarak mekân değişimleri, farklı dini veya mezhep ekollerine bağlı oluşlarıyla çok yönlü bir yapıdadır. XIX. yüzyılda özellikle Osmanlı şehirlerinde kadınların sosyal hayatı köklü değişimlere geçiş sürecini yaşamıştır. Giyim tarzında değişimler, yeniden düzenlenen kanunlar, eğitimde ve iş hayatında kadınların sayısının artışı söz konusudur. Şehirlerde bu sosyal dönüşümün ilk adımları atılırken, kırsaldaki kadınlar için sessizlik hâkimdir. Benzer şekilde Türkistan Türk kadını da henüz modern hukuk ve eğitim imkânlarından yoksundur. Türkistan’dan Anadolu’ya kadınlar

⁶⁸⁷ Kars, *Şer’iye Sicilleri Işığında Osmanlı Toplumunda Kadın Olmak*, s. 50.

⁶⁸⁸ Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 38.

⁶⁸⁹ Boyar ve Fleet, *Osmanlı İstanbul’unun Toplumsal Tarihi*, s. 23.

öncelikle çocuklarının yetiştirilmesinden, kocalarına karşı eş olarak görevlerinden, ailenin-hanenin işlerinin yürütülmesinden sorumludurlar.



İKİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİZM BAĞLAMINDA DOĞU-BATI İKİLEMİ VE ÖTEKİLEŞTİRME ETKİSİNDE KADIN

A. SEYAHAT YAZIMINDA ORYANTALİZM VE TÜRKİSTAN'IN SİYASİ DURUMU İLE İLİŞKİSİ

Çalışmamızın konusu seyahatname yazını ve seyahatin öznesi Batılı seyyahlar olduğundan, oryantalist algı ve söyleme değinmek kaçınılmaz bir durum teşkil etmektedir. Seyahatnameler, seyyahın gezip gördüğü diyarları, kültürleri, o toplumların bireylerini, kendi toplumu ve kültüründen edindiği bilgi ve algıyla okuyucuya sunduğu gezi notlarından oluşmaktadır. Son yıllarda seyahatname terimi yerine *gezi notları* ifadesi kullanılmaya başlanmıştır. Seyyahın kaleminden kâğıda düşürdüğü bu notlar, kendi toplumuna bir başka kültürün bilgisini aktardığı köprüler gibidir. Ancak bu gezi notlarında tarafsızlık aramak ve ummak, üretilen söylemler açısından araştırmacı adına fayda sağlamayacaktır. Ön ve kalıp yargılar bu metinler içinde her daim görülmekte ve hissedilmektedir. Her bir seyyahın gözlem ve yorumları bu yargıları beslemiştir. Ancak elbette algı üretimi sadece bireyler bazında ele alınamaz. Batı'nın Doğu'yu bilme isteğinden doğan oryantalist söylemi pek çok kalem bir araya gelerek üretmiştir. Gezi notları, edebi metinler, tiyatro oyunları, bilimsel çalışmalar bu kalemler bütünü oluşturmaktadır. Bu algı üretiminde oryantalist çalışmaların bütünü önem teşkil etmektedir.

1. Bir Bilim Dalı Olarak Oryantalizm

Oryantalizm, XVIII. yüzyılda bir bilim dalı olarak literatürde yer almaya başlamış ve Doğu Bilimcisi manasına gelen *Oryantalist* kelimesi ise ilk olarak 1779 yılında İngiltere'de ve 1799'da Fransa'da kullanılmış; 1838'de Fransız Dil Akademisi'nin

sözlüğünde yer almıştır.⁶⁹⁰ Ancak Batı'nın Doğu'yu tanımak, kaynaklarından istifade etmek teşebbüsleri çok daha önceki yüzyıllara dayanmaktadır. Elbette ki böyle bir disiplinin henüz oluşmadığı dönemlerde terim olarak oryantalist tanımlaması yapılmasa da XI. ve XII. yüzyıllarda kilise rahipleri gibi kişiler, Doğu yazınındaki çeşitli dini veya tıbbi eserleri kendi dillerine çevirmişlerdir.⁶⁹¹ XIII. yüzyıldan itibaren İslam çalışmaları yapmak üzere dil öğrenme ihtiyacı baş göstermiş ve 1312 yılında Viyana Konsülü'nde bir politika olarak benimsenerek Avrupa'nın çeşitli kentlerinde Arapça, Grekçe, Süryanice ve İbranice eğitimi veren dil okullarının açılması kararı verilmiştir.⁶⁹² Adnan Adıvar'ın birincisi, Arapların Yunan ve Süryani metinlerinden yaptıkları tercümelerden sonra olmak üzere, ikinci tercüme devri dediği bu dönemde yukarıda bahsi geçen dini veya tıbbi çeviriler de Arapça ve İbraniceden tercüme edilmişlerdir.⁶⁹³ Hristiyan Batı'nın Müslüman Doğu'nun kaynaklarına yönelik olan bu çeviri ilgisi ile 711 yılında İspanya'yı fetheden Endülüslerin meydana getirdiği Arapça yazılı eserler, 1085'ten itibaren Kurtuba'ya getirilmiş ve yukarıda bahsettiğimiz üzere kilise tarafından tercüme edilmiştir. Bu tercümelerden kaynaklı olarak Kur'an ve İslam üzerine bilgiler Avrupa'nın başka bölgelerine ulaşmış ve İslam inancına dair eserler kaleme alınmaya başlamıştır. Kur'an'ın ilk Latince çevirisi 1143'te yapılmıştır.⁶⁹⁴ Bilhassa kilise mensuplarının gerçekleştirdikleri bu çalışmalar ve İslam'a yönelik ilgi ve bilgi edinme çabası, kendisinden olmayanı tanımlama ihtiyacı taşımaktaydı. Normanlar, Slavlar gibi Avrupa halklarının paganlıktan Hristiyanlığa geçmeye başlamalarıyla birlikte ve elbette

⁶⁹⁰ Özdemir, a.g.m, 2011, s. 150; Hentsch, *Hayali Doğu*, , s. 273.

⁶⁹¹ Güray Kırpık, "Oryantalizm ve Necip el-Akiki'ye Göre Oryantalizmin Bazı Önemli Temsilcileri", *Akademik Bakış*, C. 2, S. 3, Kış 2008, s. 245.

⁶⁹² Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 49; bu karara karşın söz konusu yüzyılda Arapçada uzmanlaşmış herhangi bir Hristiyan olmamıştır. Bkz. a.g.e., s. 52.

⁶⁹³ Adnan Adıvar, *Mukaddime, İslam Ansiklopedisi*, I. Cilt, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, Beşinci Baskı, 1978, s. III.

⁶⁹⁴ Zeynep İnan Aliyazıcıoğlu, "Oryantalizm ve Avrupa'da Müslüman-Doğu'ya Dair Oryantalistik Çalışmaların Gelişimi", *Turkish Studies*, Vol. 12/1, s. 144; Kur'an'ın Latince çevirisi 'Katiller Hukuku', 'Evlilik', 'Yeniden Dirilme Şekli' başlıkları altında ve Müslümanlık inanç ve bilgisinden saptırılmış bilgileri içeren şekilde 1543'te İngiltere'de basılmıştır. Bkz. Gerald Maclean ve Nabil Matar, *İngiltere ve İslam Dünyası*, (Çev. Bilal Genç), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Mart 2021, s. 39.

VIII. yüzyıl itibariyle Endülüs hâkimiyetinin etkisiyle XI. yüzyılda Hristiyan Batı için İslam'a yönelik düşman imajı oluşmaya başlamıştır.⁶⁹⁵

Ortaçağ ve Aydınlanma dönemlerinde Doğu'ya dönük ilgi artarak devam etmiştir. Fransa'da XVI. yüzyılda Asya, Yunanistan, Arabistan gibi bölgelerle ilgili hatıralar kaleme alınmaya başlanmış, XVII. yüzyıl ile birlikte siyaset, ticaret, dini vazifeler gibi amaçlarla düzenlenen seyahatler oryantalizmin öncülleri olmuşlardır.⁶⁹⁶ XVII. yüzyılda Kanunî Sultan Süleyman (Salt. 1520-1566) döneminde Viyana'nın kuşatılmasıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa için çok daha açık bir tehdit haline gelmiş olması, Avrupa'da Doğu çalışmalarının artmasına neden olmuştur. Fransa Kralı I. François'ın (Salt. 1515-1547) Kanunî Sultan Süleyman'a gönderdiği elçilik heyetinde bulunan dil bilimci Guillaume Postel, Fransa'da Osmanlı tarihi çalışmalarının öncüsü olarak kabul edilebilir. Bu tarihten itibaren Fransa bünyesinde çeşitli dil okulları ve dil kürsüleri açılmaya başlamıştır.⁶⁹⁷ Kanunî döneminde yazarı bilinmeyen *La Généologie du Grant turc: à présent régnant* (Halen Hükümran Büyük Türk'ün Ecdadı) adlı kitabın yayımlanmasının ve Osmanlı İmparatorluğu'nda daimi temsilciliğin de açılmasının ardından Osmanlı topraklarına gelen seyyahlarda ve anılarının basımında artış olmuştur.⁶⁹⁸ 1680 yılında Fransız Mesgnien (Meninski)⁶⁹⁹ tarafından *Arapça, Farsça ve Türkçe'den Latinceye Lügat* kitabı basılmıştır. Bu kitap 1780 yılında Avusturya İmparatoriçesi Maria Theresia (Salt. 1740-1780) tarafından ikinci defa bastırılmış ve bu baskının girişinde oryantalizmin ortaya çıkışı ve gelişimi ile ilgili bir bölüm eklenmiştir.

⁶⁹⁵ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 31.

⁶⁹⁶ Ortaçağ-XIX. yüzyıllar arası Fransız seyyahlar ve seyahatnamelerinin bir özeti için bkz. Sema Çiğdemoğlu, "Ortaçağ, XVI, XVII, XVIII ve XIX. Yüzyıllarda Fransız Doğu Seyyahlarına Kısa Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 38, S. 1-2, 1998, sa. 103-120.

⁶⁹⁷ Aliyazıcıoğlu, *a.g.m.*, s. 146.

⁶⁹⁸ Jale Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 31.

⁶⁹⁹ Fransız dilbilimci ve oryantalist Mesgnien, 1652'de Polonya elçilik heyeti ile tercümanlık yapmak üzere İstanbul'a geldiğinde, Meninski adını almıştır. Eserinin Arapça ve Farsça kısmında kendisinden önceki çalışmalardan faydalanan Mesgnien, Lügatın Türkçe bölümünü tamamen kendisi oluşturmuştur. Bkz. Adıvar, *a.g.m.*, s. IV

1697’de basımı yapılan Bay d’Herbelot’un *Doğu Kitaplığı* gibi eserler, oryantalist çalışmaların öncülleridir.⁷⁰⁰

Fransa erken tarihlerden itibaren dil çalışmalarına başlamıştır. İngiltere ise XVII. yüzyılda özellikle ticari faaliyet yürüttükleri memleketlerde dil sıkıntısı yaşanması dolayısıyla tercüman yetiştirmek lüzumunu fark etmiştir. Kuzey Afrika, Akdeniz sahası, Hindistan hattında denizaşırı ticaret yapıldığından, tercüman ihtiyacı bulunmaktaydı. Türkçe ve Arapça bilen konsolosların varlığı veya gençlerin dil öğrenmek üzere denizaşırı bölgelerdeki karakollara gönderilmelerine karşın Fransa’da işlerlik kazanmış olan dil eğitim kurumları henüz İngiltere’de oluşturulamamıştır. Örneğin XVIII. yüzyılın ilk yarısında dahi, dil bilen kişilerin azlığı ve türcüme için ödenen fiyatların yüksekliği Fas’ta bulunan İngiliz temsilciler için hala bir sorundu.⁷⁰¹

1795 yılında Paris’te Silvestre de Sacy tarafından *Şark Dilleri Mektebi* kurulmuş, günümüz anlamında oryantalist incelemeler yapılmış ve buradan pek çok oryantalist yetişmiştir.⁷⁰² Mektebin kuruluşundan sonra 1887’de Berlin’de *Seminar für Orientalische*; Londra’da 1906’da *School of Oriental Studies* kurulmuştur. Amerika’da da Chicago, Harvard, Columbia gibi üniversitelerde *Department of Oriental Languages and Literatures* bilim dalları kurulmuştur.⁷⁰³

XVIII. yüzyılda artan oryantalist çalışmalar ve oryantal kurumlar, Batılılarca sömürgeleştirme faaliyetleri için birer araç olarak kullanılmaya başlanmıştır. Hindistan’ın, İngiltere tarafından istilasından sonra 1700’lü yıllar itibariyle sadece geçici olarak sömürülen bir toprak olarak değil, İngiltere’ye yani anavatanına bağlı bir

⁷⁰⁰ Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 130.

⁷⁰¹ Maclean ve Matar, *İngiltere ve İslam Dünyası*, s. 125.

⁷⁰² Kırpık, a.g.m., s. 245-247; Sacy 1824’te bu okula müdür olmuş, 1805’ten itibaren Fransız Dışişleri Bakanlığı’nda Şarkiyatçı olarak çalışmıştır. 1830 yılında Fransa’nın Cezayir’i işgalinden sonra halka bildirgeyi o okumuştur. “Adının modern Şarkiyatçılığın başlangıcını çağrıştırmasının tek nedeni, 1822’de kurulan Asya Derneğinin ilk başkanı olması değildir; çalışmalarıyla bu mesleğe, sistematik bir metinler bütünü, bir pedagojik uygulamayı, bir araştırma geleneğini, Şark araştırmaları ile kamu siyaseti arasındaki önemli bir bağlantıyı fiilen sunmasıdır da.” Bkz. Said, *Şarkiyatçılık*, s. 134-135.

⁷⁰³ Adivar, a.g.m., s. VII.

toprak olarak görülmesinde önemli bir katkısı olan ilk Bengal Genel Valisi Warren Hastings, bölgenin kaynaklarının tüketilmeden ve halkın kendilerine karşı cepheden yönetilmesi için oryantalist çalışmalara eğilmiştir. Hastings'ın ve oryantalist çalışmaları sürdürenlerin temel düsturu “*Hindistan’ı etkili bir biçimde yönetmek için, Hindistan’ı sevmelisin; Hindistan’ı sevmek için onun insanlarıyla iletişim kurmalısın ve onun insanlarıyla iletişim kurmak için de onun dillerini öğrenmelisin.*”dir.⁷⁰⁴

1790’dan itibaren Bengal Asya Cemiyeti, William Jones başkanlığındaki toplantılarda sunulan bildirileri yayımlamaya başlamış ve bu araştırma ve bildirileri takiben *Asiatick Researches* çıkarılmıştır.⁷⁰⁵ XVIII. yüzyılda Doğu çalışmaları ile ilgili dernekler de kurulmaya başlanmıştır. 1784’te Kalküta’da Sir Willam Jones’un kurduğu *Asiatic Society of Bengal*, ardından 1795’te yine Paris’te açılan *Ecoledes Langues Orientales Vivantes* (Yaşayan Doğu Dilleri Okulu) akademik oryantalizmin kurumlaşmasına ön ayak olmuştur. 1812’de *Paris Asya Derneği* kurulmuş; 1822 yılında da *Journal Asiatique* yayımlanmıştır. 1873 yılında Paris’te her üç yılda bir toplanmak üzere bir Doğu Bilimciler kongresi tertip edilmiştir.⁷⁰⁶ Sylvestre de Sacy’in 1821’de kurduğu *Société Asiatique* derneği ve bu derneğin dergisi *Journal Asiatique*’in peşi sıra İngiltere’de *Royal Asiatic Society*; 1842 yılında ABD’de *American Oriental Society* ve 1845’te Almanya’da *Deutsche Morgenländische Gesellschaft* adlı dernekler

⁷⁰⁴ Bulut, *a.g.m.*, 2003, s. 95.

⁷⁰⁵ Bulut, *a.g.m.*, 2003, s. 97; Elbette bu bilimsel çalışmaların zeminini hazırlayan İngiltere’nin Türkiye, Afrika, Hindistan, Moskova gibi merkezlerde kurdukları ticaret kumpanyalarının da etkisi olmuştur. 1670 senesinde İngiltere kralı II. Charles tarafından Osmanlı İmparatorluğu’na gönderilen heyette bulunan ve Osmanlı topraklarında yedi yıl kalan papaz Dr. John Covel’in seyahat yazısına 1893’te önsöz yazan Theodore Bent bundan söz etmiştir. Kurulan bu şirketlerle ticari başarıları gelişmiş, İngiltere’nin refahı artmıştır; ancak bu ticari girişimlerin bir başka özelliği ise ticaret yapılan bu ülkelere sanatın, araştırmaların gelişmesi, esirliğin kaldırılması gibi “...medeniyetin gelişmesi için sonsuz hizmetler sunulmuştur.” Bkz. Covel, *Bir Papazın Osmanlı Günlüğü*, s. 13.

⁷⁰⁶ Ahmet Buran, “Sovyet Türkolojisi ve Birinci Türkoloji Kurultayı”, *Turkish Studies*, Vol. 4/3, Spring 2009, s. 435; Cemil Meriç, “Oryantalizm Üzerine Düşünceler”, *Türk Edebiyatı*, (110), Aralık 1982, s. 37; kongre 1973 yılına kadar *Uluslararası Oryantalistler Kongresi* adını kullanmış, ancak bu tarihten sonra *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika İnsanbilimleri Kongresi* adını almıştır. 1986 tarihine gelindiğinde Hamburg’da düzenlenen kongre ile birlikte *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları* şeklini almıştır. Bkz. Birgül Koçak, “Uluslararası Oryantalist Kongreleri (1873-1973) Üzerine Bir Değerlendirme”, *Kebikeç*, S. 34, Yıl: 2012, s. 259.

kurulmuştur ve bu derneklerin gazeteleri yayımlanmıştır.⁷⁰⁷ Bilimsel çalışmalara yönelik bu gelişmeler devam etmekte iken, söz konusu yüzyılda emperyalist emelleri doğrultusunda siyaset adamlarının ve yöneticilerin de bu çalışmalara teşviki artmıştır. Örneğin Belçika Kralı II. Leopold (Salt. 1865-1909) 1876 senesinde Brüksel’de bilim insanlarını ve coğrafyacıları bir araya getiren bir konferans tertip etmiştir. Yürütülen çalışmalarla Afrika üzerinde hâkimiyet elde etme düşüncesi bulunmaktaydı.⁷⁰⁸

Rusya’da ise 1724 yılında I. Petro (Salt. 1682-1725) tarafından *Bilimler Akademisi* kurulmuş ve doğu bilimleri çalışmaları hızlanmıştır. Aynı dönemde tarihi kalıntılar, eski metinlerin tercüme edilmesi gibi alanlarda bilimsel faaliyetler gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Bu dönem itibariyle Rusya’nın keşif hareketlerine önem vermeye başladığı görülmektedir. *Akademinin İlk Seferi* adını da taşıyan, Sibirya ve kuzey bölgelerini keşif için tertip edilmiş heyetin *Büyük Kuzey Seferi* bu dönemde gerçekleştirilmiştir.⁷⁰⁹ Ardından 1819’da St. Petesburg Üniversitesi’nde Doğu Dilleri Bölümü açılmıştır. Burada Türk diline dair araştırmalar yapmak üzere özel bir bölüm de yer almıştır. XVIII. yüzyıldan itibaren Rusya’da başlayan bu çalışmalar özellikle Kazan gibi Müslüman bölgelerde üniversite eğitimi kademesinde yer almıştır.⁷¹⁰ 1812’de Kazan Üniversitesi açılmış, bu üniversitede Türkoloji, Mongolistik ve oryantalizm ile ilgili çalışmalar yapılmıştır. Yine Kazan’da 1857 yılı itibariyle Türk halklarının dilleri ve dinleri kapsamında çalışmalar yürütülmüştür.⁷¹¹ XIX. yüzyılda Doğu çalışmalarında Avrupa’nın yanı sıra artık Amerika da yer almıştır. *American Oriental Society* 1842’de kurulmuş ve akademik olarak incelemeler yapılmaya başlanmıştır.⁷¹²

⁷⁰⁷ Koçak, *a.g.m.*, s. 261.

⁷⁰⁸ Lütfi Sunar, “XIX. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı”, *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, S.14, 2007, s. 69.

⁷⁰⁹ Berber, *a.g.m.*, 2012, s. 733.

⁷¹⁰ Buran, *a.g.m.*, s. 432; Meriç, *a.g.m.*, s. 37.

⁷¹¹ Mehmet Kutalmış, “İlk Dönem (1700-1917) Rus Türkolojisinin Temel Özellikleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 31, s.194.

⁷¹² Lütfü Kaplanoğlu ve Zeynep Özge Kalyoncu, “Avrupalı Gözüyle Gravürlerde Oryantalist Türk Kadın İmajı”, *Turkish Studies*, Vol. 11/2, Winter 2016, s. 636.

1.1. Oryantalist Çalışmalara Eleştirel Yaklaşımlar

Dönemimiz açısından Oryantalizm denildiğinde akla gelen ilk isim Edward Said'dir. Ancak Enver Abdülmalik, Abdullah Laroui, Yves Lacoste, Bryan S. Turner vb. isimler de Batılı-oryantalist düşünce ve metodolojiye eleştiriler yöneltmişlerdir. Batılıların hususiyetle İslam'a yönelik olumsuz yorumlar içeren metinlerine yönelik olarak Doğu âlimleri cevap niteliğinde metinler kaleme almışlardır. XIX. yüzyıl itibariyle Osmanlı aydınlarınca da benzeri düşünce ve yazılar üretilmiştir. Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi ile başlayan bu eleştirel süreç Adnan Adıvar, Fuat Köprülü gibi bilim ve siyaset adamlarınca sürdürülmüştür.⁷¹³ Edward Said'in *Oryantalizm* eserinin etkisiyle sosyal bilimciler, Doğu-Batı ilişkisini azgelişmişlik, emperyalizm gibi kavramlar ile açıklamışlar; Doğu-Batı ilişkilerini Avrupa merkezli olarak algılayarak, bu süreçleri önceleyen Oryantalizmin etkilerini kabul etmişlerdir.⁷¹⁴

Said çalışmasında, Oryantalistlerin, Batı'nın Doğu'yu sömürmesine aracılık ve kaynaklık ettiği tezini savunmaktadır. Doğu ve Batı arasındaki ilişki, derecesi zaman içerisinde değişiklik gösterse de hâkimiyet ve iktidar üzerine kurulu bir ilişkidir.⁷¹⁵ Çalışmasında *Batılı* olarak İngiltere, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'ni esas alırken, *Doğulular* genellikle Araplar ve Müslümanlar şeklinde tezahür etmektedir. Said ayrıca Doğu ve Batı arasında çizilen sınırın Antik Çağ'dan beri süregeldiğini savunmaktadır. Said'e göre Avrupa kendi gücünü ve kimliğini Doğu'yu kendisinin bir ikamesi ve hatta bir yeraltı benliği olarak görmesiyle elde etmiştir.⁷¹⁶ Kendi bilim sahası olması bakımından metinler yoluyla yaptığı incelemesinde, oryantalist çalışmalar yapan

⁷¹³ Yücel Bulut, "Edward Said'e ve Oryantalizm'e Dair", *İ.Ü. Sosyoloji Dergisi*, 2004(3-8), s. 129; Ali Şükrü Çoruk, Oryantalizm Üzerine Notlar, *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. IX, S. 2, Aralık 2007, s. 194-196.

⁷¹⁴ Aslı Çırakman, "Oryantalizmin Varsayımsal Temelleri: Fikri Sabit İmgelem ve Düşünce Tarihi", *Doğu Batı Oryantalizm I*, Yıl: 5, S.20, Ağustos, Eylül, Ekim-1, 2002, s. 190.

⁷¹⁵ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 15.

⁷¹⁶ Said, *a.g.e.*, s. 13.

kişilerin siyasi iktidara hizmet ederek, Batı'nın kendisini yaratması için Doğu hakkında algı oluşturulmasına imkân sağladıklarını ortaya koymaya çalışmıştır.

“Tüm bunların ötesinde, kesinlikle doğal halindeki siyasal iktidarla doğrudan, karşılıklı bir ilişki içinde olmayan, çeşitli iktidar türleriyle gelgitli bir alışverişte üretilip var olan, bir yere kadar, siyasal iktidarla (bir sömürge ya da imparatorluk kuruluşuyla), düşünsel iktidarla (karşılaştırmalı dilbilim ve anatomi ya da modern yönetim bilimlerinden biri gibi egemen bilimlerle), kültürel iktidarla (beğeni, metin, değer görenekleri, ölçütleriyle), ahlaki iktidarla ("bizim" ne yaptığımıza, "onların" ne yapamadığına ya da neleri "bizim" gibi anlayamadıklarına ilişkin fikirlerle) alışverişinde biçimlenen bir söylemdir.”⁷¹⁷

Oryantalist çalışmaları -şarkiyatçılık- tarihçi, antropolog, arkeolog, etnolog, coğrafyacı, vb. gibi pek çok disiplini içinde barındırmasından ötürü eklektik de bulunmaktadır. Çok çeşitli bilim dallarını barındıran oryantalist çalışmalara ciddi yatırımlar yapılarak Şarkiyatçılık bir kuram ve uygulama bütünü olarak ortaya çıkarılmıştır.⁷¹⁸ Avrupa, Oryantalistler aracılığıyla edindiği bilgilerle -Doğu'nun bilgisiyle- onun üzerinde yetke sahibi olmaktadır.

Ancak Said'in Oryantalizm eserinin yayımlanmasının ardından kimi bilim insanları onun kullandığı birtakım argümanlara eleştirel yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Bu eleştiriler genel hatları ile ya oryantalist çalışmalar yapan kişilerin, oryantalist bilgi ile sömürgecilik arasında bağlantıyı reddetmeleri veya Said'in çalışması için seçtiği materyallerde keyfi davranması, Foucaultçu analiz yöntemine ne derece sadık kaldığı ya da Doğu'nun karşısına Batı'yı bir bütün şeklinde koyarak tersine oryantalizm yapmak

⁷¹⁷ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 22

⁷¹⁸ Said, *a.g.e.*, s. 13.

gibi konuları içermektedir.⁷¹⁹ Çırakman, Said'in analizini tarihsel olarak değil, metinsel olarak yaptığını ve birbiri ardına metinler içerisinde fikirlerin ne denli tekrarlandığı ve söylemsel bütünlüğün önemi üzerinde durduğunu belirterek, tarihsel koşullar altında fikirlerin nasıl değiştiğini ele almadığı kanaatindedir.⁷²⁰ Ancak Said'e göre, metinler sadece bilgi üretmekle kalmamakta, betimlemeye çalıştığı gerçekliğin kurucusu haline gelmektedir.⁷²¹ Said'in çalışmasının eleştirilen bir diğer yönü, Doğu-Batı ilişkilerini ve bilgi-gerçeklik üzerine bir gelenek veya söylem oluşturmastır. Buna karşın, bu gelenek ve söylemin yapılandırılmasında rolü olan Kant, Voltaire, Hegel gibi düşünürlere yer vermemiş olması eleştirilen yönlerden bir diğeridir.⁷²² Buna bağlı olarak, Oryantalist tutumu tanımlaması açısından yetersiz görülen bir diğer konu, temelde sadece İngiliz ve Fransız oryantalizmi ile Araplar ve İslam dini arasındaki ilişkiyi ele almasıdır.⁷²³ Yûsuf'a göre Almanların oryantalist çalışmalarından örnekle, Doğu çalışmaları her zaman için sömürge düşüncesine dayanmamaktadır.⁷²⁴ Ancak Alman felsefesi, felsefi oryantalizmi kurumsallaştırılmıştır. Buna karşın Said, Kant, Hegel gibi düşünürlerin sistematikleştirdiği felsefi kuram üzerinde durmamıştır.⁷²⁵ Ayrıca Said'in Oryantalizmi homojen bir yapı olarak kurması neticesinde Doğu'nun direncine ve oryantalizmin içinde barınan bölünmeleri ve dolayısıyla sömürgeciliğin bütünsellik arz etmeyen bir olgu olmasını görmezden gelmesi eleştirilmiştir.⁷²⁶ Bir başka dikkat çekilen nokta ise, Said ve onu takip eden kişilerin –bilhassa kendileri de Orta Doğu kökenli olup Batı'da

⁷¹⁹ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 179.

⁷²⁰ Çırakman, *a.g.m.*, s. 201.

⁷²¹ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 104.

⁷²² Onur Bilge Kula, *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2018, s. 5-6.

⁷²³ Bulut, *a.g.m.*, 2004, s. 121; Aslında Said, örneğin Almanya'nın on dokuzuncu yüzyılın ilk yetmiş yılına kadar Şarkiyatçılarla arasında ulusal bir çıkar gelişmediğini söyler. Fransız ve İngiliz imparatorluklarının Hindistan, Doğu Akdeniz, Kuzey Afrika'daki varlıklarına karşın, Almanya için Doğu sadece kuramsaldır. Bu bakımdan Almanya'nın konu dâhilinde neden yer almadığını anlaşılabılır. Bkz. Said, *a.g.e.*, s. 28; Said aynı zamanda İngiltere ve Fransa'nın Doğu ile en yakın ilişkilerini Yakın Doğu ve onlarca kültürel ve ırksal özelliklerin İslamiyet'le belirlendiği Arap toprakları olarak değerlendirmiştir. Bu bakımdan, temelde Doğu adına Arapları ve İslamiyet'i ele almıştır. Bkz. Said, *a.g.e.*, s. 50-51.

⁷²⁴ Eyüp Tanrıverdi, "Alman Doğubilimciliğinin Dünü Bugünü Yarını" *Şarkiyat Mecmuası*, Yıl: 2012, S.21, s. 182.

⁷²⁵ Kula, *a.g.e.*, s. XXV/ 4-5.

⁷²⁶ Meyda Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fantaziler Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark*, İstanbul, Kasım 2017, s. 94-95.

yaşayan akademisyenler- kendi göçtükleri ülkelerin ezilen sınıflarına mensup olmayışlarıdır. Aijaz Ahmad bu durumu şöyle yorumlamıştır:

*"Bu yeni göçmenler arasında yukarı doğru tırmanan profesyonellerin gereksinim duyduğu şey, zaten işgal etmiş oldukları toplumsal konumlarda - yani, çoğunluğu erkek, orta sınıf profesyoneller olarak- kendilerine öncelik tanınmasını, iş ve yüksek ücretler verilmesini sağlayacak ezilme anlatılarıydı. Bu amaçlar açısından Oryantalizm, kusursuz bir anlatıydı."*⁷²⁷

Şerif Mardin ise Said'in belirli metinlerden yaptığı seçmece söylemler üzerinden yola çıktığını ve Doğu ile Batı arasındaki karşılıklı düşünce ve algıların tarihin tüm dönemlerini kapsamadığını belirtmiştir.⁷²⁸ Hentsch de çalışmasında, Said'in kendisini oryantalizme kaptırdığını, ancak iddia ettiği gibi Doğu-Batı arasında Antik Çağ'dan beri devam eden bir ayrılık bulunmadığını öne sürmektedir. Bugün anladığımız manada ayrılığın Antik Çağ'dan yüzyıllar sonra başladığını vurgulayarak, örneğin VIII. yüzyılda Batı'nın bunu Arap yayılmacılığına nazaran Bizans'a karşı gösterdiğini ve özellikle dinsel manada İslam-Hıristiyanlık şeklinde ayrımın söz konusu olmadığını belirtmiştir.⁷²⁹

*"Doğu-Batı karşıtlığının daima var olduğunu söylemek insana cazip geliyor...bu kültür karşıtlığını Haçlı Seferi dönemine hatta Yunan Antikçağı'na kadar götüren Avrupa-merkezci bakış, çok daha sonra ve hiç kuşkusuz Ortaçağ adı verilen dönemin bitişinden sonra ortaya çıkan bir ikiliğin tarihsel çarpıtmaya uğramış olarak yansımasıdır."*⁷³⁰

⁷²⁷ Aktaran, Bulut, *a.g.m.*, 2004, s. 125.

⁷²⁸ Çoruk, *a.g.m.*, s. 201.

⁷²⁹ Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 46-49; Latince kökenli *Oriens* (Doğu) ve *Occidens* (Batı) kelimelerinin Almanca karşılıkları *Morgenland-Abendland* olarak kullanılmıştır. Coğrafi bölge terimleri olmakla birlikte XVI. yüzyıl itibarıyla Latin Batı'yı, yani, Germen prenslikleri ve Roma Kilisesinin oluşturduğu kültür dairesini ifade etmeye başlamıştır. Bkz. Aliyazıcıoğlu, *a.g.m.*, s. 137.

⁷³⁰ Hentsch, *a.g.e.*, s. 85.

Her ne kadar Haçlı Seferleri, Batı'nın Doğu'daki zenginlikleri keşfetmesine; temin sıkıntısı çektikleri hammaddelerin varlığı ve İslam âleminin bilim ve felsefede gösterdikleri gelişme karşısında şaşkınlık yaşanmasına sebep olmuşsa da⁷³¹ Hentch gibi kimi düşünürler de tarihi süreçte geriye gidildikçe Doğu ve Batı arasındaki farklılığın azaldığını ve günümüze yaklaştıkça ayrıştığı görüşündedirler. Kabbani'ye göre, her ne kadar “*uzak bir kültüre kötülükte bulunmak da Ortaçağ Avrupasının bağınazlığına siper ettiği belirgin bir süreç*” ise de keşifler çağıyla birlikte keskinleşen İslam dünyası ve Avrupa arasındaki ayrım, Doğu ve Batının diyalogunu belirlemiş ve Napolyon'dan itibaren emperyalistlerin bir güdüsü haline gelmiştir. XIX. yüzyılda ise Kabbani'nin ifadesi ile Doğu ve Batı arasında emperyal bir karşılaşma meydana gelmiş ve Doğu'ya dair en kasıtlı söylemler bu yüzyılda oluşturulmuştur.⁷³² Arada mevcut olan zihniyet farklılığının aslında XVI. yüzyıl ile birlikte oluştuğu ve Doğu-Batı arasındaki ayrışmanın bu yüzyılda geliştiği belirtilmiştir.

Yeğenoğlu ise çalışmasında, Said'in metinler üzerinde gerçekleştirdiği inşa içinde psikanaliz bir yöntemle Oryantalizmi değerlendirmemesini eksik bir yön olarak ele almıştır. Said'in kendi çalışmasında da geçen ifade ile Batı metinlerinde Doğu'nun cinsellik, arzu gibi konuları ele alması veya çağrıştırması söz konusu iken, kendisinin bu alanı incelemediğini söylemesi eleştirilen noktadır. Çünkü aşağıda kısaca bahsedeceğimiz üzere, Oryantalizmin bilimsel kısmının yanı sıra içinde barındırdığı söylemler ve imgeler, kimi zaman örtük bir biçimde olsa da, kadın, cinsellik ve ötekileştirme üzerine kurgulandığından, bilinç dışının ve cinselliğin alanına girmek gerekliliği doğmaktadır.⁷³³

Edward Said'in Şarkiyatçılık adlı eseri, kendisinden önce benzer eleştirileri kaleme alan aydın ve düşünürlerin varlığına ve yukarıda özetlediğimiz başlıklar altında

⁷³¹ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 35-36.

⁷³² Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, s. 14-15.

⁷³³ Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fantaziler*, s. 34-35.

eleştiriler almış olmasına karşın, Batı'nın Doğu'ya dönük algısının tartışmaya açılmasını sağlamıştır. Bundan sonra Batı'nın kendi içinde de oryantalist-emperyal söylem üzerine yeniden söz söyleme ihtiyacı doğmuştur.

1.2. Oryantalist Yazın ve Doğu Algısı İlişkisi

Oryantalizm, *biz-onlar* düalizmine dayanmaktadır. “*Kendini Batı (occident) denilen bir siyasi-kültürel oluşumuna ait hisseden birinin Doğu (Orient) olarak betimlediği bir oluşumun öğeleri hakkında konuşmasıdır.*”⁷³⁴ Bakış açısı olarak nitelendirmenin oldukça zor olduğu bu algıda, Doğu sadece bir mekân ya da kültür değil, Batı'dan farklı, egzotik ve fantastik bir mekândır. Kendisinden farklı olana yönelik bu anlama çabası, çoğu durumda beraberinde denetleme, değiştirme ve şekillendirme arzusunu da doğurmuştur.⁷³⁵ Bilgi edinme yoluyla büyüyen bu arzu kendisini, XIX. yüzyıldaki gelişmelerle birlikte Avrupa merkezci bir bakış açısı ile göstermiştir.

*“Eski ahmak günlerde, bir adam tek bir ülkede hayatının yarısını geçirirdi ve sonra burası ile ilgili çok az şey bildiğini veya hiçbir şey bilmediğini açık yüreklilikle itiraf etti. Biz, daha aydınlanmış olarak, bir tercümanın ve bir uşağın ardında üç ayda tüm bir imparatorluğu bir uçtan bir uca geçiyoruz ve şimdiye değin yerlilerin kendileri tarafından bilinmeyen birçok ilginç gerçek de dâhil olmak üzere buranın siyaseti, edebiyatı, tarihi, hukuku ve genel durumunun tam bilincinde olarak yazıyoruz.”*⁷³⁶

Evvelce belirttiğimiz üzere XVII. yüzyılda sayıları artan seyahatler, oryantalist çalışmalara kaynak teşkil etmişlerdir. Seyyahların sunduğu rapor ve bilgiler, kimi

⁷³⁴ Oliver Kontny, “Üçgenin Tabanını Yok Sayan Pythagoras: Oryantalizm ve Ataerkillik Üzerine”, *Doğu Batı*, Oryantalizm I, Yıl:5, S.20, Ağustos-Eylül-Ekim-1, 2002, s. 121.

⁷³⁵ Selda Güner, “Oryantalizmin Orta Çağ Avrupasındaki Düşünsel Kökenleri: Batı'nın Ötekileştirdiği Müslüman Doğu”, *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 25, S.1, Haziran 2008, s. 59-60.

⁷³⁶ David Ker, *On the Road to Khiva*, Henry S. King & Co., London, 1874, s. 1.

zaman yanlarında getirdikleri ürün veya eşyalar özellikle Türkler ve İranlılar gibi Doğu halklarının tarihi ile ilgili eserlerin artmasına ve sistemli çalışmaların oluşmasına katkı sağlamıştır.⁷³⁷ Ancak bu eserler yayımlanmadan evvel editörlerce düzenlenmekte ve okuyucunun ilgisini çekebilecek şekle büründürülmekteydi.⁷³⁸ İngiltere, Fransa, İspanya gibi ülkelerde konusu Doğu olan yazıların büyük kısmının erken dönemde esirlik üzerine kaleme alınmış metinler olduğunu görmekteyiz. Korsanlık ve esirlik konulu eserlerin anlatıldığı coğrafya ise Kuzey Afrika'yı içermekteydi. Ayrıca yukarıda bahsi geçtiği gibi dönemin güçlü bir siyasi aktörü olan Osmanlı Devleti de metinlere konu olmaktaydı. Mağribiler tarafından esir alınma hikâyeleri, esir listeleri, esirlerin kurtarılması özellikle İngiliz kamuoyunun Doğu algısını beslemiştir. Gerek gerçek gözlemler gerekse seyyahın ve editörün hayal gücü yoluyla bu metinler, Avrupa'da bir Doğu imajının oluşmasına neden olmuş ve XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Doğu'ya seyahat moda halini almıştır. Avrupalıların zihinlerindeki bu Doğu algısının oluşmasında özellikle *Binbir Gece Masalları* gibi metinler ilham kaynağı olarak görülmüştür.⁷³⁹ Seyahat modası bir kenara bırakılacak olursa, Kabbani'nin de çalışmasında belirttiği gibi, seyahat etmeye, politik olarak daha güçlü iktidarlarca yönetilen ülkelerde rastlanmaktadır ve "...o (seyyah), kendisinin içinde eğitilmiş olduğu düşünce ile örtüşen sistemleri ve çıkarları temsil eder."⁷⁴⁰ Dolayısıyla seyahatnameler Doğu algısının yaratılmasında etken olmuştur. Seyyahlar ise kendi kültürünün pozitif değerlerinin taşıyıcısı olarak karşı tarafın kültürünü ilkelletirmeye başlamıştır.

⁷³⁷ Maclean ve Matar, *İngiltere ve İslam Dünyası*, s. 32-33.

⁷³⁸ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 63.

⁷³⁹ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 28-29; Bin Bir Gece Masallarının çeşitli çevirileri yapılmıştır. İlklerden biri 1704 senesinde ilk cildi basılan Galland'ın tercümesidir. Ancak buna rağmen XV. yüzyıldan önce de Avrupa'da bilinmektedir. Haçlı Seferleri aracılığıyla taşınan hikâyelerle konu benzerliği bulunan romanlar vardır. Bkz. Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, s. 35.

⁷⁴⁰ Kabbani, *a.g.e.*, s. 10.

*“Kendi kendini tanımanın ‘öteki’ üzerinde hakimiyet kurmak anlamına geldiği bu uzun yolda, seyahatin kendisi bireysel olarak tanıma eylemiyse, seyahatname, dünyaya sahip çıkmak için kolektif bir araç haline gelir.”*⁷⁴¹

Metinler aracılığıyla bir kutuplaşma doğrularak oryantalist söylem içinde Doğu toplumları ve Batı toplumları şeklinde iki farklı kültür yaratılmıştır.⁷⁴² Kimi zaman iyi niyetli görünen yorum ve fikirlerle birlikte bu kutuplaşma derinleşebilmiştir. Bilimsel çalışmalar da bilinçli veya bilinçsiz bu algının hizmet aracına dönüşebilmiştir. Sartre, Avrupa’nın uygarlığın öncüsü olduğu savının *yalanlar ideolojisi* olduğunu vurgulamıştır. *“...yağmalama için mükemmel bir meşruiyet kaynağıydı. Ağzından bal akan sözleri, duyarlılık iddiaları hep saldırganlığımızı gizlemek çabalarıydı.”*⁷⁴³ Sartre’nın bu sözlerini doğrularcasına, XIX. yüzyılda Berthold Seeman’ın, J.J. Benjamin’in Asya ve Afrika seyahatlerini yayımladığı eserinde yazdığı önsözünde, bir yandan uzak ülkelere dair kalıp önyargıların bilimsel çalışmalarla kırılmaya başladığını vurgulamakta iken, bir yanıyla da *aydınlanma güneşi*’nin dünyayı bu sayede sardığı fikrini görmekteyiz:

*“Zamanımızın en memnuniyet verici tefekkürlerinden biri, sayısız uzak ülkelerle doğrulanmış ve tasdik edilmiş önyargılar, binlerce yıldır var olan kötülerle görmektir. Aydınlanmanın güneşi dünyanın en uzak kısımlarına ulaşmaya ve her zaman buzla kaplı öldürücü yaşama hükmedilmiş görünen konu ve koşulları ışıltı ile ısıtmaya başlamıştır. Basit bir tabirle: Bilim artık faydalı etkisini hissettirmektedir ve bu temele dayanmayan her şey devamlılığını tehdit altında bulmaktadır.”*⁷⁴⁴

⁷⁴¹ Gürer, a.g.t., s. 16.

⁷⁴² Erdoğan, a.g.m., s. 119.

⁷⁴³ Aktaran, Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, s. 9.

⁷⁴⁴ J. J. Benjamin, *Eight Years in Asia and Africa from 1846 to 1855*, Hanover, Published by the author, 1859, s. III.

Burada üzerinde durulması gereken bir başka konu ise önyargı konusudur. Doğuya dair yazılmış olan metinleri incelerken odaklanılan noktalar genel itibari ile önyargıları içeren kısımlardır. “Herkesin yolculukları sırasında sırtından atamadığı birtakım önyargılar ya da beklentiler çantası vardır. Bazen bu çantalar o kadar ağırdır ki seyyahın görüş açısını ve dengesini bozabilir.”⁷⁴⁵ Ezer’in çalışmasında belirttiği bu sözleri, önyargı mevzusunun seyyahlar açısından bir bakıma olağan sonuçlar olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Ancak önyargı her durumda olumsuz anlama gelmemektedir. Farklı kültürlerin anlaşılması esnasında kendi tarihsel ve kültürel kodlarına göre anlamlandırma çabası kaçınılmaz olarak görülmektedir.⁷⁴⁶ Bununla birlikte Hentsch, seyahatname içerisindeki Doğu’ya dair olumsuz, kaba, vb. ifadeleri ve yargıları çekip çıkarmanın bilinen şeylerin tekrarından başka bir işe yaramayacağını belirtmektedir.⁷⁴⁷ Ancak karşılıklı tanıma ve tanımlama süreçlerinde kişiler –seyyahlar- yukarıdaki bölümlerde bahsettiğimiz üzere önyargılar ve genellemeler ile öteki imgelerinin oluşmasında da etkin olmuştur.⁷⁴⁸ Said’in de belirttiği gibi oryantalizm sadece akademik bir disiplin olarak değil, seyyahlar tarafından da belirlenmiş ve üretilmiş bir ilgi alanıdır.⁷⁴⁹

1.3. XIX. Yüzyılda Siyasi Hâkimiyet ve Oryantalizm

Oryantalizm sömürgeleştirme ile bağlantılı görülmektedir. Batı dünyası sömürgeleştirmeyi planladığı Doğu ülkelerinde yer altı ve yer üstü kaynakları kontrolünde tutmak amacı ile oryantalistlerle yakından ilişki içinde olmuştur. “Oryantalizm, günümüzde emperyalizm olarak devam eden sömürgeciliğin bir başka

⁷⁴⁵ Ezer, *Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden*, s. 37.

⁷⁴⁶ Çırakman, *a.g.m.*, s. 197.

⁷⁴⁷ Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 19.

⁷⁴⁸ Gürer, *a.g.t.*, s. 12.

⁷⁴⁹ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 215.

yansıması olduğu ve Batı için ele geçireceği Doğu'yu tanıma arzusundan başka bir şey olmadığı görülmektedir.”⁷⁵⁰

VII. yüzyıldan 1571 İnebahtı Savaşı'na kadar geçen süreçte Müslümanlar/Araplar ve Osmanlı Devleti, İspanya örneği ile birlikte, Avrupa Hristiyanlığına karşı tehdit oluşturmuşlardır.⁷⁵¹ Söz konusu yüzyıldan itibaren Batı, feodal yapıya karşın liberal özgürlük, bireysel özgürlük gibi kavramları geliştirmeye başlamış ve feodalitenin ardından merkezi devletlerin oluşumu söz konusu olmuştur. Kapitalizm ile birlikte dünya ekonomisinde bir dönüşüm yaşanmış ve tüm bu gelişmeler, iki dünya arasındaki zihniyet farklılığının temel kaynağını oluşturmuştur. XVII-XVIII. yüzyıllarda Aydınlanma ve Sanayi Devrimi Doğu-Batı farklılığını arttırmıştır.⁷⁵² Özetle kaynağını XV.-XVI. yüzyıllardan alarak, Avrupa'nın teknolojiyi kullanmasıyla birlikte kendisini doğaya hâkim gördüğü algısı ve deniz gücüne sahip olan İspanya, Portekiz, Hollanda gibi ülkelerin koloni faaliyetlerine başlamaları; fethedilen topraklardaki zenginlikleri kendi ülkelerine taşımak dışında İngiltere gibi bulundukları ülkelerle ticaret yaparak, kendilerine yeni pazarlar bulma imkânları⁷⁵³, kendi kültürlerini uygarlığın kaynağı olarak görmeleri ve göstermeleriyle *Batı ve Diğerleri* (West and the rest) şeklinde bir ayrışma oluşmuştur. Delanty'nin ifadesiyle bundan sonra oryantalizmin de etkisiyle “...doğunun kaynaklarının bu kaynağı kullanacak zihni kapasiteye sahip olmayan doğuluların elinden alınarak Avrupalılar üzerinden insanlığın hizmetine sunmak...” şeklinde bir dünya algısı oluşmuştur.⁷⁵⁴ Bu bakımdan sömürgecilik öncesi dönemde Doğu öteki-yabancı olarak tanımlanmışken, Parla'nın da ifadesiyle sömürgecilik

⁷⁵⁰ Özdemir, a.g.m., 2011, s. 148.

⁷⁵¹ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 84; İnebahtı Savaşı Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa'nın geleceği açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bkz. Halil İnalcık, *Osmanlı ve Avrupa Osmanlı Devleti'nin Avrupa Tarihindeki Yeri*, Kronik Kitap, İstanbul, 8. Baskı, Ağustos 2020, s. 15-17.

⁷⁵² Betül Karagöz Yerdelen, “Doğu-Batı Ekseninde Batı'nın Farklılaşan İzdüşümleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.9, S. 45, Ağustos 2016, s. 256-257.

⁷⁵³ Murat Belge, *Step ve Bozkır Rusça ve Türkçe Edebiyatı Doğu-Batı Sorunu ve Kültür*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 21.

⁷⁵⁴ Delanty, *Avrupa'nın İcadı*, s. 24-25.

sonrasında artık bu öteki-yabancı'nın nasıl sömürüleceği ile ilgili kılıf bulma çabası oluşmuştur.⁷⁵⁵

Dias'ın Ümit Burnu'na, De Gama'nın Hindistan'a, Colombus ve Vespucci'nin Amerika kıtasına ulaşmaları; Magellan ve onun ölümü sonrası yardımcısı El Cano'nun gemi ile dünya turunu gerçekleştirebilmeleri, daha sonra birinci kolonizasyon dönemi olarak isimlendirilen önemli geçiş adımlarını oluşturmuştur.⁷⁵⁶ Coğrafi keşifleri takiben, Cristopher Colombus'un Amerika'yı keşfetmesine neden olan, *Avrupa dışındaki her yer cennettir* düşüncesinin yerini, Avrupa dışında her yerin kötü olduğu imajının aldığı görülmektedir.⁷⁵⁷ Yukarıda kullandığımız *west and rest* ifadesi coğrafi terimin ötesinde bir anlam taşımaktaydı. Batı'nın da bir batısı olduğunu düşünürsek, Batı'dan hariç olanlar aslında *Batılılaşmak* durumunda kalanlardı. Batı artık Belge'nin ifadesiyle *mekânı* değil *zamanı* ifade ediyordu.⁷⁵⁸

Said'e göre Napolyon'un 1798 Mısır işgali önemli dönüm noktalarından bir tanesidir. Bundan sonra artık Avrupa haricindeki bu uygarlık dışı dünya bilimsel bir yoldan -oryantalizm ile- bir kültürün diğer kültür üzerinde istilasını başlatmaktaydı.⁷⁵⁹ Napolyon, Mısır seferine çıktığında yanında oryantalist bilim insanlarını da götürmüş ve burada kimya, tarih, arkeoloji, tıp gibi alanlarda çalışmalar yapılan *Institut d'Egypte*'yi kurmuştur.⁷⁶⁰ Bilimsel çalışmaların sömürgeleştirme hareketlerine başlangıç teşkil etmesiyle birlikte benzer şekilde Britanya, Afrika ve Hindistan'da olduğu gibi 1882'de başlayan işgalleriyle Mısır'da da bölge halkının aile yaşamının geri kalmışlığını ispat etmeye çalışarak siyasal meşruluklarını gösterme amacı gütmüştür.⁷⁶¹ Yine benzer bir şekilde, Rus İmparatorluğu'nun Türkistan'ı işgal sürecini ele alan Rus şarkiyatçılar,

⁷⁵⁵ Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, s. 11.

⁷⁵⁶ Belge, *Step ve Bozkır*, s. 20.

⁷⁵⁷ Şirin, *a.g.m.*, 2012, s. 103.

⁷⁵⁸ Belge, *a.g.e.*, s. 11.

⁷⁵⁹ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 52.

⁷⁶⁰ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 90.

⁷⁶¹ Sonya O. Rose, *Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği Nedir?*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Can Yayınları, İstanbul, 2018, s. 122.

Rusya'nın *geri kalmış* veya *az gelişmiş* Türkistan halklarına *uygarlık getiren ülke* olduğunu savunmuşlardır.⁷⁶²

XIX. yüzyılda genel olarak Batı, bilim ve ilerleme karşısında Doğu'yu bozulmuş ve ilkel olarak kendisinin zıddı olarak görmektedir.⁷⁶³ Batı, yaptığı bilhassa bilimsel - oryantalist- çalışmalarla kendisinin geldiği *uygarlık* seviyesinin Doğu'dan gelen kaynaklarını araştırarak, elde ettiği kültürel mirası nasıl ilerlettiğini göstermeye çalışmıştır.⁷⁶⁴ Bu *uygarlaştırma* gerekçesi altında söz konusu yüzyılda Batılı devletlerin sömürge topraklarında artışlar yaşanmaya başlamıştır. 1815 ila 1914 yılları arasında Batılı devletlerin hâkimiyeti altına giren alan, tüm dünyanın yüzde 35'inden yüzde 85'ine yükselmiştir.⁷⁶⁵

Siyaset ve sömürgeleştirme ikiliği, Doğu'nun –Türkler, Müslümanlar, Asyalılar- yönetim biçimlerine atfedilen değerlerle yakından ilişkilidir. Avrupa siyaset bilimcileri XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı, Çin gibi medeniyetlerin yönetim biçimleri üzerindeki fikirlerini Aristo'nun tiranlık idesine dayandırmışlardır. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim biçimi ve sultanın idaresi, kural tanımayan ve keyfiyete dayalı bir sistem olarak yorumlanmıştır. Montesquieu'nun biçimlendirdiği şekilde ise artık *Doğu Despotizmi* kavramı söz konusudur. Asya'ya özgü olarak nitelendirilen bu türlü siyasi yapı içerisindeki insanlar geri ve ahlakça yoksundurlar. Asyalı halklar korkuyla idare edilen, vatandaşlık zihniyetinin olmadığı bir kulluk yapılanması içinde ve hatta hükümdara tapan toplumlardır.⁷⁶⁶ Bu türlü konumlandırmalar, medeniyetin, aydınlanma güneşinin neferlerince Doğu'ya götürülmesine ve dolayısıyla Doğu'nun kaynaklarının sömürülmesine giden yolun kapılarını açmıştır.

⁷⁶² Alımbayev, *a.g.m.*, s. 779.

⁷⁶³ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 118.

⁷⁶⁴ Koçak, *a.g.m.*, s. 269.

⁷⁶⁵ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 50.

⁷⁶⁶ İnalçık, *Osmanlı ve Avrupa*, s. 234-236.

1.3.1.XIX. Yüzyılda Türkistan'ın Siyasi Durumu ve Oryantalist Çalışmalara Yansıması

Batılıların Türkistan bölgesine olan ilgilerinin artmasında XIII. yüzyıl Moğol ilerleyişi ve sonrasında XIV. yüzyılda Timur'un yükselişi önemli olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlara doğru ilerleyişi karşısında, Timur'un Orta Asya'da yükselişi ve yönünü batıya çevirmesi, Batılıların, Doğu'ya ilgisini arttırmış ve Osmanlılara karşı Timur ile iş birliği yapma amacı gütmüşlerdir.⁷⁶⁷ Batı dünyası bu türlü siyasi emeller düşüncesindeyken, Türkistan'ın siyaseten iç durumu zaman içerisinde parçalanmalar ve ayrışmalar şeklinde geçmiştir. Timur'un devletini ortadan kaldıran Özbekler, 1500 yılında Buhara, 1511'de Hive ve 1700'de Hokand olarak ayrı hanlıklar olarak teşekkül etmişlerdir. Söz konusu üç hanlık daimi olarak mücadele içindeydiler. Bu durum hanlıkları hem kendi iç işlerinde hem de öncelikli olarak Ruslar olmak üzere dış işlerinde güçsüz kılmaktaydı.⁷⁶⁸ XVIII. yüzyıla gelindiğinde Türkistan siyasi birlikten yoksun, kuzeyde Kazak Cüzleri, güneyde Hive (Harezm) Hanlığı, Buhara Emirliği ve Hokand (Fergana) Hanlığı bulunmaktaydı. Bu asırda Nadir Şah (Salt. 1736-1747) döneminde Hive ve Buhara Hanlığı bir süre İran'ın hâkimiyetinde kalmıştır.⁷⁶⁹ Türkistan bölgesinde ayrıca İran, Buhara ve Hive Hanlıklarına bağlı, dağınık bir halde Türkmen boyları ve doğuda Çin hâkimiyetinde Uygur Türkleri yaşamaktaydı.⁷⁷⁰ Aynı dönemde Kırgızlar ise asıl merkezleri günümüz Kırgızistan toprakları olsa da kuzey-güney hattında Talas'tan Yarkent'e ve batı-doğu hattında ise Taşkent'ten Tibet'e kadar uzanan bir coğrafyada dağılmış şekilde ikamet etmekteydiler. 1841'de Buhara Hanı Nasrullah tarafından Hokand'a yapılan saldırı sonrasında Kırgızlar Kaşgar-Fergana'daki konfederasyonda söz sahibi olmaya başlamışlardır. Yine

⁷⁶⁷ Özdemir, *a.g.m.*, 2010, s. 117.

⁷⁶⁸ Saray, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ve Türkistan Hanlıkları*, s. 1; Somuncuoğlu, *a.g.t.*, s. 5.

⁷⁶⁹ Topal, *a.g.t.*, s. 16-19.

⁷⁷⁰ Didar Annaberdiyev, "XIX. Yüzyıl Seyahatnamelerinde ve Askeri Anlatılarda Türkmenlere Atfedilen Atasözleri", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XII/Kış, 2012, s. 508.

aynı dönemde ise Kuzey Kırgızlar arasında Isık Göl Kutmaldı'da düzenlenen bir kurultay sonrasında Sarıbaşıların temsilcisi Ormon Niyazbekoğlu Kırgızların Hanı olarak seçilmiştir.⁷⁷¹ Netice itibariyle, Altın-orda'nın yıkılması Rusya'nın güçlenmesinin ve ilerlemesinin önünü açmışken, Timurluların da iktidarının son bulması, Özbeklerin İran ile mücadeleleri Türkistan'da istikrarın kaybolmasına neden olmuştur.⁷⁷²

Timurluların ardından Doğu Türkistan'da da benzer bir durum söz konusuydu. Yarkent Hanlığı ve hanlık içerisindeki siyasi mücadeleler ve bölünmeler XIX. yüzyıl itibariyle Rusların bölgedeki hâkimiyeti açısından kolaylaştırıcı sebeplerden birisi olmuştur.⁷⁷³ XVII. yüzyılda Kalmukların zayıflamasının akabinde Çinliler tarafından mağlup edilmişler ve 1759 senesine gelindiğinde Kaşgar ve etrafı Çinlilerce işgal edilmiştir. XIX. yüzyılda ise Burhaneddin Hoca'nın torunu Cihangir, bölgede güçlenen Kırgızların da yardımıyla 1826'ta Kaşgar'ı ele geçirmiş olsa da tekrarlanan bir Çin saldırısıyla devlet ortadan kaldırılmıştır. 1864 yılında Kırgız beyleri yeniden bölgeye yardım ederek, Cihangir'in oğlu Buzurg'a Kaşgar Hanlığı'nın yöneticiliğini alması için mücadele etmişlerdir. Buzurg Han'ın yönetimde dirayet ve başarısı gösterememesi, Doğu Türkistan mücadelesinde oldukça aktif rol almış olan Yakub Bey'in yetkileri kendisinde toplamasına yol açmıştır. Yarkent'i de almaya muvaffak olan Yakub Bey, Buzurg Han'a yönelik olarak gerçekleştirdiği darbe ile 1866'da Kaşgar'ın hanı olmuştur. Ancak söz konusu yıllar içerisinde Rusların da Türkistan bölgesinde ilerleyişleri, Yakub Bey'in iç karışıklıklar ve Çin'e karşı mücadelesinin yanında daha fazla düşmanla uğraşmasına sebep olmuştur. İngiltere ve Osmanlı Devletleri'nden de yardım taleplerinde bulunulmasına karşın, gerekli destek verilememiştir. 1869 yılına

⁷⁷¹ On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Kırgızların siyasi durumu için bkz. Döölötbek Saparaliev, "Kırgızların Devlet Düzeni (18. Yüzyılın İkinci Yarısı-19. Yüzyılın Ortası)", Çev. Bakıt İmanak Sagınbekov, OAKA, C.2, S. 3, 2007, sa. 149-159.

⁷⁷² Berber, a.g.m., 2012, s. 730.

⁷⁷³ Konuralp Ercilasun, *Tarihin Derinliklerinden 19. Yüzyıla Kaşgâr*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2013, s. 55.

gelindiğinde Çin ordusu önce Şansi'yi ve ardından 1873'te Kansu bölgesini işgal etmiştir. Yakub Bey'in ölümü hâlihazırda zor olan durumu daha da güçleştirmiş, Beg Kulu Han birlik sağlamayı başarmış olsa da 1877'de Kaşgar Çinlilerce işgal edilmiştir.⁷⁷⁴

Türkmenler ise 1830 ve 1860'lı yıllarda İran ve Hive Hanlığı arasında varlık mücadelesi vermekteydiler. 1855'te Hive Hanı Muhammed Emin Han ani bir baskınla Türkmenlerin büyük kayba uğramasına neden olmuş, ancak 1855 yılında Merv civarında gerçekleşen savaşta Han, Türkmenlerce öldürüldükten sonra ordu geri çekilmiştir. Babasının ölümü üzerine Abdullah Han yeniden Türkmenlerin üzerine yürümüş ancak başarılı olamamıştır. Bu olaydan sonra Hive Hanlığı Türkmenlere bir daha saldırmamıştır. Türkmenler, Hive Hanlığı'na karşı kazanmış oldukları bu zaferlerden sonra kendi bağımsızlıklarına kavuşmuşlardır.⁷⁷⁵ Türkistan'da Rus tehlikesinin yoğunluğuna karşın, örneğin Hokand Hanlığı Taşkent için mücadele verirken, Buhara Hanlığı Hokand'ın başkentini işgal planları yapmaktaydı.⁷⁷⁶ Hanlıklar arasındaki mücadeleler, Rusya'nın bölge üzerindeki ilerleyişini kolaylaştıran etmenlerden olmuştur.

Türkistan kendi içerisinde yukarıda kısaca özetlediğimiz şekilde siyasi karışıklarla meşgul iken, özellikle Batılı iki devlet Asya üzerinde sömürgeleştirme politikalarını ilerletme ve ellerinde bulundurdıkları topraklarda kontrollerinin devamını sağlama amacı gütmektedir. Rusya ve İngiltere, Orta Asya ve dolayısıyla Türkistan bölgesinin sömürgeleştirilmesinde iki önemli aktör konumunda olmuşlardır. İngiltere, Hindistan'daki varlığına bir tehdit unsuru olarak gördüğü Rusya'ya karşı kendisini korumaya çalışmakta ve Rusya'nın olası ve sürmekte olan yayılmalarını

⁷⁷⁴ Saadettin Gömeç, *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1997, s. 68-74.

⁷⁷⁵ Annaberdiyev, *a.g.m.*, s. 69-70.

⁷⁷⁶ Topal, *a.g.t.*, s. 23.

engelleyebilmek adına Hive, Hokand ve Buhara'ya elçiler göndermekte; Rusya ise topraklarının Türkistan'a doğru genişlemesini doğal bir sonuç olarak görmekteydi. Bu durum, 1853-1856 yılları arasında gerçekleşen ve Batı'ya doğru ilerlemesinin durmaya başlamasına neden olan Kırım Savaşı'nın da bir neticesiydi.⁷⁷⁷

Zamanla *Great Game* (Büyük Oyun) adıyla anılan dönemde İngiltere, Rusya'nın Orta Asya'da toprak kazanımı yoluyla Hindistan'a ulaşma veya Akdeniz'e ve oradan da Süveyş Kanalı yoluyla Hint Okyanusu'na geçmesine karşı Rusya'yı engellemeye çalışmıştır. İngiltere'nin önceki hedefi Rusya üzerinden İran ile ticaret yolu izlemektir. Bu hedefine istinaden 1558 yılında, daha önce Rusya üzerinden İran ile ticaret yapmak üzere kurulmuş olan Moskova Şirketi'nde görev yapmış olan Jenkinson, çarın da tavsiye mektubuyla Çin'e gitmiştir. Bu gezisinden sonra, daha önce hazırlanmış olan haritalardan da faydalanarak, 1562'de Rus ve Tatar coğrafyasını gösteren haritası yayımlanmıştır.⁷⁷⁸ Bu iki ana hedef doğrultusunda İngiltere'nin amacı, Ruslardan önce Orta Asya'da nüfus oluşturmak ve Akdeniz'de zayıflamış olan Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak bütünlüğünü Rus yayılmacılığına karşı korumak olmuştur.⁷⁷⁹ Akıllı'nın Sneh Mahajan'dan aktardığı üzere İngiltere,

“[p]olitisyenler, yetkililer ve yazarlar ve onları takip eden tarihçiler, 'ulusal çıkar', 'hayati çıkarlar', 'İngiliz çıkarları', 'emperyal çıkarlar' gibi ifadeler kullandılar. “Akdeniz’de, Yakın Doğu’da İngiliz politikası bağlamında ve genellikle Asya’daki Anglo-Rus ortamının bağlamında “Akdeniz’in çıkarları”, “Konstantinopolis’in İngiliz çıkarları” vb. Aslında [...] bunlar

⁷⁷⁷ Özdemir, *a.g.m.*, 2011, s. 150; Halil Çetin, “1863-1873 Döneminde Orta Asya’da Rus-İngiliz Rekabeti”, *Bilig*-15, Güz, 2000, s. 3; Somuncuoğlu, *a.g.t.*, s. 13.

⁷⁷⁸ Hülya Yaban, *XV. ve XVII. Yüzyıllarda Batılı Seyyahların Türkistan ve Volga Boylarına Seyahatleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, s. 11-13.

⁷⁷⁹ Sinan Akıllı, “Propaganda through Travel Writing: Frederick Burnaby’s Contribution to Great Game British Politics”, *Journal of Faculty of Letters*, Vol. 26, No. 1, June 2009, s. 2.

*“Hindistan sınırlarının savunması için” ya da “Hindistan'a giden yolun güvenliğine olan” örtmecelerdi.”*⁷⁸⁰

Bu dönemde İngiltere’de vatanseverlik temalı şarkılar da popülerleşmeye başlamıştır. Örneğin Rusların 1877-1878 tarihlerinde İstanbul’a saldırmakla tehdit ettiği günlerde İngiltere’de “...gemilerimiz var, adamlarımız var, paramız da var... Ruslar Konstantinopolis’e saldıramayacak” şeklinde sözleri olan ve buna benzer vatanseverlik temalı şarkılar bilinir hale gelmiştir.⁷⁸¹ İngiltere söz konusu çıkarları doğrultusunda Rusya’ya karşı Türkistan hanlıklarının birleşmesi yolunu da denemiştir. 1836-1842 yılları arasında Hindistan Genel Valisi olan Auckland, bu düşünceyi dile getirenler arasındadır. Bu fikri aşlamak ve hanlıklar arasında ticari anlaşmalar yapmak üzere Türkistan’a heyetler gönderilmiştir.⁷⁸² Rusya ve İngiltere arasındaki bu çekişmelerin içerisinde Türkistan hanlıkları bilhassa Rus işgallerine ve tacizlerine karşı Osmanlı İmparatorluğu’ndan daimi olarak yardım ve destek talebinde bulunmuşlardır.⁷⁸³

Rusya’nın Türkistan’a yönelik siyaseti Çar I. Petro (Salt. 1682-1725) döneminde, Hindistan’ın işgalini sağlayacak temel bir yol olarak görülmüş ve Asya’da Rusya ve İngiltere arasındaki rekabet bu dönemde başlamıştır.⁷⁸⁴ Petro’nun “Rusya’dan geçen Avrupa-Asya ticaret yolu, Rus sanayisinin başarısı için çok etkili olacaktır.” sözü bölge üzerinde izlemek istediği politikayı açıklamaktadır. Bu durum, Amuderya’nın aşağısı ve Yarkent dolaylarında *kum şeklinde altın* bulunduğu dair bilgiler ile yakından ilişkiliydi.⁷⁸⁵ Doğan’ın çalışmasında sunduğu 1734 tarihli Orenburg Heyeti Başkanı Krillov’un İmparatoriçe Anna’ya üç Kazak Cüzü ve Karakalpaklar ile ilgili sunduğu raporda, “Eğer Tanrı müsaade ederse, İspanyol ve Portekizliler Amerika’nın

⁷⁸⁰ Akıllı, a.g.m., s. 4.

⁷⁸¹ Akıllı, a.g.m., s. 7.

⁷⁸² Topal, a.g.t., s. 53.

⁷⁸³ Türkistan Hanlıkları ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki ilişkiler ve yazışmalar için bkz. Saray, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ve Türkistan Hanlıkları*.

⁷⁸⁴ Özdemir, a.g.m., 2011, s. 150; Çetin, H., a.g.m., s. 2

⁷⁸⁵ Orhan Doğan, “Çarlık Rusyasının Türkistan (Orta Asya) Siyaseti ile İlgili Önemli Bir Belge”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi*, S.11, Yıl:2004, (b), s. 288-289.

zenginliklerini nasıl kendi ülkelerine taşımışlarsa, bu yörenin zenginliklerini aynı şekilde buraya taşımak gerekir.” sözleri Rusya’nın siyaseti açısından kayda değerdir.⁷⁸⁶

İngiltere’nin Hindistan’a yönelmesi Rusya açısından bu toprakların önemini daha çok arttırmıştır. Kaşgar üzerinden Çin ve Hindistan ile bağlantı kurulması amacıyla I. Petro dönemi itibariyle Doğu Türkistan’a seyyahlar gönderilmiştir. Elbette Çarluk Rusya’nın bu anlamda faaliyetleri daha eski dönemlere dayanmaktadır. 1716 yılında ilk olarak Aleksandr Bekoviç Çerkasskiy’in başında bulunduğu askeri keşif heyeti Hive’ye gönderilmiştir. Burada Han tarafından ekibin öldürülmesinden dolayı keşif hedefine ulaşamamış ancak bu askeri heyetin Kazak-Rus sınırlarında inşa ettikleri kaleler Rusya’nın Orta Asya’ya açılmasında üs rolü oynamıştır.⁷⁸⁷ XIX. yüzyıla gelindiğinde Burnes bu konuya seyahatnamesinde değinmiştir. Buhara bölgesindeki madensel üretimden bahsederken Prens Bekoviç’in keşfine de değinmiştir. O ve üç bin adamının bu keşif sonucunda öldüğünü aktaran Burnes, “*Buhara Krallığı’nda altın madeni olmadığını ancak bu değerli maden, belki de Hindu Kuş’dan akan diğer nehirlerden de daha fazla bollukta Ceyhun’un kumları arasında bulunur*” demiştir.⁷⁸⁸ Ancak 1858 yılında Rus hükümeti Albay İgnatiyev başkanlığındaki bir heyeti Hive ve Buhara’nın durumunu incelemek ve ticari bir anlaşma imzalamak üzere görevlendirmiştir. İgnatiyev’in Yomut Türkmenlerini kışkırtmaya çalıştığını öğrenen Hive Hanı Seyyid Muhammed (Salt. 1856-1864) Rus heyetine soğuk davranarak, anlaşmayı kabul etmemiştir. Buradan hayal kırıklığı ile ayrılan İgnatiyev, Nasrullah Han (Salt. 1826-1860) ile görüşmek için Buhara’ya geçmiştir. Han ile görüşerek İngilizler gibi gizli ajanlar yoluyla değil bizzat açık kimlikle kendisiyle görüşmeye geldiğini bildiren İgnatiyev ve Han arasında Türkistan Hanlıkları açısından bir ilk olarak, ticaret

⁷⁸⁶ Doğan, a.g.m., 2004(b), s. 296.

⁷⁸⁷ Doğan, a.g.m., 2004(b), s. 289.

⁷⁸⁸ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s. 166.

anlaşmasına varılmıştır.⁷⁸⁹ Bu gibi gelişmelerle birlikte XIX. yüzyıla gelindiğinde Rusya, Buhara, Hokand ve Hive hanlıklarının kuzey sınırıyla hemhudut hale gelmiştir.

Bu işgal hareketlerinin temel özelliği Çarlık Rusya'sının yukarıda birkaç örnekle belirttiğimiz birtakım keşif, vb. heyetlerin faaliyetleridir. Türkistan açısından özellikle Buhara Hanlığı medeni dünya tarafından çok az bilinecek ölçüde uzak ve yalıtılmış haldeydi. Rusya ile arasında Büyük Kırgız bozkırları bulunmaktaydı. Doğu ve güneydeki büyük dağ sistemleri tarafından da Çin, Keşmir ve Afganistan'dan da engellenmişlerdi.⁷⁹⁰ Bu doğrultuda Rusya ilhak politikasını General M. D. Skobellov'un “Orta Asya'daki konumumuzu istilalar ile değil, bölgeyi ayrıntılı bir şekilde araştırarak sağlamlaştırabiliriz” sözleri aydınlatmaktadır.⁷⁹¹

Rusya bu emelleri doğrultusunda sırasıyla Hokand, Buhara ve Hive ile Batı Türkistan hanlıklarını topraklarına dâhil etmiştir.⁷⁹² Vali olarak General K.P. Von Kaufmann'ın atanmasıyla 1867'de *Türkistan Genel Valiliği* kurulmuştur. Hokand Hanı'nı tanımayan Kazak ve Kırgızlara karşı Kaufmann'ın hanı desteklemesinin ardından 1868'de yapılan anlaşmaya göre Hokand, Rusya'nın vassalı olmuştur. 1868'de Semerkand'ın da Ruslarca ele geçirilmesinden sonra aynı yıl Buhara ile yapılan savaşta Buhara emirinin yenilmesiyle bu hanlık da Hokand ile aynı kaderi paylaşmıştır. 1873 yılı ise Hive'nin üzerine yürüyen Rus ordusunun galibiyeti sonucunda Hive Hanlığının da Çarlık Rusya'sına bağlanması ile sonuçlanan yıl olmuştur.⁷⁹³

Bölgede iki ülke arasındaki faaliyetlerde Ruslar, 1863-1869 yıllarında aktiflerken, 1873 yılından itibaren İngilizler ile yoğun bir diplomasi süreci yaşanmıştır. İki devlet arasında bir sınır oluşturulması düşüncesi İngiltere'nin Hindistan'daki varlığını

⁷⁸⁹ Saray, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ve Türkistan Hanlıkları*, s. 71-72.

⁷⁹⁰ George Robert Aberigh-Mackay, *Some Notes on the Situation in Western Turkistan*, Calcutta, 1875, s. 18.

⁷⁹¹ Aleksandr Kolesnikov ve Mariya Matveyeva, *Rus Seyyahların Gözüyle Orta Asya*, Çeviribilim Yayınları, İstanbul, 2019, s. 10.

⁷⁹² Kolesnikov ve Matveyeva, *a.g.e.*, s. 8-9.

⁷⁹³ Somuncuoğlu, *a.g.t.*, s. 16-17.

koruması açısından ısrarla üzerinde durduğu planlardan bir tanesi olmuştur. Önce 1838-1842 yıllarında Kabil'e İngiltere'nin kontrolünde bir yönetici atamış, Afganistan'ın kuzey sınırına ve hatta Türkistan'a çeşitli temsilcilikler kurmuş, ancak bu uygulamaları başarısızlıkla sonuçlanmıştır.⁷⁹⁴ 1869 Ekim-Kasım'da rekabete konu olan topraklar üzerinde anlaşmaya varılmış ve Türkistan Rusya kontrolüne, Afganistan ise İngiltere'nin egemenliği altına girmiştir. Bu anlaşma kapsamında Afganistan'ın kuzeyi iki bölge arasında sınır teşkil etmiştir.⁷⁹⁵ Konu ayrıca 1878 yılında Berlin Kongresi'nde görüşülmüştür. Rusya, Afganistan'a bir heyet göndermiş, bunun üzerine İngiltere Afganistan'ı işgal ederek Afgan emîrini değiştirmiştir. Konunun kongrede görüşülmesinin ardından Rusya bölgeden çekilmiştir.⁷⁹⁶

Üç hanlığın işgalinden sonra, kendi istiklallerini kazanmış olan Türkmenlerle Ruslar arasında yoğun bir mücadele yaşanmıştır. 1881 yılında önce Aşkabad alınmış; ardından Ocak 1884'te on dört yıldır süregelen çarpışmalar sonucunda Türkmen heyeti ile görüşmeler sonucunda Rus yönetimine tabi olunması Türkmenlerce kabul edilmiştir.⁷⁹⁷ Türkmenlerle olan mücadelelerin son bulmasıyla birlikte Çarlık Rusya, 1867'de General Kaufmann idaresinde kurulan Türkmenistan eyaletinin sınırlarına, daha önceki Sirderya, Fergana ve Semerkand ile birlikte 1898 yılına gelindiğinde günümüz Kazakistan'ındaki Syemireçya ve Türkmenistan'daki Transhazar'ı da ekleyerek, buradaki vilayet sayısını beşe çıkarmıştır.⁷⁹⁸

Batı Türkistan Rus tehdidi ve işgalleri ile uğraşmakta iken, Doğu Türkistan Çin Devleti ile mücadele sürdürmekte idi. Yakub Bey, Hokand Hanlığı'nda askeri

⁷⁹⁴ Topal, *a.g.t.*, s. 37.

⁷⁹⁵ Çetin, H., *a.g.m.*, s. 10.

⁷⁹⁶ Topal, *a.g.t.*, s. 56.

⁷⁹⁷ Saray, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ve Türkistan Hanlıkları*, s. 145-146; Oysaki Rusya daha önce diplomatik kanallarla Merv bölgesine ilerlemeyeceği garantisini İngiltere'ye vermiştir. Merv'de yaşananların ardından İngiltere bu garantiyi hatırlatmış, ancak Rusya bölge halkının kendi idarelerini talep ettiği yönünde bildirimde bulunmuştur. Bkz. Topal, *a.g.t.*, s. 57.

⁷⁹⁸ Olivier Roy, *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*, (Çev. Mehmet Morali), Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 66; İlliye, *a.g.t.*, s. 48-49.

görevlerini ifa ettikten sonra Kaşgar'a Buzurg Han'a destek olmak üzere gönderilmiştir. Hokand Hanlığı'nın Ruslarca işgalinin ardından Doğu Türkistan'a gelen kuvvetlerle birlikte Çinlilerden önce Kaşgar'ı sonra Yarkent'i almıştır. Başarılarının ardından Buzurg Han'ı bertaraf ederek 1867 senesinde Doğu Türkistan'a hâkim olmuştur.⁷⁹⁹ Çin'in işgal tehdidine karşı Yakub Bey, Osmanlı Devleti'nin himayesi altına girmeyi istemiş ve bu teklifi askeri malzeme yardımı göndermekle birlikte kabul edilmiştir. Hutbe okutma ve sikke bastırma Sultan Abdülaziz (Salt. 1861-1876) adına yapılmış ve Yakub Bey *Emîr* ünvanı almıştır.⁸⁰⁰ 1876-1877 yıllarında Çin'in yeni saldırıları altında başarı sağlayamayan Yakub Bey ve güçleri 1877'de Kaşgar'ı da ellerinden kaybetmişlerdir ve bu esnada Yakub Bey ansızın vefat etmiştir. Bu ani vefat, Kaşgar'ın bağımsızlığını kaybetmesindeki nedenlerden bir tanesi olmuştur.⁸⁰¹ Hun İmparatorluğu ile Çin arasında M.Ö. II. yüzyılda başlayan, günümüzde halen bir sorun olarak varlığını sürdüren Doğu Türkistan mücadelesi XIX. yüzyılda bölgedeki diğer aktör olan Çin açısından müspet sonuçlanmıştır. Çinlilerce tarihi kayıtlarda *Batı Bölgeleri* olarak geçen Doğu Türkistan, *Büyük İpek Yolu*'ndan geçmekte ve ticaret yollarında bulunması stratejik önemini artırmaktadır.⁸⁰²

Bölgeye yönelik bilimsel araştırmalar da Türkistan hanlıklarının bilhassa Rusya'ya karşı mücadele sürdürdüğü bu yıllar itibariyle yoğunluk kazanmıştır. 1820 yılında Rusya Dış İşleri Bakanlığı'nca *Asya Masası*'na bağlı olarak *Doğu Dilleri Bölümü* açılmış; asker şarkiyatçılar yetiştirilerek genel olarak Orta Asya'ya araştırmacılar gönderilmiştir. Daha sonra 1845 yılında Orta Asya halklarının tarihinin araştırılması için *Rus Coğrafya Kurumu* kurulmuştur. 1867 yılından itibaren Türkistan

⁷⁹⁹ Saray, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları*, s. 118.

⁸⁰⁰ Saray, *a.g.e.*, s. 121-123.

⁸⁰¹ Saray, *a.g.e.*, s. 127-128.

⁸⁰² Hun ve Çin'in Doğu Türkistan Mücadelelerin bir özet çalışması için bkz. Risalet Kerimova, "Hun İmparatorluğu ile Çin'in Doğu Türkistan Mücadelesi", *Türkler Ansiklopedisi*, İlkçağ, C. I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 743-748.

Genel Valiliği'nin kurulmasından sonra tarihi araştırmaların yapılmasına yönelik kültürel kuruluşlar ve dernekler oluşturulmuştur.⁸⁰³

Hanlıklar açısından sadece Rus tehlikesi değil, kuruluş aşamalarından itibaren İran ile yaşanan sorunlarda İngilizler, İran baskısı üzerine hem Farsçaya hem de Türkçeye hâkim olan subaylarını Türkistan'a ve Afganistan'a göndermiştir.⁸⁰⁴ İngiltere ile aralarında mevcut olan rekabet açısından, Moorcroft, Conolly, Fraser, Burnes ve misyoner Wolff'un seyahatleri Rusya'nın İngiltere'ye dönük şüphelerini harekete geçirmiştir.⁸⁰⁵ İngiltere ise, Hindistan üzerindeki çıkarları doğrultusunda kendisi açısından önemli olan Keşmir, Ladak, Batı Tibet gibi bölgeler ve Doğu Türkistan ile ilgili bilgi toplamaya özen göstermiştir. Coğrafi, jeolojik ve topografik çalışmalar yürütmek üzere 1803 yılında *Hindistan Büyük Trigonometri Servisi* ve 1830'da Orta Asya'yı araştırmak amacı ile *Kraliyet Coğrafya Cemiyeti* kurulmuştur.⁸⁰⁶ Bu bakımdan, Türkistan'a düzenlenen seyahatlerin amacı göz önünde bulundurulduğunda bilhassa *büyük oyun* kapsamında askeri ve ekonomik olmuştur.⁸⁰⁷ XIX. yüzyılda kızılsan bu büyük oyunda, Rusya'nın Kafkasya, Sibiry, Türkistan gibi bölgelere yönelik siyasi emelleri ve bu doğrultudaki faaliyetleri başlangıçta Avrupa tarafından yeterli derece önemsenmemiş; ancak Rusya'nın yayılmaya başlaması üzerine başta İngiltere olmak üzere, bu faaliyetler yakından takip edilemeye başlanmıştır. Spencer bu durumla ilgili olarak seyahatnamesinin önsözünde şunları kaydetmiştir:

“İran, Herat ve Hindistan, yakın dönemlerde cvelan alanımı oluşturan ve bunlarla yakın ilişkili Çerkezya ve Karadeniz'deki diğer Asya ülkelerindeki son birkaç ay içerisinde meydana gelen olaylar, bu çalışmanın ucuz ve

⁸⁰³ Alimbayev, a.g.m., s. 781-778.

⁸⁰⁴ Saray, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları*, s. 48.

⁸⁰⁵ Aberigh-Mackay, *Some Notes on the Situation in Western Turkistan*, s. 21.

⁸⁰⁶ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 23-24.

⁸⁰⁷ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 9; Doğu Türkistan'ın İngiltere açısından stratejik önemi XX. yüzyılda da sürdürmüş, özellikle Rusların bölgedeki faaliyetlerini tetkik etmek açısından askeri ve politik araştırmalar sürdürülmüştür. Örnek bir askeri çalışma için bkz. Major C. D. Bruce, *Proceedings of the Central Asian Society Chinese Turkestan*, London, 1907.

revize edilmiş bir edisyonunu kamuya sunmama neden oldu....Uzun yıllar uyuklayan Avrupa tarafından fark edilmemiş, önemsenmemiş Rusya, adım adım Kafkasya zaptı için planlarının peşine düşmüştür; ancak artık ilk kez İngiltere'nin özgür basını vasıtası yoluyla, bu ilginç ülkenin gerçek durumu hakkında bilgi, yerkürenin en uzak köşelerinden iletilmektedir.”⁸⁰⁸

Görüldüğü üzere Türkistan, uzun süreler bilinmez, saklı, korunmuş bir alan olarak kalmışsa da dünyanın pek çok bölgesi gibi kaderinden kaçması mümkün olmamıştır. Doğu-Batı arasında ticari faaliyetlerin yürütülmesi ve özellikle Sanayileşme süreciyle, buharın gücünü ekonomik faydaya dönüştürmekte hızlı davranan devletlerin emperyal amaçlarına yönelik siyasetleri, Türkistan'ı, kendi iç huzursuzluklarının da neden olduğu sömürgeleştirme yarışının sergilendiği bir sahaya çevirmiştir. Bu süreçte, bilgiye sahip olanın güce sahip olacağı fikrinden hareketle, birçok asker, bürokrat ve bilim insanı, saha araştırmaları yapabilmek adına Türkistan'a gelmiş ve bu seyahatlerden edinilen izlenim ve bilgiler, emperyal projelerin hayata geçirilmesinde işlenmiş, derlenmiş ve kullanılmıştır. Başta seyahat yazımı olmak üzere oryantalist çalışmalar ve metinler yoluyla yukarıda ifade edildiği şekilde, Batı algısında geri kalmış bir Doğu imgesi yaratılmıştır. Kendinden farklı görerek bir öteki olarak kurguladığı Doğu, cinsel hazzı, ahlaki çöküşü, kadının sosyal hayattan koparılıp, adeta ev hapsine gönderildiği şeklinde argümanlarla desteklenmiştir. Bu bakımdan, Doğu'nun ötekileştirilmesinde bölge halklarının kadınları, iddiaların kuvvetlendirilebilmesi adına söylemlerin odağı olmuştur. Dünyanın bir yarısına atfedilen yargılar, insan soyunun bir yarısı olan kadınların yaşamları üzerinden inşa edilmiştir. Bu bakımdan metinlerdeki kadın imgesinin değerlendirilmesi gerekliliği kanaatindeyiz.

⁸⁰⁸ Spencer, *Travels in Cirrcassia, Kırım Tartary*, Vol. I, s. iii-iv.

2. DOĞU-BATI İKİLEMİ VE ÖTEKİ KAVRAMI

Bir toplumun, topluluğun, başka bir toplumu veya topluluğu kendisinden farklı kültürel, bedensel, vb. özellikler taşımaları bakımından kendisi dışında görmesi bir bakıma insan doğası açısından olağan bir durumdur. İnsanın oluşturduğu tüm kültürel, sosyal kurumlar, düşünler elbette insanın kendi biyolojik sınırlarından bağımsız düşünülemez. Bu bakımdan insan beyninin düşünme ve yorumlama süreçlerinde kategorileştirme, sınıflandırma, etiketleme gibi işlevler yürüttüğü göz önüne alındığında, insanın kendisini ve başkalarını tanımlama ihtiyacı duyacağı açıktır. İnsan dâhil her nesne için merkez kendisidir. Böylece insan da kendisinden hareketle içinde bulunduğu konumu ve diğer nesneleri yorumlayarak kendisini özne kılmaktadır.⁸⁰⁹ Psikolojik olarak birey bir özne olarak dış'ı –ve diğer özneleri- her zaman nesne olarak tanımlamaktadır.

“Düşünen zihin bir öznedir ve zihin dışı dış dünyadır... Bu özne, bir diğer özne ile ilişkisini onun da özne oluşundan değil, nesne oluşundan hareketle kurar. Dolayısıyla nesnenin varlığının (yani karşısındaki insanın) kanıtı, bu öznenin kendisinden gelmelidir. Kendinden olmayan her şey nesne konumundadır ve diğer kişiyi veya kişileri öteki olarak adlandırır.”⁸¹⁰

Bu durumda inşa edilen kimliksel öğelerin kendisinden farklı olanı yani ötekini belirlemesi gereklidir. Öteki, her dönemde yeniden kurulur, tekrar yaratılır. Bu durum tarihi, toplumsal, düşünsel, siyasi bir süreçtir.⁸¹¹ Biz ve Öteki -veya Onlar- ikilemi, kişinin, toplumun veya bir devletin kendisini kimliklendirme süreciyle ilişkilidir. Kendisini kimliklendirmek için önce öteki tanımlanmalıdır. Bilincin kendisini nesneleştirememesi, iç gerçekliğini, dış gerçekliğin dinamiklerine yansıtmasına neden

⁸⁰⁹ Saydam, *Deli Dumrul'un Bilinci*, s. 35.

⁸¹⁰ Sibel A. Arkonaç, “Gerçekliğin İnşasında Özne ve Öteki Kavramlarının Bu Ülkede Düşündürdükleri”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, C. 3, S. 8, 2012, s. 95.

⁸¹¹ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 347.

olmaktadır.⁸¹² Bireyin özelinde gelişen bu durum, bireylerin oluşturduğu toplum düşününden de bağımsız gerçekleşmemektedir. Delanty, *biz*'in oluşmasında bir grubun tanımlayıcı özelliğinin, ortak şekilde sahip olduğu şeyler değil, grubu diğerlerinden ayıran şeyler tarafından oluştuğunu belirtir.⁸¹³ Dolayısıyla bilgi peşindeki insan-lar, özne olarak kendi içeriğinin ve rolünün tüm insanlar için geçerli olduğu varsayımından⁸¹⁴ hareketle, *ötekinin* ayırt edici özelliklerine odaklanacaktır.

2.1. Batı Tasavvurunda Doğu

Tıpkı insanların birbirlerini ötekileştirmesi gibi Doğu da Avrupa zihniyetinde bu şekilde var edilmiş ve nesneleştirilmiştir. Sömürgecilik faaliyetleriyle birlikte bilimsel, askeri ve dolayısıyla kültürel gelişmeler neticesinde kendisine göre zayıf gördüğü Doğu, önce ötekileştirilmiş; nesne konumuna indirgenmiş ve böylece sömürülmesini haklı çıkaracak bir duruma getirilmiştir.⁸¹⁵ Konumuz gereği Oryantalizm başlığı altında *Doğu*'nun ötekiliğini işliyor olsak da Avrupa insanının kendisinden farklı ve yabancı olana bakış açısında Amerika kıtasının keşfi karşısında yarattığı imgeler söz konusu *öteki*'ni tanımlamakta yardımcı olacaktır. Colombo ve peşi sıra Vespucci'nin keşif ve yolculukları sonrasında burada karşılaşılan yerli halklar yamyam olarak nitelenmiş ve hatta insan olup olmadıkları tartışılmıştır. Amerika yerlilerine has kültürel öğeler, henüz detaylıca bilinmemesine rağmen, dünyanın bu kısmını hiç görmeyen kişilerce betimlenmiş ve bu betimlemelerde özellikle Asya'da karşılaşılan öğeler kullanılmıştır.⁸¹⁶

Aslında Doğu ve Batı'nın yani Asya ve Avrupa'nın ayrımının kökenleri bir efsanede yatmaktadır. Söz konusu Yunan efsanesinde, sarı bir boğa kılığına girmiş Zeus'un kaçırdığı Okeanos'un kızlarından tanrıça *Europa* (ki diğer kız kardeşlerinden

⁸¹² Saydam, *Deli Dumrul'un Bilinci*, s. 50.

⁸¹³ Delanty, *Avrupa'nın İcadı*, s. 62.

⁸¹⁴ Arkonaç, *a.g.m.*, s. 96.

⁸¹⁵ Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, s. 11.

⁸¹⁶ İtalo Calvino, *Üç Deneme*, (Çev. Bilge Karasu), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 22-23.

biri *Asia*'dır), tanrının çocuğunu doğurmak için Girit'e uçurulur. Kaçırılmadan bir gece evvel rüyasından Asya topraklarının ve karşiki toprakların onun uğruna çektiği kehaneti çıkar. Bu efsane dolayısıyla kendilerini Helen soyu addedenler, uygarlıkların beşiği Asya'dan çıkarak, *seçilmiş* olan *Europa* ile Avrupalı olmuşlardır.⁸¹⁷ Eski Yunanların bilhassa Perslerle olan mücadeleleri düşünüldüğünde, Yunanların zihninde kendileri uygarlığı temsil etmekte iken, Persler medeniyetten yoksun barbarlar olarak kategorize edilmiştir.⁸¹⁸

Antik Çağ'dan sonra Hristiyanlığın Batı'da yayıldığı ilk dönemlerde Kudüs ve Kutsal Topraklar, Doğu'nun simgesi olarak yeni bir coğrafyayı oluşturmuştur. Hacılar, keşişler, din adamları bu topraklara yönelmişlerdir. Orta Çağ boyunca Kutsal Topraklar, içinde süt ve bal akan, vaat edilmiş ülke olarak tasvir edilmiştir. Bu süreç daha sonra İstanbul için de kendisini göstermiştir.⁸¹⁹ Haçlı Seferleri'nden bu yana süren birtakım kalıp yargıların Türkler açısından başlangıcı ise 1071 Malazgirt Savaşı'nın ardından yenilgiye uğrayan Bizans İmparatoru I. Alexios Komnenos'un Türklere karşı Papa II. Urbanus'tan yardım istemesi sonucu, Papa'nın vaazıdır. *Putu tapan, aşağılık ve alçak bir ırk* olarak nitelendirdiği Türklere karşı İsa'ya ve Tanrı'ya inananları savaşa davet etmiştir.⁸²⁰ “Avrupa kendi kimliğini, en azından Birinci Haçlı istilasından bu yana hep başka şeye karşı duyduğu düşmanlık ya da tepkiyle tanımlama eğiliminde olmuştur.”⁸²¹ Bu algıyı takiben, İslam'ın yükselmiş olmasına ek olarak Moğol ilerleyişi, Batı'nın karşısına yeni bir tehdit daha çıkarmıştır. Moğolların ittifak arayışı ve kapılarına dayanmış olan düşmanı tanıma çabaları sonucu Orta Asya'ya gönderilen seyyahlar aracılığıyla algıda birtakım değişiklikler olmaya başlamıştır. Ancak Moğollar öncelikli

⁸¹⁷ Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 30.

⁸¹⁸ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 22.

⁸¹⁹ Himmet Umunç, “Doğu ve Ötekilik: İngiliz Seyahatnamelerinde Türk Kimliği (Lady Montagu ve Richard Chandler), *Bilig*, S. 66, Yaz 2013, s. 300.

⁸²⁰ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 22.

⁸²¹ Taner Tatar, “Kimlik: Ötekini Belirlemek ya da Kendini Bilmek”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Dergisi*, 2008-48, s. 188.

düşmanlar olarak görülmemiştir. Hristiyan Batı'nın öncelikli düşmanı İslam dünyası olduğundan, her ne kadar pagan olsalar da neticede Müslüman olmayan Moğollar, Avrupalılarca olası müttefikler olarak düşünülmüştür.⁸²² Bu bakımdan Rubruklu Williem, Carpini gibi seyyahlar, Doğu'ya dair mistik ve mitik inanışları sorgulamışlar ve bu inanışları düzeltme eğilimi göstermeye başlamışlardır. Tural'ın da çalışmasında belirttiği üzere, kendilerine yabancı olan bu insanları *yaratık* olarak betimlemekten ziyade *farklı görünüşlü* kişiler olarak tarif etmeye başlamışlardır.⁸²³ Orta Çağ Avrupasının farklı olana bakış açısında, belirleyen taraf olarak belirlenenlerin öznitelikleri hakkında yeterli ve gerekli oranda bilgi sahibi olmamasının etkisi vardır.⁸²⁴

Avrupa'nın -dolayısıyla Batı'nın- oluşumu fikrini incelediği eserinde Delanty, XVI. yüzyıldan beri en azından elit kültürün bir parçası olarak kolektif bir Avrupa kimliğinin varlığına karşın Avrupa fikrinin kişisel kimlik olarak algılanışının XVIII. yüzyıla kadar bulunmadığını belirtmiştir. Bu kimliğin oluşmasında *kendi ve öteki* arasındaki ayrışma etkili olacaktır.⁸²⁵ MacLean ve Matar'a göre İngiltere özelinde Daniel Goffmann'ın “...*marjinal insanlar, hatta birlikte yaşamak zorunda oldukları insanların medeniyetini tekrar şekillendirmeye girişmek yerine onlarla birlikte yaşamayı öğrenerek zenginleşen kültürel melezlerdi.*” sözlerine gönderme yaparak Akdeniz'deki ilk yerleşimcilerinin XIX. yüzyıl emperyal İngilizlerinden farklılardı.⁸²⁶

Coğrafi keşifler, sömürgecilik faaliyetleri, Aydınlanma çağı ile bireyin kendisini dünyanın merkezinde görmesi gibi etmenlerle Avrupa'nın Doğu'ya dair öteki algısı siyaseten de sistematikleşmeye başlamıştır. Örneğin, Avrupalı öncülerini takiben Hegel, Doğu imgesini düşünceler bütünü haline getirmiştir. Doğu insanı henüz

⁸²² Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 46.

⁸²³ Tural, *a.g.m.*, s. 627.

⁸²⁴ Faruk Akyol, “Ortaçağdan, Kadından”, *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, S. 4, 1996, s. 13.

⁸²⁵ Delanty, *Avrupa'nın İcadı*, s. 63.

⁸²⁶ Maclean ve Matar, *İngiltere ve İslam Dünyası*, s. 101.

bireyselleşememiş, öte dünya tasarıları içinde kaybolduğundan dünyevileşememiştir. Doğu insanında yücelik, büyüklük, ululuk imkânsız değilse de bunlar, *doğal belirlenmişlik ve keyfiliğe bağlıdır*. Aynı zamanda özne özgürleşmediğinden Doğu’da ahlaksallık ve hukuksallık, kalıcı ve genel geçer sayılamamaktadır.⁸²⁷ Basmakalıp ve olumsuz olan eğilim kendisini yüzyıllar boyunca sürdürmüştür. Edward Freeman’ın 1877 yılında yayımladığı *Turks in Europe* (Avrupa’da Türkler) adlı kitabında kullandığı ifadeler, bu algının kırılmadığını göstermektedir. Freeman Türkler için “...*Ülkeleri ele geçiren diğer barbar kavimlerle karşılaştırılamayacak şekilde kendilerinin vahşi, şehvet düşkün ve inançsız olduklarını ispat ettiler.*” demiştir.⁸²⁸ XIX. yüzyılın sömürgeci yaklaşımı bu mitik algıya bir de siyasi bir anlam yüklemiştir. Gerek önceki yüzyılların gerekse XIX. yüzyılın seyyah ve yazarları için Doğu, bilginin kaynağı, kişinin kendi arayışını sürdürdüğü mitsel ve düşsel mekân olmuştur. Ancak yukarıda ifade ettiğimiz şekilde XIX. yüzyıl dünyasında Doğu artık aranılanın bulunamadığı bir yerdir.⁸²⁹

Avrupa’nın Doğu’ya, özellikle Osmanlı’ya olumsuz bakışı Rönesans’a kadar sürmüştü; ancak Rönesans ile birlikte bu olumsuz ön yargı yerini *Yenilmez Türk* imajına bırakmıştır. Ancak elbette Haçlı Seferleri sırasında İslam dünyasının da temsilcisi olan Selçukluların varlığı ile Türk ismi Batılılarca bir korku imgesine dönüşmüştür.⁸³⁰ Doğu, Avrupa’nın örnek alabileceği pek çok özelliği barındırırken, Lewis’in tabiri ile bir özveri havası oluşmaya başlamış olsa da Aydınlanma ve Sanayi Devrimi ile birlikte bu algı kendisini despotizm ve tembellik olarak değiştirmiştir. XIX. yüzyılda Doğu ve Batı ayrımı kendisini net sınırlarla göstermeye başlamıştır. Bu sınırların keskinliğini 1763-64 tarihleri arasında İstanbul’da kalan Frederick Calvert’in ifadelerinden görebilmekteyiz. İstanbul’da yaşayan Türkler için yaptığı yorumlarında Avrupa kıtasında yaşayanların Asya’dakilerden daha medeni olduklarını, Üsküdar’a geçilirse, arada büyük farkın

⁸²⁷ Kula, *Batı Felsefesinde Oryantalizm*, s. 106-107.

⁸²⁸ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 31.

⁸²⁹ Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, s. 66-85.

⁸³⁰ İnalçık, *Osmanlı ve Avrupa*, s. 123.

görülebileceğini kaydederek, “Aslanlar kadar hoyrat görünürler ve Frenkleri parçalamaya hazırlardır” demiştir.⁸³¹ Emperyalist ideoloji ile toprak işgali ve ekonomik sömürü altında, bu haliyle Doğu’nun uygarlaştırılması gerekmiştir; yani Doğu, sömürülmeyi hak etmiştir.⁸³² Artık neredeyse bitmiş durumda olan Doğu kültürü Batı’nın devreye girmesi ve ipleri eline almasıyla birlikte yeniden uygarlık kazanacaktır. Batının bu harekete her türlü katılımı için İngiliz şair Kipling’in Birleşik Amerika Devletleri’ne çağrı mahiyetinde yazdığı *Beyaz Adamın Görevi* şiiri, mevzu kendisi dışında kalan yerler olduğunda, Batı’nın birbirine olan desteğini göstermek açısından önemlidir.⁸³³

*“Ortaçağ’dan beri Avrupa’nın Doğu’ya bakışındaki değişmeyen tek şey, onda özü değişen (önce dinsel, daha sonra sosyokültürel) bir ötekiliğin kavranması ve ondan yola çıkarak bu ötekiliğin üretilmesidir; aynı zamanda, efsanelerin beşiği bu yerlerin çekiciliği, yıkıntılarla beraber geçmişin bir izi gibi yaşayan şu ‘yerel renk’ merakıdır. Ama bu ötekiliğin bir müdahale malzemesi haline gelmesi ve egemen olma sorununun gerçekten ortaya çıkması için 19. yüzyılın şafağını beklemek gerekir.”*⁸³⁴

Amerika’nın keşfi, fetihler, siyah köle ticareti gibi etkenler Avrupa’nın ekonomik üstünlüğünü oluşturmakla birlikte ‘Öteki’ne bakışını değiştirmiştir. Artık öteki, fethedilerek, sömürülerek, boyun eğdirilerek şekleştirecektir.⁸³⁵ “Avrupa Medeniyeti’nde temellenen Aydınlanma Düşüncesi ve Modernleşme Projesinin yansıması olan Batıcılık düşüncesi kendi dışındaki diğer medeniyetleri de bir

⁸³¹ Frederick Calvert, *A Tour to the East in the Years 1763 and 1764: with Remarks on the City of Constantinople and the Turks*, London, 1767, s. 77.

⁸³² Şirin, *a.g.m.*, 2012, s. 103; Umunç, *a.g.m.*, s. 307; Lewis, *a.g.m.*, s. 250.

⁸³³ Delanty, *Avrupa’nın İcadı*, s. 206.

⁸³⁴ Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 175.

⁸³⁵ Hentsch, *a.g.e.*, s. 126; Ülkü Ayşe Oğuzhan Börekçi, “Bir Oryantalizm Ürünü Olarak İstanbul’un Frenk ve Levanten Mahalleleri Seyahatnamesinde ‘Doğu’ ve ‘Batı’ İmgeleri”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(2), s. 9.

‘ötekileştirme sürecine’ doğru itmiştir.”⁸³⁶ Bölümün başında Henscth’in ifadesiyle Doğu ve Batı arasındaki ikiliğin antikçağlardan bu yana aynı ilerlemeyle sürmediği fikrinin yanı sıra Batı için Doğu, kendi yarattığı öteki olarak görülmektedir. “...eğer Doğu bizim için ötekiliğin en mükemmel ifadesi haline gelmişse, bu ötekilik (vahşi yaşam kavramı dışında) hemen her zaman Asya’ya ve büyük Asya uygarlıklarına mal edildiği içindir.”⁸³⁷ Batı, sömürge politikalarını uygulayabilmek adına, kendisine benzemeyen Doğu’yu -tam da kendisine benzemediğinden- medeniyet açısından kendisinden aşağıda görmüştür. “Ötekinin ‘aşağılığı’ onun kaderi ya da ‘bilimsel’ kaçınılmazlığı olarak yorumlanmıştır.”⁸³⁸ Batı, mantık, bilim, medeniyet, akıl gibi sıfatları temsil ederken, Doğu’ya geri kalmışlık, barbarlık, şehvet düşkünlüğü, tembellik gibi özellikler yüklenmiştir.⁸³⁹ Batı, Doğu’yu hem kendisinin kaynağı hem de kendisinin zıttı olarak tanımlamıştır.

“Şark, Avrupa’nın sadece komşusu değildir; Avrupa’nın en büyük, en zengin, en eski sömürgelerinin mekanı, uygarlıkları ile dillerinin kaynağı, kültürel rakibi, en derin, en sık yinelenen Öteki imgelerinden biridir. Ayrıca, Şark, onun karşıt imgesi, düşüncesi, kimliği, deneyimi olarak Avrupa’nın (ya da Batı’nın) tanımlanmasına yardımcı olmuştur.”⁸⁴⁰

Güner’in çalışmasında kendi ifadesi ile belirttiği gibi kronolojik olarak Oryantalizmin günümüze değin İslam’ı anlamlandırması sırasıyla, “*Güçlü bir düşman, Yakın Doğu’nun ürettiği sapkın bir yapı, yarı durağan, içine dönük bir kitle, egzotik bir hayat*

⁸³⁶ Esen Kunt ve Şehsade Sapaz, “Batı ve Öteki”, *İstanbul Kültür Üniversitesi Dergisi (Journal of Istanbul Kultur University)*, 2005, s. 55.

⁸³⁷ Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 15.

⁸³⁸ Tatar, *a.g.m.*, s. 189.

⁸³⁹ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 10.

⁸⁴⁰ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 11.

ve modern çağa fantastik bir tepkidir.”⁸⁴¹ Bu sözden hareketle artık Doğu –İslam ve Türkler – sömürülmeyi hak eden ötekidir.

2.2. Türkistan’a Yönelik Öteki Algısı

Batılıların ve özellikle Rusların, Türkistan halklarına yönelik önyargılarının doğrudan sebepleri incelendiğinde, çeşitli amaçlarla bölgeye yapılan keşiflerde, bu keşifleri düzenleyen kişilere karşı yapılanların tesiri görülmektedir. 1717 yılında Aleksandr Bekoviç-Çerkasskiy’in ve komutasındaki 3500 askerin, Hive Hanlığı tarafından bir gecede öldürülmesi; 1838’de İngiltere tarafından keşif yapmak üzere gönderilen Charles Stoddart’ın Buhara Hanlığı’nda tutuklanması, Stoddart’ı kurtarmak amacıyla bölgeye gönderilen Arthur Conolly’nin de tutuklanarak, iki görevlinin 1841’de idam edilmeleri gibi olayların bu önyargıların pekişmesinde etkili olduğu düşünülmektedir.⁸⁴² Oysa elbette bu tutumların altında hanlıkların kendilerine yönelik olarak başta Ruslar olmak üzere yabancılara karşı bir tehdit algısının oluşması ve Rus ajanlarının memleketlerine girişlerini engellemek için sert tedbirler uygulaması yatmaktadır.⁸⁴³ Ancak kendileri de Türkistan’da bulunmuş Arminius Vambery, Nikolay Vladimiroviç Hanikov gibi kimi seyyahlar, özellikle Stoddart’un bölgede bulunduğu yanlış tavır ve tutumlar takındığını belirtmişlerdir. Buhara’da görevli olarak bulunmuş şarkiyatçı Hanikov, burada aynı evi paylaştığı Stoddart için “*Asyalılarla birlikte yaşamada konusunda bu kadar yeteneksiz bir adama daha önce hiç rastlamadığını*” söyleyerek, Buhara Hanı’na yönelik küçümseyici tavırlar takındığından bahsetmiştir. Vambery’nin de benzer şekilde üzerinde durduğu nokta, Stoddart’ın Buhara’daki protokol kurallarına

⁸⁴¹ Güner, *a.g.m.*, s. 62.

⁸⁴² Annaberdiyev, *a.g.m.*, s. 516-517.

⁸⁴³ Gülay Karadağ Çınar, “16-19. Yüzyıllarda Avrupa’da Özbek İmajı”, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Yıl. 2, S. 2 Güz 2017, s. 92-93; Meslektaşları ve arkadaşları için uzun süre İngiliz hükümetiyle mücadele eden Grover, Buhara Hanı hakkında sürekli olarak kullanılan zalim ifadelerinin ve onun acımasızlığına karşın, Han’ı da anlayabildiği kaydetmiştir. Han, Stoddart’ı 1838’ten 1843’e kadar idam ettirmemiştir. Bunun nedeni Stoddart tarafından vaat edilen, İngiltere’den -Han’ın bilhassa kraliçe’den beklediği- gelecek mektubu beklemesidir. Grover bu bakımdan asıl suçlunun Buhara Hanı değil, İngiliz hükümetinin kendisi olduğunu söylemiştir. Bkz. Uçak, *a.g.t.*, s. 139-140.

uymamakta inatlaşmasıdır. Arthur Conolly ise, sadece Stoddart'ın kurbanı olmuştur.⁸⁴⁴ Stoddart ve Conolly'nin kurtarılması için bizzat mücadele veren Grover, Stoddart için şu yorumda bulunmuştur:

*“Yüzbaşı Stoddart Buhara'daki görevi hakkında bana danışmış olsaydı onu vazgeçirirdim. Stoddart, sade bir askerdi, bir asker onurunun hassas gururuna sahip çok büyük cesaret ve kararlılık adamıydı; fakat bir bebekten daha fazla olmayan iradesi ile dürtü adamıydı. Bir kaleye saldırmak veya kaleyi savunmak için Yüzbaşı Stoddart'tan daha iyi bir adam bulunamazdı; ancak diplomatik bir görev için onun kadar amaca uymayan bir kişiye de rastlanamazdı.”*⁸⁴⁵

Hanların bu tutumunun altında Rus tacizlerinden duyulan endişe yatmaktadır. Örneğin Schuyler, Buhara'da bulunduğu sırada kimi zaman, Amerikalı olduğunun bilinmesine rağmen, Rus olduğundan şüphelenildiğini düşünmüş ve hatta Şer Beyi kendisine Çar'ın akrabası olup olmadığı sorusunu yöneltmiştir. Bununla birlikte bölgede bilhassa Rusların dolaşmasına izin verilmediğinden kendisinin de problem yaşayabileceğinden endişe etmişse de Buhara Hanı'ndan kendi ülkesi gibi gezebileceğini ve misafirleri olarak hoş vakit geçirmesi dileğini duyduğunda şaşkınlık hissetmiştir.⁸⁴⁶ Fakat belki de bu durum, Ruslar tarafından Buhara'ya yönelik herhangi bir saldırı olup olmayacağını öğrenebilmek adına bir sabır gösterme hali olabilir. Schuyler'in Şer'de iken Abdülkerim adlı Divan beyi ile arasında geçen bir konuşma bunu düşündürmektedir. Divan beyi kendisine Amerika'nın ne kadar uzak olduğu gibi sorular sorduktan sonra Rusların Hive'yi Han'a geri verdiklerine dair bir bilgi duyduğunu söylemiş; bu şehirlerin hiç

⁸⁴⁴ Zarccone, *Yasak Kent Buhara*, s. 116.

⁸⁴⁵ Uçak, *a.g.t.*, s. 18.

⁸⁴⁶ Schuyler, *Türkistan*, s. 401-419.

birisinin Ruslara kalmayacağını, İngilizlerin alacağını belirterek, bu bilginin doğruluğunu öğrenmek istemiştir.⁸⁴⁷

Gerek tutuklamalar gerekse uygulanan idam cezaları, bölgeye incelemelerde bulunmak üzere gelmiş seyyahları tedirgin etmiş ve birtakım önlemler almalarını gerektirmiştir. Bu olumsuz uygulamalar dolayısıyla Batı'nın algısında bir Türkistan resmi oluşmuştur. Evvelce bahsi geçen Osmanlı-Türk algısı gibi, Türkistan coğrafyasında yaşamakta olan halklara dair de birtakım kalıp yargılar oluşmuştur. Bu kalıp yargıları oryantalist çalışma başlığı altında görebileceğimiz seyahatnameler içerisinde bulabilmekteyiz.

Seyyahlar, her hanlığın tutumu veya bu hanlıklara bağlı olarak yaşayan halkların karakterleri üzerine olumlu veya olumsuz yargılara sahip olmuşlardır. Meyendorf, *“Buharalıların karakteri despotizmin boyunduruğu altında çürüyen tüm Doğulularda olduğu gibi yaltakçı ve düzenbazdır.”* sözleri bu yargılara bir örnek teşkil etmektedir.⁸⁴⁸ Aynı zamanda Rus kâşif ve seyyah N. M. Prjevalski *Orta Asya’da Nasıl Seyahat Edilir* adlı çalışmasında Türkistan’a seyahat edecek olan kişilere sunduğu yardımcı bilgiler arasında bir seyyahın yanında bulundurmasının gerekli olduğu üç temel nesne olarak parayı, tüfeği ve kırbacı göstermiştir. Çünkü seyyaha göre bölge halkı para için babasını satacak karakterde ve kalabalık dahi olsa silahlı bir Avrupalıyı görünce kaçacak kadar korkak niteliktedir. Nihayetinde kırbaç bulundurmanın gerekliliğini ise seyyah, şunları ekleyerek belirtmiştir: yüzyıllardır vahşi bir kölelikle ile terbiye edilmiş bu insanların kaba kuvvetten anlamalarıdır.⁸⁴⁹ Abbott da Türkmenlerin arasında kısa süreliğine misafir olduğu çadırdaki yaşadıkları neticesinde bölge halkının para hırsı dolu olduğu

⁸⁴⁷ Schuyler, a.g.e., s. 403.

⁸⁴⁸ Baron Von Meyendorf, *A Journey from Orenburg to Bokhara in the Year 1820*, (Trans. Captain E. F. Chapman), Calcutta, 1870, s. 40.

⁸⁴⁹ Kolesnikov ve Matveyeva, *Rus Seyyahların Gözüyle Orta Asya*, s. 18; Doğu insanına yönelik bu yargılar, kendilerinden önce Doğu’ya seyahat eden kişilerin yorumlarının adeta birer kopyasıdır. Örneğin VXII. yüzyılda Hindistan’a gelen Sir Thomas Roe’ya göre bu topraklarda buyurgan bir tavrın takınılması gerekti. *“Ben çok iyi anladım ki bu insanlar boyun eğenlere karşı muzafferler fakat sıkıyı görünce mütevazı oluyolar.”* Bkz. Maclean ve Matar, *İngiltere ve İslam Dünyası*, s. 93.

yargısına kapılmıştır. “*Ancak kısa süre sonra Asya’nın umumi iblisi olan para hırsının kadın sinesinde dahi hükmü olduğunu buldum. Çocukları ne zaman sevsem, iyi hanım, onlar için hediye, para veya kıyafet istiyordu.*”⁸⁵⁰ Blocqueville Tahran’dan Horasan’a yolculuğu esnasında karşılaştığı köylerin harabeye dönme sebeplerini para ve makam hırsına bağlamıştır. Geçmiş dönemlerin valilerinin insafsızlığı yüzünden halk buraları terk etmiştir. Çünkü seyyaha göre Şah’ın ailesinden olan herhangi biri rüşvetle bu makamları elde edebilmiştir. Rüşvetle mevki elde eden bu şahıslar da görevlerini layıkıyla yerine getirmeyerek halka zulüm etmişlerdir. Bu noktada seyyah kendi eski yönetimleriyle karşılaştırma yapmış ve kendi toplumunun idarecilerinin hiçbir zaman halka bu denli eziyet etmediklerini iddia etmiştir.⁸⁵¹ Yüzyılın sonunda bölgeye yaptığı iki seyahati neticesinde Meakin, Türkmenlere yönelik olarak “*Bu amansız tipli eşkıyalar, bu vahşi insanlar asırlar boyunca Hazar Denizi yoluyla Orta Asya’nın tüm girişini kapatmışlardı.*”⁸⁵² yorumuyla bölgeye seyahat etmenin zorluğunu halkın vahşiliğine bağlamıştır. Kendileri bölgeye yeni gelmiş olsalar da, halkı tanıma çabası içindeyken dahi Rusların yorum ve yargıları seyyahlar için adeta başvuru kaynağı olabilmektedir. Dobson’un Türkmenler hakkında düşüncelerinde Rus algısının etkisi görülebilmektedir:

“*Davranışları ve gelenekleri nezaketsiz ve kaba saba; bunu söylediğim için üzgünüm, bir yetkiliden bu ırkın aşırı derecede ahlaka aykırılığa bağımlı olduklarını duydum ki Rus örneğinin kuvvetiyle dahi yok edilmesi pek mümkün değil.*”⁸⁵³

Yukarıda kısaca özetlendiği şekilde Türkistan toprakları üzerinde çıkarları doğrultusunda rekabet halindeki İngiltere ve Rusya’nın birbirlerini birer tehdit olarak

⁸⁵⁰ Abbott, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva*, s. 208.

⁸⁵¹ Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 23.

⁸⁵² Annette Meakin, *In Russian Turkestan a Garden of Asia and Its People*, George Allen, Charing Cross Road, London, 1903, s. 4.

⁸⁵³ Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, s. 326-327.

gördükleri süreçte, söz konusu medeniyet olduğunda, bölge halkının yönetimindense iki rakibin komşu olarak bulunmalarını tercih edenler dahi olmuştur. Aynı zamanda Tümgeneral olan yazar Terentyef, Rusya'nın Hindistan'a girmesi olasılığı üzerine görüşlerinde; *"Aslında, her yıl keşif heyetleri göndermek zorunda olduğumuz barbar ve güvenilmez birkaç kabile yerine anlaşmalara saygı gösterecek sağlam bir imparatorluk ile komşu olacağımız için sevinmeliyiz."* demiştir.⁸⁵⁴ Burnes, Meşhed'te kaldıkları sürenin Hindistan'dan ayrıldıklarından beri en rahat hissettikleri zaman olduğunu söylemiştir. Nezaketli ve ihtimamlı hareketler deneyimlemişler, elleriyle yemek yemek gibi görgüsüz (barbarous) gelenekleri sevinçle değiştirmişlerdir. Kendi ülkelerinin toplumu arasında zannetmişlerdir kendilerini. Bunun sebebi ise burada bulunan İran Prens Hazretleri Abbas Mirza'nın hizmetindeki İngilizlerdir.⁸⁵⁵

Vambery Türkmenlerden bahsederken onlar için *"Türkmenlerdeki ahlaki çelişki, yani kendilerinde kimi erdemlerin yanı sıra çok çeşitli kötülüklerin de bulunması, diğer bir deyişle kişiliklerinde insanlıkla zulmün, kimi konulardaki son derece namusluluk ve kanaatkarlıkla gaddarcasına bir eşkiyalık ve haydutluğun birleşmesi şaşılacak bir durumdu"* demiştir.⁸⁵⁶ Yine seyahatnamesinin başka bir bölümde şöyle yazmıştır:

*"Türkmenlerin çok eski zamanlardan kalan gelenekleri, ahlakları, vahşi biçimdeki kişisel özgürlükleri, her bireyin kendi kendisinin hakimi olma özelliği, şimdiye değin zerre kadar değişmediğinden, gerçekten de incelemeye, öğrenmeye değer bir durumdur. Bu durumun doğruluğu, bilinen ünlü efsane ve destanlarının incelenmesi halinde kolayca anlaşılır."*⁸⁵⁷

Burnes de seyahatnamesinde Türkmenlere dair oluşan 'vahşi ve özgür' algısını beyan ederken, Vambery'i destekler gibidir:

⁸⁵⁴ Topal, a.g.t., s. 41.

⁸⁵⁵ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 77.

⁸⁵⁶ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s. 92.

⁸⁵⁷ Vambery, a.g.e., s.80.

*“Bir Türkmen’in hayatı insanları ve mülkleri pervasızca yağma ile geçer ve çocukları erken yaşlarından itibaren aynı ahlak bozukluğu (demoralisation) ile yetiştirilirler. At üstündeki bir Türkmen ne babasını ne anasını tanır şeklinde bir atasözü ile övünürler... Türkmenler Türki veya Tatar ırkının geniş ailesine dahildirler: sadece göçebe bir kabile olarak Özbeklerden farklıdır.”*⁸⁵⁸

Ruşçadan çevrilen ve dolayısıyla Rus gözlemlerini aktaran eserde Yomutlar, Tekeler, Salurlar ve Göklenlerden bahsedilirken, bu kabileler arasında en medeni olanları Göklen Türkmenleri olarak gösterilmiştir. Bu medeniyet sıralamasında kıstas, Göklenlerin tarım, besicilik, bahçecilik gibi işlerle uğraşıyor olmalarıdır. Oysaki diğer Türkmen boylarının yağmacılık faaliyetlerinden dem vurulmaktadır.⁸⁵⁹ O'Donovan sanki bunu desteklercesine şu sözlerde bulunmuştur: *“Bu Teke Türkmenleri ehlileştirilemez ve talancı bir ırktır ve aynı saldırganlık ve bağımsızlık durumunda çok eski dönemlerden beri var olmuşlardır.”*⁸⁶⁰ Vambery, benzer ifadeleri Kırgızlar için de kullanmıştır. Onların eski ahlak ve geleneklerini hala koruduklarını, birçok kötü ahlaki niteliklerle birlikte ilkel erdemleri birleştirdiklerini, asalet ve soyluluğa büyük önem verdiklerini belirtmiştir.⁸⁶¹ Yolculuğu sırasında Schuyler ise Kırgızlar arasında kendisini emniyette hissetmiştir.⁸⁶² Cottrell de Orenburg'ta gördüğü Kırgızların görünümü için gezmiş olduğu Sibiryaya veya Moğol çöllerinde karşılaştıkları Moğollar, Yakutlar arasında gördüklerinin de ötesinde, hayal edilemez bir çirkinlikte olduğunu söylemiştir.⁸⁶³ Hedin'e göre Kırgızlar *yarı vahşi* (half-savage) insanlar olmalarına karşın yetenekli, sağlıklı ve iyi huyludurlar.⁸⁶⁴ Vambery'nin Kırgızlara yönelik yorumlarını, bilhassa

⁸⁵⁸ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 251.

⁸⁵⁹ *Khiva and Turkestan*, s. 53.

⁸⁶⁰ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 18.

⁸⁶¹ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s.165.

⁸⁶² Schuyler, *Türkistan*, s. 381.

⁸⁶³ Cottrell, *Recollections of Siberia*, s. 35.

⁸⁶⁴ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 41.

onların arasında vakit geçirmiş olan ve Kırgızlarca ağırlanan MacGahan eleştirmiştir. Oldukça misafirperver şekilde ağırlanan seyyaha Kırgız ev sahiplerince, kendisinin Tanrı misafiri olduğu ve onun istek ve ihtiyaçları her ne ise sağlanacağı beyan edilmiştir. Seyyah anlatımının devamında Vambery'nin bu insanları vahşi olarak nitelemesine ve İngiltere veya Rusya terbiyesine ihtiyaç duydukları fikrine karşı koyarak, Kırgızların nice Avrupalıdan daha terbiyeli olduklarını belirtmiştir.⁸⁶⁵

Karakul Gölü'nde buzun altını dinlediklerinde, kafiiledaki Sartların buzun altından gelen sesin göl içerisindeki balıkların başlarının buza çarpmasından kaynaklı olduklarını söylemesi üzerine Hedin, önce Sartilardan daha zeki olduklarını belirttiği Kırgızların, bu yoruma karşı koyduklarını ve burada balık olmadığını söylediklerini kaydettikten sonra, Kırgızlara o halde buzdan gelen sesin ne olduğu sorusuna aldığı “*Allah bilir*” cevabı seyyah için tam da gerçek bir Doğulu umursamazlığıdır.⁸⁶⁶ Bu noktada Umunç'un çalışmasında söylediği gibi Doğu kavramında görülen ikilem; Doğu'nun hem esrarengiz bir düş dünyası hem de kötülüğün ve ilkeliliğin hâkim olduğu anlam ikilemidir.⁸⁶⁷ Olumlu ve olumsuz yargıların iç içe geçtiği görülmekle birlikte söz konusu bir Doğulu olduğunda ağızdan çıkan bir söz dahi onun hakkında varılacak yargıya destek olmaktadır.

Ancak birtakım olumsuzlukların yanında elbette seyyahlar karşılaştıkları kişiler üzerine olumlu yargılarda da bulunmuşlardır. “*Okuyucu, sık sık tehdit altındaki hayatımı kurtarma anlamına gelen, kıymetli arkadaşlarımla sözlerini nasıl tuttuklarını ve mümtaz Türk Sefir'inin korumasını ve hacı adayı yol arkadaşlarımla hüsnüyetinin en kritik durumlardan beni nasıl kurtardığını görecektir.*”⁸⁶⁸ Vambey bu sözleri kafiyesine katıldığı Hacı Bilal ve ekibi, İran'daki Türk sefiri ve yardımını, inceliklerini

⁸⁶⁵ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 53-54.

⁸⁶⁶ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 160.

⁸⁶⁷ Umunç, *a.g.m.*, s. 298.

⁸⁶⁸ Vambey, *Travels in Central Asia*, s. 16.

gördüğü diğer kimseler için söylemiştir. Bu ifadelerinden minnet duygularını hissetmek mümkündür. Okuyucusuna hitap ederken, bir bakış açısını da beraberinde ifade etmektedir. Okuyucuların, Türkmenlerin *Başsız halk* olarak yaşarlarken, doğalarındaki bu *vahşilik* ile ve bu *kötü namı soyguncular* olarak nasıl olur da birbirlerini yiyip bitirmedikleri sorusunu soracaklarını belirtmiştir. Ancak Türkmenlerin eğer açıkça ilan edilen bir düşmanlık durumu yok ise, İslam medeniyeti altındaki diğer Asya ulusları arasında, daha az hırsızlık ve cinayet, daha az adalet ve töre ihlalleri olduğunu aktarmıştır. Yolculuğu süresince bu, kendisini şaşırtan durumlardan biri olmuştur. Türkmenler arasında hükmetme arzusu veya itaat etmeye eğilim bulunmamaktadır. Kendileri için “*Biz başsız halkız*” ve “*Hepimiz eşitiz ve herkes kraldır*” dediklerini vurgulamıştır.⁸⁶⁹ Burnes ise Türkmenlerden bahsederken “*Onlar sadece “Aksakalları” veya yaşlılarının pederşahi idaresini kabul ederler.*” demiştir.⁸⁷⁰ Her ne kadar sözlerinin devamında yalana kasıtlı olarak meyilli kişiler olarak bahsetse de benzer bir olumlu ifadeyi ise Schuyler Kırgızlar için söylenmiştir:

*“Belki de onlarla ilgili ilk karşılaşma pek hoş izlenimler bırakmayacaktır ve seyyahın gördükleri onların en kötü yönleridir. Fakat daha yakından tanıdıkça hiç kimse onları sevmeyen ve saygı duymadan edemez. Orta Asya’da yaşayan herkesin hükmü Kırgızların diğer topluluklardan daha üstün olduğu yönündedir.”*⁸⁷¹

Başka bir yerde ise, Evliya Ata’dan ayrılıp Kırgızların yanına gitmesi gündeme geldiğinde benzer şekilde olumlu bir yargıda bulunmuştur. Kendi tabiriyle Orta Asya’nın bağınaz yerleşik halkının yanından yeniden bozkırın sağlıklı ve zevkli bölgesine geçmiştir.⁸⁷² Burnes Türkmenlerden bahsederken, “*Gözleri küçük ve göz*

⁸⁶⁹ Vambéry, *Travels in Central Asia*, s. 310-311.

⁸⁷⁰ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 251.

⁸⁷¹ Schuyler, *Türkistan*, s. 38.

⁸⁷² Schuyler, *a.g.e.*, s. 459.

kabakları şişkindir. Güzel bir insan ırkıdır. Hepsi, asker gibi ve disiplinli bir vücut görünümü veren, türbandan çok daha fazla olarak yaklaşık ayak yüksekliğinde, koyun derisinden kare veya konik siyah kep olan ‘tilpak’ giyiyorlardı.” diyerek onların dış görünüşlerine yönelik olumlu tavrını sergilemiştir.⁸⁷³ Schuyler, Buhara’da kendisine hizmet etmesi için tahsis edilen hizmetkârların ve kâtiplerin kibar kişiler olduklarını ve herhangi bir şeyi, görmesine mani olabilecek insanlar olarak görünmediklerini belirtmiştir.⁸⁷⁴

Önyargılar sadece Batılılar tarafından gösterilmemektedir. Karşılık olarak Doğu insanının zihninde de kalıplaşmış ve kimi zaman olumsuz olan yargılar mevcuttur. Conolly’ e göre Herat’taki Müslümanlar, Batılıların gerçekten itikat sahibi insanlar olduklarına inanmamaktadırlar;

“Bu ülkedeki Müslümanların çoğunluğunun Frengizlerin gerçek bir dini olduğuna inanmadıklarına eminim. Hindistan’ı ziyaret eden ahbablarından iğrenç şeyler yediğimizi ve asla dua ederken görülmediğimizi duyarlar ve hakkımızda daha fazla bilgi almayı önemsemezler. Nidaları “Kâfirler!” dir, “Onlar gavurdur!”⁸⁷⁵

O’Donovan, Goçan yolu üzerinde misafiri olduğu bir Kürt aşiretinin yanında esir alınmış bir Türkmen çocuk ile karşılaşmıştır. Çocuk, O’Donovan’a *Kâfir* diye seslenmiştir. Seyyah, bu anısını anlatırken, Doğu’da Müslüman olmayanlara yönelik iki söz kullanıldığını izah etmiştir. Kâfir ve Gâvur. Gâvur kelimesinin Müslüman olmayan ancak semavi bir dine inanan kişiler için söylendiğini; kâfirin ise, inançlı olmayan, pagan anlamına geldiğini ve oldukça münasebetsiz bir tanımlama olduğunu

⁸⁷³ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 306.

⁸⁷⁴ Schuyler, *Türkistan*, s. 422.

⁸⁷⁵ Conolly, *Journey to the North India*, Vol. II, s. 34.

kaydetmiştir.⁸⁷⁶ Dobson, Buhara şehrine girişleri esnasında genç bir adamın kendilerine *Şeytan Frenk* dediğine kulak misafiri olmuştur:

*“Diğerleri, Asyalıların Avrupalılara yönelik aşağılamasının ‘derin, sessiz kibri’ ile bizlere baktılar. Bu belki de Rusların yerli halkla temasının hemen hemen hiç hissedilir olmadığı bir yerde, burada, diğer Avrupalıların veya onlara dair herhangi bir izin olmadığını ve etrafın başkaca ayırt edici Asyavari yönleri olmaksızın Ruslardan uzakta olduğumuza bizi inandırmak için yeterliydi.”*⁸⁷⁷

Söz konusu bölge Türkistan olduğunda, Doğu ile Batı’nın sınırı İstanbul veya Tahran olarak görülmüştür. 15 Mayıs 1862 tarihinde Trabzon’a kalkan bir gemiyle yola çıkan ve yolculuğuna başlayan Vambéry, buradan ayrıldığında duyduğu hüznünden bahsederken Avrupa’yı ve çok sevdiği ülkesini bir kez daha görüp göremeyeceğinden endişelidir.⁸⁷⁸ Ancak 1864 yılının Mart ayında-bu endişelerini geride bırakmış olsa gerek- geri dönüş yolunda Tahran’dan hareket ederken *“Duygu ve düşüncelerimin, bir yıl öncesine oranla ne denli değiştiğini açıklamam gereksizdir. Çünkü o zaman, attığım her adım beni akla, hayale gelmedik tehlikeler taşıyan vahşi ülkelere biraz daha yaklaştırıyordu; oysa şimdi, uygar dünyaya ve her şeye yeğlediğim yurduma yaklaştırıyor.”* demiştir.⁸⁷⁹ Ferrier de diğer seyyahlar gibi, Tahran’dan ayrılırken medeniyetin son izlerini ardında bıraktığını kaydetmiştir.⁸⁸⁰

⁸⁷⁶ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 453.

⁸⁷⁷ Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, s. 240.

⁸⁷⁸ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s. 32; Osmanlı veya İran toprakları genel olarak Avrupa’nın ötesine geçişin sınırları olarak görülmüştür. Örneğin Alexander W. Kinglake ‘*Eathen*’ adlı seyahatnamesinde Osmanlı topraklarında Belgrad’ı gördüğünde, artık Avrupa’nın sonuna geldiğini ve bundan sonra Doğu’nun haşmet ve dehşetini göreceğini belirtmiştir. Bkz. Erdoğan, *a.g.m.*, s. 120.

⁸⁷⁹ Vambéry, *a.g.e.*, s. 226; Benzer ifadeler sonraki yıllarda Mezopotamya’dan İran’a geçtiği sırada René Grousset’in kaleminden de dökülecektir. *“...yükseklerin insana canlılık veren havasında Asya’dan Avrupa’ya geçtik. Ve tıpkı ağaçlar ve bitkiler gibi, insanlar da bizden.”* Bkz. Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 26-27.

⁸⁸⁰ Ferrier, *Caravan Journeys*, s. 52

Algısal olarak Batı ve medeniyet sınırı olarak belirlenen Tahran ve ötesine dair düşüncelerinin bir benzerini Sibiry'a seyahat eden Charles Herbert Cottrell'in kaleme aldığı seyahatnamesinde de görmekteyiz. Bu kez sınır Orenburg'tur. Yukarıda Orta Asya ve Sibiry üzerine seyahat edilirken takip edilmesi gerekli çıkış noktalarından biri olarak gösterdiğimiz Orenburg, seyyah üzerinde benzer bir etki yaratmıştır. Orenburg'u medeniyetin son bulduğu noktaya benzetmiştir.⁸⁸¹ 1873 yılında seyahatine başlayan MacGahan da seyahatnamesinde okuyucuya aynı ifadeleri sunmuştur. Orenburg'da seyahatleri için gerekli tedarikleri elde etmek üzere bir gün kaldıktan sonra donmuş olan Aral nehrinden geçtikleri anı anlattığı satırlarında “...artık Avrupa'yı hatırdan çıkarıp Asya-i Vusta çöllerine dâhil olduk” sözleriyle zihninde oluşan sınırı çizmiştir.⁸⁸² Hedin de Ural Nehri'nin Asya kıyılarında yer alan Orsk'tan Türkistan'a gitmek üzere ayrıldığında “Elveda Avrupa” diye düşünmüştür.⁸⁸³ Goçan'dan Akhal Tekelerinin bölgesine gidecek olan O'Donovan, “İranlılar ve Türkmen kabileleri arasında hiçbir bağlantı görünmeyen bu vahşi dağlarda medeni dünya ile iletişimi nasıl sürdüreceğimi hiç bilemiyordum”.⁸⁸⁴

İstanbul, Kahire, Orenburg, Tahran gibi merkezler, Batılılarca, bambaşka diyarlara geçişin köprüleriydi. Bu sınırlardan itibaren egzotik, farklı, vahşi, bakir topraklara geçiş sağlanmaktaydı. “İstanbul ve Kahire'yi ziyaret etmek Avrupa'nın doğu sınırında bir gezintiye çıkmak gibiydi; buna karşılık Buhara seyahati neredeyse hiç bilinmeyen, henüz 19.yüzyıla girememiş bir evrene yapılan tehlikeli bir seferdi.”⁸⁸⁵

⁸⁸¹ Cottrell, *Recollections of Siberia*, s. 34; Yücel'in ifade ettiği üzere tarih boyunca Doğu-Batı sınırı değişmiştir. Esasen Asya ve Avrupa kelimeleri Asur dilinde Doğu (asu) ve Batı (ereb) anlamına gelmekte ve Babil şehrinin iki ucunu ifade etmekteydi. Daha sonraları Ege Denizi'nin iki tarafını betimlemekteyken bu sınır, Büyük İskender döneminde Hindistan'a kadar uzanmıştır. Roma İmparatorluğu döneminde ise Doğu (Oriens) medeni ülke anlamını taşımaktaydı. Ancak İslam'ın yayılmasından sonra Anadolu topraklarından itibaren dünyanın bu kısmı Doğu olarak addedildi. Bkz. Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 23-24.

⁸⁸² MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 18.

⁸⁸³ Hedin, *My Life as an Explorer*, s. 86.

⁸⁸⁴ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 446.

⁸⁸⁵ Zarccone, *Yasak Kent Bokhara*, s. 136.

Ancak bu sınırlar geçildiğinde, bölge halkları yerleşik/konar-göçer, köylü/kentli şeklinde yaşam biçimlerinin algılanışlarıyla farklı farklı kategorize edilmiştir.

2.2.1. Öteki Algısında Konar-Göçer Hayatın İzleri

Söz konusu bölge ve buraya seyahatte bulunan kişilerin ziyaret ettikleri toplumlar dikkate alındığında, karşımıza bir başka ikilem çıkmaktadır. Bu durum ise *yerleşik/konar-göçer* karşılaştırmasıdır. Yaşam sistemi yerleşik bir düzende akan kişi ile yaşamını konar-göçer olarak sürdüren kişi arasında elbette algı farkları bulunmaktadır. Seyahatnameler incelendiğinde belki de haklarında en olumlu yargıları alanlar konar-göçer olarak yaşayan Kazaklar, Kırgızlar ve ardından Türkmenler olmuştur. Türkmenler, Kazaklar ve Kırgızlar gibi dönem itibarıyla konar-göçer yaşamakta olan veyahut bu yaşamın izlerini taşıyan halklar ile batılı seyyahların karşılaşması ayrıca bir değerlendirme konusu olmakla birlikte, söz konusu algı farklılığını Vambéry ve bir Kırgız kadınının arasında geçen diyalogda görmekteyiz. Kafesi ile Ceyhun Nehri'nin Deve Boynu adlı nahiyesinde seyahat eden Vambéry, bu bölgede bir grup Kırgız ile karşılaşmıştır. Kendisinin de ifadesi ile “*bunların hayat biçimlerini tam olarak anlayabilmek*” için Kırgız kadına herhangi bir yere yerleşmemelerinin nedenini sormuştur:

“Size, bizi, siz mollalar gibi sonsuza kadar aynı yerde birkaç gün oturmuş görme ihtimaliniz olmadığını kesinlikle söyleyebilirim. İnsan, güneş, ay, yıldızlar, sular, her türden hayvanlar, kuşlar ve balıklar gibi hareketli yaratılmıştır. Dünyada hareket etmeyen yalnızca ölümler ve onların gömülü olduğu topraktır.”

yanıtını almıştır.⁸⁸⁶ Ancak akabinde yaşanan bir olay, Vamvery'nin bu hayatı anlamayacağını göstermiştir. Sürüye saldırıya geçen bir kurdun ortaya çıkışı ve kadının bu olay sebebiyle duyduğu heyecan ve üzüntüyü, göçerlikten ne yarar beklenilmesi gerektiğine örnek vermiş ancak bir yanıt alamadığını söylemiştir.⁸⁸⁷ Yine Kırgızlardan bahsettiği bir bölümde “*Bunlar yerleşikliği cinnetin ya da hastalığın belirtisi sayarlar.*”⁸⁸⁸ demiştir. Bu algı izleyen dönemlerde de devam etmiştir. 1909’da Türkistan’da bulunan Karuts, Mangışlak’ta bulunan konar-göçer Kırgızlardan bahsederken, bu halkın temizlik anlayışından bahsetmiştir. Literatürde onların pis oldukları üzerinde durulduğuna değinerek, kendilerine kısmen haksızlık edildiğini çünkü konar-göçer yaşam tarzının, yeterli su bulunamamasının, yurt tipi çadırlarının aralıklı oluşundan ötürü içeriye kum girmesinin bu sonucu doğurduğuna işaret etmiştir. Ancak bu anlayış çerçevesi içinde yine de “*Tüyleri ürpermenin ne demek olduğunu bizzat yaşamak isteyen bir kişinin Kırgızların her şeyin mübah olduğu sofrasına oturması gerekir.*” şeklinde yorumlarda bulunmuştur.⁸⁸⁹ Benzer ifadeler Conolly tarafından da kaydedilmiştir. “*Türkmenler üzerinde son yorumum, oldukça kirli insanlar olduklarıdır. Su onlar tarafından tutumlu bir şekilde kullanılır ve aynı kıyafetleri şok edencesine uzun süre giyerler.*”⁸⁹⁰ Holmes’a göre ise Erdebil’de yaşayan Şahsevenler, her konar-göçer toplulukta olduğu gibi hırsızlığa yatkın kişilerdir.⁸⁹¹

30 Mayıs tarihinde vardıkları Akyap’a bulunan bir Özbek köyünden söz ederken, burada insanları *mükemmel* (excellent) olarak niteleyen Vambery, yine Akyap’ta geçirdikleri süre dâhilinde Türkmenler için yarı-medeni ifadesini kullanmış; yani yarı yerleşik oldukları belirtmiştir.⁸⁹² Buhara ahalisi ve Kırgızlar arasında medeniyet

⁸⁸⁶ Vambery, *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*, s. 150.

⁸⁸⁷ Vambery, *a.g.e.*, s. 150.

⁸⁸⁸ Vambery, *a.g.e.*, s.165.

⁸⁸⁹ Karuts, *Mangışlak’taki Türkmen ve Kırgızlar*, s. 32-35.

⁸⁹⁰ Conolly, *Journey to the North India*, Vol. I, s. 162.

⁸⁹¹ Holmes, *Sketches on the Shores of the Caspian*, s. 31.

⁸⁹² Vambery, *Travels in Central Asia*, s.119-120.

farklılığı olduğunu vurgulayan kişilerden birisi de George Robert Aberigh-Mackay'dır. *Some Notes on the Situation in Western Turkistan* adlı çalışmasında şöyle demektedir. “Hive'nin ve Batı Buhara'nın mukimleri Kırgızlardan daha medenidir, ancak Doğu Buharadakiler yerleşik ve daha medeni insanlardır.”⁸⁹³ O'Donovan ise “Türkmenler tuhaf bir biçimde karışık bir karaktere sahiplerdir. Mizaçlarının oldukça iyi olduğuna inanıyorum” diyerek, sabit ve katı bir kural altında harika yurttaşlar ve kıymetli askerler haline gelebileceklerine de inandığını belirtmiştir.⁸⁹⁴ Burnes göçebe Türkmenlerden bahsederken, “Yerliler sayıca azdı; ilk bakışta, bir yabancıya sert ve korkunç bir görünüş sunarlar. Yerleşim yerlerinden birinin yanına vardık; Kocaman siyah koyun derisi başlıklar takmışlardı ve bizi rahatsız etmediler...kampımızı onların çölünde kurduk...”⁸⁹⁵

Schuyler, Ura-tepe çarşısında gezdiği sırada, buradaki bütün insanların samimi, çok iyi niyetli ve konuşmaya meyilli kimseler olmalarından ötürü buradan kolay ayrılmak istememiştir.⁸⁹⁶ Hocent'in ahalisinden mevzu bahis ederken de burada çoğunlukla Tacikler bulunduğundan, arkadaş canlısı ve sefaya düşkün yapılarıyla diğer Orta Asya şehirlerine kıyasla daha hoş bir havası olduğunu belirtmiştir.⁸⁹⁷ Tam tersi şekilde Olufsen, “Bir Avrupalı için Özbeklere uğraşmak Taciklere nazaran daha kolaydır. Açık sözlü, doğal ve dürüsttür. Oldukça neşelidir ve Taciklere aşık olmayan şekilde şakacıdır. Tacikler gibi dar görüşlü ve aç gözlü değildir; onlara göre çok daha hoşnuttur.” sözleriyle Tacik ve Özbek karşılaştırması yapmıştır.⁸⁹⁸

Bölge halkına yönelik olarak medeniyet üzerinden sergilenen önyargılar sadece uzak diyarlardan gelen Batılılarca değil, aynı zamanda Türkistan'da birlikte yaşayan

⁸⁹³ Aberigh-Mackay, *Some Notes on the Situation in Western Turkistan*, s. 18.

⁸⁹⁴ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 128.

⁸⁹⁵ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 247.

⁸⁹⁶ Schuyler, *Türkistan*, s. 311.

⁸⁹⁷ Schuyler, *a.g.e.*, s. 313.

⁸⁹⁸ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 292.

veya komşuluk ilişkileri sürdüren, kimi zaman siyasi olarak düşman olan halklar tarafından da gösterilmiştir. Fraser’a Hive halkı ile ilgili bilgi veren İranlılara göre Hiveliler uygarlaşmamıştır ve onların yerel alışkanlıkları berbat, yeme içmeleri kaba saba ve tiksindiricidir.⁸⁹⁹

Yukarıda kısaca özetleyerek izah etmeye çalıştığımız şekilde, farklı coğrafyalarda, farklı yaşam biçimleri içinde farklı kültürel motiflerle bezenmiş insanların birbirlerine yönelik olarak sergiledikleri, siyasi emellerden de bağımsız düşünilemeyen ötekileştirici tutum, cinsiyetler arası ilişkilerde de varlığını yoğunlukla göstermektedir.

B. KADININ TOPLUMSAL KONUMU VE ORYANTALİST ÇALIŞMALARDAKİ İZLERİ

XVI. yüzyıl itibariyle dünyanın başka köşelerine açılmaya başlayan Avrupalılar bambaşka kültürlerle karşılaşmışlar, yer yer hayatlarını ilksel olarak sürdüren topluluklara şahit olmuşlardır. Ancak bu karşılaşmalar ve bunlardan doğan karşılaştırmalar açısından kendi aralarında değişmeyen bir önyargı genel itibariyle kadınlara yönelik olmuştur.⁹⁰⁰ Sadece Doğu’daki kadınlardan hariç olmak üzere, genellikle dünyadaki tüm kadınlara yönelik bir önyargı olduğu ve ilerleyen bölümlerde inceleyeceğimiz şekliyle kadınların her zaman öteki olarak kaldığı düşüncesini Holland şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Kadına karşı duyulan önyargı, bizim dünyaya bakış açımızı kökünden değiştirdi ve sürekli olarak değişen tüm düşün ve bilim devrimlerinden de uzun ömürlü oldu...kökleri geçmişin büyük kültürlerine dayanan çok eski bir

⁸⁹⁹ Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan*, s. 68.

⁹⁰⁰ Jack Holland, *Mizojini Dünyanın En eski Önyargısı Kadından Nefretin Evrensel Tarihi*, (Çev. Erdoğan Okay), İmge Kitabevi, Ankara, 2016, s. 185.

*geleneğin mirasçılarıyız. Bu, inatla bilincimize yerleşen bir düalizm; öyle bir düalizm ki kendi cinsinin yarısının insan olma hakkını yadsıyor.”*⁹⁰¹

Saydam’ın da ifadesiyle kadının ötekileştirilmesindeki sorun, erkek tarafından öteki niteliği ile tanımlanması değil, Öteki’nin yani kadının, kendisine yöneltilen bu imgeyi kabul etmek zorunda kalmasıdır. Gücü elinde tutan erkek, diğer cinsiyeti de tanımlama hakkına sahiptir ve böylece “...tanımlananın, tanımlayanın tanımlaması içinde tutsaklığı...” söz konusu olmuştur.⁹⁰²

Kadının öteki olarak tanımlanan nesne oluşu Batı’nın Doğu kadını çiziminde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda oryantalist çalışmalar da sadece kültürel anlamda değil aynı zamanda cinsel manada bir söylem inşası içermiştir.⁹⁰³

1. XIX. Yüzyıl Batı Toplumlarında Kadına Yönelik Bakış Açısı

Batı toplumlarının kültürel hayatını şekillendirmekte etkili olan Hristiyan inancının temelinde Aristoteles’in düşüncesi ve Yahudilik etken olmuştur. Aristoteles, kadının hamilelikteki rolünü sadece bebeğin anne karnında beslenmesi şeklinde tanımlamıştır. Holland’ın ifadesi ile kadının bu rolü *erkek tohumunun edilgen yuvası* olarak kalmıştır.⁹⁰⁴ Ayrıca Aristoteles’in kadınları dünyaya sakat olarak gelen *noksan erkekler* olarak değerlendirdiği düalizmi, uzun süreler boyunca kadın düşmanlığının sürdürülmesinde geçerliliğini korumuştur.⁹⁰⁵ Sadece erkeklerin kadına bakışı açısından değil, aynı zamanda kadının da kendi hemcinsini kültürel olarak değerlendirdiği bu

⁹⁰¹ Holland, *a.g.e.*, s. 22.

⁹⁰² Saydam, *Deli Dumrul’un Bilinci*, s. 232.

⁹⁰³ Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fantaziler*, s. 9.

⁹⁰⁴ Holland, *Mizojini*, s. 32.

⁹⁰⁵ Holland, *a.g.e.*, s. 51; Gisela Bock, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, (Çev. Zehra Aksu Yılmaz), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 7.

süreç, Batı toplumları açısından Mezopotamya inanç sistemi, Yahudilik ve başta Aristoteles olmak üzere Yunan felsefesinden etkilenmiştir.⁹⁰⁶

Her ne kadar öncesinde ve sonrasında farklı bilimsel keşifler yapılmaya başlansa da ilerleyen yüzyıllarda tıp bilimi sahasında Aristoteles'in düşüncelerinin izleri varlığını sürdürmüştür. XVIII. yüzyılda *tek cinsiyet* modeli ile erkek ve kadın bedenleri benzer görülmüş ve kadınların erkeklerle aynı organlara sahip olduğu ancak bu organların içeride bulundukları anlayışı hâkim olmuştur. Bu düşünceye göre aslında var olan tek beden, erkek bedendir.⁹⁰⁷ Ancak yine de özellikle bilimsel olarak keşfedilen yeni bilgiler ışığında kadına yönelik bakış açısında değişimler baş göstermiştir. Örneğin 1672 yılında kadınların yumurta salgımlarının keşfedilmesiyle, kadının üremede sadece edilgen bir kuluçka makinesi olmadığı anlaşılmıştır. Bu da Batı düşüncesinde etken olan Aristoteles'in kadının içinde erkek tohumunun geliştiği inancının sorgulanmaya başlamasının bir kaynağıdır.⁹⁰⁸ Bu ve bunun gibi çeşitli bilimsel gelişmelere rağmen elbette toplumlar birden dönüşmemiştir. Kadın bedeni üzerindeki kökenleri çok eski dönemlere dayanan bu gibi inançlar, kadının ruhunu tanımlamakta da kendisini göstermiştir. Örneğin Macon Konsili VI. yüzyılda kadının ruhunun olup olmadığını tartışmıştır.⁹⁰⁹ Kadının ruhuna ve bedenine dönük bu algı daha uzun yüzyıllar boyu varlığını sürdürecekti. XIX. yüzyılda halen Avrupa burjuvazisinde cinsiyetsiz olarak düşünülen kadınların temel vazifeleri aile, hane işleri ve çocuk bakımındı.⁹¹⁰

Batı dünyasının şekillenmesinde kaynak yollardan birisi olan Antik Yunan dünyası, her ne kadar Spartalılar gibi örnekler bulunsa da Atina gibi kültürel ve siyasi arenada daha baskın olan şehir devletlerinden oluşmuştur. Spartalı kadınlar, Atinalı

⁹⁰⁶ Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 30.

⁹⁰⁷ Rose, *Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği*, s. 37.

⁹⁰⁸ Holland, *Mizojini*, s. 158-159; Aristoteles'e göre kadın vücudunda meni ve benzeri herhangi bir madde üremediğinden ve bu nedenle ceninin zekâsı, biçimi ve ruhuna herhangi bir özellik katmamaktadır. Bkz. Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 146.

⁹⁰⁹ Ömer Yılmaz, "Hristiyan Mistik ve İslam Tasavvuf Geleneğinde Kadın İmgesi ve Evlilik Konusuna Kısa Bir Bakış", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(3), Aralık 2012, s. 51.

⁹¹⁰ Arıkan, *a.g.m.*, s. 3.

hemcinslerine nazaran sosyal yaşam içerisinde daha fazla açık alana sahip olmuşlardır. Erkeklerin daimi olarak askeri faaliyette bulunmalarından dolayı bu durum kadınların mülk edinme, ev idaresinde bulunma, çocuk sahibi olunamadığı takdirde boşanma ve tekrar evlenme gibi haklara erişmiş olmalarına imkân sağlamıştır.⁹¹¹ Atina’da ise kadın, yasalar karşısında bir çocuk ile aynı basamakta yer almış ve yaşamı süresince kocasının vesayeti altında kalmıştır. Kocasından yana uğradığı ihanet durumu boşanmak için gerekçe olarak görülmemiştir. Dışarı bir nezaretçi eşliğinde çıkabilmiştir.⁹¹² Söz konusu dönem itibariyle erkek nazarında kadınların konumlarının – özellikle iffet bakımından – anlaşılması açısından Demosthenes’in şu sözü açıklayıcıdır. “Zevklerimiz için hetairalarımız, günlük ihtiyaçlarımız için cariyelerimiz ve bize meşru çocuklar verip, ev işlerini yapmak için karılarımız var.”⁹¹³

Antik Roma’da ise aile hanesi, içine köleleri ve hizmetçileri de alacak şekilde babanın egemenliğinin söz konusu olduğu bir yapı olarak teşekkül etmiştir.⁹¹⁴ Eski Yunan’da ve Roma’da Hristiyanlık öncesinde istenmeyen bebeklerin çöpe atılması geleneği sürdürülmüşken, aynı zamanda Romulus’a atfedilen bir yasaya göre sadece erkek çocuklar ve ilk doğan kız çocuklar büyütülebilmekteydi.⁹¹⁵ Roma’da baba egemenliği mevcuttu. Kadınlar *aile babasının* (paterfamilia) egemenliği altındaydı. Ya babasına ya da kocasına tabi olan kadın, babanın veya kocanın bulunmaması halinde agnatik akrabaların⁹¹⁶ vesayeti altına girmektedir. Ailenin babası, oğlu olduğunda, onu evinin zeminine yatırarak isim verme törenini gerçekleştirmektedir. Böylece erkek çocuk yasal olarak doğmakta ve yurttaşlık hakkını elde etmektedir. Ancak benzer bir

⁹¹¹ Wiesner-Hanks, *a.g.e.*, s. 50-51.

⁹¹² Holland, *a.g.e.*, s. 36.

⁹¹³ Holland, *Mizojini*, s. 38.

⁹¹⁴ Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 52.

⁹¹⁵ Holland, *a.g.e.*, s. 49-55.

⁹¹⁶ Roma Hukukuna göre agnatik akrabalık, baba tarafından doğmaktaydı. Bir erkek çocuk, teyzesinin oğlu ile agnatio olmadığı gibi halasının oğlu ile de bu akrabalık oluşmamaktaydı. Çocuğun anne ile olan kan akrabalığı doğal olarak bulunmakla birlikte, yasal olarak agnatik akrabalığı, kadının kocasının veya kocasının ailesinin hâkimiyeti altında olmasıyla kurulmaktaydı. Bkz. Nurcan İpek, “Roma Hukukunda Hısımlık”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, C. 21, S. 1, 2015, sa. 167-204.

uygulama kız çocukları için bulunmamaktaydı.⁹¹⁷ Roma hukukunda örneğin M.Ö. 18 yılında *Zinalar ve Tecavüzler Hakkında Iulia Yasası*'na (LexIulia de Alduteris Coercendis) göre zina yapan kadınlar sürgün cezası almakta, özgür bir Romalı erkekle evlenmesi yasaklanmakta, mahkemelerde şahitlik yapamamakta ve şerefsiz (infamia) damgası yemektedir.⁹¹⁸ Antik Yunan ve Roma'da kadının vesayeti önce babaya sonra evlilik yoluyla kocaya aktarılmaktaydı.

Hristiyanlığın Batı kültüründe yayılmasını takiben aile hayatı ve kadının aile içerisindeki, özellikle kocası ile ilişkileri, görevleri Yahudilikten, bilhassa Tanah Kitabı'ndan etkilenmiştir. Yayıldığı coğrafya göz önünde bulundurulduğunda bu Grek-Roma kültürü etkili olan öğelerden bir tanesidir. Ancak Foucault'un ifadesiyle modern cinsellik tarihi Hristiyan öğretisiyle biçimlenmeye başlamıştır.⁹¹⁹ Hristiyanlığın benimsenmesi ile Katolik kilisenin etkisi üzerine evlilik, hayat boyu sürdürülmesi gereken bir kurum olarak görülmüş ve kadın ya da erkek buna uymayan herkes günahkâr sayılmıştır. Söz konusu bu durum günahkâr olmak bakımından erkeğin de kadın kadar sorumlu tutulmasını sağlamıştır. Aynı zamanda bekâret önemli bir değer arz ettiğinden kadınların erken yaşlarda evlenmeye zorlanmamaları sonucunu da doğurmuştur.⁹²⁰ Fakat yine de evlilik desteklenmiştir. "*Ortaçağ evlilik kurumunun giderek Hristiyanlaştırıldığı bir dönemdi. Evlilik, toplumsal cinselliği denetlemeyi sağlayan en uygun hücre olduğundan, bu hücrenin anahtarını elinde tutmak kiliseye çok önemli bir güç veriyordu.*"⁹²¹ Aziz Pavlus'un görüşlerinin etkisinin hissedildiği bu evlilik algısı, aslında tümüyle *bakirelik/bakirlik*'in üstün olmasına karşın, zinadan

⁹¹⁷ Wiesner-Hanks, *a.g.e.*, s. 252.

⁹¹⁸ Hatice Palaz Erdemir ve Nurcan Barman, "Augustus Dönemi Roma Hukukunun Konusu Olarak Kadın", *Türkiye'de ve Dünyada Kadın Araştırmaları*, (Ed. Prof. Dr. Gülseren Ağrıdağ), Çukurova Üniversitesi Basımevi, Adana, 2015, s. 272.

⁹¹⁹ Asife Ünal, "Hristiyanlık'ta Kadın ve Aile Anlayışına Genel Bir Bakış", *Dinler Tarihi Araştırmaları-III (Sempozyum, 09-10 Haziran 2001, Ankara)*, 2000. *Yılında Hristiyanlık (Dünü, Bugünü ve Geleceği)*, Ankara, 2002, s. 125; Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, (Çev. Hülya Uğur Tanrıöver), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, Beşinci Basım, 2013, s. 23.

⁹²⁰ Holland, *Mizojini*, s. 94; Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 59.

⁹²¹ Çelik, *a.g.t.*, s. 100.

kaçınmanın bir yoludur.⁹²² Yine de bakireliğin kutsallaştırıldığı Hristiyanlık inancında kadın, sefillik ve kötülükle eşleştirilerek, Havva'nın ilk günahın işlenmesindeki rolüyle *şeytanın giriş kapısı* olarak görülmüştür.⁹²³ Bir taraftan evlilik katı kurallarla şart koşulmuşken, diğer taraftan ibadete daha fazla zaman ayırmak ve Tanrı'ya karşı duyulan sevgiyi bölüştürmemek için bekârlık ideal olarak gösterilmiştir. Katolik kilisesinin bu çelişkisi Martin Luther'i de etkilemiş ve Katolikliğin aksine Protestanlıkta din adamlarına yönelik olan evlilik yasağına karşı koymuştur.⁹²⁴

Kilisede kadınların konumu sıklıkla tartışmalar göstermiş ve daha öncesinde herhangi bir kadın rahiplik yapmak üzere görevlendirilmemiş olsa da XIII. yüzyılda kadınların rahip olmaları resmen yasaklanmıştır. Bunun nedeni, zaten daha önce Havva tarafından kandırılmış olan Adem gibi bir kez daha kadının hafif meşrepliğinden etkilenmemektir. Aslında Hristiyanlıkta iki tür kadın simgesi oluşmuştur. *Lanetli Havva* ve *Meryem Ana*.⁹²⁵

Bu yüzyılda Thomas Von Aquinas'ın Aristo'ya dayandığı tezine göre kadın erkekten aşağı olduğundan kilisede görev almamalıdır.⁹²⁶ Augustinus ve Aquinas bilhassa kadına yönelik bakış açılarıyla Hristiyan âleminde etkili olmuşlardır. Augustinus'a göre kadınlar baştan çıkarıcı, eş ve anne rolleri ile üç farklı biçimde nitelendirilmiştir. *Tanrı Devleti* adlı yazınında kadının şeytana uyduğunu, bu yüzden günahkâr olduğunu; buna karşın erkeğin ise cennette yalnızlık acısı çekmemek için bu günaha boyun eğdiğini belirterek, cennetten kovulma hadisesinde erkek adına bahane bulmaktadır. Aquinas ise kadının, erkeğin ayak kemiğinden değil de kaburga kemiğinden yaratılmasından yola çıkarak, kadının erkeğin kölesi olmadığını

⁹²² Ünal, A., *a.g.m.*, s. 126-127.

⁹²³ Bock, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, s. 6. 57.

⁹²⁴ Yılmaz, Ö., *a.g.m.*, s. 57; Ortaçağda Katolik kilisesinin aksine Doğu Avrupa'da Ortodoks kilisesi zina, istismar, terk edilme, kısırlık gibi nedenlerle karı-kocanın boşanmalarına nispeten müsaade etmeye başlamıştır. Bkz. Wiesner-Hanks, *a.g.e.*, s. 60.

⁹²⁵ Holland, *Mizojini*, s. 123; Ebru Güzel, *Kültürel Bağlamda Kadın ve Güzellik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Ana Bilim Dalı, İstanbul, 2013, s. 29.

⁹²⁶ Çelik, *a.g.t.*, s. 59-60.

savunmuştur. Ancak kadın yine de erkeği yönetemez çünkü kafa kemiğinden de yaratılmamıştır. Kaburgadan yaratılma hadisesi kadın ve erkeğin birliğini temsil etmektedir. Bir eşitlik anlamı çıkarılmaması gereken bu birlik içerisinde erkek, kadına hükmetmeli; kadınsa itaat etmelidir.⁹²⁷

Yukarıda söz ettiğimiz üzere, Havva'nın Adem'i kandırdığına dair inançtan kaynaklı kilise düşüncesinin bir temel kaynağı da Aurelius Augustinus (354-430) olmuştur. Platon ve ardılı Aristoteles'ten sonra Hıristiyanlıkta kilisenin kadın düşmanı yaklaşımını bir sisteme oturtan ilk kişi olarak görülmüştür. Havva'nın cennetten koparılmaya neden olan itaatsizliği ile günahkâr doğan insanları, yine günahkâr olan kadınlar doğurmuştur. İlk günah sebebiyle insanın içinde oluşan cinsel tutkular ise, kişinin bedeninde ruhlaşacağı yerde, ruhunda bedenleşmesine yol açmaktadır.⁹²⁸ Ancak yukarıda ifade ettiğimiz şekilde, günahkâr Havva'nın karşıtı olarak Meryem karakteri mevcuttur. Cinsel birleşme olmadan gebe kalan bu kutsal kadın, Katolik kilisesinin kadınların sevgi ve iman dolu birer anne olmaları ve sadece üreme amaçlı cinsel hayat sürdürülmesi gerekliliği düşüncesinin sembolü olmuştur.⁹²⁹

Kilisenin kadınlarla ilgili müdahaleleri elbette bunlarla sınırlı olmamış, daha erken dönemlerde yasaklar ve sınırlamalarla karşı karşıya kalmışlardır. Daha havari Pavlus dönemi ve I. yüzyıldan itibaren kadınların vaaz vermesi ve resmi görevlerde bulunmaları yasaklanmıştır.⁹³⁰ I. Konstantin (306-337) dönemi itibariyle güç kazanan Katolik kilisesince Elvira konseyinde kadınların cinsel hayatlarına müdahaleci kararlar alınmıştır. Örneğin bu kurallar içerisinde din adamlarına evli dahi olsalar, eşleriyle cinsel münasebet içerisine girmek yasaklanmıştır. Konseyde alınan seksen bir karardan otuz dördü evlilik, kadınların toplumsal ve özel yaşamları ve bilhassa kilise içerisindeki

⁹²⁷ Bkz. Akyol, *a.g.m.*, s. 13-22.

⁹²⁸ Holland, *Mizojini*, s. 108-111; Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 202.

⁹²⁹ Güzel, *a.g.t.*, s. 32.

⁹³⁰ Wiesner-Hanks, *a.g.e.*, s. 201.

konumlarını kapsamıştır.⁹³¹ Katolik kilisesinin kadınlara yönelik olumsuz tutumu XIII. yüzyılda düzenlenen ve 1204 yılında Fransızlar ve Venedikliler tarafından İstanbul'un işgali ile sonuçlanan dördüncü haçlı seferinde de kendisini göstermiştir. Günah sayılacağı için İstanbul'a saldırı düzenlemekten çekinen hacılara papazlar, bunun günah olmadığı yönünde vaaz vermişler ve seferin başarı ile sonuçlanması için ordugâhta bulunan kötü kadınların oradan derhal uzaklaştırılması kararını almışlardır ve bu kadınlar gemilerle uzaklara sevk edilmişlerdir.⁹³²

Elbette rahibelik kurumu ile eğitim, hasta bakımı vb. sosyal ihtiyaçlara cevap vermek üzere kadınlar dini hayatta aktif olma imkânı yakalamışlardır. İlerleyen yüzyıllarda kadınların özellikle yeni keşfedilen topraklara dinlerini götürmek arzusuyla kilise adına yeni görevler edinme şansları olmuştur. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kadınlar misyonerlik faaliyetlerinde etkin roller üstlenmeye başlamışlardır. Yüzyılın ikinci çeyreğinde genellikle evli kadınlar, kocalarının destekçileri olarak faaliyet gösterebilmişler; buna karşın Protestanlar arasında ise bekâr kadınlar da deniz aşırı misyoner faaliyetlerinde bulunmaya başlamışlardır.⁹³³ Daha önce kadınlar *kadının kabul edilen/tanınan tek mesleği evliliktir* şeklinde bir anlayışla karşı karşıya kalmışlarken, bu tarihlerden itibaren kendi misyon teşkilatlarını da kurmaya başlamışlar, öğretmen, doktor gibi mesleklerle denizaşırı ülkelere seyahatlere çıkmışlardır.⁹³⁴

XIV. ve XVII. yüzyıllar arası ise Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde kadınlar, *cadi* oldukları yönünde ithamlarla *avlanmaktaydılar*. Cadı kavramı Ülgen'in çalışmasında belirttiği gibi Orta Çağ'a ait bir kavram olarak düşünülse de söz konusu kavram

⁹³¹ Holland, *a.g.e.*, s. 106.

⁹³² Robert De Clari, *İstanbul'un Zaptı (1204)*, (Çev. Beynun Akyavaş), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.

⁹³³ Misyonerlik faaliyetlerinde kadınlar ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Süleyman Turan, "Kadınların Hristiyan Tarihindeki Yeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009/1, C. 8, S. 15, sa. 157-177.

⁹³⁴ Detaylı bilgi için bkz. Süleyman Turan, "Çağdaş Hristiyan Misyonerliğinde Kadın", *The Journal of International Social Research, Woman Studies*, Vol. 3, Issue:13, 2010, ss. 246-253.

Antikçağlardan beri varlığını sürdürmüştür. Genellikle büyücülük faaliyetleri yürütmek anlamında kullanılmıştır.⁹³⁵ Avrupa’da III. yüzyılda büyücülerin yakılması gibi cezalar başlamakla birlikte kilisenin büyü ve kehanet gibi uygulamalarla cadılığa karşı tavrı V. yüzyılda keskinleşmiştir.⁹³⁶ *Cadı avı* sadece Katolik Kilisesince değil, aynı zamanda cadılığın gerçekliğinden yana şüphesi olmayan Luther’in lideri olduğu Protestan Kilisesi tarafından da sürdürülmüştür.⁹³⁷ Bilhassa kadınların cadılık suçlaması ile yargılanmalarının yani, çoğunlukla kadınların cadı olmasının altında yatan neden olarak kadınların kolaylıkla kandırılabilmeleri, meraklı ve açgözlü olmaları gösterilmekteydi ve ayrıca bir hayli dedikoducu olmalarından ötürü erkeklere nazaran kendilerini çok daha kolay ifşa ediyorlardı.⁹³⁸

Cadılık sorununun kaynağında gözden kaçırılmaması gerektiğini düşündüğümüz bir özel husus ise, suçlamalara maruz kalan kişinin cadı olduğunu kabul etmesi sırasında mallarına el konulmasıdır. Bu kadınların mal varlıklarının 2/3’ü feodal hükümdarlara, kalan 1/3’lük kısmı ise sorgu işini yürüten hâkim ve cellâtlara bırakılmıştır.⁹³⁹ Aynı zamanda kadınların hastalıkların tedavisinde ve bilhassa kadın hastalıkları konusunda bilgi sahibi olarak, hastalara müdahale ediyor oluşları da onların büyücülükle suçlanmalarında etkili olmuştur.⁹⁴⁰ Özellikle doğum işiyle ilgilenen ebeler ve/veya hekim sıkıntısı olan yerlerde hastalıkların tedavilerini bitkiler üzerindeki bilgileri ile üstlenen kadınlar, toplum tarafından saygı görseler de doğum esnasında elde ettikleri

⁹³⁵ Pınar Ülgen, *Kadınlar ve Cadılar*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2018, s. 21; Örneğin Antikçağda ‘Strix’ adı ile bilinen, geceleri gökyüzünde uçarak insanları yiyen kadınlar olarak betimlenen efsanevi varlıklar daha sonraları cadılarla ilişkilendirilmiştir. Bkz. Yücel Aksan, ‘1450-1750 Yılları Arasında Avrupa’da Cadılık’, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVIII/2, 2013, s. 358.

⁹³⁶ Suna Arslan Karaküçük, “‘Korkunun Kadınları’: Cadılar ve Cadıcılık”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, C. 13, S. 2, Güz 2010, s. 45.

⁹³⁷ Ülgen, *Kadınlar ve Cadılar*, s. 35-36.

⁹³⁸ Bock, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, s. 18.

⁹³⁹ Ülgen, *Kadınlar ve Cadılar*, s. 41; Aksan, *a.g.m.*, s. 361. Kimi zaman müebbet hapse mahkum edilen kadınlar da olmuştur. Cadılık soruşturması ve müebbet hapis cezası alan bir kadın örneği için bkz., Carlo Ginzburg, *Efsaneler, Amblemler, İzler, Morfoloji ve Tarih*, (Çev. Mehmet Moralı), Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 19-47; Kitlesel idam cezalarında bir etmen de cadılıkla suçlanan kadının intikam için başka kadınların adlarını vermesidir. Bu konu ile ilgili en meşhur örnek Amerika’da 1692 yılında gerçekleşen Salem Cadıları olayıdır. Detaylar için bkz. Karaküçük, *a.g.m.*, s. 51.

⁹⁴⁰ Çelik, *a.g.t.*, s. 59-60.

plasenta sebebiyle eski dönemlerden beri çekinilen insanlar durumunda olmalarına neden olmuş; onların büyü yapma ve gençleşme gibi faaliyetlerde plasentayı kullandıklarına yönelik inanç zaman içerisinde bu kadınlar hakkında cadılık suçlamalarına dönüşmüştür.⁹⁴¹ Son tahlilde Avrupa’da 1450-1750 yılları arasında %80’inini kadınların oluşturduğu toplam altmış bin kişi ölüm cezasına çarptırılmıştır.⁹⁴² Arşiv kayıtlarına göre Orta Çağ boyunca İspanyol ve Roma engizisyonlarında bir milyon küsur kadar kadın cadılık suçu ile ölüm cezasına çarptırılmıştır.⁹⁴³

Orta Çağ’da cadı avı ile uğraşılırken ideal kadın algısı oluşmuştur. Bu dönemde, doğurgan, cefakâr, iffetli kadın modeli özellikle kırsal kesimlerde yerleşmeye başlamıştır.⁹⁴⁴ Ancak Orta Çağ’ın çizdiği bu imaja kimi noktalar açısından itiraz eden araştırmacılar da mevcuttur. Örneğin Piponnier’e göre, Orta Çağ yazılarında genellikle kadınların gerçek hayattaki faaliyetlerinden ziyade erkeklerin kafasındaki kadın algısı özellikle resimler ve heykeller yoluyla yansımış ve bu bağlamda azize ve günahkâr kadın ayrımı betimlenmiştir.⁹⁴⁵

Aydınlanma döneminde de kadının toplumsal konumu, fizyolojik yapısı gibi konular düşünürler tarafından ele alınmıştır. *Kadın nedir, Kadın insan mıdır?* gibi cinsiyet tartışmaları ise XVI. yüzyıl ile birlikte sürdürülmeye devam etmiş ve Avrupa’da bu tartışmalara yönelik yazılar kaleme alınmaya başlamıştır.⁹⁴⁶ Schopenhaur, Kant, Rousseau gibi filozoflar kadına dair fikirleri sistemleştirmiş isimlerdendir. Schopenhaur, kadınların ve erkeklerin çocuk sahibi olabilme – döllenme- kapasitelerine bağlı olan bir ayrıma gitmiştir. Kadının bir yıl içinde ikiz olasılığı haricinde tek bir çocuk dünyaya getirebilmesine karşın erkeğin çok fazla sayıda çocuğa sahip olabileceği

⁹⁴¹ Aksan, *a.g.m.*, s. 360.

⁹⁴² Ülgen, *a.g.e.*, s. 43; Farklı kaynaklar toplamda, üçte ikisi kadınlar olarak, 100.000 insanın öldürüldüğünü belirtmektedir. Bkz. Bock, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, s. 18.

⁹⁴³ Karaküçük, *a.g.m.*, s. 46.

⁹⁴⁴ Ülgen, *Kadınlar ve Cadılar*, s. 64.

⁹⁴⁵ Françoise Piponnier, “Kadınların Dünyası”, *Kadınların Tarihi Ortaçağ’ın Sessizliği*, (Ed. Georges Duby ve Michelle Perrot), (Çev. Ahmet Fethi), C.II, s. 305.

⁹⁴⁶ Bock, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, s. 8.

fikri ana çıkış yolunu oluşturmuştur. Bu zihinsel temsilden yola çıkan düşünüre göre, erkeğin çokeşliliği pek çok kadının da bakımını sağlayacaktır. Kadının güçsüz cinsiyet olması onu daha kurnaz kılmaktadır. Kant ise dönemi itibariyle kadınlara yönelik olarak Schopenhaur kadar küçümseyici bir tavırda olmasa da kadın bilgeliğinin akıl ile ilişkili olmadığı, hissetmek ve sezmek üzerine kurulu olduğunu savunmuştur. Hane ve aile içinde kadının da söz hakkı bulunmakla birlikte yine de ailenin yönetimi erkeğin vazifesidir. Kant’a göre güzellik kadına, yücelik ise erkeğe ait melekelerdir. Felsefi düşünceler kadınların işi değildir ve kadınlar ahlaki ilkelerden uzak varlıklardır. Rousseau’ya göre ataerkil yetke doğal olarak erkeğe aittir. Çünkü erkek, bakımını üstlendiği çocuklarının kendisinden olduğuna emin olmalıdır. Ev içi işler kadının, ev dışı işler ise erkeğin sorumluluğundadır. Düşünüre göre kadın zayıf olduğundan erkeğin bakım ve korumasına ihtiyaç duymaktadır. Din, eğitim gibi konularda kendi başına karar veremeyeceği için bu konularda da erkeğin karar ve fikirlerine bağlıdır.⁹⁴⁷

XVII. yüzyılın başlarında İngiltere’de kadınlar hukuksal alanda hâlihazırda hak sahibi olamamışlardır. Evlendikleri güne kadar babalarının velayetinde olan kadınlar, evlendikten sonra özel mülkleri bakımından kocalarının tasarrufu altına girmektedirler. İngiliz yasa metinlerinde geçen bir ifade bunu açıkça göstermektedir. “*Kocanın tüm malları kendi mülküdür; kadınıninkiler ise evlilikle kocaya geçer.*”⁹⁴⁸ Evlenen kişilerin Tanrı’nın önünde tek vücut olmaları anlayışından ötürü, bu teklik halini temsil edecek kişi erkek olmuştur.⁹⁴⁹

XIX. yüzyılda Avrupa’da kocalar halen evin efendisi olarak görülmekte ve kadınlar evlendiklerinde maddi ve manevi olarak kocalarının egemenliği altına

⁹⁴⁷ Bkz. Zeynep Baktemur, “Aydınlanma Çağı Filozoflarına Göre Kadın: Schopenhaur, Kant ve Rousseau Örneği”, *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, 2019/I, s. 1-12.

⁹⁴⁸ Holland, *Mizojini*, s. 150.

⁹⁴⁹ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 85; Tanrı insanı erkek ve dişi olarak yaratmıştır ve Eski Ahit’te “Bunun için insan anasını babasını bırakacak ve karısına yapışacaktır. İkisi bir beden olacaktır” ifadesi bu tek olma halini izah etmektedir. Bkz. Ünal, A., *a.g.m.*, s. 126.

girmekteydiler.⁹⁵⁰ Bu egemenliğin kapsamını izah etmesi açısından örnek vermek gerekirse, bir kadın kendisine yönelik olumsuz bir harekette bulunan bir kişiye doğrudan dava açamamakta, kendisi adına ya kocası dava açmakta ya da kocasının izni gerekmektedir.⁹⁵¹ Kadınların mal edinme ve mallarını yönetme hakları 1870 ve 1882 yıllarında verilmiş; ancak parlamentoda yoğun tartışmalar ve feministlerce yıllar süren mücadeleler sonucu elde edilen bu yasalara, kadınların kendi malına ve parasına sahip olmasının, kadının kocasını terk etmesine neden olacağı, ayrıca kadının malını yönetme yetkisine sahip olmasının kadınla erkeği eşit konuma çıkaracak, doğaya aykırı sonuçlar doğuracağı yönünde itirazlar gelmiştir.⁹⁵²

XIX. yüzyılın başlarında sanayileşme ile birlikte kadınlar fabrikalarda çalıştırılmak üzere tercih edilmişlerdir. Ancak burada kadınların emek gücü olarak tercih edilmelerinin ana etkenleri, yine kadına yönelik olumsuz algıların etkisiyledir. Kadınların, bilhassa genç kadınların daha uysal, daha düşük ücretle çalıştırılmaya karşı daha razı gelen ve makine başında sürekli aynı işi seri biçimde yapmaya daha yatkın görüldüklerinden tercih edilmişlerdir.⁹⁵³ Ancak kadın işçilerin sayısının artması, toplumda birtakım değişimlerin meydana gelmesini sağlamıştır. Kadınların fabrikalarda ve atölyelerde çalışmaya başlamaları ve sanayide iş gücü oluşturmaları neticesinde İngiltere’de *Efendi-Hizmetçi Yasası* yürürlükten kaldırılarak 1875 senesinde *İşveren-İşçi Yasası* düzenlemiştir. Sanayinin getirdiği bu değişimlerin beraberinde evliliğe dair yasal düzenlemeler de meydana getirilmiştir.⁹⁵⁴ Söz konusu yüzyılda artık anlamı bir hayli oturmuş olan *feminizm* boy göstermeye başlamış ve kadınlar kendi varlıkları için ciddi siyasi mücadeleler vermişlerdir. Bock’un Moszezenska’dan aktardığı “*Kadının baskıdan kurtulmak için verdiği mücadelenin örneklerine zaman zaman tüm asırlarda*

⁹⁵⁰ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 61.

⁹⁵¹ Akman, *a.g.e.*, s. 86.

⁹⁵² Akman, *a.g.e.*, 92-93.

⁹⁵³ Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 73; Güzel, *a.g.t.*, s. 36.

⁹⁵⁴ Çelik, *a.g.t.*, s. 62.

rastlamamıza rağmen, asıl kadın hareketi tüm ülkelerde geçtiğimiz yüzyılın bir sonucudur.” sözü XIX. yüzyılda net biçimde başlayan ve XX. yüzyılda sistematik hale gelen kadın hareketinin gelişimini açıkça ifade etmektedir.⁹⁵⁵

Genel olarak Avrupa’da boşanmanın yasal hale gelmesi ve kadınlara boşanma hakkı tanınması, 1784 Medeni Kanunu ile Almanya’da, İngiltere’de 1857’de ve Fransa’da ise, her ne kadar Fransız İhtilali sonrasında 1792’de Yasama Meclisince iki tarafın rızası halinde boşanma hakkı verilmişse de, bu hak daha sonra kaldırılmış 1884 yılında yeniden tesis edilmiştir. İtalya ise XIX. yüzyıl süresince kadınlara bu hakkı henüz tanımayacaktır.⁹⁵⁶

Aynı dönemlerde Kuzey Amerika’da durum Avrupa’dakinden biraz daha değişiktir. Örneğin 1831 ve 1832 yılları arasında Kuzey Amerika’da bulunmuş olan Fransız gazeteci Alexis de Tocqueville, Amerika’da Avrupa’ya nazaran kadın-erkek arasında eşitlik olduğu, ırza geçmenin ağır bir şekilde cezalandırıldığı, genç kadınların tek başlarına seyahat edebildikleri gibi bilgiler aktarmıştır.⁹⁵⁷ İngiltere’de kadınların siyasi haklar elde edebilmeleri uzun bir yolculuk olmuştur. Ancak XVII. yüzyıldan XIX. yüzyıl sonlarına kadar erkeklerin dahi *bağımsız bir adam* sayılmak için ne türlü özelliklere sahip olması gerektiği sorunu mevcutken, kadınların siyasi haklar için mücadeleleri olağan bir durumdur.⁹⁵⁸

Kadınların XIX. yüzyıl Avrupa’sında bilimsel faaliyetlerde de söz sahibi olabilmek için mücadele sürdürmeleri gerekmiştir. Konumuzun içeriği ile ilgili olan oryantalist çalışmalar açısından bakıldığında, Batı’nın bilim insanlarının 1873’ten itibaren yaptıkları Doğu çalışmalarını sundukları Oryantalist kongrelerinde önce

⁹⁵⁵ Bock, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, s. 97-98.

⁹⁵⁶ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 107-108; Bock, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, s. 55.

⁹⁵⁷ Holland, *Mizojini*, s. 216-217.

⁹⁵⁸ Rose, *Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği*, s. 128-130; Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi’nde Thomas Jefferson “tüm erkekler eşit yaratılmıştır.” ifadesini kullanmıştır. Bkz. Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 144.

1876'da St. Petersburg'da düzenlenen Üçüncü Uluslararası Oryantalistler Kongresinde kadınların üye ve delege olmalarına izin verilmesine rağmen, 1878 yılında Floransa'daki kongrede kadınlara verilen bu izin kaldırılmıştır.⁹⁵⁹

Batı Avrupalı kadının XIX. yüzyıldaki hak ve hukuk karşısındaki konumu esasen Viktorya döneminin de zihniyeti içerisinde değerlendirilmelidir. Elbette kökü yüzyıllara dayanan bir kadın algısı mevcut olsa da bu yüzyılda bilimsel çalışmaların izlendiği yöntem ve düşün yapısı kadına bakış açısını ortaya sermektedir. Darwin'in evrim teorisinin ardından Viktorya dönemi erkekleri, kendileri ve hayvan ataları arasında bir tampon arayışı içerisine girmişlerdir. Oldukça anksiyetik bir tutumla, evrimsel süreçte kadınların gelişiminin, beyaz erkeklerinkine kıyasla daha yavaş olduğu ve *ikinci derece ırklarla* paralellik gösterdiği genel kanı halini almıştır. Kadınlar, fiziksel, psikolojik ve zekâ kapasitesi olarak erkeklerden farklı olarak değerlendirilmiştir. Netice itibariyle evrimsel süreçte tıpkı ilksel insanların Avrupalılardan daha az gelişmiş oldukları fikri gibi kadınlar da erkeklere nazaran daha geri bir noktadadır. Berktaş'ın belirttiği şekilde, kranoloji, frenoloji ve elbette seksoloji gibi dönemin yeni bilim dalları kadının bu farklılığını ispata uğraşmıştır. Örneğin, dönem itibariyle kafatası ölçümü bir kriter teşkil ettiğinden, kadının kafatasının erkeğinkinden küçük olması, evrimdeki geriden gelme iddiasını destekler nitelikte bir delil olarak kullanılmıştır.⁹⁶⁰

Avrupa tarihine ve özellikle Batı Avrupa ve Amerika toplumlarının kadınlarının sosyal yaşamlarına bakıldığında, her ne kadar sistematik bir şekilde yüzyıllarca işlenmiş, süregelen ve halen günümüzde etkileri sürmekte olan kadına yönelik ötekileştirici tutum, değer ve düşün sistemi içerisinde kadınlar, özellikle Sanayi

⁹⁵⁹ Koçak, *a.g.m.*, s. 272; Osmanlı Devleti adına kongrelere katılan Ahmed Mithad, oryantalist bakış açısındaki kadın imajını eleştirerek, Doğu kadının sadece egzotik ve erkeğin zevk objesi olarak erotik şekilde betimlenmesinin gerçekçi olmadığını, kadınların nice büyük kişilerin anaları olduğu söyleminde bulunmuştur. Bkz. *a.g.m.*, s. 278.

⁹⁶⁰ Fatmagül Berktaş, "The Construction of Woman as 'Other' in 19th Century English Popular Culture", *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 1994, s. 86-87.

Devrimiyle işçi sınıfına mensubiyetlerinin bir sonucu olarak yasal hakları uğruna verdikleri mücadelelerle; tıp sahasında insan bedenine dair algıların yıkılmasını sağlayan ve diğer bilim dallarındaki yepyeni buluşlarla, bugün modern toplumların oluşum sürecinin ayrılmaz kurucuları olmuşlardır.

2. Batı İmgeleminde Doğu-Kadın Eşdeğerliği

Coğrafi keşiflerin peşi sıra seyreden sömürgeleştirme faaliyetleri sonrasında, sömürge topraklarında yaşayan kadınlara karşı uygulanan pratiklerden birbirlerine benzer davranış kalıplarını görebilmekteyiz. Örneğin XIX. yüzyılda Britanya İmparatorluğu, fahişelik gibi işleri, zaten Doğu halklarının cinsel düşkünlüğünün sonucu olarak görmüş ve bunu da sömürgeleştirme nedenlerinden biri olarak öne sürmüştür. Fakat buna rağmen sömürge topraklarında yaşayan beyaz yöneticiler için genelevler bir zorunluluk olarak görülmüş ve zührevi hastalıklara ilişkin uygulamalar yapılmıştır. Ancak bu uygulamalardaki hedef kitle elbette müşteriler –yani yöneticiler– olmuştur. Batılı olmayan bu kadınlar herhangi bir korunmaya tabi tutulmamışlar ve dahi buralarda –örneğin Hindistan– fuhuş yapmakta olan kadınlar ırklarına veya erkeklerin ırklarına göre sınıflandırılmışlardır.⁹⁶¹

Ataerkil ve muhafazakâr bir yapı arz eden, Foucault’un ifadesiyle *...görkemli iffet düşkünlüğünün tutuk, suskun ve ikiyüzlü cinselliğine adeta mührünü vurmuş olan*⁹⁶² Viktorya döneminde kadın cinsi ikinci plana atılmışlarken, Doğu’nun *cinsel şehvet yatağından gelen* kadınlar, hem cinsiyetleri hem de ırkları dolayısıyla iki defa ötekileştirilmişlerdir. “...Doğu kadını iki katı alçaltılmış, küçük düşürülmüş oluyordu: Hem kadın, hem de Doğulu olarak.”⁹⁶³ Aslında dünyanın neresinde olursa olsun Avrupa ve daha sonraları Kuzey Amerika dışında kalan toplumların *geri kalmış/ilkel* olarak

⁹⁶¹ Rose, *Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği*, s. 54.

⁹⁶² Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 11.

⁹⁶³ Kabbani, *Avrupa’nın Doğu İmajı*, s. 16.

nitelendirilmesi, bu tutumun XIX. yüzyılda insanları ve toplumları üstün ve aşağı olarak sınıflamada kullanılması kadınlara yönelik bakış açısını da kodlamıştır. Yüzyıl itibariyle evrim biyolojisi ve antropoloji, cinsiyetler arası ilişkide bütünlükten değil, birinin diğerine üstünlüğünden söz edilebileceğinden bahsediyordu. Dolayısıyla Cenevreli bir profesör olan Carl Vogt: “*Yetişkin zenciler zihinsel açıdan çocuklarla, kadınlarla ve hatta yaşlı beyazlarla birdir.*” diyordu.⁹⁶⁴ Emperyalist kolonyalizmin ve evrimsel bilimin çağı olan XIX. yüzyılda insanın, bir başka deyişle *beyaz erkeğin*, kendisini tanımlayabilmesi için kendisi dışında kalan *ötekiler*– ikinci derecedeki ırklar/sınıflar ve kadınlar- ile arasına kesin çizgiler çekilmeye çalışılmıştır. Söz konusu yüzyıl içerisinde *ırk ve cinsiyet* bilimin ve popüler kültürün iki büyük temasını oluşturmuştur.⁹⁶⁵ Aydınlanma söylemiyle birlikte insanın felsefi olarak referans noktası Avrupalı, burjuva, beyaz erkek olarak tanımlanmıştır.⁹⁶⁶

İkinci plandaki kadının bedeni, diğer halkların yaşamlarını imgelemekte bir sembol halini almıştır. Metinler, resimler, gravürler yoluyla aktarılan Doğu imgesi Batı tarafından dışıl bir yoruma tabi tutulmuştur. Genellikle oryantalist çalışmalarda dışıl simgelenen Doğu, zaten bu alanda çalışma yapan bilim insanlarının çoğunun erkek olmasıyla adeta Doğu üzerinde ataerkil bir hâkimiyet sergilemiştir. “...kendimi Doğulu bir damat gibi hissettim. Gelinin duvağını açacaktım ve ilk kez beni büyüleyecek, şaşırtacak ya da hayal kırıklığına uğratacak her şeyi görmek üzere idim.” Metinler üzerinden analiz yaptığı çalışmasında Kabbani, Oryantalist Edward William Lane’in Mısır algısını içeren bu sözlerini alıntılararak, Avrupalıların Doğu’ya, bir erkeğin bir kadına göstereceği şekilde, güçlü bir istek veya reddediş halinde tepki gösterdiğini

⁹⁶⁴ Bock, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, s. 102.

⁹⁶⁵ Berktaş, *a.g.m.*, s. 85.

⁹⁶⁶ Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fantaziler*, s. 13-14.

belirtmiştir.⁹⁶⁷ Ancak öteki olan Doğu'nun bir ötesi daha vardı. Doğulu kadınlar. Said şöyle ifade etmiştir:

*“...Şarkiyatçılığın kendisi de erkeklere özgü bir inceleme alanıydı; modern dönemin pek çok meslek topluluğu gibi Şarkiyatçılık da kendini ve konusunu cinsiyetçi at gözlükleriyle görüyordu. Bu durum özellikle seyyahlarla romancıların yazılarında açıkça görülür: Kadınlar, eril bir hayal gücünden çıkma yaratıklardır çoğu zaman. Sınırsız şehvetin ifadesidirler, eni konu aptaldırlar, hepsinden önemlisi isteklidirler.”*⁹⁶⁸

sözleriyle oryantalist algıda ötekileştirilen dişiliği ve kadınlığı gözler önüne sermektedir. Yine yazara göre hem Doğu hakkında bilgi edinme, keşfetme biçimi hem de Doğu'ya dair algılar, rüyalar, imgelerin bütününi içermesi bakımından oryantalizm terimi görünür ve örtük olarak iki anlamlıdır. Örtük oryantalizm arzuların, korkuların, fantezilerin Batılı zihinde oluşturduğu bilinçdışı bir dışa vurum alanıdır. Bu nedenle Doğu, bilgi nesnesi olduğu kadar arzu nesnesidir.⁹⁶⁹

Oryantalist çalışmalara yönelik incelemelerde bulunan pek çok yazar, bilhassa seyahatname yazınında kadınların önemli figürler olduğu hakkında fikir birliği etmiş gibilerdir. Yukarıda belirtildiği gibi, Doğu, Batılılarca dişil bir imge olarak betimlendiğinden, seyahat esnasında karşılaşılan kadınlar, bu kültürün de simgeleri ve şifreleri olarak görülmüştür. Bir simge olarak kadın, iki kültür arasındaki farkların açığa çıkarılması, bu simgenin –kadının- Doğu/İslam kültürü içindeki konumunun Batı'nın üstünlüğünün kanıtı olarak kullanılması pek çok kaynakta karşımıza çıkmaktadır. Yücel'in de belirttiği gibi bilhassa gravür ve tablolarla resmedilen Doğulu kadının yanında çirkin ancak zengin erkekler yer almış; bu imgelem ile Doğu toplumlarındaki

⁹⁶⁷ Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, s. 85.

⁹⁶⁸ Said, *Şarkiyatçılık*, s. 220.

⁹⁶⁹ Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fantaziler*, s. 31.

eşitsizlik anlayışı vurgulanmıştır.⁹⁷⁰ XVII. yüzyılda IV. Mehmet döneminde İngiltere büyükelçisi Sir Thomas Baines, Vanî Mehmet Efendi ile İslam’a dair yaptığı görüşmesinde, vaize sorduğu üç sorudan ikisi kadınların durumları ile ilgili olmuştur. Kadınlar, erkekler, çocuklar olmak üzere tüm ruhlar eşit midir ve kadınlar cennete gidecekler midir soruları Baines’in temel aldığı nokta olmuştur.⁹⁷¹

Giriş bölümünde ifade ettiğimiz gibi, Doğu’ya gelen ve anılarını kaleme alan kişilerin bilhassa üstünde durdukları mevzulardan bir tanesi, kadınların örtülü, peçeli oluşlarıdır. Ancak *peçe*, kadının sadece başını ve saçlarını değil aynı zamanda yüzünü de gizleyen bir kıyafet olarak Batılı zihin için başlı başına bir olgu olmuştur. Bir kadının peçe takması, kendi kültürel kimliğinde ifade ettiği anlamlardan ayrı olarak, Batılı özne için –“ötekinin görünmez gücüyle büyülenen özne için”- görünmeyen ve bilinmeyen çözümlenememesinden kaynaklı bir hedef ve tehdit oluşturmaktadır.⁹⁷² Doğulu bir kadının yüzündeki peçenin Batılı bir erkek zihni için barındırdığı gizem, aslında Antik Yunan’dan beri süregelen kadın algısına uzanmaktadır:

“Kadınların dünyası, gizli bir dünya olduğundan dolayı aldatıcıdır. Erkekler grubuyla kadınlar grubunun toplumsal ayrımı, ayrışık yaşam tarzları, kadınlara ait etkinliklerle erkeklere ait etkinliklerin düzenli bir biçimde ayrışması, anlaşıldığı kadarıyla antik Yunan erkeğinin deneyiminde kadının gizemli ve aldatıcı bir nesne olarak algılanmasına büyük katkıda bulunmuştur...kadın bedeninin gizi ve özellikleri karmaşık güçlerle yüklüdür...”⁹⁷³

Peçe kadar önemli olan bir başka sorunsal *hare*m kurumudur. Doğuluların sahip oldukları harem, Batılılarca kimi zaman farklı yorumlanarak erkeklerin türlü zevklerini

⁹⁷⁰ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 13; Tablolarda resmedilen Doğu ve kadın imgelerinin bir özeti için bkz. Kabbani, *Avrupa’nın Doğu İmajı*, s. 93-104.

⁹⁷¹ Covel, *Bir Papazın Osmanlı Günlüğü*, s. 188-189.

⁹⁷² Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fantaziler*, s.55.

⁹⁷³ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 463-465.

tatmin ettikleri şehvani mekânlar olarak algılanmıştır. Aydınlanma dönemi düşünürlerinden Kant, Doğuluların ahlaki niteliğini bu kurum üzerinden yorumlamıştır. Doğulu erkek, tıpkı peçe gibi, kadını hareme kapatıp korunmasını sağlamaktadır. Burada korunan değerli şey, kadının el değmemişliğidir. Kadın bu yaşam tarzı içerisinde adeta cezaevindedir. Düşünüre göre, kadının tutsak edildiği; erkeğinse gönüllü ve keyfince davrandığı böylesi bir cinsel hayatın ahlaki bir boyutu da söz konusu olamaz.⁹⁷⁴

Elbette Batılıların Doğu'ya yaptıkları seyahatlerinin gerçekleştiği çağlar ve zaman dilimleri doğrultusunda bu imgelerde birtakım değişiklikler söz konusu olmuştur. Örneğin Rönesans dönemi seyyahları Doğulu kadınların itaatkârlıkları, mütevazılıkları gibi hal, tavır ve kıyafetlerini örnek göstermişlerdir.⁹⁷⁵ Batılı seyyahların Doğu kadınına yönelik karmaşık bakış açısı, acıma, küçümseme, zulüm gibi duyguları içinde barındırmıştır.⁹⁷⁶ Doğulu kadın egzotik ve erotik bir figür olarak ele alındığında, hakkında konuşulmaya, yazılmaya, çizilmeye değer olurken, söz konusu olan kadınların veya kız çocuklarının maruz kaldıkları olduğunda, seyyahların kimi zaman bu durumlar üzerinde konuşulmaya değer bulmadıklarını görmekteyiz. Buna bir örneği Hentsch, Thevenot'un seyahatnamesinden vermiştir. Kuzey Afrikalılar arasında gelenek olan kadın sünnetinden birkaç cümle ile bahseden Thevenot, konunun hemen devamında sema yapan dervişleri anlatmaya girişmiştir. Hentsch bu durumu, kadın sünnetinin üzerinde durulmaya değecek bir konu olarak görülmediği şeklinde yorumlamıştır.⁹⁷⁷ Bu algıda elbette Türk kadınları da paylarına düşeni almıştır. Türk toplumlarının kültürel yapısını, kendi değer ve ölçütleriyle ele alanlar seyyahlar için Türk kadınına dair benzer birtakım kalıp yargılar söz konudur.

⁹⁷⁴ Kula, *Batı Felsefesinde Oryantalizm*, s. 55.

⁹⁷⁵ Ahmad Gholi ve Masoud Ahmadi Mosaabad, "Image of Oriental Turkmen Female Travelers in the Nineteenth Century Western Travel Writing", *IJALEL*, Vol. 6, No. 3, May 2017, s. 47.

⁹⁷⁶ Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, s. 38.

⁹⁷⁷ Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 135.

3. Batılıların Gözünde Türk Kadını İmajı

Doğu'ya seyahat edenler için kadın, özellikle İslam'a atfedilen birden fazla kadın ile evlilik yapabilme, harem gibi öğelerle her zaman ilgi çekici olmuştur. Yılmaz, “*Oryantalist bakış açısı yalnızca doğulu kadınları ikincilleştirmekle kalmamış kadın tarihi açısından da örtünme ve fetvalarla sınırlı bir alan yaratmıştır.*”⁹⁷⁸ tespitiyle Doğulu Müslüman kadına yönelik sınırlı yorumların altını çizmektedir.

Birçok seyyah, erkek olmaları nedeniyle hiçbir hareme girememiş olmalarına karşın, yapılan her betimleme birbirine eklenerek hareme ve Müslüman Türk kadınına ve elbette genel itibariyle Doğulu kadına yönelik basmakalıp önyargılara neden olmuştur. Harem söz konusu olduğunda bu mekânda yaşamlarını sürdüren çocuklar, yaşlı kadınlar söz konusu edilmeyip, sadece cinsel bir temaya dönüştürülmüştür. XVIII. yüzyıl itibariyle seyahatnamelerde, içerisinde pek çok kadın bulunan harem, lüks ve şehvet içindeki kadınlar gibi temalar altında işlenen betimlemeler yer almıştır.⁹⁷⁹ Dönemin Batılı kadın entelektüelleri, feministleri arasında da benzer önyargılar olmuştur. XVIII.-XIX yüzyıllarda kimi feministler, kadına yönelik ayrımcılığın kökeninin Doğu'da-İslam'da bulunduğunu yazmışlardır.⁹⁸⁰ Ancak daha sonra feminizm eleştirileri çerçevesinde, kadının ezilmesinin kaynağını Batı dışında aramanın, Doğu'yu inşa etme çabasına katkı sunduğu ve evrensel ataerkil varsayıma başvuru yapılması tenkit edilmiştir.⁹⁸¹ Bununla birlikte, birkaç yüzyıl öncesinde Osmanlı topraklarında

⁹⁷⁸ İlkay Yılmaz, “Osmanlı Kadın Tarihine İlişkin Birkaç Not”, *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, S. 10, 2012, s. 65.

⁹⁷⁹ Gürer, *a.g.t.*, s. 6.

⁹⁸⁰ Ezer, çalışmasında ilerleyen yıllarda feministler arasında farklı coğrafyalarda yaşayan kadınlar arasında tüm önyargılara rağmen diyalog kurulmaya çalışıldığını da vurgulamıştır. Bkz, Ezer, *Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden*, s. 27.

⁹⁸¹ Judith Butler, *Cinsiyet Belası Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, (Çev. Başak Ertür), Metis Yayınları, İstanbul, 2019, s. 47.

bulunmuş olan Lady Montagu, Avrupalıların zihinlerinde yer etmiş belli başlı kalıpları ve önyargıları sorgulamıştır.⁹⁸²

Doğu'ya türlü sebepler ile seyahate çıkan kişiler, bulundukları ortamları ve kültürü sadece yazılı olarak değil bilhassa resim alanında kabiliyeti olanlar izlenimlerini çizimleriyle de aktarmışlardır. Özellikle Osmanlı'yı seyahat etmiş olan kişiler birtakım gravürlerle Osmanlı Türk kadınına tasvir etmişlerdir. Osmanlı kadını genel anlamı itibariyle ya lüks ve sefa içinde varlıklı ya da baştan çıkarıcı kadınlar olarak resmedilmiştir.⁹⁸³ Bu gravürlerde resmedilen kadınlar tıpkı kimi zaman seyahatnamelerde olduğu gibi gerçekten uzak çizilmişlerdir. Romanların yanı sıra ilerleyen dönemlerde sinema dalında da kendisini gösterecek olan bu imaj, erkek bakışının etkin olduğu erotik tasvirlerden de oluşmaktaydı.⁹⁸⁴ Kimi çizimler arasında gerçeği yansıtan veyahut gerçeğe yakın olanlar bulunmasına karşın XVII- XIX. yüzyıllar arasında Doğu'ya yönelik olumsuz bakış açısı bu betimlemelerde kendisini göstererek, Osmanlı kadının imaj aktarımı aracılığıyla cahillik, barbarlık ve ahlaksızlık algısı ön plana çıkarılmaktaydı.⁹⁸⁵ Seyyahlar, Türklerin ahlakından, misafirperverliğinden, temizliğinden olumlu şekillerde bahsederlerken, din ve kadın gibi konularda önyargısız ve tarafsız kalamamışlardır. Bilhassa Osmanlı kadınına yönelik çizilen imaja göre kadınlar bastırılmış, eğitimden ve sosyal yaşamın diğer sahalarından uzaklaştırılmış ikinci sınıf varlıklardır. Kahve içip dedikodu yapmak ve ev işleri dışında başka meşguliyetleri bulunmamaktaydı.⁹⁸⁶ XVI. yüzyılda Türkiye'ye gelen vaiz Schweigger, Türk kadınlarından bahsederken onların *süs kadınları* olduklarını, ev işi bilmediklerini, sadece gezip dolaştıklarını, hamama gittiklerini, ahbab

⁹⁸² Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 35-36.

⁹⁸³ Batılı seyyahların Osmanlı Türk kadınına imgelerini aktardıkları gravürlere ile ilgili bkz., Kaplanoğlu ve Kalyoncu, *a.g.m.*, s. 629-652.

⁹⁸⁴ Kaplanoğlu ve Kalyoncu, *a.g.m.*, s. 633; Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 48.

⁹⁸⁵ Kaplanoğlu ve Kalyoncu, *a.g.m.*, s. 634.

⁹⁸⁶ Ezer, *Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden*, s. 14.

ziyaretlerinde bulunduklarını söylemiştir.⁹⁸⁷ Kimi yazarlarca ise durum biraz daha farklı değerlendirilebilmiştir. Örneğin Spencer:

*“Tüm seyyahlar tersini söylemelerine rağmen, kadınlarını kapatma hususunda Türklerin adetleri ve gelenekleri hoş görülmezken, belki de onlar bizim umduğumuzdan daha mutlulardır; onların zihinlerinin eğitilmediği ve diğer herhangi bir yaşam şeklinden tamamen habersiz oldukları hatırlanmalıdır. İnaniyorum ki, çoğu ülkenin halkı tutumlarını ve geleneklerini iklime ve diğer hallere uyarlamaktadır; dolayısıyla, bildiğimizin aksine, Doğu’nun kadınlarını kısıtlamaya gitmekte gereklilik bulundu.”*⁹⁸⁸

Yukarıda bahsettiğimiz üzere Avrupa’da Türkler, padişah saraylarının görkemi, Doğu’ya dair egzotik unsurlarla tiyatro, opera gibi sanat eserlerine konu olmuşlardır.⁹⁸⁹ Batı insanının zihninde oluşturulan bu imge kimi zaman haremelerde özgürlüklerinden yoksun köleleşmiş kadınlar, kimi zaman ise oldukça lüks ve keyif içinde bir hayat süren kadınlar gibi iki farklı biçime bürünmüştür. Seyyahların eserlerinde betimledikleri, Avrupalıların zihin dünyası üzerinde belli bir etki göstermiştir.⁹⁹⁰ Aslında bu algı bilhassa XVIII. yüzyıl romantizminin etkisi ile oluşmuştur. Bu yüzyılda gerek Doğu’ya seyahat etmiş gerekse Doğu’da hiç bulunmamış kişilerce oluşturulan romantik yazın egzotik bir Doğu yaratmıştır. Romantik dönemde Doğu olağandışı bir halde sunulurak mitselleştirilmiştir.⁹⁹¹ Mitik şema içerisinde Doğu kadını, harem, cinsellik en etkili temalar olmuştur. Bu algının yansımaları 1920’lerin başında Amerika’ya giden Selma Ekrem’in oradaki kadınlar tarafından karşılaştığı sorularda görebilmekteyiz. Amerikalı kadınlar kendisine *“Bir haremde olmayı çok isterdim...ve ipekli yastıklara uzanıp*

⁹⁸⁷ Egüz, a.g.m., s. 754.

⁹⁸⁸ Spencer, *Travels in Circassia, Kırım Tartary*, Vol. I, s. 176.

⁹⁸⁹ Güner, a.g.t., s. 4-5.

⁹⁹⁰ Altunbay, a.g.m., s. 53.

⁹⁹¹ Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, s. 24.

tatlılar yemeyi ve cariyelerin rakkasını seyretmeyi”; “yalnızca küçük bir parmak işaretiyle yüzlerce hizmetkarın koşarak yerlere kapanıp ne istediğini sormasını” şeklinde ifadelerle harem algısını göstermişlerdir.⁹⁹²

Yine de özellikle XIX. yüzyıl ile birlikte algıda kimi değişiklikler olduğunu ve gerçekçi yaklaşımlar sergilendiğini görmekteyiz. XIX. yüzyılda Doğu’ya seyahatlerin artmasıyla, seyahat edecek kişileri bilgilendirmek amacıyla John Murray tarafından kaleme alınan *Handbook for Travellers in Constantinople and Turkey in Asia* adlı gezi kitabında, Türk kadınlarının sanıldığı gibi evlerde hapis hayatı sürmediği, tanınmalarına imkân vermeyen kıyafetleri içinde pazarlarda rahatça gezebildiklerini, arabalarıyla sokaklarda dolaşabildiklerini kaydedilmiştir.⁹⁹³ Avrupa’da oluşan bu harem algısına gerçekçi yaklaşımlarla 1840 yılında İstanbul’da bulunan Charles White, harem denilen müessesenin ahlak kuralları içerisinde bir aile ortamı demek olduğunu, bu ahlak kurallarının padişah için dahi geçerli olduklarını belirtmiştir. “...sınırsız ahlaksızlıkla ilgili Cottrell, Orenburg’taki okuduğumuz saçmalıklar, bir tarafın kötü niyetinden diğer tarafın da aşırı saflığından kaynaklanan bir kurmacadan ibarettir.” sözleriyle Avrupalıları zihinlerinde oluşturulan bu harem algısını eleştirmektedir.⁹⁹⁴ Benzer şekilde Francis Marion-Crawford da eserinde haremi tanımlamıştır. Tanımlamasında haremın genellikle kadınlar için tasarlandığını, örneğin tren vagonlarındaki perdeyle ayrılan kısmın, gemilerdeki hanımlar kamarasının ve camilerdeki kafesli bölümlerin de bu adla anıldığını belirtmiştir.⁹⁹⁵

XIX. Yüzyılda Osmanlı Müslüman kadınının nasıl olması gerektiğine dair, tıpkı Osmanlı İmparatorluğu’nun kurtuluşu için düşünülen fikirler gibi, çeşitli düşünceler

⁹⁹² Selma Ekrem’in 1930 basımlı *Unveiled: The Autobiography of a Turkish Girl – Peçeye İsyan: Namık Kemal’in Torununun Anıları*- adlı eserde geçen yukarıdaki çeviriyi Özlem Ezer’in kitabından kullandık. Bkz. Ezer, *Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden*, s. 70.

⁹⁹³ Akman, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 49.

⁹⁹⁴ Akman, *a.g.e.*, s. 56-57.

⁹⁹⁵ Marion-Crawford, *1890’larda İstanbul*, s. 46.

ortaya atılmıştır. Kadınların geleneksel değerlere sahip çıkarak yaşamaları veya çağın gerekleri doğrultusunda Batı'nın yeniliklerini takip etmeleri fikirleri mevcuttur. Bu bakımdan yüzyıl itibariyle kadınlara yönelik olarak yayımlanmaya başlayan çeşitli dergiler bu konulara da değinmiştir. Bunlar arasından *Âlem-i Nisvan* adlı dergide, Batılıların Müslüman Türk kadınına yönelik bakış açısını ve olumsuz yargıların İslamiyet'e dayandırılmasını eleştirerek, yabancıların kadınlar hakkında gerçekçi gözlem yapmak istemeleri halinde, İstanbul yerine Anadolu'nun daha küçük muhitlerine giderek gözlem yapmaları gerektiği savunulmuştur. Çünkü buradaki kadınlar çok daha canlı ve kendi dinamikleri olan bir hayat sürmektedirler.⁹⁹⁶

Aynı zamanda Müslüman Türk unsurları arasındaki erkeklerin çok eşliliği ve harem gibi algılar, kimi zaman Batılılarca kendilerine yönelik önyargılara karşı savunma amaçlı olarak da kullanılmıştır. Örneğin Ferrier seyahati sırasında kabile içindeki bir grup hacı tarafından içki içtiği için eleştirilmiştir. Buna karşılık olarak, kendi dininin içki içmeyi yasaklamadığını ve Müslümanların birden fazla kadınla evlenmelerine bir Hristiyan ne kadar karışabilirse, kendisine de o kadar müdahale edilebileceğini ve her inancın kendine göre oruçları olduğunu söyleyerek kendisini savunmuştur.⁹⁹⁷

Benzer yargılar Türkistan'daki Müslüman kadınlara yönelik olarak da kendisini göstermiştir. Kişiler arası ilişkiler kadar öteki haline getirilmişlerin temsillerine de odaklanmak gerekmektedir.⁹⁹⁸ Toplumsal cinsiyet rolleri bakımından Batılı erkek seyyahların gözünde Türkistan halklarının ötekileştirilmesinde, Türkistan kadını bu ötekileştirme içinde ayrıca pay almıştır. Burada yine ön planda olan İslam dininin etkileridir. Schuyler, "*Kocası tarafından zevklerine bir araç ya da evinin idaresi için söz dinleyen bir hizmetkar olarak görülen kadının hali çok hoş bir hal almaz*" diyerek

⁹⁹⁶ Demiryürek, *a.g.m.*, s. 196.

⁹⁹⁷ Ferrier, *Caravan Journeys and Wanderings in Persia*, s.77.

⁹⁹⁸ Rose, *Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği*, s. 59.

özellikle kocası tarafından keyfi olarak boşanan veya yerini başka bir kadının alması ihtimalinin kadınlar açısından güçlüğü üzerinde durmaktadır. İstisnalar olsa da farklı muamele gören kadınlar olduğunu belirtmeyi de ihmal etmemiştir.⁹⁹⁹ Buna karşın Altunbay'ın yabancı seyyahların Osmanlı Türk kadınına cinsellikle özdeşleştirerek *Doğu'nun cinsel çekiciliğini*¹⁰⁰⁰ vurgulayan ifadelerinin benzerlerini Türkistan kadını için görmemekteyiz. Ancak Türkistan kadınları seyyahlar tarafından sıklıkla çalışkanlıklarıyla takdir görmüştür. Hiveli kadınlardan bahseden MacGahan, Avrupalı kadınların onlardan giyim-kuşam, davranış gibi konularda ders almaları gerektiğini düşünmektedir. “... ya kaliçe imal etmek ve zevciyle çoluk çocuklarına lazım gelen elbiseyi yapmakla veyahud haneye müteallik sair işlerle meşgul olarak emrar eyerler.” Hiveli kadınlar ayrıca eşlerine karşı itaatkârlılıklarıyla da övgü almışlardır.¹⁰⁰¹

Söz konusu olan güzellik olduğunda kadınlar, erkeklere nazaran daha olumlu yorumlar almıştır. Örneğin Türkmen kadınları fiziki olarak şöyle tanımlanmaktadır. “Kadınlar erkeklere nazaran daha net biçimde tanımlanan özellikler sunarlar. Kadınların elmacık kemikleri daha çıkıntılıdır, aşırı derecede kirli olmalarına karşın tenleri son derece beyazdır.”¹⁰⁰² Genellikle Türkmen kadınları hakkında varılan olumlu yargıların kaynağında Viktoria döneminde kadınların nasıl davranmaları ve yaşamaları gerektiğine dair oluşan algının etkisi bulunmaktadır. Bu dönemde kadınların iffetli olmaları gerekliliğinin yanı sıra, ev içi görevlerini layıkıyla yerine getirmeleri beklenmekteydi. Bu bakımdan hem iffetleri hem de bilhassa ev içi işler konusunda oldukça çalışkan olmaları Türkmen kadınlarının ideal kadın imgesini gösteriyor olması seyyahların gözünde olumlu yorumlar almıştır.¹⁰⁰³ Ancak bazen bunun tam tersi

⁹⁹⁹ Schuyler, *Türkistan*, s. 143.

¹⁰⁰⁰ Altunbay, *a.g.m.*, s. 57.

¹⁰⁰¹ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 232.

¹⁰⁰² *Khiva and Turkestan*, s. 66.

¹⁰⁰³ Gholi ve Mosaabad, *a.g.m.*, s. 50.

yorumlar da olabilmektedir. Cottrell, Kırgız kadınları için *çirkinliklerinin* (hideousness) tiksindirici olduğunu söyleyecek kadar cüretkâr davranabilmiştir.¹⁰⁰⁴

*“Hazar'daki ilk yolculuğumda erkek kardeşim beni çocukluğunu Taşkent'te geçirmiş genç bir Rus subay ile tanıştırdı ve sohbetimiz sırasında ona Sart kadınlarının nasıl göründüklerini sordum. Yanaklarını elinden geldiğince yukarı kaldırarak, bir yandan da parmağını burnuna koyup onu yassılaştırmak için elinden geleni yaptı. ‘İşte bundan daha çirkinler’ dedi.”*¹⁰⁰⁵

Arthur Conolly, güzellikleri Doğulu eski şairlerin şiirlerine konu olacak derecede olduğunu söylerken bilhassa yaşlı Türkmen kadınların çirkinliklerinden dem vurmıştır.

*“Gerçekten yaşlı bir Türkmen kadın sanki deriden yapılmış gibi ve hayal edilebilecek herhangi bir yaratık kadar bir cadı gibi görünüyor; yine de eski şairler Tatar kadınları hakkında oldukça hoş mısralar yazmışlardır ve eski Pers kralları bu güzellikler haremlerinde olsun diye Türkistan’a gönderilirdi.”*¹⁰⁰⁶

Ruslara karşı büyük bir mücadele gösteren Türkmen lideri Nur Verdi Han’ın (öl. 1880) eşi Gür Cemal tarafından Merv’de misafir edilen Lansdell, bu Türkmen hanımının yaşına göre oldukça yaşlı görüldüğünü söyler. *“Yaşının 47 olduğu söyleniyordu, ancak tüm Türkmen kadınları gibi, güzel görünüşü onu pek terk etmemiş olsa da, çok daha fazla –en az 60- gösteriyordu”*.¹⁰⁰⁷ Fraser’a göre Göklenler ve Tekeler çeşitli farklılıklar göstermekle birlikte çehrelerinde Tatar izlerini taşımaktaydılar. Ancak bu özellik erkeklerden ziyade kadınlarda daha barizdi. Kadınlar aşırı derecede çirkin, çelimsiz ve soluklardı. Fraser bahis yaşlı kadınlara geldiğinde ise yorumunu bir hayli abartmaya

¹⁰⁰⁴ Cottrell, *Recollections of Siberia*, s. 36.

¹⁰⁰⁵ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 126.

¹⁰⁰⁶ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 132.

¹⁰⁰⁷ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 40.

devam eder. Ona göre yaşlı kadınlar, Anadolu ve Trakya menşeli ve genellikle yeraltı dünyasını ve büyücülüğü simgeleyen Hekate'ye ve onun acayip kız kardeşlerine benzetir. O kadar ki, ziyaret ettikleri kampın şefinin, kendilerini karşılamaya gelen annesinin çirkinliği birkaç yıl önce İskoçya'da veya içinde bulundukları zamanda Hindistan'da yaşaması halinde cadı diye yakılacak veya boğulacak derecededir. Ancak elbette buna karşı bazı genç kadınların delici siyah gözleri ve tatlı çehreleri ile güzel olduklarını söylemeden geçmez. *“Yanlarındaki solmuş kocakarıların bir zamanlar onlar gibi latif, körpe ve güzel olduklarına inanmak kolay değildi.”*¹⁰⁰⁸ Holmes'a göre Erdebil'de karşılaştığı Şahsevenler adlı Türk boyunun kadınları gençken bazen güzel olmakla beraber, yaşlandıklarında çok buruşuyorlar ve ciltleri kırmızımsı tuğla tozu rengini alıyordu.¹⁰⁰⁹ Benzer ifadeler Olufsen'in yazınında görülmektedir. *“14-16 yaşlarındayken güzel olan kadınlar, 20'lerine geldiklerinde yaşlı cadılara benzerler.”*¹⁰¹⁰ Ancak seyyah ilerleyen bölümlerde kadınlara yönelik daha anlayışlı bir tavır takınmıştır. Ona göre Özbek kadınlarının yüzleri kabadır, zarif değildir. Ancak seyyah bu durumu, Özbek kadınlarının her işi yapan hizmetçiler gibi çalışmalarına bağlamıştır. Çok çalışmaları dolayısıyla erkenden çökmektedirler.¹⁰¹¹ Burnes ise, Taşkurgan'da gördüğü Türk kadınları için *“Onlar, Tatar olsalar bile, görünümlerinde hurpani hiçbir şey olmadan, kocalarından daha iyi görünüyorlardı. Şimdi gerçekten Doğuluların, bu Türk kızlarının güzelliklerine methiyelerini anlayabiliyordum.”*¹⁰¹² Özbeklerle ilgili fiziksel tanımlamalarının devamında seyyaha göre onların açık tenli olduklarını ve bazıları yakışıklı olsalar da bu insanların büyük kısmının, en azından

¹⁰⁰⁸ Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan*, s. 267.

¹⁰⁰⁹ Holmes, *Sketches on the Shores of the Caspian*, s. 31.

¹⁰¹⁰ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 203.

¹⁰¹¹ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 290-292.

¹⁰¹² Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 205; Seyyahın ilerleyen sayfalarda kendisinin de belirttiği gibi, Türkistan, Avrupalılarca Tataristan (Tartary) anılmaktadır. Afganistan içerisinde bulunan Taşkurgan'da gördüğü Türkmen kızları için Tatar ifadesini kullanmıştır. Tatar isminin kullanımı yüzyıllar içerisinde değişmiştir. Örneğin XIII. yüzyılda Avrupalılarca Moğollara Tatar denilmekteydi.

erkeklerin kişisel güzellikleri yoktur.¹⁰¹³ Burnes ise Türkmen kadınlarını dikkat çekecek şekilde açık tenli ve çoğunlukla güzel bulmuştur.¹⁰¹⁴ Seyyahların Türkistan kadının fiziki özelliklerine dair aktardıkları arasında önemli bulduğumuz bir bilgi ise Amerikalı gezgin Gardner'ın ifadeleridir. Bedaşa'n bölgesinde yaşamakta olan ve karlar eridiğinde Pamir'e yakınlarının yanına ziyarete giden Kırgızları fiziki olarak tanımlayan Gardner, buradaki Kırgız kadınlarının mavi gözlü olduklarını kaydetmiştir.¹⁰¹⁵

3.1. Tersine Algı: Türkistan Erkeğinin Batılı Kadınlara Yönelik Düşünceleri

Elbette Batılıların Doğululara yönelik bir algısı olduğu kadar, aksi yönde Doğu insanı da Batılılara karşı birtakım kalıp düşüncelere ve önyargılara sahip olmuşlardır. Batılıların Doğulu- ve elbet konumuz açısından Türk kadınına- yönelik kimi yargıları bulunduğu gibi, Doğulu erkeklerin de Batıda yaşayan kadınların yaşayışları hakkında merakları ve önyargıları bulunmaktadır. Bonvalot, Şirabad'da bulunduğu sırada beyin oğlu, kâtipleri ve kurbaşı ile birlikte sohbet ettikleri esnada içlerinde bulunan bir Buharalı, Avrupa'da kadınların tıpkı Rus kadınları gibi yüzlerini örtmeden dolaşp dolaşmadıklarını sormuştur.¹⁰¹⁶ Wolff, Buhara'da bulunduğu sırada kendisine han tarafından gönderilen sorular olmuştur. Bunlardan bir tanesi Kraliçenin kocası olup olmadığıdır. Olumlu cevap veren Wolff, buna karşın yönetimin Kraliçenin elinde olduğunu belirtmiştir. Aldığı yanıt ise şu olmuştur. *“Bu ne tür bir koca ki, karısının yönetimi altındadır”*. Konu ile ilgili sorular devam etmiştir. Neden bir kadın kraliçedir de koca değildir? Wolff ise halefliğe sahip olmanın kadın veya erkek olsun yaşça en büyük olana intikal ettiğine işaret etmiştir. Han'dan aldığı sorulardan ilginç olanlardan biri ise, İngiltere'de cadıların bulup bulunmadığıdır. Hristiyanlıkta ve İngiltere'nin eski kanununa göre cadılığın yasaklandığını ve ölüm ile cezalandırıldığını anlatmıştır.

¹⁰¹³ Burnes, *a.g.e.*, Vol. I, s. 262.

¹⁰¹⁴ Burnes, *a.g.e.*, Vol. II, s. 61.

¹⁰¹⁵ *Soldier and Traveller...*, s. 130.

¹⁰¹⁶ Bonvalot, *Orta Asya'ya Seyahat*, s. 151.

Bunun sebebini ise, cadılık ayininin tamamlanması için kan dökülmesi ve yasa dışı olan diğer faaliyetleri gerektirmesi olarak göstermiştir. Şu anda İngiltere’de cadılığın var olmadığını ve hatta İngiltere’deki hemen hemen hiç kimsenin onların varlığına inanmadığını da eklemiştir.¹⁰¹⁷

İki toplumun birbirinin kültürüne yabancılığı ve karşılıklı önyargı kalıplarını hem toplumların kendileri hem de kadınlar üzerinden Abbott ve rehberi arasında geçen diyalogda göze çarpmaktadır. Bir gün rehberine İngiltere’den bahsederken, rehber kendisine, böyle bir cenneti bırakmaya neyin neden olduğunu sormuş, seyyah ise kendisine isim yapma umudu olduğu yanıtını vermiştir. Rehber, Kralları bir kadın olduğundan, kendisine onur bahşedemeyeceğini, bu yüzden belki vezirinin bunu yapabileceğini söylemiştir. Seyyah ise cevaben, Kraliçenin ve bakanlarının bahşettiği onurun yanında, görüşleri bir İngiliz için oldukça önemli olan bir toplum, bir halk olduğunu, ancak bu fikrin bir Türkistanlı için anlaşılabilir olduğunu kaydetmiştir. Çünkü seyyaha göre Türkistan’da ne aristokrasi ne halk, ne hak ne de onur yoktur. Sadece hükümdarın keyfi vardır.¹⁰¹⁸ Hiveli ve kendisine Harezm şahı da denilen Han Hazret ile yaptığı görüşmelerden birinde Abbott’ın kendisine, “*Kralınız gerçekten kadın mı?*” diye sorulmuş ve olumlu yanıt alınca, han buna gülmüş ve kraliçenin kapalı olup olmadığı sorusuna da seyyah tarafından şu cevabı almıştır. “*Kadınlarımız tıpkı Türkmenler gibi kapalı değillerdir. Kraliçenin bakanları onun adına işleri yürütüyorlar.*” Bunun üzerine Han, bakanların da kadın olup olmadıklarını sorusunu yöneltmiştir. Bundan sonra aralarındaki diyalog şöyle devam etmiştir:

Hazret Han: “*Kral olarak her zaman kadınları mı seçiyorsunuz?*”

Abbott: “*Hayır, erkek varisleri tercih ediyoruz. Ancak hiç erkek olmadığı ve bir kadın varsa, taca talip yeni bir aile ortaya çıkararak*

¹⁰¹⁷ Wolff, *Narrative of a Mission to Bokhara*, Vol. II, s. 30-31.

¹⁰¹⁸ Abbott, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva*, s. 51-52.

ülkenin huzurunu kaçırmaktansa, bu kadına taç giydiriyoruz. En büyük krallarımızdan biri kadındı.”

Sohbetin devamında Han, kraliçenin evli olup olmadığını ve evlendiğinde kocasının kral olup olamayacağını da sormuştur. Ancak Abbott, bunun kesinlikle mümkün olmadığını belirtmiştir.¹⁰¹⁹

Metinleri önyargıları temel alarak okuduğumuzda Doğu-Batı ekseninde karşılıklı önyargıların mevcut olduğunu görebilmekteyiz. Batılı erkekler, Doğu toplumlarında kadının adeta hapis hayatı yaşadıklarını ifade edecek ölçüde yorumlar yapmışlardır. Buna karşın Doğulu erkeğin algısında ise özellikle kadın hükümdar olması sorunsalı üzerinden kadının bilhassa iktidar olması fikrinin yadırgandığı görülmektedir. Konuyu Türkistan kadınları özelinde incelediğimizde, başta Osmanlı olmak üzere diğer Müslüman toplumlarla yapılan karşılaştırmalarda Doğu'nun egzotik tatlarını Batılı insanın zihninde canlandırabilecek ölçüde erotik unsurlar içermeyen yorumların ağırlığı hissedilmektedir.

4. Doğu Çalışmalarında Kadının Kamusal Görünürlüğü

Türk kadını imgesinin aktarımında gerçeğe uymayan ve gerçeği yansıtmayan birtakım algıların oluşması veya Türk kadınına yönelik tespit ve anlatımlardaki eksikliklerin önemli bir nedeni olarak, seyyahların toplum içerisinde kadınların alanlarına erişememeleri verilebilir.¹⁰²⁰ Seyyahların büyük çoğunluğunun erkek olması kadınların yaşamlarını gözlemlemekte eksik kalmaları sonucunu doğurmuştur. Hatta bu durum zaman zaman kadını ve onun dünyasını hayali bir şekilde yaratmaya kadar varabilmiştir. 1565-1566 yıllarında Portekiz İmratorluğu'na bağlı olarak görev yapan bir hekim olan ve kendi merakı dolayısıyla İran, Anadolu, Suriye gibi bölgeleri gezen

¹⁰¹⁹ Abbott, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva*, s. 116-117.

¹⁰²⁰ Kaplanoğlu ve Kalyoncu, *a.g.m.*, s. 634.

Mestre Afonso, Halep şehri ile ilgili izlenimlerini aktardığı bölümde buradaki kadınlardan bahsederken, dışarı çıkmadıkları için onları kimsenin göremediğini, dışarıdaki işler için yaşlı ve üstlerine geniş çarşaf lar örten hizmetkârlar kullanıldığını belirtmiştir.¹⁰²¹ Calvert göre ise 1763-1764 senelerinde bulunduğu İstanbul'daki gözlemlerinde kadınların güzelliklerine dair yorumda bulunmak, saklı oldukları için oldukça zordur.¹⁰²² 1841 yılı basımlı *Three Years in Persia with Travelling Adventures in Koordistan* adlı seyahatnamesinde Fowler, İran'daki haremde bulunan kadınları değil herhangi birinin, *helal beylerinin* (legitimate lord) görmesinin dahi zor olduğunu kaydetmiştir. Haremlerin kapıları beyaz haremağaları ile tutulurken, harem dairelerine ise sadece siyahî hadımağaları girebilmektedir. Doğu kadının böylesine örtülü bir yaşam içinde olmasını Eski Ahid'de bahsi geçen İbrahim'in oğlu İshak'a gelin olarak alınan Rebeka'nın nişanlısını ilk kez göreceği zamanda yüzünü peçe ile örtmesine kadar dayandırmıştır.¹⁰²³ David Ker'in birkaç diziden olan macera kitaplarından bir tanesi Türkistan ve Afganistan ile ilgilidir. Hikâyede birkaç genç İngiliz, Türkistan ve Afganistan topraklarında macera yaşamaktadırlar. Afganistan'da piknik yapan kişileri gördüklerinde olay kahramanlarından Ernest'in dikkatini aralarında kadın olmaması çekmiştir. “*Nasıl oluyor da dünyanın bu kısmında hiç kadın görülüyor? Kendi kendilerine ne yapıyorlar? Bizim ülkemizdeki kadınlar gibi hava almak için dışarı çıkmazlar mı veya alışveriş yapmazlar mı?*”¹⁰²⁴

O'Donovan, tıpkı Fowler gibi İranlı kadınların kıyafetlerinden bahsederken, onları Osmanlı Türk kadınları ile karşılaştırmıştır. Osmanlı kadınlarının kullandığı modern yaşmaktan çok daha etkili bir biçimde yüzlerini gizleyen beyaz keten peçe

¹⁰²¹ Aktaran, Özbaran, *İran, Türkiye, Irak, Suriye ve Mısır Yollarında Portekizli Seyyahlar*, s. 83.

¹⁰²² Calvert, *A Tour to the East*, s. 74.

¹⁰²³ George Fowler, *Three Years in Persia with Travelling Adventures in Koordistan*, Vol. I, Henry Colburn Publisher, London, 1841, s. 19-20; Rebeka ve Yahudilikte örtünme için ayrıca bkz. Hakkı Şah Yasdımın, “Yahudiliğin Erken Dönemlerindeki Örtünme Geleneği Üzerine Bir İnceleme”, *Marife*, Yıl 5, S.1, Bahar 2005, sa. 33-54.

¹⁰²⁴ David Ker, *The Lost City or the Boy Explorers in Central Asia*, Harper & Brothers, New York, 1885, s. 60.

kullandıklarını belirtmiştir.¹⁰²⁵ Benzer yorumunu yineleyerek, seyahatnamesinin ilerleyen bölümlerinde bu karşılaştırmayı yeniden yapmıştır. Tahranlı kadınlar, İstanbullu kadınlara göre çok daha kapalıdırlar ve İstanbul’da kullanılan yaşmakların bir kenarı alında bir diğer kenarı çenenin altından sarkıp ağız bölgesinde olan iki hafif tülden oluşur. Ancak İran’da kadınların baştan aşağıya peçe ile kapandığını söylemiştir.¹⁰²⁶ Yanı sıra Türkmen kadınlarının ise tamı tamamına elbise içinde olduklarını ve onları nadiren görebildiğini belirtmiştir.¹⁰²⁷

*“Tüm Muhammedi kadınlar arasında Türkmenler en fazla özgürlüğe sahip olanlar gibi görünmektedir; peçesiz bir şekilde istedikleri yere giderler ve çocukluklarından itibaren serbest bir biçimde erkeklerin arasına girerler. Nadiren güzel görünme istekleri vardır. Saf Türkmen kanı taşıyanlar içlerinde en çirkin olanlarıdır ve Moğol tipi yüzleri vardır. Daha iyi görünimleri olanlar hep İranlı kölelerin soyundan gelirler ve Türkmen toplumunda düşük bir konuma sahiplerdir.”*¹⁰²⁸

Avrupalı kadınların daha açık giyinmelerine alışkın gözlere sahip olduğunu ifade eden MacGahan, aynı zamanda uzun zamandır meşakkatli bir seyahat halinde olduğundan Hive’de kadın görememekten yakınmıştır.¹⁰²⁹ Çarşıda, sokaklarda gördüğü tek tük kadınlar ise peçelidir. Meyendorff’un Buhara’da insanların kent yaşamı üzerine sarf ettiği *“Cepheleri avlulara bakan bu evlerin sokağa bakan tarafları penceresiz, tekdüze duvarlardır; bu duvarlarda dikkat çekici ya da yoldan geçenlerin gönlünü açıcı hiçbir özellik yoktur”* sözleri üzerine Zarcone’un dikkati çektiği şekilde bu kentte kadınlar

¹⁰²⁵ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 170.

¹⁰²⁶ O’Donovan, *a.g.e.*, Vol. I, s. 352

¹⁰²⁷ O’Donovan, *a.g.e.*, Vol. I, s. 147.

¹⁰²⁸ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 289.

¹⁰²⁹ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 245.

yabancı gözlerden kıskançlıkla saklanmaktadır.¹⁰³⁰ Meakin, şehir hayatının sıkıcılığını hemcinslerinin sokaklarda bulunmayışına bağlamıştır:

“Sokakları monoton yapan sadece pencerelerin olmaması değil, kadınların da olmamasıdır. Buhara’da günlerce tek başına bir kadın figürü ile karşılaşmaksızın dolaştım. Tamamıyla Rus egemenliği olan yerlerde kesinlikle daha fazla kadın görülüyor, ancak orada dahi zengin ya da fakir tümü, siyah, at kılından peçeleri ve biçimsiz, kasvetli gri giysilerine sarılmış halleri sahneye çok az renk katıyor.”¹⁰³¹

Her ne kadar Türkistan ve Anadolu’daki Türk kadınlarının aralarındaki birtakım sosyal farklılıkları gözlemleyebilme imkânına sahip olan seyyahların yorumlarında, Osmanlı Türk kadını -bilhassa İstanbul’da yaşayanlar- Türkistan kadınına nazaran sosyal açıdan daha serbest veya ileri görülmüşlerse de aynı yüzyıl içerisinde İstanbul’da bulunmuş pek çok seyyah Osmanlı Türk kadınının yüzünü görememiş olmalarının üzerinde sıklıkla durmuşlardır. Smith, bir karmaşa esnasında şans eseri bir kadının yüzünü gördüğünü anılarında kaydetmiştir. İstanbul’da kaldığı sırada sokakta çılgın bir atın neden olduğu bir karmaşayı betimlediği kısımda, kadınların çığlık çığlığa kaçarlarken, içlerinden birinin yaşmağının açıldığını söyler. İşte bu anda ilk defa bir Türk kadının yüzünü gören seyyaha göre bu çehre, “...gizlenmesine gerek olmayacak kadar çirkin”dir.¹⁰³² Wiesner-Hanks Sanayileşme dönemi ile ilgili olarak Batı insanın bu türlü görüş ve tutumlarını bir karşılaştırmayla şöyle değerlendirmiştir. “Avrupalılar ve Amerikalılar, sömürgeleştirdikleri toplumları, kadınlarını eve kapatmayı talep etmekle

¹⁰³⁰ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 124.

¹⁰³¹ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 55.

¹⁰³² Smith, *A Month at Constantinople*, s. 116.

eleştirirken, kendi ülkelerinde kadınlar için evcimenliği daha güçlü biçimde idealize ettiler.”¹⁰³³

Ancak Doğu’ya gelenler arasında kadın olan kişiler, elbette cinsiyetlerinin verdiği avantaj ile bulundukları ülkenin kadınları ile ilgili şahitliklerine dayanan yorumlar yapabilmişlerdir. Bunun en bilindik örneklerinden biri pek tabi Lady Mantagu’dur. XVIII. yüzyılda İngiltere elçisi olan eşi ile birlikte Osmanlı topraklarına gelen Lady Montagu, mektupları ile Osmanlı Türk kadınına dair gerçekçi gözlemlerini aktarmıştır. Bir kadın olarak, kadınların yaşantısına girerek, haremelerde, ev ziyaretlerinde bulunmuş; giyim, kuşam, fiziksel özellikler vb. konulara değinmiştir.¹⁰³⁴ Ev, harem gibi erkek seyyahların içeri girmeleri yasaklı olan mekânlar, Doğu’nun gizemli oluşunu tetiklemiştir. Nitekim Fransız filolog Jean Jacques Ampere “*Doğulu yaşam bugün tüm ihtişamıyla yalnızca, seyyahların giremeyeceği ev içinde bulunabilir.*” sözleriyle nüfus edilmesi gereken gizemin bulunduğu yere işaret eder.¹⁰³⁵ Türkistan gezisini kaleme alan kadın seyyah Meakin, kadın yaşamının içine giremeyişleri karşısında seyahatnamesinde erkeklere şu şekilde seslenmektedir: “*Kibar erkek okuyucu! Şimdi benimle, girmene beden en asla izin verilmeyecek bir yere ruhen geleceksin. Saygın bir Sart kadınının peçesiz görülebileceği tek yere, evine, birlikte gideceğiz.*”¹⁰³⁶ Seyyahın bu iddiasına karşın bazen kendisi de bir kadın olmasına rağmen söz konusu olan kadınların fotoğraflarını çekmek olduğunda kimi güçlükler yaşamıştır.

“Kadınlarının fotoğrafını çekmek için izin almayı başardığım her fırsatta, kocaları buna yalnızca resimlerin benim kitabım dışında herhangi bir yerde görünmemesi gerektiği anlayışıyla izin verdiler. Ne mutlu bana ki, kitabın bir nüshasının bir gün Orta Asya’ya ulaşabileceği akıllarına gelmemiş gibi

¹⁰³³ Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, s. 74.

¹⁰³⁴ Güner, *a.g.t.*, s. 6.

¹⁰³⁵ Aktaran, Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fantaziler*, s. 100.

¹⁰³⁶ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 107.

görünüyordu. Muhtemelen böyle bir şey olmadan önce karılarının artık genç ve güzel olmayacaklarını düşünmüşlerdi.”¹⁰³⁷

Seyyah Lansdell, Poskam civarında yaşamakta olan insanları fotoğraflamıştır. Erkeklerin çekimlerinden sonra köyün güzel kadınlarının da fotoğraflarını çekmek istemiştir. Ancak bu talebine karşılık olarak iki yaşlı kadın gelmiş ve seyyah birkaç saniyeliğine de olsa peçesini kaldıran kadınların güzelliklerini Batı dünyasının görmesini istemesine rağmen, söz konusu yaşlı kadınların fotoğrafını çekmek zorunda kalmıştır.¹⁰³⁸

Seyahatnameler, Batılı okura aktardıkları ve kimi abartılı ifadeler içeren esirlik, katliamlar, vahşet hikâyeleriyle adeta algı yönetimi rolü üstlenmiştir. Korkunç ve farklı olan, okuyucunun zihninde hem endişeye hem de merakla yol açmıştır. Doğulu kadınlarsa Batı imgesinde Doğu bilgisinin edinilmesi, yorumlanmasında fazladan bir ilgiyi hak etmektedirler. Doğu toplumlarının gizemli kadınları – ki bu gizem onun penceresi sokağa bakmayan evlerde, harem içinde ve dahası bir örtünün altında oluşundan kaynaklanmaktadır- bilgi ile iktidar sağlamak isteyen Batılı erkeğin görmezden gelemeyeceği ve hatta görmek için heves duyduğu nesneler halindedir.

¹⁰³⁷ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 134.

¹⁰³⁸ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 140-142.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEYAHATNAMELERE GÖRE TÜRKİSTAN'DA TÜRK KADINI

İnsanların farklı diyarlarda, farklı kültürlerde yaşayanlara karşı duydukları ilgi ve meraktan doğan yolculukların kaleme alındığı seyahatnameler, önceki yüzyıllarda iletişim araçlarının yokluğu veya eksikliğinden ötürü kültürler ve insanlar arası iletişimin ve etkileşimin sağlamasında kayda değer araçlar olmuştur.¹⁰³⁹ Bu araç sadece önceki dönemlerde farklı toplumların çağdaşları olan diğer toplumlardan bilgi sağlamaya yaramamış; sonraki çağlar için de bilgi kaynağı olmuştur.

XIX. yüzyılda Türkistan'a seyahat eden seyyahların yazdıkları, bizlere o tarihlerden bugüne mevzu bahis coğrafyada yaşamış kadınların hayatlarından kesitler sunmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz üzere Türkistan'a giden seyyahların çoğu ya gelecekteki askeri emellerine yönelik olarak bölgeyi gözlemlemek ya da olası müttefik veya rakipleri olarak bölge sakinlerini incelemek amacı gütmüşlerdir.¹⁰⁴⁰ Seyahatlerin genel amaçları siyasi ve askeri olsa da sosyal gözlemler neticesinde bu eserlerden edinebildiğimiz bilgiler Türkistan kadının yaşamını inceleme imkânı sunmaktadır.

A. TÜRKİSTAN TÜRK KADINININ AİLE YAŞAMI

Birinci bölümde incelediğimiz üzere, Türk toplumlarında kadın, aile hayatında özellikle annelik vazifesiyle önemli bir rol üstlenmektedir. Hane içerisindeki görevleriyle evin ve diğer ev halkının yaşamlarını idame ettirmelerinde etkili bir aile üyesidir. Ailedeki görev dağılımında sadece evin annesine değil, aynı zamanda evin kız çocuklarına da benzer görevler düşmektedir. Kadın hanenin temel gücüdür ve kız çocuklarını yetiştirene kadar tüm ev işlerini üstlenir.¹⁰⁴¹ Seyahatnamelerde genel itibarıyla Orta Asya Müslüman kadını ile ilgili olarak, bölgedeki ataerkil yapı içerisinde kadına değer verilmekle birlikte, kadınların hayvan bakımı, yemek hazırlama, bütçe planlama gibi

¹⁰³⁹ Börekçi, *a.g.m.*, s. 8.

¹⁰⁴⁰ Diba, *Turkmen Jewelry*, s. 5.

¹⁰⁴¹ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 412.

önemli işlerine rağmen, günlük yaşamdan izole ve boyun eğdirilmiş, kontrol altında kadınlar olduğu sonucu doğmuştur.¹⁰⁴²

Kadınların sosyal hayattan izole bir yaşam sürmelerinin izleri, mimari yapıda kendisini ele vermektedir. Buhara evlerinde sokağa bakan kısımlarda pencere, balkon, veranda gibi bölümler bulunmamaktadır. Eve giriş ise dar bir kapıdan sağlanmaktadır. İçerideki kadınların sokaktan görülmeleri imkânsızdır. Bu mimari Hive’de de söz konusudur.¹⁰⁴³ Kadının içeride -yani eve ait- olmasını Olufsen, evlerin mimarisini anlattığı bölümlerde göstermektedir. Evlerin iç kısımlarında verandalar bulunmaktadır. *“Veranda yaz güneşinin sıcağında biraz hava almak istendiğinde burada vazgeçilmezdir, zira sıradan bir adamın evinin iç odaları genellikle mümkün olan en az açıklığa sahiptir, böylelikle eşyalar ve özellikler kadınlar iyice gizlenebilir.”* Evlerin sokağa bakan kısımlarında veranda varsa, burayı sadece erkekler kullanabilmekteydi. Kadınlar açısından bir başka çözüm ise, bu alanlarda sıkı bir şekilde sazlarla veya ince odun demetleriyle kafes örülmesiydi. Böylelikle kadınlar dışarıdan görülememektedir.¹⁰⁴⁴ Sadece Buhara, Hive gibi şehir merkezlerinde değil, Müslüman toplumlarında şehir yaşantısı bu şekilde bir mimari yapının gelişmesine neden olacak sosyal gereklilikler barındırmaktadır. Hanedeki kadın ve kızların yabancı gözlerden korunması, harem kültürü ile ilişkilidir.

Türkmen kadınları ailenin ocağının kurulması görevini üstlenmişlerdir. Konar-göçer olan Türkmenler bir konak yerine vardıklarında çadırların kurulması görevi kadınlarındır. Aynı şekilde çadır kaldırılıp, atlara yüklenirken de bu işi kadınlar yapmaktadırlar. Göç halinde develerle hareket ederlerken evlenecek yaştaki kızlar dışında diğer kadınlar bu develerin peşi sıra gitmektedirler.¹⁰⁴⁵ Çadırın toplanması ve

¹⁰⁴² Öz, a.g.t., s. 59-60.

¹⁰⁴³ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 305; MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 150.

¹⁰⁴⁴ Olufsen, a.g.e., s. 312.

¹⁰⁴⁵ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s.78.

kurulması işinden Karakalpak kadınları da sorumludur. MacGahan bu kadınların meziyetini şöyle ifade etmiştir. “...bu kadınlar çadır kurub kaldırmakda bir derece maharet kesb etmişlerdi ki, bir çadırı kurub veyahut bozup hayvana yükletmeleri yarım saat sürmez.”¹⁰⁴⁶ Benzer şekilde çadırın kurulması konusunda Özbek kadınları da ön plana çıkmaktadır. Bonvalot ve ekibi Çeşma-Ofizan’dan Tanga-Kharam Vadisi’ne indiğinde ve burada konaklamak için yurt kurmak niyetiyle Özbeklerden kiraladıkları bu yurtları kurmak konusunda yardım almak isterlerken bu işin kadın işi olduğunu öğrenmişlerdir. Fakat kendileri yabancı olduklarından kadınlar onların yanına gelmeyi, yüzlerini açmayı kabul etmemişlerdir. Erkekler ise kadın işi olduğundan yardıma yanaşmamışlardır. Sonunda yardıma, Bonvalot’un tabiriyle “*erkeklerin bakışlarına yüzünü saklamaya artık ihtiyaç duymayan*” yetmiş altı yaşında bir kadın çağrılmıştır.¹⁰⁴⁷ Kadın ve erkeğin görev dağılımında kesin çizgiler çekilmiş, bir yabancı yardım amaçlıyla istisnai olarak dahi bu çizgiler aşılmamıştır.

Ailenin iş dağılımında yurt kurma gibi kadına ait görevlerin erkeklerce yapılması yadırganmaktaydı. Seyyahlar, kendi işlerini kendileri gördükleri zamanlarda bölge ahalisi erkekler tarafından yadırganmışlardır. Vamberry, Etrek’te bulunduğu sırada dilenerek elde ettiği küçük bir çuval buğdayı bir değirmende öğütmek üzereyken etrafındaki Türkmenler birden kahkaha tufanı koparırlar. Şaşırmış olan Vamberry, bu alaycı neşelerinin sebebini sormuştur. İçlerinden bir tanesi arkadaşça bir tutumla kendisine yaklaşarak kadın işiyle ilgilenmenin ayıp olduğunu ancak mollaların ve hacıların dünyevi becerilerde (savoirfaire) yetersiz olduklarını ve bu tür hatalarında onların mazur görüldüklerini söylemiştir.¹⁰⁴⁸ Dikiş-nakış gibi işlerin de kadınların sorumluluğunda olması benzer şekilde başka bir seyyahın bir ricasının belki de yanlış

¹⁰⁴⁶ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 41.

¹⁰⁴⁷ Bonvalot, *Orta Asya’ya Seyahat*, s. 231-232. Aynı sayfada, anlatımın devamında yurdun nasıl kurulduğuna dair bilgiler bulunmaktadır.

¹⁰⁴⁸ Arminius Vamberry, *Sketches of Central Asia Additional Chapters on My Travels, Adventures, and on the Ethnology of Central Asia*, London, 1868, s. 78.

anlaşılmasına neden olmuştur. MacGahan Kızılkum'da bir Kazak ailesinin çadırındayken, yırtılan üstü başı için ev sahibinden iğne iplik istemiştir. Bu duruma sinirlenen ev sahibi, kendisinin kadın olmadığını, bu işi yapması için bir kadın çağıracağını söylemiştir.¹⁰⁴⁹ Her ne kadar metinde seyyah, bir niyet ifadesi kullanmadı ise de bu ricasını belki de kıyafetini kendi başına dikebilmek amacıyla yapmış olabilir. Kazak ev sahibinin böyle bir olasılığı hesap etmediği görülmektedir. Kazak erkekleri ev işlerinde kadınlara yardımcı olmazlardı çünkü bu oldukça uygunsuz görülmekteydi.

Türkmen kadınları genellikle oldukça çalışkandır ve asla çalışmaktan yorulmuş görünmezler. Türkmenlerle vakit geçermiş olan O'Donovan'a göre bunun nedeni muhtemelen sıkıcı yaşamlarının monotonluğunu dağıtmaktır. Türkmen kadını sabah ikide kahvaltı için taş değirmende mısır öğütmektedir. Bir erkek için nehirde su getirmek ise oldukça istisnai bir durumdur. Bu iş, varsa ailenin genç kızları, yoksa genç eşler tarafından yapılmaktadır.¹⁰⁵⁰ Hasan Kuli'de Yomut kadınları sabahları ekmek yapmak için un elerler ve bunlar evin girişinin birkaç metre uzaklığındaki açık tepeli fırınlarda pişirilir.¹⁰⁵¹ Merv'de kahvaltı genellikle fırından sıcak gelen taze pişirilmiş ekmek ve yeşil çaydan oluşmaktadır. “*Güneş doğmadan çok önce uyanmış olan kadınlar, yatay taş değirmenlerinde mısırı öğütürler ve hemen sonrasında her evin girişinin önünde birkaç metre mesafeye yerleştirilmiş dairesel toprak fırınlarda bunu pişirirler.*” O'Donovan, ilerleyen bölümlerde Türkmenlerin öğle ve akşam öğünlerinde ekmek, katuk, meyve, et gibi yiyecekleri yediklerini belirtmiş ancak kadınların bunları hazırlama usulleri ile ilgili bilgi vermemiştir.¹⁰⁵² O'Donovan, Merv'de edindiği gözlemlerini aktarırken, Türkmen kadınları için;

¹⁰⁴⁹ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 37.

¹⁰⁵⁰ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 235

¹⁰⁵¹ O'Donovan, *a.g.e.*, Vol. I, s. 148.

¹⁰⁵² O'Donovan, *a.g.e.*, Vol. II, s. 338.

“Ailenin kadın üyeleri ağırlıklı olarak ev idaresine ait görevleri ile meşgul olurlar. Onların tüm işi yemek pişirme ve su getirmedir ve başka bir meşguliyeti olmayan kızları, daha iyi zümreler için rengarenk çoraplar, nakışlı takkeler, halılar, gömlekler, hurçlar üretmekle meşgul oluyorlar. Kadınlar ve erkekler tarafından giyilen ipek ve pamuk elbiseler özel kişiler tarafından yapılıyor. Kadınlar kendi giysilerini pazardan satın aldıkları kumaştan üretiyorlar.”¹⁰⁵³

Conolly’nin Astrabad’da Türkmen kadınının hane içindeki işleriyle ilgili verdiği bilgiler O’Donovan’ın yukarıdaki tanıklıklarını destekler niteliktedir. Erkekler tembellik edip, uyumak dışında çok az şey yaparlarken, tüm iş gücünü kadınlar üstlenmiştir. Sabah erkenden deve sütü sağarlar, su getirirler, tereyağı yaparlar ve çalılık toplayıp ekmek pişirirler. Öğleden sonraları ise, koyunları ve keçileri sağarlar, kaymak yaparlar veya yağ ve kurut için süt hazırlarlar ve akşam yemeğini hazırlarlar. Boş zamanlarında dikiş, örgü veya yün hallaçlama ile uğraşırlar.¹⁰⁵⁴ Ferrier, Tahran’a rehin olarak getirilen Türkmenlerin davranışlarına göre çıkardığı izleniminde, kadınların örtünmediğini kaydetmekle birlikte bir Türkmen erkeği için karısının ev işlerini özenle yapması, mahsul ve sürü ile ilgilenmesi önemlidir. Bunlar dışında başka bir şeye önem verilmez.¹⁰⁵⁵ Conolly, Türkmen ahalisinin günlük rutinini, kadınların, çocukların, erkeklerin gün içinde yaptıklarını şu şekilde betimlemiştir:

“Erkekler yanlarına sohbet etmeye oturduklarında kadınlar, kendi işleriyle ilgilendiklerini belirtmek için bağırılarından ağızlarının üzerine bir parça kumaş çekerler. Bu yabani bir sahnedir, bir Türkmen kampı: tan vaktinde tüm sakinleri uyanıktır ve kadınlar, kısa bir meşguliyet süresi sonrası, çadırları içinde çalışmaya giderler: akşama doğru erkekler bir araya

¹⁰⁵³ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 352.

¹⁰⁵⁴ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s.140.

¹⁰⁵⁵ Ferrier, *Caravan Journeys*, s. 90.

gelirler ve karşılıklı konuşmak için daire halinde otururlar; bir çadırın ev sahibesi dışarıda örgüye oturmuş görülür ve yanında Libya'nın çölleri gibi kuru ve solmuş 'yaşlı bir zenci kadın vardır. Üç şerit üzerinde asılı bir deriyi çalkalar veya son doğanı okşar; genç çoluk çocuk belki bir küçük ceket veya garip bir şekilde parayla, metal parçalarla veya boncuklar ve nazarlıklarla kaplı bere dışında, kirli ve çıplak, bu saf doğa çocuklarının en büyük oyunu olan birbirlerinin üzerine toz fırlatarak ve bağırarak bu kadar afacan neşeyle koşturuyorlar. Gün inerken, develer içeri sokulur ve kamp içindeki ahıra kapatılır; güneş battıktan sonra köşede bucakta belki bir çadırda, birkaç gözcü ayarlanır. Kısa süreliğine 'mumların ışığı ve değirmen taşlarının sesi' devam eder fakat az sonra tüm kamp dinlenmededir."¹⁰⁵⁶

Türkmen kadının yukarıdaki seyyahlarca da tarif edilmiş günlük rutinlerini detaylandırarak kaleme alan Blocqueville seyahatnamesinde şu yorumda bulunmuştur: "Sadece kuru ekmekle ve besleyici olmayan bir bulamaçla karnını doyurduğu düşünülürse gösterdiği gayrete hayret etmemek elden gelmez."¹⁰⁵⁷ Türkmen kadınlarının çalışkanlığı ve üzerlerindeki iş yükü, bölgede bulunmuş olan seyyahların neredeyse tümünün hem fikir oldukları bir kanaattir.

Buhara'da yaşamakta olan Kırgız kadınları için de benzer ifadeler kullanılmıştır. Tüm kadınlar eliş yapmaktan yükümlüdürler. Sadece yemek yapmakla kalmazlar, kocalarının kıyafetlerini, at semerlerini de yapmaları gerekir. Meyendoorf, kadınların bu işleri sırasında erkeklerin sadece miskinlikle koyunları gözettiklerini söylemiştir.¹⁰⁵⁸

¹⁰⁵⁶ Conolly, *Journey to the North India*, Vol. I, s. 141.

¹⁰⁵⁷ Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 60. Blocqueville diğer seyyahlara göre Türkmen erkeklerine daha adil davranmış ve onların da bağ-bahçe işleri, baskınlara gitme, demir işçiliği, alışveriş yapma, başlık, pabuç yapımı gibi günlük işleri üstlendiklerini ifade etmiştir. Dolayısıyla Türkmen erkeği de aktiftir. Bkz. *Aynı yer*.

¹⁰⁵⁸ Meyendorf, *A Journey from Orenburg*, s. 13; Kimi Rus seyyahlar Kırgız kadınları için benzer ifadeleri kullanmışlardır. Örneğin 1889'da Penjab'tan Oş'a giden Yarbay V.F. Novitskiy, konar-göçer

Kadınlar çoğu yükü üstlenmişlerdir. Çadırları kurup kaldırmak, halı dokumak, yakları, sığırları, keçileri sağmak, koyunlarla ilgilenmek, çocuklara bakmak ve ev işleri kadınların sorumluluğundadır. Erkeklerin ise neredeyse hiçbir şey yapmadıkları söylenebilir. Gündüzleri ateş etrafından oturup sohbet etmek ki kış aylarında da yurdun içinde ateş etrafında otururlar, komşularına bir şeyler satmak, almak veya takas yapmak için ziyaretler yaparlar.¹⁰⁵⁹ Olufsen de Kırgız ve Özbek konar-göçer erkeklerden bahsettiği bir bölümde, erkeklerin tilki ve benzeri hayvan avına çıkmayı çok sevdiklerini ve bu yüzden diğer tüm işleri kadınlara bırakarak, zamanı önemsemeden ava çıktıklarını kaydetmiştir.¹⁰⁶⁰ Seyyahın ava çıkmak işini nasıl algıladığı kanımızca önemlidir. Av, şayet maddi yönden elverişli bir konumdaki bir Avrupalı için bir eğlence yöntemi iken, Orta Asya haklarının kürk satışı üzerinden elde ettikleri maddi gelir için av işiyle meşgul oldukları gerçeği unutulmamalıdır.

Hedin, Kara-kul'daki Kırgız kadınlarının günlük görevlerini şu şekilde açıklamıştır. *“Yaşamları sürülerinin iyi olmasına bağlıdır. Gün batımında koyunlar sürüye katılır. Yarı vahşi köpekleri bunları kurtlara karşı korurlar. Kadınlar koyunlar ve kuzularla ilgili ağır işleri yapmak zorundadırlar ve aynı zamanda yem temin ederler.”*¹⁰⁶¹ Bedeşan bölgesindeki Kırgız kadınları Gardner'a göre mazbut, namuslu ve ev işleri görevlerini gerçekleştirmede iyi huyludurlar.¹⁰⁶² Kırgız konar-göçerleri arasında erkekler ilgin ağaçlarını odun olarak kullanmak üzere kestikten sonra kadınlar ve küçük kız çocukları bu yığınları yurtlarına taşırlar.¹⁰⁶³

hayatta kadının çok önemli olduğunu ve kadınların bu yaşam tarzının olumlu yönlerini yansıttığını belirterek, çocuk bakımı, yemek yapma, çamaşır yıkama, çadır kurma-toplama, deve yükleme, hayvanları sağma gibi temel işleri gerçekleştirme yükümlülüklerinden bahsetmiştir. Bkz. Kolesnikov ve Matveyeva, *a.g.e.*, s. 39.

¹⁰⁵⁹ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 420.

¹⁰⁶⁰ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 276.

¹⁰⁶¹ Hedin, *My Life as an Explorer*, s. 103.

¹⁰⁶² *Soldier and Traveller*, s. 130.

¹⁰⁶³ Olufsen, *a.g.e.*, s. 226.

Buhara’da yaşamakta olan yarı-göçerler kış mevsimlerini işlenmiş arazilerdeki kışlaklarda geçirirlerken, yaz geldiğinde gençler ve kadınlar sığırlarıyla birlikte yaylaklara çıkmaktaydılar. Ancak yaylaklara olan bu göç mesafesi kışlaktan çok uzakta olmamaktaydı. Çünkü kışlak alanda yetiştirilen ürünlerin bakımı için erkekler burada kalmaktaydılar.¹⁰⁶⁴

Vambery’in Hive’ye doğru yola çıktıkları kervanbaşının yeğeni ile olan sohbetleri dikkate değerdir. Khali Molla adlı bu kişi genç eşini bir yıldan beridir görmemiştir. Ancak Vambery’nin beyanına göre bunu İslami edep açısından açıkça dile getiremeyen adam, sohbetlerini sürekli kendi ovasına (çadır) bağlamaktadır. Durumu izah etmek açısından verdiği dipnotta, İslam kaidelerine göre birinin karısından bahsetmesinin uygunsuz olduğunu, fikrini belirtmek için metaforlar kullanıldığını söyler. Türklerin de eşine Harem, aileye çoluk çocuk dediğinden örneklendirme verir. Bu durumun Türkmenlerde de Ova tanımlaması şeklinde kendisini gösterdiğinden bahseder. Kervanbaşının yeğeni, Vambery’nin derviş karakterine güven duyarak, ailesine ilişkin kehanette bulunmasını istemiştir. Vambery, “*her zamanki hokus pokusu yaptım, gözlerimi kapadım...*” diye ekler, Kuran’dan bir bölüm tesadüfen açılır ve genç Türkmen söylenenler karşısında memnun olur.¹⁰⁶⁵ Bu adap kuralı ile ilgili olarak O’Donovan;

“Yaşımın kaç olduğu, babam ve annemin olup olmadığı, kaç tane erkek kardeşim olduğu ve ayrı ayrı yaşlarının kaç olduğu genel bir gaile idi. Kadınların ve dahi birinin evli olup olmadığının konuşulması Doğu adabı

¹⁰⁶⁴ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 281.

¹⁰⁶⁵ Vambery, *Travels in Central Asia*, s. 97; Benzer bir ifade Osmanlı Türkleri için Crawford tarafından söylenmiştir. “...Doğu’nun terbiye kurallarına az çok aşina biri evdeki kadınların varlığını ima etmeyi aklına bile getirmez.” Marion-Crawford, *1890’larda İstanbul*, s. 47; Aynı şekilde Crawford’dan bir yüzyıl önce İstanbul’da bulunmuş olan Calvert de Bir Türk’e karısının nasıl olduğunu sormanın, komşuya karısını çıplak görmek istediğini söylemek kadar yanlış olduğunu ve Türkler arasında karıları hakkında bahsetme geleneğinin bulunmadığını kaydetmiştir. Bkz. Calvert, *A Tour to the East*, s. 77.

muaşeretine ters düştüğünden, kız kardeşlerim olup olmadığı ise asla sorulmadı.”¹⁰⁶⁶

Müslüman kadının eşi nazarındaki konumuna dair gözlemlerini aktaran Schuyler, istisna olsa da kimi kocaların eşlerine fikir danışma halinde bulunsalar da bu gibi durumlarla ilgili net bilgi içerecek araştırmalar yapılmasının güç olduğunu belirtmiştir. Bunun nedeni olarak bir kişinin karısı hakkında başkalarıyla konuşmasının Müslüman adab-ı muaşeretine aykırı olmasını göstermiştir.¹⁰⁶⁷

Aile hayatı içerisinde kadınların ve kız çocuklarının kimi zaman pek değerli görülmedikleri yönünde örneklerle de karşılaşmaktayız. Bonvalot Şirabad’dayken, buradaki hastalara ilaçlar vermekteydiler. Beyin oğlunu ve karısı ile kızlarını tutan sıtma için kendisine beyaz tozdan verilmiştir. Ancak beyin oğlu bu ilacı sadece kendisi ve oğulları için ayırmış, karısı ve kız çocukları ile paylaşmamıştır. Bu durumu kurbeyine soran Bonvalot, beyin oğlunun kendisi ve oğulları için ilacı sakladığı cevabını almıştır. Ancak Bonvalot, kadınlara karşı küçümseme duyduğunu söylediği kurbaşının da bu yaklaşımının nedeninin “sevgisini başka yönlerde” kullandığını söyleyerek, onun eşcinsel yönelimi olmasına bağlamaktadır.¹⁰⁶⁸ Özellikle Buhara’daki durumu yorumlarken Vambéry, “İki cinsiyetin bu kadar ayrılmış olduğu yerde, asla mutluluk ve güler yüzlülük artmaz, tümü zorlama ve ikiyüzlülük haline gelir. Her gerçek duygu Tanrı’nın buyruğu olarak dayatılan ve en katı itaat ile gözlenmesi beklenen bu doğal

¹⁰⁶⁶ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 224.

¹⁰⁶⁷ Schuyler, *Türkistan*, s. 143; Kızgılar arasında yakın döneme dek karılarından bahsetmek için kullanılan *bizdin üydöğü* (bizim evdeki) mecazı, belki de seyyahların yukarıda izah ettiği geleneksel uygulama ile alakalıdır. Bkz. Nurdin Useev, “Köktürk Harfli Yenisey Yazıtlarındaki Kadını Bildiren Kelimelerin Anlamına Göre Eski Türklerde Kadın İmajı”, *Dil Araştırmaları*, S. 11, Güz 2012, s. 61; Yabancı kişilerle ilişkiler değerlendirildiğinde, Osmanlı veya Türkistan coğrafyalarında bulunmuş olan kişilerin neredeyse tümünün ortak bir şekilde aktardıkları durumlardan bir tanesi, hal-hatır sorma üzerine sürdürülen gelenektir. Kelemen Mikes, 1717 tarihli mektubunda Edirne’ye vardıkları vakit ağırlandıkları yerde erkeklere *çocuklarınız nasıl?* sorusunun sorulabileceğini, ancak *karınız nasıl?* sorusunu sormanın akıldan dahi geçirilmemesini tavsiye etmiştir. Sözlerini şu şekilde sürdürür: “Burada evin kadını hiç hatıra getirilmez, sanki dünyada hiç kadın yokmuş gibi davranmak lazım.” Bkz. Mikes, *Türkiye Mektupları*, s. 5.

¹⁰⁶⁸ Bonvalot, *Orta Asya’ya Seyahat*, s. 155.

olmayan yasalarla ezilir.” demiştir.¹⁰⁶⁹ Seyyah Abbott ve rehberi arasında kadın ve erkeğin yaşamlarında ayrı tutulduğu bazı geleneksel uygulamalara örnek teşkil eden bir dialog geçmiştir:

*“Kadın ve erkeğin asla birlikte yemek yememesi garip görünebilir. Birdler Beeg’e (rehberi) nedenini sordum. ‘Kadın murdar bir hayvan mıdır?’ ‘Hayır’ diye yanıt verdi. ‘Ancak, bir kadınla yemek yiyen erkeğe gülünür ve ona ‘sevimli Bayan’ diye seslenilirdi’. Bizim kadınlarımızla aynı tabaktan yemek yemeye katlandığımızı öğrendiğinde çok şaşırmıştı.”*¹⁰⁷⁰

Kadın ve erkeğin hayatının ayrı olarak yaşanmasına bir örneği de Schuyler’in Taşkent’te bulunduğu esnada evlerinde misafiri olduğu Doda Muhammet’in hanesinin tasvirinde görmekteyiz. Burası *dış-kâri* (selamlık) ve *iç-kâri* (haremlık) denilen iki kısımdan oluşmaktadır. İç-kâri, iç avludur ve ikiden az iç avlusu olan evler kullanılmak istenmez, çünkü kadınların rahat olabilecekleri ve erkeklerin giremeyeceği yerler olması gerekmektedir. İç avluda, pamuk, ipek ve giysi bohçalarının yanında diğer malzemeler, yemek yapmada kullanılan kap-kacaklar ve özel malzemeler bulunmaktadır. Ahşap iskelet üzerinde, yerden birkaç parmak yüksekliktedir ve üzerinde bir kilim serili geniş bir yataktan başka erkeklerin bölümünde olanlardan daha fazla bir şey bulunmamaktadır.¹⁰⁷¹ Ancak aksi şekilde konar-göçer Türkmenler arasında ev düzeni ve hane halkına ait bölümler daha farklıdır. O’Donovan, Gümüştepe’de kaldığı *kibitka*’nın tek odalı olduğunu ve burada kaldığı sürede Türkmenlerin ev yaşamı ile ilgili değerlendirme yapma fırsatı bulduğunu belirtmiştir. Bu tek odalı kulübede ev sahibi, eşi, yeğeni ve genç bir çocuk ile birlikte kalmışlardır. Bu tek odada eğer bir kişi yıkanmak veya kıyafetini değiştirmek durumunda kalırsa, bunu ya karanlıkta ya da aile

¹⁰⁶⁹ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 172.

¹⁰⁷⁰ Abbott, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva*, s. 52; Türkmen erkeklerin kadınlar ve çocuklardan ayrı yerde yemek yemelerine Blocqueville de dikkat çekmiştir. Bkz. Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 57.

¹⁰⁷¹ Schuyler, *Türkistan*, s. 116-117.

dinlenmeye çekildikten sonra yorganını örterek yapmak zorundadır.¹⁰⁷² Yaşam koşullarının gerekleri ve maddi olanaklar, elbette hanelerin iç yapısının şekillenmesinde etkilidir.

1. Evlilik ve Evliliğe Dair Gelenekler

Evlilik mevzunda seyyahlar sıklıkla Türkistan'da erkeklerin çok eşliliğiyle ilgili bilgiler vermişlerdir. İslam'ın erkeklerin birden fazla eş almalarına izin verdiği fikrinden ötürü, burada da çok eşli evlilikler gerçekleştiren erkeklerin bulunduğu işaret etmişlerdir. Bonvalot, Sorab'ın kuzeyindeyken iki eşi olan bir Özbek ile karşılaşmıştır. *“Kendisi ata binmiş, iki karısından biri yüklü atların dizginlerinden tutuyor, ikincisi kibitka yüklü deveyi sürüyordu. Kadınlar cesaretle suya girdiler, güçlü cinsiyeti temsil eden kocaları onların dünyaları ile hiç ilgilenmiyordu.”*¹⁰⁷³ Schuyler de Kırgızlardan söz ederken, Müslüman oldukları için erkeklerin çok eşlilik imtiyazlarının bulunduğunu ancak 'kibitka'nın hanımının ilk eş olduğunu ve diğer eşler arasında daha üstün bir konuma sahip olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷⁴ Yine Schuyler, Taşkent'te Tatar Alim Hacı Yunusof ile tanıştığında kendisinin birden fazla eşi olduğunu aktarmıştır. Seyyahın bahsine göre birisi İranlı bir diğeri de Kırgız olan bu kadınlardan birkaçını sadece bir veya iki kez bir an için görebilmiştir.¹⁰⁷⁵ Meakin seyahatinde Türkistan evlerinin biraz da deprem endişesi ile zeminde inşa edildiğini ancak bazen birkaç katlı evler olduğunu belirttiği bölümde, Semerkant ziyareti esnasında iki katlı bir evde bulunmuştur. Ev sahibi adamın birden fazla kat yapmasının sebebi ise iki eşinin birbirleriyle anlaşamaması ve bu yüzden her ikisine ayrı daire açması gerekliliğidir.¹⁰⁷⁶

Şayet erkeğin birden fazla eşi var ise, ilk karısı evin hanımıdır, diğer eşlerin ona itaat etmesi gerekirdi. Ancak ilk hanım öldüğünde yerine adamın en gözde tuttuğu eşi

¹⁰⁷² O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 216-217.

¹⁰⁷³ Bonvalot, *Orta Asya'ya Seyahat*, s. 222.

¹⁰⁷⁴ Schuyler, *Türkistan*, s. 39.

¹⁰⁷⁵ Schuyler, *a.g.e.*, s. 88-89.

¹⁰⁷⁶ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 110.

geçmekteydi. İlk eşten sonrası evlilik sırasına göre değil, erkeğin hangi karısına daha fazla ilgi duyduğu ile alakalıydı. Semerkantlı yaşlı bir kadın : “*Her ilk eş (kadın) Allah’a kocasının asla zengin olmaması için dua eder ki böylece her daim tek eş olabilsin. Yiyecek ve içecek satın almaya yetecek kadar paramız varsa, mutluyuzdur. Bunu biraz aşarsa yeni bir hanım gelir ve mutsuz oluruz.*”¹⁰⁷⁷ demiştir. Çok eşliliğin ise pek çok hanedanda olduğu üzere genellikle Hanlar arasında gerçekleştirildiğini görmekteyiz.

*“Burada harem Türk veya İran saraylarından daha farklıdır. Kadın sayısı sınırlıdır. Periler gibi bir konfor istenmekte, namus ve iffet (chastity and modesty) hakimdir ve bu bakımdan Hive sarayı tüm Doğu saraylarına göre fazlasıyla üstündür. Kur’an dört tanesine müsaade etmesine rağmen şimdiki Han, sadece iki meşru eşe sahiptir. Bunlar her zaman kraliyet ailesinin arasından seçilirler. Sülalenin üyesi olmayan bir yüksek mevkili kimsenin kızı için bu kademeye yükselmek son derece nadirdir. Han, halkı üzerindeki kadar karısı üzerinde de aynı sınırsız güce sahip olmasına rağmen, karısı hususi bir suçtan suçlu bulunmadıkça genellikle hassasiyetle ve şiddet olmaksızın davranır. O (hükümdarın eşi) hiçbir unvan veya ayrıcalığa sahip değildir. Etrafında çok fazla hizmetkar ve köle olmasının dışında, sarayı diğer haremleden ayırt edilmez.”*¹⁰⁷⁸

Joseph Wolff ise Buhara Hanı Nasrullah’tan söz ederken, dört karısı bulunduğunu ve bunların Farisi köleler olduklarını kaydetmiştir. Ancak Wolff, karılarının Hanı sevmeklerini belirtmiştir. Onun gibi bir hovardadan (profligate) nefret etmelerine şaşmamak gerektiğini ekler. Bu hovarda tanımlamasını seyahatnamesinin bir önceki bölümünde aktardığı bilgiye gönderme yaparak kullanmıştır. Çünkü Büyük Molla

¹⁰⁷⁷ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 139-140.

¹⁰⁷⁸ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 95.

denilen Reis'in¹⁰⁷⁹ bir vaazında “*Kralın bir çobandır. Onun tebaası koyundur. Çoban, koyuna uygun olduğunu düşündüğünü yapabilir. Kocalar kadar karıları da Kralın koyunu olduğundan, kocalarından karılarını alabilir ve herhangi bir adamın karısını dilediği gibi kullanabilir.*” sözlerine dayanarak söylemiştir.¹⁰⁸⁰ Buhara Hanı Nasrullah'ın karakteri ile ilgili olarak okuyucularına, 1842 senesinde Hokand ordusunu mağlup ederek, Muhammed Ali Han'ı idam ettirmesi ve Muhammed Ali Han'ın hamile olan eşini de idam etmesi ve yaşamakta olan çocuğun kadının karnı ayrılarak parçalara ayrılması örneklerini vererek, onun zorba ve acımasız olduğunu düşündüğünü eklemiştir.¹⁰⁸¹ Yanı sıra tüm Buhara'daki en güzel kadınlar Çarçuy'da yaşadığından, Çarçuy beyi Buhara Emiri'nin haremine her yıl iki genç kız hediye etmekteydi.¹⁰⁸² Hanların yanı sıra devlet yönetiminde bulunan beylerin de çok eşli olmaları söz konusuydu. Beylik makamı her zaman babadan oğla geçmese dahi bu beylerin meşru olan dört karılarından olma oğulları da bey unvanı alabilmekteydiler.¹⁰⁸³ Olufsen'e göre Hive Hanı'nın haremde altmış; Lansdell'in aktarımına göre de Yakup Han'ın haremde üç yüz kadın bulunmaktaydı.¹⁰⁸⁴

Ancak çeşitli örnekler bulunmakla birlikte Türkmenlerin birden fazla eşi olması olağan değildir ki gıda yetersizliğini dikkate almaları gerekeceğinden bunu zor bulmaktadırlar.¹⁰⁸⁵ “*Merv'de bir adamın birden fazla karısı olması ender bir durumdur.*” diyen O'Donovan, bunun sebebi olarak fazla boğaz beslemeye paralarının

¹⁰⁷⁹ Reislik makamı, yönetici ve halk sınıfının ahlak, adap ve dini gerekliliklere uyup uymadıklarının kontrolünü sağlamaktaydı. İnsanların ibadet etmeleri, camiye gitmeleri, dini eğitim alınması gibi işlerin yürütülmesinden sorumluydu. Ayrıca para ve/veya fiziksel cezaları uygulama yetkisi de bulunmaktaydı. Bkz. Vurgun, *a.g.t.*, s. 89-90.

¹⁰⁸⁰ Wolff, *Narrative of a Mission to Bokhara*, Vol. I, s. 328. Nasrullah ile ilgili olarak Emir, Farisi bir köle ile Emir Haydar'ın oğlu olduğunu ve bununla ilgili Nişabur'da bir Türkmen'in “*Bir at ile bir eşeğin eşleşmesinden katır olduğu gibi, bir Özbekle bir Farisi evlendiğinden bir canavar doğmak zorundadır*” deyişine yer vermiştir. Bunun yanı sıra Nişabur'daki aynı Türkmen'in Emir'in sütünesinin çöldeki bir Kossak kadını olduğunu ve onun bir yamyamın (maneater) sütünü içtiğini, çöldeki Kossakların ölmüş insanların cesetlerini yemekle itham edildiklerini ve bunu da kralın bu kadar *kan tazısı* (bloodhound) olmasının nedeni olarak gösterdiğini kaydetmiştir. Bkz. Wolff, *a.g.e.*, s. 331-332.

¹⁰⁸¹ Wolff, *a.g.e.*, Vol. II, s. 123.

¹⁰⁸² Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 46.

¹⁰⁸³ Vurgun, *a.g.t.*, s. 82.

¹⁰⁸⁴ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 200; Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 217.

¹⁰⁸⁵ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 209.

yetmemesini göstermiştir. Konar-göçer Türkmenler arasında ise, şayet erkeğin maddi durumu iyiye birden fazla kadınla evlenme görülebilmekteydi. Her eş için farklı çadır açmak daha uygun olsa da çoğunlukla bir çadırda iki kadın bulunabilmekteydi.¹⁰⁸⁶ “Dört eşe izin veren İslam kanunu geçerlidir ancak genellikle dini olarak Türkmenlerin bağlı olduğu hüküm, her bir eş için ayrı bir meskene hükmeder.”¹⁰⁸⁷ Buhara’daki gözlemlerini aktaran Olufsen, “Harem, güzel Doğulu kadınların saklandığı bir oda anlamıyla yaygın değildir.” diyerek, erkeklerin nadiren birden fazla kadınla evlendiklerini belirtmiştir. Bunun sebebi ise pek çok seyyahın da belirttiği gibi pek çok eşe bakmanın pahalı olmasıdır. Ancak Han’ın, onun oğullarının, yüksek memurların, Beylerin ve bazı zengin tüccarların birkaç eşi bulunmaktaydı. İki veya üç eşin yanı sıra birkaç da kölesi vardı. Seyyah şayet bir erkeğin birden fazla karısı olması durumunda oluşan koşulları şu şekilde tanımlamıştır:

“Birden fazla karısı olan sıradan bir Müslümanın her bir karısı ve çocukları için boş ve halı kaplı bir odası vardır. İlk oda, erkeklerin ve onların konuklarındandır. Çok sayıda karıları ve kadın köleleri olanların, her birisi için bir oda veya bir ev yapması çok pahalı olur ve o zaman en sevdikleri eş veya eşleri kendi odalarına ya da evlerine sahip olurlar. Diğerleri harem olarak kast edilen yere yerleştirilir.”¹⁰⁸⁸

Sarı Kol’da bulunduğu sırada tanıştığı bir Kırgız adam Hedin’e kendi babasından bahsetmiştir. Babası hayatı boyunca ikisi halen yaşamakta olan dört Kırgız ve ayrıca Kaşgar’dan farklı zamanlarda satın aldığı ve onlardan sıkıldıkça terk ettiği yüz Sart kadına sahip olmuştur.¹⁰⁸⁹ Doğu Türkistan’da erkeklerin çok eşli evlilikler yapmalarına Çin engel olmaya çalışmıştır. Türkistan’ın çeşitli bölgelerinden veya Rusya’dan

¹⁰⁸⁶ Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 69.

¹⁰⁸⁷ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 411.

¹⁰⁸⁸ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 326.

¹⁰⁸⁹ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 287.

erkekler, Kaşgarlı kadınlarla geçici evlilikler yaptığından Çin, bu erkeklere ikinci eş olan kadınların Kaşgar'dan çıkartılmasını zorlaştıran yönetmelikler çıkarmıştır.¹⁰⁹⁰ Ancak Çin'in bölge kadınlara yönelik davranışları, aşağıda örneği ile inceleneceği şekilde oldukça tartışmalıdır.

1.1. Çiftlerin Tanışması ve Eş Seçimi

Evliliğin gerçekleşmesi için elbette öncelikle eş seçimi yapılması gerekmektedir. Yine birinci bölümde kaydettiğimiz üzere, evlilik için eşin belirlenmesinde pek çok faktör bulunmaktadır. Beşik kertmesi, görücü usulü gibi uygulamalardan ayrı olarak seyyahların kimi zaman şaşkınlıkla aktardıkları aşk evlilikleri de söz konusudur. Buradaki şaşkınlık ifadesinden kasıt, seyyahların bilhassa konar-göçer olarak yaşayan, savaşçı kimlikli kişilerin bu derin duyguları hissetmelerine yönelik yorumlarıdır.

Özbekler arasında çocukluk kısa bir zaman sürmesine rağmen, on sekiz yaşına kadar bir genç henüz yiğit ismini almaz, kızlarda ise bu, on altı yaşından önce olmaz. Bu durum aslında kız ve erkeğin evlilik yapabilecekleri yaşlarına işaret etmektedir. İki cinsiyet arasındaki münasebet asla Kur'an'dan etkilenmez. Tıpkı Batılı ülkelerdeki gibi Orta Asya'daki erkeklerin de içlerinde besledikleri aşk duygularına şahit olduğunda şaşırıldığını belirtmiştir Vambéry. Bu adamların gençliklerinden beri hırsızlık ve cinayete alışkın olmalarına rağmen bu türlü duygulara sahip olmaları kendisini şaşırtan nokta olmuştur ve diğer Müslüman ülkelere nazaran aşkın daha fazla yaşandığına kendisini ikna etmiştir. Özbekler müziğe ve şiire kendilerini tutkuyla adanmışlardır.¹⁰⁹¹ Vambéry, Özbeklerin düğün adetlerine değinirken, gençler arasında geçen flörtlerden de bahsetmiştir. *“Genç kızlar yemek pişirmekle meşgullerken, genç köylü delikanlılar onlarla flört ederler. Sevdiklerinden bir kemik veya iyi bir lokma alacak kadar şanslı olan*

¹⁰⁹⁰ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 40-41.

¹⁰⁹¹ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 102.

'galanthomme' (ince, zarıf erkek), bu hediyeı bir sevilme işareti olarak görür."¹⁰⁹²

Benzer şekilde Türkmenler arasında da karşılıklı beğeni duyma fırsatı vardır. *"Bir Türkmenin kur yapması daha Batıdaki dindaşlarından daha zor değildir. Her gün kaderine yazılı gelini görmek için bol fırsata sahiptir."* O'Donovan'ın kendisinin de dikkat ettiğı gibi Türkmen kadınları yüzlerini örtmezler; ancak belki bir adam aniden birkaç kadının bulunduğu bir çadıra girdiğinde, başlarından sarkan mendillerin ucunu kapıp, dişlerinin arasında tutarlar.¹⁰⁹³ Kadınların bu durumu, gençlerin birbirlerini görüp beğenerek evlenmelerini sağlamaktadır.

Ancak genç adamın, sevdiği kızı almasının bir bedeli vardır. Burnes seyahatnamesinde gençlerin başlık parası karşısında yaşadıkları sorunları, bu sebeple kız kaçırma yoluna gitmeleri ve hatta damadın ilerde söz verdiği bedeli ödeyebilmek için İran'a yağmaya ve esir toplamaya gitmesini gerektirecek sonuçlardan söz etmiştir.

"Yağma alışkanlıklarında olduğu gibi, evlilik geleneklerinde de romantiklerdir –coşkunlardır-. Evlilik durumuna Müslümanların temel biçimleriyle girmezler. Cinsiyetler arası iletişim serbesttir ve muhabbet sevginin olgunlaşarak büyüdüğü bir biçimde şekillenir. Ancak bir Türkmen'in kızının yüksek bir bedeli (price) vardır ve geçerli alımı yapmaktan ümidini kesen köylü delikanlı, sevgilisini tutar, aynı at üzerinde arkasına oturtur ve tarafların birleştirildiğı ve ayrılığın olanaksız olduğu en yakın konağı (camp) dörtlü at sürer. Aileler ve yakınlar âşıkları takip ederler ve kendisi gelinin bedeli olarak pek çok deve ve at ödemek zorunda kalırken, mesele güveyin kadın akrabalarından bazıları ile yapılan evlilik ile halledilir. Kişi zengin olsa, genellikle bunlar yerinde ödenir, ancak malı mülkü olmadığında bu durum sık sık yaşandığından, onurlu kişi olarak

¹⁰⁹² Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 106.

¹⁰⁹³ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 411.

görüldüğünden kendisini borcunu ödemeye zorunlu bırakır ve nişanını yerine getirmeye yeter miktara ulaşana kadar, İran'a yağmaya gider. Onun başarısı genellikle günlerinin kalanında onu bir soyguncuya (robber) çevirir ve bir Kızılbaşın ele geçirilmesi bir Türkmen ailesinin hayatında zaruri olmuştur. Genç kız, evlenme töreninden sonra ailesinin evine döner ve bir Türkmen çadırı için gerekli olan halıları ve kıyafetleri hazırlayarak bir yıl geçirir. Aşığı ile kaçmasının yıldönümünde kız sonunda bahadır sevgilisinin kollarına ve evine gider.”¹⁰⁹⁴

Konu başlık parası ve aşk evliliği olduğunda, her ikisini de içinde barındıran ilginç bir hikâyeyi MacGahan aktarmıştır. Konuğu olduğu bir Kırgız çadırında –aşağıdaki bölümlerde bahsedeceğimiz üzere MacGahan burada yaşamakta olan ev sahibinin kız kardeşlerinin güzelliklerine hayran olmuş ve içlerinden biriyle evlenmek talebinde bulunmuştur- başlık parası karşılığında evlendirilmeye çalışılan bir genç kızın hazin öyküsünü duymuştur. Tugluk avulunda Polat adlı bir erkek Mina Aim adındaki genç kıza talip olmuş ve kalınını ödemiştir. Ancak düğün gerçekleşmeden Polat ölünce, bu defa erkek kardeşi Suluk kızla evlenmek istemiştir. Suluk'un amacı kardeşinin ödediği mallara sahip olmaktır. Ancak genç kız bu evliliği asla kabul etmemiş, etrafın baskısına kulak asmamıştır. Genç kız o denli kararlıdır ki, kendisine ayrıca çadır kurup, tüm işlerini bağımsız yürütmeye başlamıştır. Etraftan gelen baskılar karşısında genç kızın yılmaması üzerine Suluk zor kullanmaya karar vermiştir. Arkadaşlarıyla birlikte kızın çadırını basmıştır. Genç kız elinde bir kılıçla mücadele etmeye uğraşmışsa da güçten düşmüştür. Buna rağmen karşı koymaya devam eden kızı, Suluk, saçlarından sürüyüp atıyla götürmeye dahi kalkışmıştır. Sonunda kızın öleceğini düşünen Suluk, genç kıza bırakıp gitmiştir. Tüm bu yaşananların sonunda Mina Aim'in bu evliliği kabul

¹⁰⁹⁴ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s. 56-57.

etmemesinin nedeninin kendi aşiretindeki Azim adlı bir gence duyduğu aşk olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁰⁹⁵

Doğu Türkistan'da yaşayan Kırgızlarda, genç bir erkek evlenmek istediğinde, ailesine ona almak zorunda olduğu uygun bir eş seçer. Gelin seçimde istekli değilse, evlilik terk edilebilir, ancak çoğu durumda genç kız ailesinin iradesine bağlıdır. Genç erkeğin bir ailesi yok ise, gelini kendisi seçebilir, ancak kızın ailesine kalın ödemek zorundadır.¹⁰⁹⁶

Örneklerden anlaşılacağı gibi, Türkistan halkları beşik kurtmesinden aşk evliliğine kadar çeşitli şekillerde eş seçimi yapabilmekteydiler.

1.2. Düğün Hazırlıkları

Vambery, *Sketches of Central Asia* adlı çalışmasında evlilik başlığı altında Özbeklerden örnekler vermiştir. İki genç insan karşılıklı muhabbet kurduklarında, sır ailelerine tevdi edilir ve eğer hiçbir itiraz yapılmazsa genç adam, iki kadın elçi göndererek işi başlatır. Aileler çoğunlukla önceden bilgilendirilmişlerdir. Teklif memnuniyetle karşılanırsa dahi, doğrudan evet demek edep kurallarına terstir. Damat adayı gencin, ufak tefek kimi kinayelerden yorum çıkarması gerekir. Bundan sonraki mesele kalın üzerine konuşmaktır. Evlilik için görüşmeler bittiğinde bir Molla veya *grisakallı* tarafından gelin için kesin *alım bedeli* (purchase-price) ve düğünün ne zaman gerçekleşeceği açıklanmaktadır.¹⁰⁹⁷

Schuyler, Kırgızlar arasında *Aşk Avı* adlı bir oyundan söz etmiştir. Bu oyunda kız, bir kamçı ile silahlanarak çevik bir ata binmektedir. Onunla evlenmek isteyen genç erkekler ise onu takibe başlamaktadır. Kendisine ilk ulaşan onunla evlenme hakkına

¹⁰⁹⁵ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 50-52. Bu mesele daha sonra General Kaufmann'a da intikal etmiş; Suluk Sibirya'ya sürülmüştür. MacGahan olayı bizzat General Kaufmann'dan da dinlemiştir. Bkz. *Aynı yer*.

¹⁰⁹⁶ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 420.

¹⁰⁹⁷ Vambery, *Sketches of Central Asia*, s. 103-104.

sahiptir, bununla birlikte genç kızın kendisine yaklaşanlar arasında istemediğine kamçı ile vurma hakkı da bulunmaktadır. Ancak Schuyler bu durumun sadece şekilden ibaret olduğunu belirtmektedir. Çünkü daha önceden, aşağıda da bahsedeceğimiz üzere, kalın denilen başlık parasında damat ve kızın babası arasında anlaşma yapılmıştır.¹⁰⁹⁸ Ancak seyahatnamesinin ilerleyen bölümlerinde kalının başlık parası yerine geçtiğinin sanılmaması gerektiğini, kalının kızın babasına değil, gelinin kendisine verildiğini belirtmiştir. Taşkent'te de evlilik kararı alınırken başta kalın üzerine anlaşılmaktadır.¹⁰⁹⁹

Kalın ödenmesi ve taraflar arasında çıkabilen anlaşmazlıklara yönelik olarak Gardner'ın bu duruma dair bir şahitliğini seyahatnamesinde bulmaktayız. Gardner, Karakul Gölü civarında yaşamakta olan Kırgızlar arasında bir evlilik ihtilafı ve bunun çözümüne şahit olmuştur. Bir Kırgız beyinin kızı için hatırı sayılır miktarda bedelle çeşitli taliplerden ödeme alınmıştır. Yaşlılara ve din adamlarına göre her bir talibin genç kız üzerinde hakkı vardır. Bunun çözümü için bir yarışma düzenlenmiştir. Genç kız elinde fırlatılmış bir yayla çevik bir at seçmiş ve hızla yola koyulmuştur. Talipleri de onun peşine düşmüştür. Genç kızı yakalayacak kişi onu almaya hak kazanacaktır. En nihayetinde taliplerden bir tanesi bu amaca ulaşmıştır. Bunun ardından çiftin düğünü yapılmıştır. Gelinin ilk kez, genç kızlık saç bukleleri çözülmüştür. Daha sonra düğün ziyafetine geçilmiştir.¹¹⁰⁰

Teke Türkmenleri de kızlarını on altı - on yedi yaşlarında evlendirmektedirler. Yukarıdaki bahislerde geçtiği gibi, Türkmen kızları da yüzlerini örtmediklerinden, evlenmek isteyen bir erkeğin eşini görüp beğenmesi imkânı bulunmaktaydı. Şayet bir erkek, bir kızı beğenmişse, kız tarafına bir görücü göndermekteydi. Bu görüşmelerde başlık parası belirlenmekteydi. Başlık parasının miktarı kızın güzelliği ve sağlamlığına göre artmakta veya azalmaktaydı. Başlık parası üzerinde anlaşılmasından sonra bir

¹⁰⁹⁸ Schuyler, *Türkistan*, s. 40-41.

¹⁰⁹⁹ Schuyler, *Türkistan*, s. 140.

¹¹⁰⁰ *Soldier and Traveller*, s. 141-142.

molla çağırılarak çiftin arasında sözü kesmekte ve düğün için gün belirlenmekteydi.¹¹⁰¹

Dobson yarı konar-göçer yaşayan Türkmenler arasında kadınların halen takas edildiklerini (bartered) ve satıldıklarını (sold) söylese de kadınların berdel ve başlık parası gibi uygulamalarla evlilik gerçekleştirdiklerini görmekteyiz.¹¹⁰²

Doğu Türkistan'da bulunan Kırgızlar arasında yukarıda da belirttiğimiz üzere ailesi olmayan genç bir erkek yine de kızın ailesine kalın vermek durumundadır. Erkek fakirse bir çift at veya yak verebilir. Bu nedenle kız aileleri genellikle zengin olan kişileri eş olarak isterler. Kız, genç ve güzel ise oldukça fazla kalın istenir. Hedin, yüksek kalın taleplerinin karşılanmasına bir örnekle değinmiştir. 1894'te Muz-tağ-ata yakınlarında Nevra Han isimli ve fevkalade güzel bir kız yaşamaktadır. Kızın dört bir yandan talipleri vardır. Ancak kızın babası insafsız bir şekilde çok yüksek miktarda kalın istemektedir. Kız bu sebeple yirmi beş yaşına geldiğinde hala bekârdır. Bu kıza sınırlı âşık olan bir Kırgız genci talep edilen kalını ödünç vermesi için Hedin'e yalvarmıştır.¹¹⁰³

Taşkent'te çeyiz hazırlıklarına dair Meakin'den şu bilgileri öğreniyoruz:

“Taşkent'teki genç kızlar, çeyiz örtülerini yapmak için çok zaman harcıyorlar. Kaba bir kanvas benzeri malzeme, her yerde koyu kırmızı ipekle sıkıca doldurulmuş dikişlerle işlenir ve orasından ve burasından biraz siyah uygulanır. Bu çemberler bazen neredeyse bir ayak çapındadır ve ne kadar çok varsa ve birbirlerine ne kadar yakınlarsa, örtünün değeri o kadar büyük olur.”¹¹⁰⁴

Görüldüğü gibi, geline ödenecek kalının belirlenmesi ve çeyiz hazırlıkları düğün öncesi yapılan en önemli hazırlıklardandır.

¹¹⁰¹ Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 66.

¹¹⁰² Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, s. 326.

¹¹⁰³ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 420.

¹¹⁰⁴ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 102.

1.3. Nişan ve Düğün

Türkmenlerde erkekler on dört, kızlar on bir - on iki yaşlarında henüz ergenliğe ermeden evlendirilirler. Genç çiftte erkeğin ailesinin yakınında bir çadır kurulur. Yirmi yaşında olup da hala evli olmayan bir kıza sahip olmak utanç vericidir. Çünkü bu yaştaki kızlara evlenmek için fazla talep olmamaktadır.¹¹⁰⁵ Merv’de bulunan Türkmenler arasında nişanlı çift, bu meskende toplanan erkek akrabalar ile birliktedir. Molla, şahitlerden önce babaya, kızını güveye vermeyi isteyip istemediğini sorar. Kur’an’dan bazı kısımlar okunur; Molla’ya birkaç kranlık armağan verilir ve yeni evlenmiş çift evlilik saadetinin sefası için yalnız bırakılır.¹¹⁰⁶

Türkmen düğünlerinde güreş, at yarışı gibi eğlenceler düzenlenmekteydi. Meakin güreş müsabakası esnasında kadınların orada bulunmadıklarını kaydetmiştir.¹¹⁰⁷ Türkmenlerin düğün geleneklerinden bir tanesi yukarıda bahsettiğimiz *Aşk Avı* oyununa benzeyen *Kol Börü* denilen oyundur. Bu oyunda nişanlı olan kız, hızla koşan bir ata yan biçimde binmekte ve eyer üzerine daha sonra kesilecek olan bir oğlak veya kuzu olarak, atı sürmeye başlamaktadır. Damat ise kendi yaşıtları olan kimi gençlerle birlikte atlarına binerek kızın peşinden gitmektedirler. Kız, kendisini kovalayan bu atlılardan türlü maharetlerle oğlağı veya kuzuyu kaçırmaktadır.¹¹⁰⁸

Vambery’nin aktardığı bir diğer gelenek ise, çiftlerin düğünden yani zifaktan iki veya dört gün sonra ayrılarak bir yıl bir araya gelmeyişleridir. Blocqueville’in aktarımına göre ise, Teke Türkmenlerinde gelin, düğünden on dört gün sonra erkeğin akrabalarınca baba evine gönderilmekteydi. Gelin bir yıl kadar baba evinde kalmaktaydı.¹¹⁰⁹ Türkmenler ve Kırgızlar arasında birkaç gün birlikte yaşadktan sonra yeni evli çiftlerin

¹¹⁰⁵ Abbott, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva*, s. 50; seyyahın bu ifadelerine karşın, nikâh kıyılmış olsa da çiftlerin aynı çadıra birlikte yaşamaya geçmedikleri örnekleri de unutulmamalıdır.

¹¹⁰⁶ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 411-412.

¹¹⁰⁷ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 303.

¹¹⁰⁸ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s.77.

¹¹⁰⁹ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s.77; Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 68.

bir yıl ayrılmaları gelenekseldir. Kocanın, eşinin evinde bulunmasına izin verilmesine rağmen bu, sadece geceleri ve gizli olmalıdır. Konar-göçerlerin hayat görüşüne göre başlangıcında evlilik hayatı “*yasak olan öpücüklerin tadı güzeldir*” atasözüne göre davranıldığında daha tatlı olur. Buna bağlı olarak ilk çocuğun her zaman güzel ve kuvvetli olacağı inancı vardır.¹¹¹⁰ Merv’deki bir Türkmen düğünü örneğinde, gelin ve ailesi için ödenen başlık parasının bir kısmının düğün esnasında gelin yurdundan çıkarken; bir kısmının gelin arabaya bindirilirken – Meakin’in aktardığı bilgiye göre XIX. yüzyıl sonu itibariyle gelinler at veya deveden ziyade Rus arabalarıyla da damat evine gitmeye başlamışlardır- anneye verilmektedir. Ancak kalan ödeme olması halinde gelin yirmi gün sonra tekrar evine dönmektedir.¹¹¹¹

Gümüštepe’de Türkmenler ile birlikte kaldığı Han Can’ın oğlunun nişanını denk gelen Vambéry:

*“Han Can ile kaldığım sürede, oğlunu (daha önceden bahsedildiği gibi yirmi yaşında) on yaşında bir genç kız ile nişanladı. Bu olaya, davetlileri olarak bizim bulunamadığımız, bir festival eşlik etti. ‘nişanlı’nın çadırına girerken, onun bir şal işleme ile meşgul bulduk. Diğerlerinin varlığının farkında olmayan bir tavrı vardı. İki saat süren kalışımız boyunca, topluluğumuza herhangi bir ilgi gösterdiği kaçamak bakışını sadece bir kez fark ettim.”*¹¹¹²

Türkmenler, ailelerinin maddi yeterliklerine göre oldukça erken yaşta evlenirler. Söz kesme olmadığını belirten Conolly, çocuklar çok küçükken hatta altı veya yedi yaşlarında bile resmi şekilde evlendirilirler der. Uygun bir aradan sonra ise birlikte yaşarlar. Kız, kıyafetlerini, halılarını ve ev mobilyalarından daha hafif eşyalarını

¹¹¹⁰ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 109.

¹¹¹¹ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 302.

¹¹¹² Vambéry, *Travels in Central Asia*, s.62.

getirmektedir. Genç delikanlının babası kıza, bir çadır, birkaç deve ve koyun ve belki servetine göre bir kısrak vermektedir. Bir adam bazen oğluna ayrı bir düzen kurmaya güç yettiremez ve bu yüzden genç adamı ve karısını, ona bu imkânı sağlayana veya kendisi ölüp miras bırakana kadar kendi çadırına almaktadır. Oğul, babasının çadırından kendi hissesi ile çıktığında, ileride miras olarak iddiada bulunamaz.

İki aile dünürlük yaparlarken, merasimden önceki birkaç gün tarafların arkadaşları kamp yerinin dışına atla giderek, misafirleri düğüne çağırırlar. Daha sonra dörtnala koştukları atlarıyla damadın babasının çadırı etrafında üç kez neşeyle haykırırlar. Dizginlerini çekip kapıda durular ve içtenlikle karşılanırlar. Misafirlerin toplanmasının ertesi günü, canlı bir biçimde süslenmiş sepetleri taşıyan bir deve bir grup erkek tarafından gelinin çadırına götürülür. Çadır kapısına bir halı dayanır ve genç kız, onları bekler ve bir elinde bir ucu yere sürülen, bir at-iğnesine tutturulmuş kordon vardır. Damadın adamları gelini alıp götürmek için ilerlerler, ancak gelinin sopalarla silahlanmış erkek arkadaşları tarafından, karşı tarafa oldukça serbest darbeler atarak korunur. Beş ya da altı saldırıya tahammül edildikten sonra damadın adamları sert muameleye karşı bağırlar, artık dayanamazlar. Kızı kapıp, deveye atıp götürürler. Erkekler iki telli bir gitar veya kaval melodileri dinleyerek, aralarında sohbet ederek ve hikâyeler anlatarak otururlarken, kadınlar yemek yapma işi ile meşgullerdir. Nikâhı, taraflardan iki kefilin çağırdığı kadı kıyar. Evlilik sözleri okunur ve çiftin elleri kadı tarafından birleştirilir. Evlilik başlığı kızın başına konur. Topluluk çifte mutluluklar diler. Damadın babası ertesi gün için at yarışı yapılacağını duyurur.¹¹¹³

Conolly, Türkmenlerin diğer kırsal Müslüman halklardan farklı olduklarını belirterek, Türkmenlerde evlilik gelenekleri bahsine şöyle devam etmiştir:

¹¹¹³ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 126-129; Teke Türkmenlerinin benzer bir düğün tasviri için bkz. Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 66-68.

“Yaygın olarak, kız oğlan kızlar, evlenmemiş delikanlılara verilir; bir erkeğin bir bakire ile evlenmek istemesi halinde, Müslüman yasasına uygun düşmeyen bir ayırım olarak onun için büyük ölçüde ödeme yapılmalıdır. Bir erkek için bir dulla evlenmek hala zor bir durumdur; bir dulla evlenmenin musibet olduğunu düşünen Arapların aksine Türkmenler, ev idaresindeki üstün bilgileri sebebiyle onları tercih ediyorlar, elbette onlar evlenmemiş kızlardan ziyade ev işleriyle tanıştırlar. Arabistan’da bir dul için yarı fiyat verilir, ancak Türkmen dul kadınlar genellikle hatırı sayılır değerdedir. Bu durum ayrıca kadının, ölen kocasının erkek kardeşine verilmesiyle de ilgilidir.”¹¹¹⁴

Özbekler arasında düğün eğlenceleri başladıktan sonra dört gün sürmektedir. Vambery, bu tür eğlencelerin *toy* olarak adlandırıldığını söylemiştir. Toyun düzenlendiği odada kadınlar duvarın sağ tarafından sıralanır; kızlar ve erkek çocuklar da genellikle müzisyenlerin ve şarkıcıların yanında bir köşede oturmaktadırlar. Toy sadece yemek ve içmekten ibaret değildir, bunların yanı sıra müzik, at yarışları da Orta Asya’daki tüm eğlencelerin önemli parçalarıdır. Düğün için yiyecek olan *toyluk* düğünden bir hafta önce gelin adayının evine gönderilir. Toyluk, et, un, pirinç, şeker ve meyveden oluşmaktadır. Bir müddet sonra eve birkaç haftalığına damadın annesi ve en yakın kadın akrabaları davet edilmektedir. Evlilik şöleninin yapıldığı gelin adayının evinde çok büyük bir koşuşturma ve faaliyet yürütülür. Genç kızlar yemekleri pişirmek zorundadır ve devasa kazanlarda yemekleri pişirmek üzere görevlendirilmişlerdir. “Müzisyenler şarkılarını söylerlerken, kadınlar ve erkekler gruplar halinde ateşin etrafında toplanır, gülerler, sohbet ederler, şakalaşırlar ve bağrışırlar.” Her iki taraf, molların gençlerin evliliği karşılıklı olarak kabul edip etmedikleri yönünde soru sorduğu iki şahit tarafından temsil edilmektedir. Genç adam belli bir miktar parayı onlara sunmadıkça

¹¹¹⁴ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 131.

genç kızın şahitleri isteksizliklerini gösterirler. Talebi fazla yüksek bulduğunda her iki taraf da memnun olana kadar aralarında pazarlık ve çekişme başlamaktadır. Molla, reisin (dini şef) iznini yüksek sesle okur, şahitler yeminlerini beyan ederler, kısa bir dua okunur ve tören biter. Gelin mollalara, aksakallılara, en önemlisi şahit olarak bulunan genç erkeklere meyve ve çörek vermektedir ve onlara beyaz eşarplar, esvaplar ve diğer hediyeleri dağıtmaktadır.¹¹¹⁵

Fraser, Özbeklerin evlilik aşamalarını ve evlilik törenini özetle açıklamıştır:

“Erkekler arasında evlenme yaşı on altı ila yirmidir, kadınlar arasında ise on ila on beştir. Şayet bir kız yirmi yaşına kadar bekâr kalırsa, ailesi, ağır suç oluşturan ihmalden suçlu kabul edilir. Evlenme biçimi şu şekildedir. Oğlanın babasının bir arkadaşı, kızın babasına evlendirme önerisi götürür, ücret tayin edilir. Bu genellikle on tilla'dır. Ardından, oğlanın babası kendisinin ve kızın akrabalarına bir yemek verdikten sonra oğlan kıza hediye olarak bir miktar koyun ve birkaç kıyafet gönderir. Daha sonra çifti evlendirmek için kadı çağırılır. Kızın babası kıyafetler, takılar ve ev eşyası hazırlar, ancak başlıca masraflar damada ve onun ailesine düşer. Evlilikleri üzerine yeni evli çift için ayrı bir ev hazırlanır.”¹¹¹⁶

Taşkent'te kalın üzerine anlaşılmasının ardından düğün günü belirlenmektedir. Nikâh gününde kız evinde büyük bir ziyafet verilmektedir. Buraya her iki taraftan akrabalar ve arkadaşlar çağırılmaktadır. Ziyafet esnasında kadınlar kendi taraflarında, erkekler ise bir diğer tarafta bulunurlar. Evlilik işlemini gerçekleştirmek üzere bir molla veya *işan* denilen bir din adamı çağırılır. Ancak asıl evlilik merasimi sırasında gelin ve damat bulunmaz; onlar yerine erkek akrabalarından seçilen şahitler merasimi gerçekleştirirler. Merasim son bulurken molla, nikâh akdini yazarak, evliliği uygun bulduğunu ilan eder.

¹¹¹⁵ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 105-107.

¹¹¹⁶ Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan*, s. 89.

Molla ve vekiller imzalarını koyduktan sonra Fatıha suresi okunur. Bu merasim bittiğinde damat, gelini almak üzere gelinin evine gider. Gelinin erkek kardeşleri veya birkaç arkadaşı damattan biraz para veya küçük hediyeler almadan, içeri girmesine izin vermezler. Damat eve girmeyi başardığında, diğer kadınların arasına gizlenen gelini ellerinden bulmak zorundadır. Bunun ardından ise akşama kadar süren ziyafet verilmektedir. Ateşler yakılarak, yiyecek ve içecekler ikram edilir. Kadınlar hediyelerini aldıktan sonra, erkeklerden önce oradan ayrılırlar. Damadın gelini evine götürmesine ise genellikle sonraki gün herhangi bir vakitte müsaade edilmektedir.¹¹¹⁷

Kazaklar arasında genellikle mollalar bulunmadığından dini evlilik törenleri yapılmadığını belirten Schuyler düğünde, kadınların gelinin faziletlerini; erkeklerin ise damadın kahramanlıklarını anlattıkları şarkılar söylediklerini ve damat gelini bulunduğu kibitkadan alırken hem girişte hem de çıkışta gelinin arkadaşları tarafından zorla engellendiğini aktarmıştır. Bu geleneğin ise, evliliğin zorla yapıldığı eski zamanlardan kalmış bir gelenek kalıntısı olduğunu vurgulamıştır.¹¹¹⁸

Kırgız aileleri arasında anlaşmaya varıldıktan sonra nişan uzun bir süre sürebilir, çünkü evlilik kalın ödemesi tamamen yapıldığında gerçekleşmektedir. Bundan sonra yeni bir yurt kurulur ve düğün merasimine gelen misafirlerle birlikte bu yurt içinde yapılır. Düğünde koyun eti, pirinç ve çay ikram edilir. Herkes en güzel kıyafetlerini giyerek gelmiştir. Nikâhı kıyan molla çifte yüksek sesle birbirlerine karşı görevlerini okur. Gelin en süslü kıyafetini giyer ve takılarını takar.¹¹¹⁹

Doğu Türkistan'da da kızların erken yaşlarda nişanlandıklarını ve nikâhlandıklarını görüyoruz. Örneğin Yengisar'da kızlar on iki yaşında

¹¹¹⁷ Schuyler, *Türkistan*, s. 140-141.

¹¹¹⁸ Schuyler, *a.g.e.*, s. 41.

¹¹¹⁹ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 420.

nişanlandırılabilmekteydiler.¹¹²⁰ Hokand'da kalın genellikle nişan günü verilmele birlikte, ödeme her ne zaman yapılırsa yapılsın, ödemenin tamamı yapılane kadar gelinin kocasının evine gitmesi söz konusu olmamıştır.¹¹²¹

Konar-göçer Kırgızlar, Kazaklar arasında eski Türklerce uygulanmış evlilik geleneklerinin oldukça benzer şekilde sürdürülmüştür. Taşkent gibi merkezlerde yaşamakta olan kişilerin nikâhları ise İslami usullere göre uygulanmıştır.

2. Annelerin Çocuk Bakımı ve Kız Çocukları

Türkistan coğrafyasında kız çocuklarına nazaran erkek çocukların daha makbul olduğunu görebilmekteyiz. Araştırmacılar da bunun sebebi olarak, ailenin, yaşlandıklarında erkek çocuğu tarafından bakılacaklarını, aileye çocuklar getirecekleri ve yerel çekişmeler ve dış tehlikelerden onları koruyacakları inancı yattığını belirtmektedirler.¹¹²² Kaşgar ahalisi tarafından, özellikle babalar arasında söylenen “Oğul eve, kız ele” atasözü bu nedenleri açıklayıcıdır.¹¹²³ Bir kız çocuğu dünyaya geldiğinde, anne bu durumu kocasından saklayabildiği kadar saklamaktaydı. Meakin'in, Orta Asya'da görev yapan bir subay olan Nalivkin'den alıntıladığı bir hikâyeye göre, aslında kız olmasına rağmen doğan çocuğunun erkek olduğu kendisine söylenen bir adam, bunu kutlamak için arkadaşlarını evine davet etmiştir. Ancak elbette doğumda bulunan hane halkı kadınlarının çocuğun babasına söyledikleri bu yalan fazla uzatılamamış, konuklar geldiğinde gerçek açığa çıkınca, gerçek onlara hayal kırıklığı ile iletilmiş ve davetliler geri gönderilmiştir.¹¹²⁴

Türkistan'da çocuk sahibi olamayan kadınlar, diğer hasta veya engelli kişiler gibi dervişlerin elbiselerine dokunup, medet ummaktadırlar. Buharalı çocuksuz kadınlar molla-doktorlara giderek sorunları için kendilerini muayene etmelerini istemekte ve

¹¹²⁰ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 40.

¹¹²¹ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 138.

¹¹²² Öz, *a.g.t.*, s. 65.

¹¹²³ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 116.

¹¹²⁴ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 97-98.

mollanın yazdığı kocakarı ilaçları için para ödemektedirler.¹¹²⁵ Müslüman rehberi tarafından Meakin'e aktarılan bilgiye göre Semerkant'ta erkek çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar Şah-ı Zinde türbesindeki bir ağaca paçavralar bağlayarak dilek dilemekteydiler.¹¹²⁶ Bir Türkmen kadını çocuğu güzel olan güzel bir anne gördüğünde hemen iki eliyle çocuğa dokunmakta ve ellerini kendi yüzüne ve vücuduna sürmekteydi.¹¹²⁷ Bu hareket, güzel bir çocuğa sahip olmak isteyen kadınların geleneksel bir inancıydı. Kız veya erkek olsun bir çocuk annesi olabilmek, kadının eşi, ailesi ve yaşadığı toplumdaki konumu açısından önemli bir edimdir.

2.1. Doğum

Vamberg *Sketch of Central Asia* adlı eserinde Orta Asya'da doğum hadisesine özel bir bölüm ayırmıştır:

“Orta Asya’da bir kadın (yerleşik bir aileye atıfta bulunuyorum) doğumun ilk sancılarını hissetmez, komşusunu, en yakın akrabalarını, bir ebeyi ve bir hemşireyi çağırır. Yeni bir keçe veya halı çadıra veya odaya serilir ve bacakları altına bükülerek üzerine kadın oturtulur. Acı artıkça yakın akrabaları etrafına çömelirler. En yakın dostlarının ikisinin boynuna kollarını savurur. Ebe onu kalçalarından tutar ve bebek doğana kadar hareket etmeye devam eder. Sonra kadın bir yatak üzerine oturtulur ve ebe çocuğun bakımını üstlenir.”

Ebe, çeşitli batıl gelenekleri yerine getirerek, yeni doğan bebeği saracağı yeni bir keten bezi parçasından yapılan kundağı kesmeye koyulmaktadır. Ardından kumaşın kalanını anneye götürerek, çocuğunun cinsiyeti ve görünüşü ile ilgili onu bilgilendirir. Ebe aynı zamanda mutlu haberleri, bu olay üzerine bir hediye alacağı babaya da verir. Gerçekte,

¹¹²⁵ Vamberg, *Sketches of Central Asia*, s. 4; Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 65-66.

¹¹²⁶ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 22.

¹¹²⁷ Blocquville, *Türkmenler Arasında*, s. 64.

kindik kesen –kundak kesen- tüm hadisede önemli bir rol oynamaktadır. Üç gün boyunca çocuk herkese gösterilmez, bebeğin gözleri tuzlu su ile yıkanmaktadır. Daha sonra bebeğe küçük bir mintan giydirilerek, devetüyünden bir yastık üzerine yatırılır ve herkese gösterilir. Çocuğun geleceği konusunda konuklarının bu küçük beden ve uzuvlarının hareketlerinden yararlanılarak ortaya atılan kehanetlerinden duyduklarına yönelik endişe eden karısına, kocası bir hediye sunar.

Bebeğin dünyaya ilk önce sol ayağı veya eli ile gelmesi kötüye işarettir. Gözbebeğinin küçük olması yavrusunun hırsız olacağına; geniş bir alın yiğit olacağına işaret etmektedir. Doğumdan sonraki dördüncü gün geçtikten sonra kutlamalar başlamaktadır. Bebek kız ise çok fazla şey yapılmaz; ancak çocuk erkek ise en fakirler dahi mümkün olduğu kadar çok misafir bir araya getirip, onları şatafatlı bir biçimde yiyip içirirler. Büyük kutlamada at yarışı, güreş ve müzik yapılır.¹¹²⁸

Teke Türkmeni kadınlar, doğum anı geldiğinde, çadırın içinde kil ile döşenmiş bir yatağa yatırılmaktaydılar. İçeriye girişleri engellemek için kapıya silahlı bir nöbetçi konulurdu. Bu nöbetçi, içeriden haber alınca tüfeğini ateşlerdi. Bu geleneğin sebebi, hamile kadının ani silah sesinden korkmasıyla doğumun tetiklenmesiydi. Yeni doğan kız ise tebriğe gelenlere simit, çörek dağıtılır; erkek ise çadır girişine beyaz bir kumaş asılırdı.¹¹²⁹ Aşkabat'ta bir Türkmen ailesinin yanında misafir olan Meakin'e orada gördüğü bebeğin doğumu anlatılmıştır. Bebeğin annesi doğum esnasında uzanmayı reddetmiş ve kadın bir komşusunun yardımıyla ayakta durur şekilde doğum yapmıştır. Bu pozisyonda doğum yapmak Teke Türkmenleri arasında eskiden beri uygulanmakta olan bir gelenektir.¹¹³⁰

¹¹²⁸ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 99-100.

¹¹²⁹ Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 69.

¹¹³⁰ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 287.

Taşkent'te ebeler, doğum sonuna kadar anneye bebeğin cinsiyetini söylemezler. Baba ise, özellikle karısına düşkün ise daima orada bulunabilmektedir. Baba, doğan bebeği kız ise kapının karşısındaki köşeye bezden bir bebek gömmektedir. Kız çocukları için düzenlenen tek ziyafet, bebeğin doğumunun dokuzuncu gününde büyükannesinin getirdiği beşik içinde kundaklandığı günde, anne de yataktan kalktığında ailenin durumuna göre verilen ziyafettir.¹¹³¹ Bez bir bebeğin evin bir köşesine gömülmesi adeti, Anadolu'da halen uygulanmakta olan göbek bağının çeşitli niyetlerle farklı farklı yerlere gömülmesi geleneğini hatırlatmaktadır. Babanın, kız çocuğunun evine bağlı, evcil olarak yetişmesine niyetle bu gömüyü gerçekleştirdiğini düşünmekteyiz.

Kaşgar'da ise doğum esnasında annenin acılarının artması halinde, ebe babayı doğum yapılan odaya çağırabilir.¹¹³² Kaşgar'da doğumunu izleyen üçüncü veya dördüncü günde bebeğe ad vermek üzere molla çağırılmaktaydı. Akrabalar ve yakınlar davet edilerek ikramlarda bulunulmaktaydı. Molla, bebeği eline alarak kibleye döner ve dualar okurdu. Sonra sırayla yüzünü kuzeye ve güneye dönerek duaları okumaya devam eder ve sonunda çocuğa adını verirdi. Sırasıyla tüm davetlilerce kucağa alınan çocuk sonunda bir kadın akraba tarafından annesinin yanına götürülür ve tören sona ererdi.¹¹³³

Türkistan'ın Ruslarca işgalinin ardından bölgede Rus hekimlerce tıbbi hizmet ve destek verilmeye başlanmıştır. Türk dilini bilen Tatar hemşirelerin yardımıyla Rus kadın doktorlar, Türkistan kadının tedavi sürecinde yer almışlardır. Meakin'e göre geçen zamanla birlikte bölge kadınları bu Rus doktorlara güvenmeye başladıklarından, doktorların iş yükü artmıştır. Kadın bir Rus doktorun yorumuna göre, bölge kadınlarının sağlık sorunlarının temelinde tecrit edilmiş yaşam tarzları etkin olmuştur. Gebelik sözü konusu olduğunda ise kadınlar genellikle sadece doğum esnasında operasyon gerekli olduğu zamanlarda tıbbi destek almaya gelmekteydiler. Seyyaha göre Türkistan'da

¹¹³¹ Schuyler, *Türkistan*, s. 138.

¹¹³² Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 116.

¹¹³³ Kolesnikov, *a.g.e.*, s. 117.

bebek ölümlerinin fazla sayıda oluşu ise çocuk annelerin (girl-mothers) yeterli bilgi ve deneyime sahip olamamalarıyla ilgilidir.¹¹³⁴

2.2. Kız Çocuklarının Kıyafetleri, Oyunları ve Eğitimi

Evlilik bahsinde geçtiği gibi kız çocukları genellikle 10-12 yaşları arasında nişanlanabilmekte veya nikâh kıyılabilir. Elbette genel-geçer bir uygulama olmasa da bu yaş aralığından itibaren kızların artık erişkinliğe girdiklerinin kabul edildiği aşikârdır.

*“Orta Asya’da, ve dahi tüm Doğu’nun her tarafında çocuklara ancak sadece birkaç yıl oyun oynamak için izin verilir. Kızlara erkenden örme, dokuma, dikiş dikme, peynir yapma vb. öğretilir; erkek çocuklara at üzerinde durma ve mümkün mertebe beş yaşından erken at sürme öğretilir.”*¹¹³⁵

Kaşgarlı çocuklar 10 yaşlarından itibaren, cinsiyet iş bölümü dâhilinde, anne ve babalarına yardımcı olmaya başlamaktaydılar.¹¹³⁶ Buhara’da kız çocukları ergenlik yaşlarına gelmeleriyle birlikte hemen erkek çocuklardan uzak tutulmaya ve peçe takmaya başlarlar. Ancak Olufsen’e göre büyük şehirlerin dışında peçe kullanımı çok sıkı tutulmamaktaydı.¹¹³⁷ *“On yaşın altındaki kız çocukları, örtüsüz bir şekilde oğlanlarla koştururlar ve her iki cinsiyetten çocuğun da taktıkları küçük takkelerinin altından sarkan iki uzun, ince siyah saç örgüsü ile erkek çocuklarından ayrılırlar.”*¹¹³⁸ Buhara’da kız çocukları ergenlik yaşlarına kadar, oğlanlarla arkadaşlık kurmakta ve kıyafetleri de birbirlerine benzemektedir. Meakin’in ifadesiyle bu bölgede genç kızlık çağı oldukça zordu. Kız çocukları dokuz yaşlarına gelene kadar tıpkı erkek kardeşleri

¹¹³⁴ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 170; A.g.e., s. 97

¹¹³⁵ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 101

¹¹³⁶ Kolesnikov, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar*, s. 117.

¹¹³⁷ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 485.

¹¹³⁸ Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, s. 244.

gibi özgürdüler ve bu yaşa gelene kadar sokakta oyun oynayabilmekteydiler. Ancak kız on iki yaşına basmadan önce babası kızını evlendirmeyi düşünmeye ve bunun için uygun bir aday aramaya başlamaktaydı.¹¹³⁹

Kırgız kız çocukları, arka kısımları kesik, ön kısımları uzun ve örülmüş saç modeli kullanmaktaydılar ve kıyafetleri annelerinin kıyafetlerine benzerdi.¹¹⁴⁰ Türkmen çocuklar ise en şiddetli havalarda dahi dizlerine ucu ucuna ulaşan kısa, kırmızı bir gömlektan oluşan bir kıyafet giyerlerdi. Başlarında ise aynı renkten küçük bir bere bulunurdu. Bu bereden genellikle beş veya altı tane gümüş para sarkardı. Başlığın üstü yarı küresel şekilde bir tabandan yükselen küçük gümüş bir boru bulunurdu. Çocukların başlıklarının uzantısı belirli bir yaşa kadar her iki cinsiyet için yaygındı.¹¹⁴¹ Abbott, çadırını ziyaret ettiğı Türkmenler arasında karşılaştığı küçük bir kız çocuğunun kıyafetini tanımlamıştır. Kız, kırmızı yarım küre şeklinde bir başlık takmıştır. Dört kuyruklu şekilde örülmüş açık kahverengi saçlarında gümüş püsküller ve ziller bulunmaktadır.¹¹⁴² Kız çocuklarının giyimleri erkek çocuklarına benzemektedir. Kızların elbiselerinin bir farkı, etek boylarının ayak bileklerine kadar uzanmasıydı. Başlıkları ise yünden veya siyah ipekten yapılan kordon ya da püsküllerle süslenmesiyle erkek çocuklarından ayrılmaktaydı. Ayrıca kız çocukları bu süsleri on yedi yaşlarına kadar takabilmekteydiler.¹¹⁴³ Blocquville Teke Türkmenlerince tutsak edildiğinde üzerinde bulunan avcı ceketinin sedekten düğmeleri Türkmen çocuklarının başlıklarını süslemek amacıyla alınmıştır.¹¹⁴⁴

Çocukların oyuncakları ve oyunları ile ilgili fazla kayda rastlamamakla birlikte Taşkent ve Semerkant'ta çocuklar bilhassa Orta Asya'da zaten sıkça görülen kemiklerle

¹¹³⁹ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 100.

¹¹⁴⁰ Schuyler, *Türkistan*, s. 36

¹¹⁴¹ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 210.

¹¹⁴² Abbott, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva*, s. 201.

¹¹⁴³ Blocquville, *Türkmenler Arasında*, s. 52-53.

¹¹⁴⁴ Blocquville, *a.g.e.*, s. 43.

oynanan aşık oyununu oynamaktaydılar. Kız çocukları ayrıca paçavralardan yapılmış oyuncak bebeklerle ve çoğunlukla da top ile oynamaktaydılar.¹¹⁴⁵ Bozkırda konar-göçer yaşayan Kırgızlar, pek tabi hayvancılıkla meşgul olduklarından, kış aylarında meylli bir geçit aracılığıyla girilen yer altı kubbelerinde yaşamaktadırlar. Burada çocuklar buzağılar ve taylarla birlikte uyuyup oynamaktadırlar.¹¹⁴⁶

Schuyler, Orta Asya'nın her yerinde eğitim-öğretimin dini olduğunu vurgulamıştır. Öğretmenler her daim sofı dervişler olmasalar da din hukuku dersleri veren ulemalara bağlıydılar. Okullar, mektep ve medrese olmak üzere ikiye ayrılmaktaydı. Çocuklar genellikle okula beş-altı yaşlarında başlamaktaydılar. İlkokul yani mektep tamamlandıktan sonra dini hukuk eğitimi almak üzere medreseye başlanabilmekteydi. Öğrenim sadece erkek çocuklara özel değildi. Kız çocukları da özel okullarda okuma yazma öğrenmek için üç ila dört yıl kadar öğrenim görmekteydiler. Ancak eğitimleri burada son bulur ve evlenene kadar dikiş işleri ile meşgul olurlardı.¹¹⁴⁷ Meyendorf'un Buhara'daki eğitim kurumlarını değerlendirirken belirttiği üzere, kızların eğitimlerinden ziyade, kentte çok sayıda okul bulunmasına rağmen halkın büyük çoğunluğu okuma yazma bilmemektedir.¹¹⁴⁸ Yedi yaşına gelen çocuklar ilköğretim seviyesindeki mekteplere gitmekteydiler. Olufsen'e göre kız çocuklarının okula gönderilmesi Buhara'da akla gelen bir şey değildir. Ancak kızlar ki genellikle zengin ailelerin kızları, *bibi-kalfalarca* eğitilmekteydi. Olufsen bu sebeple Buharalı kadınların oldukça cahil olduklarını vurgulamıştır.¹¹⁴⁹

Meakin'e göre Buharalı kadınlar Rusya'dakilere göre çok daha az özgür ve eğitimsizdirler. Bu eğitimsizlik durumunu izah etmek için şu hikâyeyi kaydetmiştir.

¹¹⁴⁵ Aşık oyunu, kemiklerin belirli bir uzaklığa dizildiği ve yine bir başka kemiği dizilenlere doğru fırlatarak onları devirmeye çalışılan bir oyundur. Bkz. Schuyler, *Türkistan*, s. 125.

¹¹⁴⁶ Schuyler, *Türkistan*, s. 138.

¹¹⁴⁷ Schuyler, *a.g.e.*, s. 160-163.

¹¹⁴⁸ Meyendorf, *A Journey from Orenburg*, s. 65.

¹¹⁴⁹ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 388.

Buharalı varlıklı bir adama karısıyla ne sıklıkla sohbet ettiği sorulduğunda adam, yılda sadece üç dört kez konuştuklarını çünkü bu denli cahil biriyle konuşacağı bir şey olmadığı cevabını vermiştir.¹¹⁵⁰ “*Türkistan’da yaşayan pek çok Rus bana, Sartlar arasında kız okulu gibi bir şeyin bulunmadığına dair güvence vermişti, bu yüzden, üst sınıftaki Sart hanımları arasında yapılan soruşturmada, her birinin okula gittiğini görünce şaşırdım*” diyen Meakin, Semerkant’ta başyargıcın karısını ziyaret ettiğinde, ona okumayı sevip sevmediğini sormuştur. Kadının kendisi adına soruyu cevaplayan kocası, karısının binlerce kitap okuduğunu ve genellikle üzgün olduğunda kitap okumaya başladığını belirtmiştir. Yargıcın karısı okumayı, kendisi de tahsil görmüş ve bir okul sahibi olan annesinden öğrenmiştir. “*Öğretmenlik mesleği anneden kıza geçer. Bir okul müdürünün kendi kızı olmadığına, öğrencilerinden birini yaşlandığında ona yardım etmesi için eğitir ve öldüğünde onun yerini alır.*” Meakin bizzat kendisi de bu okulu ziyaret etmiştir. Burada görüştüğü öğretmen kendisine bu işi para için değil, Allah için yaptığını ancak bazen öğrencilerin ateş yakmak için odun veya yiyecek olarak tavuk gibi bağışlar getirdiklerini söylemiştir.¹¹⁵¹ Bellew’in aktardığına göre Yarkent Yengişar’da bulunan medresede yirmi kadar küçük kız da bulunmaktadır. Hokand’da ise altı yüz erkek ve iki yüz kız çocuk için kırk sekiz mektep bulunmaktaydı.¹¹⁵² Yarı konar-göçerler yüzyılın son yıllarında hemen hemen yerleşik durumdaydılar. Çoğunlukla kibitkalarda yaşıyor olmalarına karşın kendilerine tuğladan evler inşa etmeye başlamışlardı. Ancak eğitim oranı oldukça düşüktü.¹¹⁵³

Meakin, Hokand’da bulunduğu sırada yine bir başka kız okulunun durumuna şahit olmuştur. İlk anda içeri girdiklerinde kız çocuklarının hep birlikte uyum içerisinde bir şeyler okuduklarını görmüştür. Bu esnada kızlar, Hz. Muhammet’in oğullarının hikâyesi

¹¹⁵⁰ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 284.

¹¹⁵¹ Meakin, *a.g.e.*, s. 88. Meakin Sart ifadesini şehirde yerleşik yaşayan Özbekler için kullanmaktadır.

¹¹⁵² Bellew, *A Narrative of The Journey of the Embassy to Kashghar*, s. 275; Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 81.

¹¹⁵³ Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, s. 326.

ve çölde nasıl öldürüldükleri ile ilgili bir kitap okumaktaydılar. Bu kız okulunun başındaki kadın öğretmen, ders süreleri ve eğitim yılı ile ilgili bilgi verirken, kız çocuklarının bazen dokuz yaşlarından itibaren evlenmek üzere okuldan ayrıldığını belirtmiştir. Meakin ilginç bir biçimde Hokandlı öğretmen kadından, bir kâğıda kendi dilinde -Meakin genellikle Sartça ifadesini kullanmıştır- bir cümle yazmasını istemiştir. Öğretmen kadın bunun üzerine kâğıda bir cümle yazmıştır. Seyyah bu kağıdı bölgenin diline hakim bir Rus'a okutmuş ve yazının gayet iyi olduğu bilgisini almıştır. Meakin'e göre öğretmen kadın, düşüncelerini hızlı ve kolay bir şekilde ifade edebildiğini kanıtlamıştır.¹¹⁵⁴ Seyyahın, kadın öğretmenin gerçekten okuma yazma bilip bilmediğini sorgulaması dikkate değerdir.

3. Akrabalık İlişkileri

Kırgız kadınları, bir saygı göstergesi olarak kocalarına ve erkek akrabalarına başka kişilerin yanında gerçek isimleri ile hitap etmezler. Bu, kendilerine yasaklanmıştır. Bu nedenle bu kişilere ya uydurulmuş bir isimle ya da bir deyim ile hitap etmektedirler. Schuyler bu durumun yarattığı zorluklara bir örnek vermiştir. Bir kurdun koyun çaldığını haber vermek isteyen bir kadın, ailesindeki erkeklerin çoğunun adında bu isim geçtiğinden durumu haber vermek için *“Islaklığın ötesindeki hisirtulıklarda hırlayan bir şey yünlülerimizden birini kemiriyor”* demek zorunda kalmıştır.¹¹⁵⁵ Biz bu anekdotu biraz mübalağalı bulmaktayız. Buhara'da ise kadınların ve kız çocuklarının en yakın akrabalarına peçesiz görünmelerine imkân vardır.¹¹⁵⁶

B. TÜRKİSTAN TÜRK KADINININ TOPLUMSAL YAŞAMI

Türkistan bölgesinde seyahat eden kişiler, bu bölgede yaşayan kadınların toplum içerisinde nasıl bulunduklarına dair örnekler vermişlerdir. Toplumsal yaşamı genellikle

¹¹⁵⁴ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 90-92.

¹¹⁵⁵ Schuyler, *Türkistan*, s. 39.

¹¹⁵⁶ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 315.

İslam'ın etkisi üzerinden aktarmış ve yorumlamışlardır. Fakat bu etki yerleşik/konar-göçer arasında birtakım farklılıklar göstermektedir. Bu farklılıkların yoğun olarak hissedildiği yer ise Türkmenlerin ve Kırgızların/Kazakların toplumsal yapılanması olmuştur. *“Orta Asya'nın göçebe kabileleri arasında İslam, cinsiyetlerin sosyal ilişkileri üzerinde şiddetli kısıtlamalarını uygulamaya koymada başarısız kalmıştır. Harem burada tamamıyla yabancısıdır.”*¹¹⁵⁷ Seyahatinde genellikle Taşkent, Semerkant, Buhara, Hokand gibi şehirlerin merkezlerinde yerleşik, şehirli kişilerle vakit geçirmiş olan Meakin'e göre kadınların katıldıkları halka açık tek eğlenceler düğünlerdir.¹¹⁵⁸ Yukarıda belirttiğimiz gibi, yerleşik ve İslam ile daha bütünleşik halde yaşayan kadınların durumlarının konar-göçerlere nazaran daha farklı olduğunu görmekteyiz. XIX. yüzyılın son yıllarında Hive'de bulunan Olufsen bu farkı şöyle izah etmiştir;

*“Genellikle kadınlar taşra kasabalarında büyük şehirlere nazaran daha özgürce dolaşıyorlar. Buhara'da peçesiz bir kadın asla görülmemektedir. Hive'de değerler daha az serttir, ancak Özbek kadınları sokakta yürürken neredeyse her zaman örtülüdürler. Buna karşın şehri ziyaret eden göçer kadınlar ya hiç örtünmezler veya yanlarından bir adam geçerken üzerlerine küçük bir keten manto veya başlarına bir eşarp atarlar.”*¹¹⁵⁹

Buhara'da şehir hayatı içindeki kadınlar neredeyse seyyahların çoğu tarafından Türkistan coğrafyasındaki Müslüman kadınlar arasında en kapalı ve kapana kısılmış kadınlar olarak nitelendirilmiştir. Bu kadınlar arasında bilhassa konar-göçer Türkmen kadınları adeta en şanslılar olarak addedilmişlerdir.

“Burada belirtebilirim ki, Teke kadınlarının konumu, yüzünü uzun, siyah ve hemen hemen içinden geçilmez at kılından dokuma bir peçeyle örtmeyle

¹¹⁵⁷ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 80.

¹¹⁵⁸ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 164.

¹¹⁵⁹ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 225-226.

kalmayıp, sokakta inançsız biri yanından geçtiğinde duvara doğru dönmeyi; başını bir kapı aralığına veya herhangi bir oyuga sokmayı kendine yükümlülük olarak telakki eden Buharalı kız kardeşlerinden son derece üstündür. İki ülkenin kadınları arasındaki tezat, erkeklerin arasında olan kadar dikkat çekicidir. Doğrusunu söylemek gerekirse, İslam âleminde muhtemelen hiçbir kadın Teke Türkmenlerinininki kadar az zincirlenmiş ve tecrit edilmiş değildir.”¹¹⁶⁰

İlerleyen bölümlerde detaylarını işleyeceğimiz giyim ve kuşamları dikkate alındığında, şehirde sokağa çıkan kadınların genellikle kapalı, örtülü ve dikkat çekmeyecek biçimde giyindikleri görülmektedir. Bu durum, seyyahların kadınlar ile ilgili gözlemler yapmalarını zorlaştırmış olmakla birlikte zaman zaman bu kadınları görebilmişlerdir. Seyahat halinde iken farklı farklı pek çok halktan kişiler olarak bir araya geldiklerinden, bu anlarda kadınlarla ilgili gözlem yapma imkânları bulunmuştur. Burnes kabilelerinin kadınlardan, erkeklerden, çocuklardan; tüccarlardan, yolculardan, hacılardan ve özgürlüğüne kavuşmuş kölelerden oluştuğundan bahsetmiştir. Özbekler, Araplar, İranlılar, Afganlar, Hindular, Yahudiler, Türkler ve Türkmenler, ayrıca gezgin bir Nogay Tatarı ve Avrupalı olarak da kendilerinin bulunduğunu söylemiştir.¹¹⁶¹

Schuyler Taşkent’teki Müslüman hayatını anlatırken “*Ara sıra sokak kenarında peçelerini çekmeden önce onlara güzel bir bakış atmak mümkün olur. Bir kâfir bakışının Müslümanınki kadar rencide edici olmadığı düşünülmektedir.*”¹¹⁶² demiştir. Buhara’da ise misafir edildiği evin avlusunda kendi şerefine düzenlenen eğlenceleri izlemek için komşu damlara çıkan kadın ve çocuklardan bahsetmiştir. Kadınlar, at kılından peçelerini kaldırdıklarında yüzlerini görebilmiştir. Ancak gördüğü kadınlarla ilgili olarak “... yüzlerini örttükleri peçeyi kaldırmış olduklarından Buhara kadınlarının

¹¹⁶⁰ Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, s. 310.

¹¹⁶¹ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s. 67.

¹¹⁶² Schuyler, *Türkistan*, s. 121.

güzelliklerini ya da daha ziyade güzellikten mahrumiyetlerini pek çok kez görme fırsatım oldu.” diyerek Buhara kadınına güzel bulmadığını ifade etmeden duramamıştır.¹¹⁶³ Meyendorf da Buhara’da bulunduğu sırada kısmen yüzlerini görme fırsatı yakaladığı Buharalı kadınların güzelliklerinden bahsetmeden geçememiştir. Siyah gözlerini ateşli, dişlerini muhteşem ve ciltlerini oldukça güzel olarak tanımlamıştır.¹¹⁶⁴ Buharalı kadınları görmek her seyyah için güç olmuştur:

*“Alacalı kalabalığın arasından geçerken, ara sıra, Semerkant'taki Muhammedi kız kardeşlerinden çok daha sıkı bir şekilde örtünmüş olan kasvetli kadın figürleriyle karşılaştık ve neredeyse her defasında biz kâfirler geçene kadar dönüp yüzlerini duvara dayadılar veya bir köşeye ya da bir kapı boşluğuna çekildiler. Buhara’da peçesiz gezmelerine izin verilen kadınlar sadece merhametli kocaların görünüşlerinden etkileneceği ve onları haremlerine almaya teşvik edebileceği umuduyla, çoğunlukla dul olan ve dilenciliği meslek edinmiş kadınlardır.”*¹¹⁶⁵

Pitta-Kisar köyünde yaşayan Türkmen kadınları yüzleri açık bir biçimde dolaşmakta ve erkeklerle sıkılma duygusu hissetmeden konuşmaktadırlar. Bonvalot bu gözlemini anlatırken kadınların aynı zamanda erkeklere karşı hürmet içermeyen bir ton ile konuştuklarını ve Sart kadınlarına nazaran Türkmen kadınının başı dik, sükûnetle yürüdüğünü söylemiştir.¹¹⁶⁶ O’Donovan, Gümüştepe’de ağırlandığında kaldığı ‘kibitka’da;

“Ateşin yanında, gençliğinde ne olmuş olsa da, şu an kadın çirkinliğinin vücut bulmuş hali olan bir yaşlı kadın çömelmişti. Akşam yemeğini hazırlamakla meşguldü ve benim girişimden biraz olsun rahatsız olmuş gibi

¹¹⁶³ Schuyler, *Türkistan*, s. 422.

¹¹⁶⁴ Meyendorf, *A Journey from Orenburg*, s. 63.

¹¹⁶⁵ Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, s. 244.

¹¹⁶⁶ Bonvalot, *Orta Asya’ya Seyahat*, s. 204-205.

görünmüyordu. Buraya ekleyebilirim ki, henüz evlenmiş hanımlar dışında hiçbir Türkmen kadın, çehresini örtme rolüne girmez.”

sözleriyle Türkmen kadının her daim örtünme gereksinimi içerisinde olmadığını görmekteyiz.¹¹⁶⁷ Ancak Burnes, Çarşov pazarında dolaştığı anları betimlerken, “... ve bu perakende malların satıcılarının çoğu at sırtındaydı ve tüm müşteriler atlıydı. Herkes at sırtında pazara girer ve mevcut ortamda örtülü veya örtüsüz bir kadın görülmezdi.” sözleri ile çarşı-pazar içerisinde kadınların bulunmadığını kaydetmiştir.¹¹⁶⁸ Buna karşın Meakin, Türkistan pazarlarını şu sözlerle tanımlamıştır: “Bir Sart pazarında, peçesiz ve sağlam, küçük atlarına oturmuş, evindeki ailesi için alışveriş yapmaya gelmiş bir ya da daha fazla Kırgız kadını görmeden bir saat bile geçiremezsiniz.”¹¹⁶⁹ Ancak Meakin’in bölgeye seyahatlerinin daha geç bir dönemde gerçekleştiğini unutmamak gerekir.

Bonvalot, Soytab’ın kuzeyinde ilerlerken karşılaştıkları Özbek konar-göçerlerden söz ederken, karşılaştıklarında kadınların yüzlerini bakışlarından sakladıklarını ve sadece atın dizgini veya devenin ipini tutan ellerinin görüldüğünü aktarmıştır.¹¹⁷⁰ Kırgız kadınları ise erkekler tarafından görünmemek için herhangi bir girişimde bulunmamakta ve örtü kullanmamaktaydılar.¹¹⁷¹ Olufsen, Buhara’ya doğru yolculuğunda Amu Derya boyunca Hive-Buhara sınırı arasında iken karşılaştıkları Kırgız kadınlarının çocuklarıyla beraber nehir kıyısına inerek kendileriyle konuşmaya geldiğini kaydetmiş, ancak daha sonra nehirden geçmek üzere karşılaştıkları Özbek kadınları onlardan kaçınmışlar ve sadece erkeklerden selam almışlardır.¹¹⁷²

¹¹⁶⁷ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 209.

¹¹⁶⁸ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s. 9.

¹¹⁶⁹ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 225.

¹¹⁷⁰ Bonvalot, *Orta Asya’ya Seyahat*, s. 224.

¹¹⁷¹ Schuyler, *Türkistan*, s. 39.

¹¹⁷² Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 187-193.

Burnes, Buhara halkı üzerinde gözlemlerini aktarırken, kadınları da unutmaması gerektiğini ekleyerek, kadınların genellikle erkekler gibi at sırtında göründüklerini, birkaçının yürüdüğünü ve tümünün siyah kıl tela ile örtünmelerini betimlemiştir. Bu duruma maskeli balo benzetmesi de yapmıştır. Kimse onlarla konuşmamalıdır ve insanlar, hanın haremi geçtiğinde, başka bir yöne bakmaları konusunda ihtar edilmektedir. Bu nasihate aldırılmaması halinde başınıza bir darbe alırsınız diye eklemiştir.¹¹⁷³ Meakin ve yukarıda bahsettiğimiz üzere Buhara’da ziyarette bulunduğu kız okulunun sahibi kadın ile aralarında geçen diyalog kayda değerdir. Meakin okul sahibi kadına kendilerinin yaptığı gibi dünyayı gezip görmek isteyip istemediğini sormuştur. Kadın ciddi bir şekilde istek duymanın kendilerine yasaklandığını belirtmiş ve okumanın yeterli olduğunu, anlamadıkları şeyleri görmek istemenin gerekli olmadığını söylemiştir. Bunun üzerine Meakin söz konusu kadına çok kitap okuyor mu diye sormuştur. Kadın cevap olarak “*Elli bir yaşıma gelene kadar çok şey okudum. Bundan sonra şiir ve dünyevi kitapları okumayı bırakıp, dikkatimi Kuran’a ve dualara verdim.*” demiştir. Artık yaşlı bir kadın olduğundan sadece ruhuyla meşgul olmak istemektedir. Ayrıca okulun sahibesi ve yargıcın kayın validesi olan bu kadın, Semerkant’ın Rusların eline düştüğü gün, kendisinin evlendiği gün olduğunu belirtmiş ve o günden bu yana ilk kez bir Avrupalı ile görüşmüştür. Yazarın iddiasına göre beş yıl önce kızı bölgenin yargıcı ile evleninceye kadar sokağa çıkamamıştır.¹¹⁷⁴

Pamir vadisindeki kadınlar tarlalarda, bahçelerde çalıştıklarından örtüsüz şekilde dışarı çıkabilmekteydiler. Büyük şehirler, kentler gibi alanlarda yaşayanlara nazaran yabancılar tarafından görülmekten çok çekinmezler. Sadece yakın akrabaları olmayan yerliler ve yabancılarla aralarına belirli bir mesafe koymaktaydılar.¹¹⁷⁵ Kaşgar’da ise Kadı Reis sokaklardan geçerken, kadınlar şayet zaruri gerekliliklere göre örtülü

¹¹⁷³ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 276.

¹¹⁷⁴ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 89-90.

¹¹⁷⁵ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 329-330.

değillerse, çabucak örtülerini aşağı indirmekteydiler. Ancak bu durum Kadı'nın keskin gözlerinden kaçmamaktaydı.¹¹⁷⁶ Burnes'e göre, Yarkent'in Müslümanları, kadınların diğer yerlerde olmayan bir güç ve etkiye sahip olmaları nedeniyle başka yerlerdeki hemcinslerine nazaran farklı görünürler. Bir odada başköşede otururlar, serbest bir biçimde erkekler ile arkadaşlık kurarlar ve örtünmezler; zengin bir şekilde süslenmiş yüksek ölçekli pabuçlar giyerler; yüksek bir tacı olan başlıkları güzel olarak tanımlanmıştır.¹¹⁷⁷ Lansdell, Kaşgar'da Buhara, Fergana gibi yerlerdeki diğer Müslüman kadınlara nazaran örtünme kuralının daha esnek olmasını, Budist, Moğol, Çin ve Kalmuk yöneticilerce İslam öğretisinin sıklıkla bozulmasına ve ayrıca Kırgız kültürünün etkisine bağlamaktadır.¹¹⁷⁸ Aksu'da pazarlarda kadınlar peçesiz şekilde dolaşmaktaydılar.¹¹⁷⁹ Stein de Hotan'daki kadınları benzer şekilde yorumlamıştır:

“Eski Hotan'ın toplumsal özelliklerinin güçlü bir şekilde ayakta kalması, hiçbir bakımdan kadınların konumu bakımından daha dikkat çekici değildir. Doğu Türkistan'da kadınların sahip oldukları görece bağımsızlıktan ve toplumdan uzak yaşamadan kurtulma özgürlüğüne sık sık dikkat çekilmiş ve aynı anda diğer Doğu ülkelerinin koşullarına, özellikle Muhammedi adetlerin hüküm sürdüğü koşullara alışkın ziyaretçilerin ilgisini çekmiştir. Doğu Türkistan'ın her yerinde kadınlar, ister iş ister eğlence için olsun, evlerini terk ettiklerinde kocalarına ya da yakın erkek akrabalarına hemen hemen her durumda refakat etmekte özgürdürler; her yerde, kamusal veya özel alanda, ziyaretçilerin kabulüne, tüm iş işlemlerine ve şenlikli toplantılara serbestçe katılırlar. Ancak bu ayrıcalıklara eşlik etmesi

¹¹⁷⁶ Bellew, *A Narrative of the Journey of the Embassy to Kashghar*, s. 281-282; Yarkent Hanlığı döneminde de mevcut olan ve mahkeme işlerinden sorumlu olan kadılar, Çing Hanedanı dönemi itibariyle halkın adli işlerine bakan Reaya Kadılar ve memurların işlerine bakan Sipah Kadı Bekler olarak ikiye ayrılmışlardır. Ercilasun, *Tarihin Derinliklerinden 19. Yüzyıla Kaşgar*, s. 77.

¹¹⁷⁷ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s. 249.

¹¹⁷⁸ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 218.

¹¹⁷⁹ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 348.

gereken, halka açık yerlerde ve kocalar veya erkek akraba topluluğunda peçe kullanımı gibi kısıtlamalar, Hotan'daki kadar sürekli göz ardı edilmiyor. Pazar günlerinde alım satımın çoğu, pazarı her zaman erkeklerden çok daha fazla dolduran ve normalde herhangi bir erkek yardımı olmaksızın kadınlar tarafından yapılır. Varlıklı orta sınıftaki kadınlar arasında bile peçe nadiren görülür ve genellikle giyildiğinde yüzü örtmekten ziyade süsleme amacına hizmet eder.”¹¹⁸⁰

Kadınların fotoğraflarının çekimi Lansdell için sorun olmuştur. Hotan kadınlarını fotoğraflamak isteyen seyyah, konuyu bir Aksakal ile görüşmüş ancak buna izin verilmeyeceği yönünde cevap almıştır. Fakat Aksakalın teklifi şu olmuştur. Seyyah beraberinde kaldığı ev sahibine evlenmeyi düşündüğünü söyleyip birkaç aday görmek isteyecektir. Bu kadınlar getirildiğinde onların hemen fotoğraflarını çekebilecektir. Bunun üzerine seyyah, odasının pencere kafesinin daha önce dervişlerin portrelerini aldığını yere açıldığını hatırlar ve çekimi bu şekilde gerçekleştirmek için adaylar getirilmesini talep etse de yetkililerce buna izin verilmez. *Sivrisineği süzüp, deveyi yutmak misali* dediği bu uygulama nedeniyle Hotan ve Kaşgar’da yapılan evlilikleri eleştirir. Bir kadınla sadece birkaç saatliğine dahi evlilik yapmak istemiş olsa, çok daha rahat bir şekilde kendisine izin verileceğinden dem vurur.¹¹⁸¹

Yönetici kademesindeki kişilerin eşleri veya kızlarının sosyal hayatları ise tebaa olan kadınlara göre daha fazla kısıtlanabilmekteydi. Örneğin, Hive prenseslerinin dış dünya ile ilişkileri konusunda Vambery, onlar için diğer Doğulu hükümdarların eşlerinden daha fazla kısıtlıdır der. İffet kuralları günlerinin büyük bir bölümünü haremde geçirmelerini gerektirmektedir. Hive prensesine arada sırada civardaki yazlık saraylara ve şatolara ziyarete gitme imkân verilir. Bu yerlere yapılan yolculukları asla at

¹¹⁸⁰ M. Aurel Stein, *Ancient Khotan Detailed Report of Archaeological Explorations in Chinese Turkestan*, Vol. I, Clarendon Press, Oxford, 1907, s. 142.

¹¹⁸¹ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 197-198.

üzerinde olmaz. Kırmızı halılar ve şallarla kaplanmış ve tamamen kapatılmış, gösterişli renklerle boyanmış büyük bir binek arabası ile yolculuk yapılmaktadır. Aracın önüne ve arkasına birkaç atlı koşulmuştur.¹¹⁸² Olufsen ise Buhara’da girdiği harem kısımlarından birini şu şekilde betimlemiştir:

*“Haremden gizli bir geçişin bulunduğu, kadınlar için yapılmış geniş banyolar içeren, aynı şekilde yapılmış pek çok harem gördüm. Banyo, sivri sıvalı tonozlu, büyük bir havuza inen merdivenleri olan bir odadır ve tüm zemin halı kaplıdır. Daha büyük haremelerde hadımlar nezaretçi olarak çalıştırılmazlar, bunun yerine yaşlı adamlar ve oldukça sık veya bir kural olarak, hali vakti yerinde olan her Beyin mülkiyetinde olduğu gibi, haremde yaşayanlara ait olan ve dansçı çocuklar denilen, prenslerin ve Beylerin iç oğlanları bulunur.”*¹¹⁸³

Vambery, Orta Asya seyahati ve Osmanlı topraklarında da bulunmuş olması nedeniyle, iki bölgede yaşayan kadınların sosyal hayatları arasında karşılaştırma yapmıştır. Örneğin Buhara’da kadınların sokaklarda çok sık görünmeye cüret edemediklerini, iyi karakterli kadınların kamu alanlarında ve pazarlarda kendilerini göstermeye asla cesaret edemediklerini ve alışveriş işinin erkeklere bırakıldığını aktarmış; İstanbul’da ve Türkiye’deki diğer şehirlerde kadınların kamu alanlarında görüldüğü seyir yerleri (gezinti yeri) bulunduğunu kaydetmiştir. Osmanlı Türk kadını açısından bu durumu, Türkiye’ye –kendi ifadesidir- Hristiyan unsurlar pek çok yenilik tanıştırdığından, yaşmağın (örtü) köleliğin alameti olmaktan ziyade elbisenin bir parçası olarak uygulandığı şeklinde değerlendirmiştir.¹¹⁸⁴ Benzer karşılaştırmalar kimi seyyahlarca

¹¹⁸² Vambery, *Sketches of Central Asia*, s. 96.

¹¹⁸³ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 331.

¹¹⁸⁴ Vambery, *Sketches of Central Asia*, s. 170-171; Buhara’da bulunduğu sırada edindiği gözlemlerinde Meyendorf, “İnsanların ev yaşamı üzerinde dinin büyük etkisi olmasından dolayı, tüm Müslüman milletlerin sosyal gelenekleri ve adetlerini oldukça benzer buluruz. Özbekler bilhassa gerçek Türklendir ve onların yaşam biçimleri İstanbul’daki Osmanlılarınkine çok benziyor; Halife tarafından yapılan ve

İranlı kadınlarla ilgili olarak yapılmıştır. “*Türkmen kadınları İranlı kadınlar kadar kısıtlanmamışlardır ve yüzlerini tamamen örtmezler. Buna karşın, ağzın ve gerdanın açıkta bırakılması uygunsuz olarak görülür, bu nedenle beyaz bir kumaşla bu bölgeleri her zaman kapatırlar.*”¹¹⁸⁵

Sosyal hayat elbette sadece çarşı-pazarlardan veyahut misafirler ve yabancılarla iletişime geçmekten ibaret değildir. Bu bakımdan bayramlar, kutlamalar; eğitim ve dini hayat gibi toplumsal yaşama dair çeşitli alanlarda kadınların ne şekilde yer aldıkları ayrıca incelenmiştir.

1. Bayramlarda, Kutlamalarda ve Eğlencelerde Kadınlar

Türkistan’ın pek çok bölgesinde erkeklerin kendi aralarında düzenledikleri eğlenceler bulunmaktadır. Gezdikleri şehirlerde, köylerde, kasabalarda seyyahlar bu eğlencelere denk gelmişler veyahut kendileri için düzenlenen eğlencelerde bulunmuşlardır. Yukarıda bahsi geçtiği üzere bu eğlencelerde sadece erkekler bir arada bulunmaktadır. Söz konusu eğlencelerde müzik ve raks yapılmaktadır. Ancak burada karşımıza rakkaslar çıkmaktadır. Karşı şehirde Bonvalot böyle bir eğlencede bulunmuştur. Rakkasların on iki ila on altı yaşlarında olduklarını, gözlerinde makyaj bulunduğunu, kirpiklerini boyadıklarını, kaşlarını siyah bir çizgi ile alınlarında birleştirdiklerini yazmıştır. Kadın elbisesi giymiş olan bu rakkaslar, başlarındaki eşarplara da yalancı örgüler tutturmuşlardır. Yunanların ve antik dönemin hünsalarına yani hermafroditlere benzettiği bu rakkasların vücutlarının kıvrak, ellerinin kollarının narin olduğunu eklemiştir. ‘Baça’ yani oğlan denilen bu çocuklar için “*Erkek değildi, kadın da denemezdi; Asya’da hemen hemen her şehirde rastlanan mayası bozuk*

İstanbul’da gerçekleşen her şey onlarca beğeniliyor.” diyerek bir Osmanlı toplumu karşılaştırması yapmıştır. Bkz. Meyendorf, *A Journey from Orenburg*, s. 59.

¹¹⁸⁵ Holmes, *Sketches on the Shores of the Caspian*, s. 274.

erkeklerin aradığı garip bir yaratıktı.” ifadesini kullanmıştır.¹¹⁸⁶ Hive’de bulundukları sırada Olufsen de başaların dansına tanık olmuştur. Üç müzisyen ve dört dansçıdan oluşan ekibi izleyen seyyaha göre dansın çoğu yakışsız özelliktedir ve oğlanlar tamamen kadın gibi hareket etmektedir. Dansçıların başlarının ön kısmı tıraş edilmiş ve boyunlarının ense kısmındaki saçlar uzun bukleler şeklindedir. Bu saç şekli ile kadınsı bir görünüm amaçlanmıştır. Tüm beylerin ve varlıklı kişilerin birkaç tane başaları bulunmaktadır.¹¹⁸⁷ Schuyler, Müslüman değerler nedeniyle kadınların ortalık yerlerde dans edememeleri sebebiyle bu genç delikanlıların raks ettiğini ve bu eğlencelerin Semerkand ve Buhara’da çok moda olduğunu kaydetmiştir. Bu dansların zaman zaman şehvet uyandırıcı özellikleri olduğunu belirtmesine karşın asla edepsiz olarak nitelendirilemez demiştir.¹¹⁸⁸ Kadınların gerek kamusal gerekse özel alanda dans etmeleri Sünni Müslümanlar arasında uygunsuz olarak kabul edildiğinden ve Buhara Emiri’nin de kadınların dans etmesini yasaklamış olmasından dolayı bu tür eğlencelerde raks etmek üzere bu erkek çocukları eğitilmekteydi.¹¹⁸⁹

Müzikli eğlenceler olan *temaşalar* Türkistan bölgesinde kamusal olarak erkeklere açık olmakla birlikte, kadınlar da kendi aralarında bu tip eğlenceleri tertip etmişlerdir. Buhara, Semerkant gibi yerlerde yerleşik kültüre geçmiş Özbek kadınlarının pek çoğu, bir tür gitara benzeyen, *dutar* çalmasını bilmekteydiler. Kendi haneleri içinde yanlarında kocaları, erkek kardeşleri gibi en yakınları bulunduğunda kadınlar *dutar* çalabilir, dans edebilirlerdi. Meakin, her şeyden uzak kaldıkları için kadınların en azından bu şekilde eğlenebildiklerine sevindiğini belirterek, evlerine konuk oldukları kadınların, şayet enstrüman çalmayı biliyorlarsa çalıp söyledikleri ve dans ettiklerini de kaydetmiştir.¹¹⁹⁰

¹¹⁸⁶ Bonvalot, *Orta Asya’ya Seyahat*, s. 248.

¹¹⁸⁷ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 216.

¹¹⁸⁸ Bu rakasların daha ayrıntılı tanımlamaları için Schuyler, *Türkistan*, s. 129-133; MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 255-257.

¹¹⁸⁹ Olufsen, *a.g.e.*, s. 436; Buhara’da yüzyılın sonunda başaların dans etmesi yasaklanmıştır. Bkz. Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 52.

¹¹⁹⁰ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 218.

Kırgızlar ve konar-göçer Özbekler tarafından düzenlenen eğlenceli bir oyun ise *Kız-Kobu*'dur. Genç kızlar ata binerler ve kendilerine eş değer sayıda genç erkeklerle birlikte yarışa başlarlar. At üstünde ilerleyen kızlar, genç erkeklere hitaben alaycı sözler söylerler. Kızlar bu sözleri kendi ilgi duydukları belirli bir erkeğe söylerler. Genç kızlar bir yandan da kendilerini yakalamaya çalışan atlı erkeklerden kaçarlar ve bazen de kamçılarla kendilerini savunurlar. Şayet kızı kovalayan genç, istenilen aday değil ise, kız onu toplanan kalabalığa geri yollar. Buna karşın eğer genç adam kızın istediği kişi veya kızı galebe çalabilen biriye, kızı öperek eyerine bindirir. Eğlence bu şekilde son bulur.¹¹⁹¹ Yukarıda evlilik bölümünde de Türk toplumlarında benzer şekillerde ve adlarda bu oyunun oynandığı görülmektedir.

Kurban bayramları gibi büyük bayram günlerinde peçelerini takan kadınlar, çocukları ve hizmetlileri ile açık alanlarda bir araya gelmekteydiler. Burada namazdan dönen erkeklere pilav, kızarmış et, meyve gibi yiyecekler ikram edilmekteydi.¹¹⁹² Dini bayramlarda kadınların gerçekleştirdiği geleneksel uygulamalardan bir tanesi de ölenlerinin yâd edilmesiydi.¹¹⁹³ Türkmenler arasında her yıl kutlanmakta olan dini bir bayram ise *Huda Yolu* adlı gündür. Bu günde kadınların vazifesi çörek pişirmek ve mayalı hamurdan kesilmiş küçük baklava şekilli dilimleri susam yağında kızartıp, şölen için yemek hazırlamaktır.¹¹⁹⁴ Bu türlü şölenlerde, düğünlerde kadınlar ve genç kızlar ziyafeti hazırlamaktan mükelleftiler.

1.1. Misafir Ağırlama ve İkramlar

Misafir, bir hanenin akraba, komşu gibi yakın çevresinden olabileceği gibi dışarıdan, tanımadık bir çevreden de ağırlanabilmektedir. Seyyahlar uzun yolculukları boyunca pek çok avul veya evde misafir olmak durumunda kalmışlardır. Bu bakımdan

¹¹⁹¹ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 440.

¹¹⁹² Olufsen, *a.g.e.*, s. 384-385.

¹¹⁹³ Olufsen, *a.g.e.*, s. 405.

¹¹⁹⁴ Blocquville, *Türkmenler Arasında*, s. 63; Bu bayramın amacı, Allah'tan ailenin sağlığı, hayvanların bereketi, akınlarda halkın korunması gibi dileklerle Allah'tan lütuf dilemektir. Bkz. İlliye, *a.g.t.*, s. 59.

hem bölge insanının kendileri arasındaki ilişkiler hem de yabancılarla temas açısından misafir olarak süren seremoniye şahit olma imkânları olmuştur.

Bonvalot, Açıkul istasyonunda ziyaret ettikleri Kırgız göçebelerin çadır başkanının daveti üzerine çadıra girer. Bu esnada fısıltı ile konuşan kadınları fark eder. Tasvir ettiği kadınlar, -kocaları ve efendileri- olan adamın talimatı olmaksızın yerlerinden kımıldamazlar ve bu yabancıların karşısında sadece tek gözlerini aralayarak peçe kullanırlar. Bu Kırgızları konuksever, yumuşak başlı olarak tasvir etmiştir ve İran'ın yerleşik kavimlerine göre daha namuslu ve mert olarak nitelemiştir.¹¹⁹⁵ Misafir ağırlanmasında söz konusu tamamen yabancılar olduğunda Kırgız kadınlarının her daim rahat olamadığı bir başka örnekte de görülmektedir. MacGahan misafiri olduğu Kırgız çadırında ikram edilen yemeği yerlerken, ev sahibinin kız kardeşleri başları örtülmüş bir şekilde çadırın dışında beklemekteydiler. Bu durum üzerine seyyahın, ev sahibine onların da içeriye gelip yemeğe katılmaları teklifi, ev sahibinde kızgınlık yaratmış ve böyle bir durumun mümkün olmadığı cevabını almıştır. Ancak seyyah bununla yetinmemiş, ilerleyen saatlerde kızların şarkı söylemesini rica etmiştir. Bu teklifi de kadınların, erkekler karşısında şarkı söylemelerinin caiz olmadığı açıklamasıyla reddedilmiştir. MacGahan'ın bu anlatısında misafirlik açısından değerlendirilebilecek bambaşka bir tutumu daha olmuştur. Hanenin genç kızlarına yönelik taleplerinden de anlaşılacağı üzere, bu kızların güzelliği seyyahı bir hayli etkilemiştir. Bu kızlardan biriyle evlenme talebinde bulunmuş ve hatta vereceği başlık parasını da beyan etmiştir. Kendisinin Müslüman olmaması gerekçe gösterilerek bu teklifi de reddedilmiştir.¹¹⁹⁶ Seyyahın bir misafir olarak oldukça hürmet ve ikramla karşılaştığı bir hanede bu cüreti göstermesi tarafımızca oldukça ilginç bulunmuştur. Aynı seyyah Karakum üzerinden devam ettiği yolculuğunda bir kez daha bir Kırgız çadırında konuk edilmiş; yine çadırdaki gördüğü iki kadından birini çok beğenmiştir. Kadınlardan biri ev sahibinin karısı iken,

¹¹⁹⁵ Bonvalot, *Orta Asya'ya Seyahat*, s. 20.

¹¹⁹⁶ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 49-50.

seyyahın beğendiği kadın, evin reisinin baldızıdır. Ancak bu defa seyyah -kendi tabiriyle- başını o yana doğru çevirmeye cesaret edememiştir.¹¹⁹⁷

Türkmenlerin misafir ağırlamaktalar iken çadırlarında belirli bir oturma düzenleri bulunmaktaydı. Ailenin reisi arka tarafta, ocağın önünde ve kapıya dönük şekilde otururken, kadınlar kapının sağ tarafına dizilerek oturmaktaydılar. Misafirler ve erkekler kapının sol tarafına yani ev sahibi erkeğin sağ tarafına yerleşmekteydiler.¹¹⁹⁸ İslam öncesi dönemde Türklerin hane yapısının geçerliliğini koruduğu görülmektedir.

Vambéry, Gümüştepe'ye vardıklarında hacı kafilesi ile geldiklerinden, burada kadın ve kızlar da dâhil olmak üzere büyük bir heyecanla karşılandıklarından söz etmiştir. Kendisini misafir edecek Han Can'ın çadırına girdiğinde bazı akrabalar ve dostlarla tanıştırılırken, Han Can'ın karısı ve annesi ile de tanıştırılmıştır. Kendisini bir derviş olarak tanıttığından ikisi için dua etmesi istenmiştir.¹¹⁹⁹

*“İlk önce yaşlı kadın töreye uygun karşılama için kırış kırış ellerini uzattı ve diğerleri onu takip etti, ardından genç kızlar ve çocuklar beni kucakladılar. Tümü yarım daire şeklinde etrafıma çömeldiler ve sağlığım, esenliğim ve mutlu gelişim hakkında soru sormaya başladılar. Her biri aynı konu ile ilgili üç veya dört defa bana hitap ettiler.”*¹²⁰⁰

Conolly'nin kafilesi seyahatlerine devam ederken Astrabad'dan ayrıldıktan birkaç mil sonra Türkmenlerin yanlarında durmuştur. Burada kendilerinin onuruna koyun kesilmiş ve ziyaretçiler arasında bulunan kadınlar rahatça bu yabancıları görmek için girip çıkmışlar ve yüzlerini de gizlememişlerdir. *“Çok güzel değillerdi, ancak bu kadar uzun süre kadın çehresi görmekten mahrum kaldıktan sonra onlara bakmak keyifliydi.”* Conolly'nin bu cümlelerinde yukarıda MacGahan'ın ifadelerinin bir başka yansıması

¹¹⁹⁷ MacGahan, a.g.e., s. 71.

¹¹⁹⁸ Blocquville, *Türkmenler Arasında*, s. 55.

¹¹⁹⁹ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s. 81-84.

¹²⁰⁰ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 46.

okunmaktadır. Burada yanlarında kaldıkları Uraz Kuli'nin karısı onları çadıra içtenlikle buyur etmiş ve bir tas pirinç sütü ve ekmek sunmuştur.¹²⁰¹ Conolly burada geçirdiği iki günün ardından misafir olarak kaldığı çadırdan ayrılırken, ev sahibine ödeme teklifinde bulunmak hakaret sayılacağından, ev sahibinin karısına ipek bir eşarp ve küçük bir şal hediye etmiştir.¹²⁰² Fraser'ın aktarımına göre, Türkmen kadınları çoğu Müslüman ülkelerindekiler gibi kapanmazlar veya peçe takmazlar, bunların yerine sadece göğüslerinin üzerinden düşen ipekten veya pamuktan örtü kullanırlar. Çadıra bir yabancı girmesi halinde çadırı terk etmezler, ancak daha önce uğraştıkları iş her ne ise ortama ilgisizce davranıp, işlerini yapmaya devam ederler.¹²⁰³ Türkmen kadınlarının çadıra bir yabancı girmesi halinde başörtülerinin uç kısmını çenelerinin ucuna çekmeleri ve hafif sesle konuşmaları, onların gelen yabancı konukla konuşmadıkları anlamına gelmemektedir. Yabancı kişi ile selamlaşıp, sohbet edebilmekteydiler. Türkmen kadınları ayrıca herhangi bir kısıtlamaya veya rahatsız edici davranışa maruz kalmadan bir köyden diğerine rahatlıkla gidip gelebilmekteydi.¹²⁰⁴ Ancak Holmes ve kafilesi Astrabat'ta ağırlandıkları Türkmen oymağının erkekleri tarafından karşılanmışlar; kadınlar ise sadece çadırlarının kapılarından bakmakla yetinmişlerdir.¹²⁰⁵

Tutsaklığı nedeniyle kendisine pek yiyecek verilmeyen Blocqueville, karnını doyurmak için Türkmenlerin bir geleneğinden istifade etmiştir. Türkmenlerin geleneklerince, kadınlar açık alanda ekmek pişirdiklerinde yanlarına gelip selam veren kişiye bir parça ekmek vermekteydiler. Ekmeğin ikram edilmemesi ayıp bir davranış olarak kabul edilmekteydi. Bu geleneği gözlemleyen seyyah bir parça ekmek alabilmek için sigarasına ateş istemek bahanesi ile kadınlara yaklaşmış, ancak bir süre sonra amacı

¹²⁰¹ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 23-24.

¹²⁰² Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 39.

¹²⁰³ Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan*, s. 265.

¹²⁰⁴ Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 65.

¹²⁰⁵ Holmes, *Sketches on the Shores of the Caspian*, s. 273

anlaşıldığından kadınlar meydana ekmek pişirmemeye başlamışlardır.¹²⁰⁶ Sadece uzun yoldan gelmişlere değil aynı avulda, köyde yaşayan kişiler arasında dahi selam verene ikramda bulunmak önemlidir.

Şaruhan'dan Yap Kenarı'na doğru yola çıkan Vambery ve kafilesi yoğun sıcak altında yolculuklarını sürdürürlerken bu bölgede karşılarına çıkan Kırgız çadırlarından kadınlar yanlarına gelerek ellerindeki keçi tulumlarıyla onlara su vermek için yarışmışlardır. Yolculara suyu kendi eliyle vermek isteyen kadınlar bunun için birbirleriyle kavga etmişlerdir. Çünkü bu sıcak mevsimde yolcuya su vermek, konukseverliğin önemli bir göstergesidir. “*Bir Kırgızdan su istemek, adeta onu minnettar etmektir.*” demiştir Vambery.¹²⁰⁷ Bir başka yerde de aslında bunun sadece Kırgızlar için geçerli olmadığını gösteren başka bir Türkmen atasözünden bahsetmiştir. “*Bir Türkmen atasözü şöyle der, ‘Çölde susuz kalana bir damla su vermek, yüzyıllık günahı temizler.’*”¹²⁰⁸ Çöl, step, bozkır gibi coğrafi koşulların zorluğunu bilen ve eski geleneklerce de aziz ve kirletilmemesi gerekli görülen suyun kıymeti ve susuzluğun yarattığı sıkıntıyı iyi bilen bir halkın, bu inceliğe özen göstermesi pek tabii bir sonuç olsa gerektir.

Kırgız ve Türkmen kadınları arasında dervişlerin gelişi bir coşkuyla karşılanmaktadır. Kadınlar, dervişlerin geliş zamanlarını belirli manalara yormaktadırlar. “*Sabahın erken saatlerinde ise, bir devenin veya atın kutlu doğumu; öğlen ise karı koca arasında bir tartışma; ve akşam ise, evlilik çağındaki kız için güzel bir evlilik beklentisi...*” Kadınlar, dervişlerin yıpranmış elbiselerinden cam boncuklar veya muskalar çıkarmaları umuduyla çadırdaki en iyi şekilde karşılama yapmaktadırlar.¹²⁰⁹ Blocqueville, kendisi her ne kadar böyle bir kabiliyeti olmadığını

¹²⁰⁶ Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 46.

¹²⁰⁷ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s.149.

¹²⁰⁸ Vambery, *Travels In Central Asia*, s.110.

¹²⁰⁹ Vambery, *Sketches of Central Asia*, s. 11.

izah etmeye çalışmış olsa da Türkmen kadınları, onun yabancı olmasından dolayı muska yapabileceğine inanmışlar ve seyyahı sürekli muska yazmasını talep etmişlerdir.¹²¹⁰ Vambéry, Gümüştepe’de Han Can’ın çadırında onun annesi ve diğer kişilerle tanışıp, görüşükten sonra kadınların kendisine el işlerinden küçük armağanlar verdiklerini ve onun da karşılık olarak kadınlara muska yazdığını ifade etmiştir.¹²¹¹

O’Donovan, Astarabad’a giderken Türkmenleri ziyaret ettiğinde kadınlar da dâhil olmak üzere, tüm aile tarafından “*Hoş geldiniz*” denilerek karşılanmıştır.¹²¹² Bir başka misafirliğinde ise özel bir örnekle karşılaşmıştır:

*“Girişim, kadınların hiçbirini biraz olsun utandırmadı. Yaşlı olanı oturacak yer için bana işaret etti ve sıradan bir selamlaşmanın ardından sohbe giriştik. Genç olanlardan biri, benim kim olduğuma ve neden bir başıma dolaştığıma ilişkin özel bir merak gösterdi. Ülkesindeki kadınların kıyafetlerinin nasıl olduğunu sordu; sonra onun kıyafetini ve kendisini nasıl bulduğumu sordu. Türkmen kadınları arasında dahi böyle bir mahcubiyet veya örtünme teşebbüsü eksikliği ile karşılaşmak olağan değildir. Daha iyi tanıdığı kişilere ilişkin davranışının aşırı derecede herkese güvenen ve toplumsal kısıtlamaları göz ardı eden (sansgêne) biçimde olduğunu farz edebilirim yalnızca. Üzülerek söylemeliyim ki, bu genç hanım kendi ırkının cinsiyeti içinde yaygın olmayan bir örnektir.”*¹²¹³

O’Donovan, Koşgun’a vardığında, eski ve yıkık dökük şehrin kalıntıları ortasına yerleşmiş bir Türkmen kolonisi ile kalmıştır. Şeflerince kendilerine gece konaklaması için misafirperverlik gösterildiğini belirtmiştir. “*Tezekten yani kurutulmuş hayvan dışkısından yakılan ateş ocak üzerinde yanmakta ve evin hanımı örtünmemiş yüzü ile*

¹²¹⁰ Blocquville, *Türkmenler Arasında*, s. 62.

¹²¹¹ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 47.

¹²¹² Schuyler, *Türkistan*, s. 146.

¹²¹³ Schuyler, *a.g.e.*, s. 233.

*Türkmen tarzı kıyafeti üzerinde pilav pişirerek oturmaktadır.*¹²¹⁴ Burnes, Gürgen Nehri'nin kaynağından bir vadiye doğru inip sonunda “*yeniden görmekten memnun olduğunu*” belirttiği Türkmenlerle karşılaşmıştır. Bunlar, Göklenlerdir. Göklenler arasındayken kadınların da karşılama sırasında, aralarından geçerlerken “*Hoş Geldi*” diyerek, samimi bir ifade ile ellerini göğüslerinden geçirdiklerini söyler. Bu sahneyi betimlerken böylesi kapsamlı bir memnuniyete hiç şahit olmadığını belirtir.¹²¹⁵ Fraser da Gürgen Nehri civarındaki Göklen Türkmenlerinin şefinin çadırına konuk olmuştur. Çadıra girdiklerinde bir tarafta halı yapmak için dokuma tezgâhında çalışan kadınlarla karşılaşmıştır. Kadınlar kendilerini serbestçe göstermekte tereddüt etmemişlerdir. Uzun beyaz saçları ve sarı çehresi ile oldukça yaşlı olan şefin annesi ortaya çıkıp, ellerini uzatarak oğlu adına konuğuna hoş geldin demiştir.¹²¹⁶ Andican'da bir kadının bilhassa misafirler veya yabancıların karşına çıktığında veya onları ağırladığında gözleri yere bakardı. Kadının utangaç tavırları bir erdem olarak kabul edilmekteydi. Meakin'in gözlemlerine göre bir kadının sosyo-ekonomik seviyesi ne kadar yüksekse bir o kadar utangaç tavırlar sergilemekteydi.¹²¹⁷ Ancak seyyahın belirttiği bir uygulama bize, Osmanlı toplumunda görülen bir âdeti hatırlatmaktadır. Semerkant'ta edindiği izlenime göre “*Bir koca karısının kapısı dışında bir çift ayakkabı görürse ki ayakkabılar bir erkeğin ayağına olacak kadar büyük olsa bile, içeri girmeyebilir.*”¹²¹⁸ Yukarıda belirttiğimiz şekilde bir Osmanlı erkeği evine geldiğinde harem dairesi kısmında farklı kişilerin ayakkabıları gördüğünde içeride misafir olduğunu anlamakta ve içeri girmemektedir.

¹²¹⁴ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 78.

¹²¹⁵ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s. 108-110.

¹²¹⁶ Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan*, s. 602.

¹²¹⁷ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 115.

¹²¹⁸ Meakin, *a.g.e.*, s. 116.

2. Kadınların Giyim Kuşamları ve Saç Modelleri

Bir önceki bölümde üzerinde durulduğu gibi seyyahların Doğu kadınlarının kılık kıyafetleriyle ilgili olarak en çok üzerinde durdukları nokta, kadınların örtülü ve kapalı olmalarıdır. Ancak elbette bunun dışında kadınların kıyafet detaylarını da incelemişlerdir. Hive’de bulunduğu sırada sokaklarda dolaşırken edindiği gözlemlerini aktaran Vambéry, Özbek kadınlarının on beş, yirmi kadar Rus malı mendili başlarına sardıklarını, kaba çizmeler giydiklerini belirtmiştir. Kadınlar kentte bu giysiler ile sıcak güneşin altında büyük testiler taşıyarak, hantal bir şekilde yürüyüp, evlerine su taşımaktadırlar.¹²¹⁹ Ayakkabıları ise erkek ayakkabılarına nazaran daha yayvanca ve ipek işlemelerle süslüdür.¹²²⁰ Fraser’a göre Hiveli kadınlar açık tenli ve güzeldirler. Çölün Türkmenlerinininki gibi oldukça iyi giyinirler. Başlarına kolaylıkla tanımlanamayan oldukça çeşitli süsleri olan ve üzerine bir mendil sardıkları yüksek bir başlık takıyorlar. Bir cüppe ve gömlekleri ve pantolonları erkeklerinkilerden farklı değildir.¹²²¹ Hokand Hanlığı’nda yaşamakta olan Özbek kadınları kapitone ipekten yapılma, ayaklara kadar uzanan daha ziyade İran veya Hindistan üstlüklerine (kabba – ungarcı) benzeyen bir kıyafet giyerler. Başlarına ise erkeklerinkinden daha küçük, ipekten türban veya şal takarlar. Küpeleri ve hızmaları Hindistanlı kadınlarınki gibidir. Şehirlerde ve köylerde yaşayan kadınlar diğer Müslüman ülkelerdeki gibi örtünürler ve baştan ayağa burka ve peçe giyinirler.¹²²² Hokand’da bir okul hocası kadının giyimi şu şekildedir:

“Aralarında oturan öğretmen, Semerkant’taki kadar çekici yaşlı bir hanımefendiydi, ama oldukça farklı bir tipteydi. Alnına külah şeklinde bağlanmış açık mavi bir bez takmıştı, başı ve çenesi beyaz tülbentle

¹²¹⁹ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s. 133.

¹²²⁰ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s. 167.

¹²²¹ Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan*, Appendix B, s. 68.

¹²²² Fraser, *a.g.e.*, Appendix B, Part IV, s. 104.

sarılmıştı ve her şeyin üzerinde bir çift gözlük vardı, bu da onun gerçekten çok akıllı görünmesini sağlıyordu.”¹²²³

Okul hocasının bu giyimi dışında, kadınlar sokakta siyah peçeler kullanmaktaydılar. Hokand’da bulunan bir okuldaki aksakallı ve saygıdeğer bir hocaya Meakin, bölge kadınların neden siyah peçe taktıklarını sormuştur. Hoca ise Hz. Muhammet’in kızının da bu şekilde siyah peçe taktığını belirtmiştir. Ancak Meakin, gezdiği pek çok Müslüman memlekette her Müslüman kadının bu şekilde peçe takmadığını vurguladıysa, Hoca’ya göre, o kadınlar yüzlerini başka şekillerde kapatmayı tercih etmişlerdir ancak en kesin örtünme şekli siyah peçedir.¹²²⁴

Türkmen kadınlar ise kırmızı renkli ipek gömlekler giymektedirler. Hem yaşlı kadınlar hem de genç kızlar bol, geniş, topuklara kadar uzanan giysilerle gezmektedirler. Vambéry’nin gözleri onların bu kıyafetleriyle ortada dolaşmalarına pek alışmamıştır. Giysilerinin altına da sarı ve kırmızı renkli, burunları kalkık, ökçeleri yüksek bir çizme giymektedirler.¹²²⁵

“Kıyafetlerin en önemli parçası, Kuran hükmünün yasakladığı, ancak hala her iki cinsiyet tarafından giyilen kırmızı ipek gömlektir. Gerçekte tüm Türkmen kadınlarının tüm ev kıyafetini oluşturur. Gözlerimi, ayak bileğine ulaşan elbiseleri içinde etrafta dolaşan yaşlıca kadınları, aile annelerini, evlenme çağında genç kızları görmeye alıştırmakta çok büyük güçlük çektim.”¹²²⁶

Vambéry bu sözleriyle Buhara’da gördüğü kadınların kıyafetlerini çekici bulmadığını da belirtmiştir. Schuyler’e göre ise yukarıda da alıntısını yaptığımız şekilde güzel

¹²²³ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 91.

¹²²⁴ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 107.

¹²²⁵ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s.77.

¹²²⁶ Vambéry, *Travelsin Central Asia*, s.315.

olmadıklarını belirttiği Buhara kadınlarının at kılından peçe taktıklarını görmekteyiz.¹²²⁷ Olufsen'in gözlemlerine göre Hive'deki kadınlar Buhara'da olduğu kadar örtülerini örtme konusunda çekingen davranmamaktadır. Yol boyu ilerlerken at kılından yapılmış peçelerini takan kadınlar görmüş olsa da, Hive'de güzel kadınların da görüldüğünü söylemiştir.¹²²⁸ Ancak Olufsen diğer seyyahlara göre daha geç bir tarihte bölgede bulunmuştur. Bu bakımdan kimi sosyal değişimlerin meydana gelmiş olmasını beklemek de doğaldır. Rusya'nın işgali günlerinde Hive'de bulunan MacGahan ise Hiveli kadınların at kılından örülme peçelerle sokakta dolaştıklarını ve hatta bu peçeler yetmezmiş gibi şayet bir erkekle karşılaşırlarsa hemen yüzlerini duvara doğru çevirdiklerine şahit olmuştur.¹²²⁹ Benzer bir yorumlamayı Burnes'in anlatısında görmekteyiz. Göklenler arasında geçirdiği süreci paylaştığı satırlarında Türkmen kadınların giyimlerinden bahsetmiştir:

*“Türkmenlerin gelenekleri, Buhara'dakilerden farklı değildir...kadınlar ağız altından yüzlerini gizlerler; yine de, kaldığımız süre boyunca bunların kişisel cazibelerinin, kırmızı dudaklarından bir öpücük veya bir bakış isteyen cüretli bir genç adamı dahi teşvik edeceğini söyleyemem. Kıyafetleri, çölde olanlarıkinden ziyade İranlılarınkine daha çok benzer.”*¹²³⁰

Vambéry, Gümüştepe'de iken Han Can'ın konuğu olarak kaldığı zamanlarda, Han Can'ın altmış yaşlarındaki annesinin giyimini betimlemiştir:

“...pek çok fazilet tılsımlarının korunduğu, bazılarında da değerli taşlar kakılmış birkaç büyük küçük gümüş kılıfların sağa sola göğsü boyunca taktığı, uzun, kırmızı ipek bir kıyafetle iptidai (primitive) kostüm içindeydi. Diğer kadınlar ve çocuklar da benzer türde süslerle süslenmişlerdi ancak

¹²²⁷ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 171; Schuyler, *Türkistan*, s. 422.

¹²²⁸ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 203.

¹²²⁹ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 236.

¹²³⁰ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s.112.

giyen kişinin mevkisi ve beyinin ve efendisinin konumuyla bunlar değişiyordu. Kıyafetlerin kendileri genellikle yırtık ve kirlidir ve bu ikincil öneme sahip bir durum olarak görülmektedir. Ancak bir Türkmen kadını, onun şahsiyeti ile ilgili süslerinde bir veya iki pountluk gümüş taşımadıkça modaya uygun şekilde giyinmiş olmaz.”¹²³¹

Türkmen lideri Nur Verdi Han'ın eşi Gür Cemal misafirlerini ağırlarken, Ucuna samur kürkü eklenmiş altın ve gümüş sırmalı kumaştan bir elbise giymiştir. Değerli taşlardan bir kolye ve çok sayıda yüzük takmıştır.¹²³² O'Donovan, Hasan Kuli'de yaşlı bir Türkmen kadının kıyafetini siyah çizgili, koyu mor renkli, neredeyse ayak bileklerine kadar uzanan kalın ipekten bir gömlekten oluştuğunu tanımlamıştır. Daha koyu tonlu, üste oturan ve ayak bileklerinin etrafına sıkıca çekilmiş pantolon dışında bu gömlek, kadının üzerine giydiği tek elbisedir. Başının etrafında, bir ucu sol omzunun üzerine düşen, parlak kıpkırmızı ipekten bir mendil sarılmıştır. Boynunda ise gümüş bir süs bulunmaktadır. Bu gümüş parçalar, Orta Asya'nın bakir doğasına dadandıkları farz edilen cinler ve kötü ruhlara karşı onları korumaktadır. Saçları, uzun ve kalındır ve sırtından aşağı uzanan iki kuyruk şeklinde örülmüştür. Örülmüş kuyrukların ucu bol miktarda gümüş para ile süslenmiştir.¹²³³ El bileklerinde de görünimleri itibariyle oldukça ağır sanılacak şekilde, iri gümüşler bulunmaktadır. Ayrıca bunlar baklava şekilli altın plaka ve yassı akik taşları taşımaktadırlar. Genç kızlar da benzer şekildedir ancak daha az süsleri vardır.

¹²³¹ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 45.

¹²³² Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 40.

¹²³³ Sonraki yüzyılın başlarında Mangışlak'taki Kırgız kadınlarının süslerini tanımlarken Karuts, “Gümüş Rubleleri sandıklarda saklamak veya erkeklerin keselerine atmak yerine yüzük, kemer, iç gibi ziynet eşyasına dönüştürerek kadınların saç örgülerine takmaktadırlar.” açıklamasında bulunmuştur. Bkz. Karuts, *Mangışlak'taki Türkmen ve Kırgızlar*, s. 42; Türkmen kadınları sahip oldukları takıları geceleri dahi çıkarmazlarken, sadece acil gerekli durumlarda bunları para karşılığında rehin vermek için kullanabilirler. Bkz. *Khiva and Turkestan*, s. 69; Bu muskaları kötü ruhlardan korunmak amaçlı taktıklarını ve maddi imkânları oldukça kısıtlı ve fakir durumda olsalar dahi uykuda bile bu takılarını çıkarmak istemediklerini Blocqueville de ifade etmiştir. Bkz. Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 51-52.

*“Aslında, daha sonra öğrendiğim üzere, bir Türkmen ailesinin tüm kazancı neredeyse aile süslerine yatırılmaktaydı... Yine de, tüm süslü giyimleri için, Hanın tebaasının eşleri ve kızlarından daha fazla çalışkan hiçbir toplum üyesi yoktur.”*¹²³⁴

Kimi Teke Türkmeni kadın ise kısa ve sık saçlıdır. Bu nedenle saçlarına keçi tüylerinden kordonlar bağlamakta ve aşağı doğru uzanan bu kordonları cam boncuklar ve gümüş takılarla bezemekteydiler.¹²³⁵

“Yomut kadınları kabartma altınla baklava biçimli plakalar ve düz akik taş ile süslenmiş dövme gümüşten hantal gerdanlıklar ve başları üzerinde berbat görünümlü büyüklükte ve arkasından küçük madeni paraları olan fistolar sarkan sıra dışı bir şapka takarlar.”

Oldukça abes bulduğunu söylediği bu başlık üzerine giyilen ceketin, uzun kollu olduğunu, koyu kırmızı, mavi, yeşil olduğunu eklemiştir. Tanımını yaptığı kıyafetin halk sınıfından kişilerin bayram kıyafeti olduğunu belirtmiştir. Şeflerin ve daha zengin köylülerin eşleri ise, bir ucu aşağıya sarkan, türban tarzı bağlanmış geniş, kırmızı bir mendil takarlar.¹²³⁶ Patta-Hisar’daki Türkmen kadınlar açık yüzle dolaşmaktalar ve kırmızı pamukludan bir başlık takmaktadırlar.¹²³⁷ O’Donovan’ın berbat görünümlü diyerek bahsettiği şapkaları Conolly de ağır ve çirkin olarak değerlendirmiştir. Astrabad’daki Türkmenlerin kıyafetlerinin Özbeklerinkine oldukça benzediğini belirten Conolly, Türkmen kadınların kıyafetlerini şu şekilde tanımlamıştır. Bağrılarından aşağıya doğru açık, çıplak topuklarına değin uzanan, uzun bir iç gömleği ve pantolon giyerler. Saçları, ucunda süs bulunan, iki uzun örgü kuyruk biçimindedir. Evli

¹²³⁴ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 146-147; Hive’nin Ruslarca işgali sonrasında Hive’den talepte bulunduğu tazminatın bir kısmı Türkmenlerden alınmak istenmiştir. Koşulları oldukça zor olan Türkmenler bu büyük tazminatı ödeyebilmek için işte bu tüm kazançları olan, kadınlarının bu ziynetlerinden karşılamaya çalışmıştır. Bkz. MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 329.

¹²³⁵ Blocquville, *Türkmenler Arasında*, s. 49.

¹²³⁶ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 210.

¹²³⁷ Bonvalot, *Orta Asya’ya Seyahat*, s. 204.

kadınların ayrıcalığı, başlarının üzerine *hafif süvari erlerinin gibi ağır ve çirkin* bir başlık koymaktır. Başlığın arkasından kırmızı bir ipek eşarp salınır ve önde mümkün olduğu kadar çok altın para dizilidir.¹²³⁸ Seyyah Abbott da Yomut Türkmen kadının kıyafetlerini eserinde betimlemiştir:

*“Tenleri, saçları açık tonda olduğunda dahi, sarışın olarak adlandırılmaz. Çünkü cildin beyazlığı (tabiri caizse), olgun bir nektarin veya bir akşam bulutu üzerinde gördüğümüz gibi şeffaf, parlak bir tondur. Renkleri zengindir. Saçlar, yanaktan aşağı düşen iki bukle şeklinde örülüdür. Başlıkları, Ghubbrelerin (ateşe tapanlar) giydiklerine hemen hemen benzeyen, genellikle kıpkırmızı olarak, parlak renklerde büyük bir kaftan; bunun etrafına hafif bir esintide sallanan ve arkaya doğru düşen bir eşarp sarılır. Elbiseler, oldukça bol renkli bir çift tuman (drawers) ve çizgili basma veya ipekten bir ceket (chogah) veya mantodan (cloak) oluşur. Genç kızların kıyafetleri renkli ipekten, alçak, silindirik bir başlık ve çok süslü ve çeşitli renklerde ceket veya mantodur. Kelebek kanatlarına sarınmış gibi görünürler.”*¹²³⁹

Türkmen kadınlarının büyük başlıkları genellikle seyyahlar tarafından sıklıkla işaret edilen konulardan bir tanesi olmuştur. *“Bu kadınların başlıkları muazzamdır, çoğu, ‘shako’ denilen bir tür asker başlığına benzeyen, geniş tepeli yüksek bir başlık takar.”* diyen Fraser, başlığı tanımlamaya şöyle devam eder. Başlığın ön kısmı çeşitli şekillerde altın veya gümüş takılarla süslenir. Bunlar sıklıkla sıra halinde altın sikkelerdir. Bunlara bağlı olan gümüş ziller, düğmeler ve zincirler bulunur. Fraser’in devasa ve çok kötü (gorgeous) olarak tanımladığı bu başlıkların çerçevesi, hafif ahşap yongadan veya

¹²³⁸ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 139-140.

¹²³⁹ Abbott, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva*, s. 202-203.

kırılmış kamyştan yapılır ve üzerine kumaş sarılır.¹²⁴⁰ Kadınlar bu başlıkları takmadıkları vakitlerde, başları etrafına aynı biçimde bir kumaş sararlar. Burnes, Murgap'ta karşılaştığı Türkmen kadınlardan ve kıyafetlerinden şu şekilde bahsetmiştir:

“Türkmenleri fark ettiğimde, bir İngiliz balo salonunun galaksisini onurlandıracak başlığı olan hanımları unutmamalıyım. Askeri bir başlık şeklinde, ancak daha yüksek, üzerine belden aşağı sarkan kırmızı veya beyaz bir eşarbin atıldığı azametli bir beyaz türbandan oluşur. Bukleleri omuzlarının üzerinden sarkan saçlarına ekledikleri çeşitli süslerle kendilerini güzelleştiren bu Türkmen kadınlarının bazıları açık tenli ve güzeldiler. Başlıkları belki biraz geniştir, ama onlar asla peçe takmadıklarından genellikle büyük boyutludur. Kıyafetlerinin diğer kısmı, ayak bileğine kadar ulaşan ve hem beli hem de bizim ülkemizdeki güzellik standartlarını gizleyen uzun bir elbisedir; ama öyle ki, milletler birbirlerinden zevklerinde ve tutumlarında dilde ve yasalarda olduğundan daha fazla farklı değillerdir.”¹²⁴¹

Aşkabat'taki Teke Türkmeni kadınları ise Meakin şöyle betimlemiştir:

“Hepsi ağır gümüş takı parçaları takıyordu. Takılarının en dikkat çekici olanı akik taşları ile süslenmiş ağır, gümüş göğüslüklerdi. Çok fakir kadınlar ise, gerçek gümüş elde edememeleri halinde, imitasyon ile yetineceklerdir. Bir Rus Noel ağacının mum yuvaları minnetle alınmış ve daha iyi bir şey almaya imkânı olmayan bir kadının kıyafetlerine dikilmişti. Kadınların şapkaları üzerlerine kalın, gümüş düğmeler dikilerek kaplanmıştı. Her ne kadar dışarısi karla kaplı olsa da ayakları çıplaktı.”¹²⁴²

¹²⁴⁰ Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan*, s. 265; Blocquville, *Türkmenler Arasında*, s. 51-52.

¹²⁴¹ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s. 29.

¹²⁴² Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 289.

Astrabat'ta Türkmenlerin yanında bulunduğunda Holmes'ın dikkati çeken ise, kadınların başlıkları olmuştur. Başlıkların daha önce görmediği kadar biçimsiz olduğunu söylemeden geçemez.

*“Bir tanesini yakından inceleme imkânım olmadı; nasıl yapıldığını söylemeye kalkışamam ama görünüşte, ön kısmı altın ve gümüş sikke dizisiyle süslenmiş; önde ve arkada neredeyse topuklara kadar sarkan, bir tür basma bez veya benzeri bir kumaşla kaplanmış geniş bir şapka kutusuna benziyor.”*¹²⁴³

“Bir Türkmen Dilberi” başlığı altında O'Donovan, on sekiz yaşında olan bir Türkmen kızını tanımlamıştır. Koyu kırmızı ipek gömleğin üzerine yeşil bir ceket giymiş; elbisenin kolları dirseklerine kadar sıkıca tutturulmuştur ancak aşağıya doğru aşırı derecede geniştir. Kol ağzının yanı sıra açıklığın kenarları da küçük küresel gümüş düğmeler ile süslenmiştir. Ceketin ön ve ayrıca gömleğin göğüs kısmı sarkık gümüş paralar ile bezenmiştir. Boynunda tılsımlı yazı bulunan uzun bir silindirik kınlı bir zincirle desteklenmiş ve küçük altın paneller ve akik taşları ile düzenlenmiş geniş bir gümüş kolye vardır. Başlığı olağandan çok daha fazla akıl almaz boyutlardaydı. Önünden küçük altın paralardan fisto sarkıyor, aralarına da yıldız şekilli, gümüş süsler serpiştirilmişti. “Kalbini giysisinin koluna giymediye eğer, para kesesini başında taşıyan bu genç hanım, onun ırkında gördüğüm en güzellerinden birisiydi.”¹²⁴⁴ Dilber olarak tanımladığı bu Türkmen kızının fiziksel özelliklerinden de bahsetmiştir. Cildi dikkat çekecek derecede temiz ve diğer arkadaşlarının bronzlaşmış benizlerinin aksine daha fazla renge sahiptir. Siyah kaşları kavisli ve burnu bir parça kemerlidir. Siyaha

¹²⁴³ Holmes, *Sketches on the Shores of the Caspian*, s. 273.

¹²⁴⁴ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 232.

yakın uzun kahverengi saçları omuzlarından iki büyük kıvrımlı bukleler şeklinde düşmektedir.¹²⁴⁵

Göklenler gibi batıdaki Türkmenler arasında sadece bekâr kızların giydiği başlığı Yomutlar arasında hem bekâr kızlar hem de evli kadınlar kullanmaktaydı. Yomut kadınları, ön kısmında altın ve gümüş paralar asılı ve bir şapka kutusu şeklinde ve boyutunda *korkunç* (frightful) bir başlık takıyorlardı. O'Donovan, bu kadar *biçimsiz* (awkward), *yakışıksız* (unbecoming), ve genel anlamda *hantal* (ungraceful) bir şeyi hayal etmek zordur diyerek betimleme yapmıştır:

*“Soruşturma üzerine bundan otuz veya kırk yıl öncesine kadar Mervli kadınların bu tür bir iğrençliği (abomination) giydiklerini öğrendim. Serah mahalinden çıkışlarından beri bu tamamen çıkarılmıştır. Türkmen kadınları nadiren bu süslü giyimlerini çıkarırlar, özellikle evli kadınlar tam kostümleriyle ev işlerini yaparlar.”*¹²⁴⁶

Hive'deyse kadınlar erkeklerinkine tam olarak benzeyen, kapitone basma kumaştan mantolar ve lastik çizmeler giymektedirler. Kaşlarına büyük bir özenle kalem çekilmiştir. Çoğu cesurca yüzünü gösterirken, diğerleri çene altından geçen beyaz bir kumaşla yüzlerinin alt kısmını sarmaktadır. Yaşlı kadınlarsa mavimsi elbise giyerler ve dışarı sıklıkla peçeleri olmadan çıkarlar.¹²⁴⁷

Buhara'da kadınların giyimleri, koyu mavi renkli, yakalı, uzun feracelerden oluşmaktadır. Başlarını örterek sokağa çıkan bu kadınlar, yüzlerini bel kısmına kadar uzanan, beygir kılından örülme, kaba bir peçe ile örtmektedirler. Vambery bu tanımlamayı yaparken bu peçeler ile ilgili olarak “*elek olmaya bile elverişli olmayan*” tanımlamasını kullanmıştır. Zengin ve önemli ailelerin kadınları çarşıya pazara

¹²⁴⁵ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 232-233.

¹²⁴⁶ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 262.

¹²⁴⁷ Abbott, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva*, s. 66; Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 203.

çıkılmamakta; mecbur kaldıklarında ise yoksul ve yaşlı kadınlar gibi giyinmektedirler. Genç kızlar da bu şekilde giyinerek, ellerinde bir asa ile her yanlarını iyice örtüp sokağa çıkmaktadırlar.¹²⁴⁸ Buharalı kadınların pantolonları aşağı doğru daralan ve ayak bileklerine doğru uzanan çok kıvrımlı şekildedir. Bel etrafından bir sicimle bağlanır. Bu sicimlerin ucunda yünden veya ipekten uzun püsküller bulunurdu. Kadınlar evin içinde ceket üstüne basit bir kısa erkek kaftanı giyerlerdi; yazın ev içerisinde pantolon ve bunun üzerine hafif, kısa bir kaftan giyerlerdi. Kırsal kesimde ve dağlarda ise kadınların tüm yaz boyunca giydikleri kıyafet, pamuktan imal, beyaz bir pantolon ve aynı kumaştan kaftandır.¹²⁴⁹ Buhara’da yaşayan Özbek kadınlarının giyimlerini ise Fraser şu şekilde betimlemiştir:

“Kadınlar, giyen kişinin mali durumuna göre ipekten veya pamuktan, dizlerin altına uzanan bir elbise ve pantolon ve bunun üzerine erkeklerinkine benzeyen bir cüppe giyerler. Aslında her iki cinsiyetin de kıyafetleri benzerdir. Başın etrafına ipek veya pamuk mendil bağlanır. Saçlarını, Çin modasından sonra başlarının arkasından sarkıtarak, Türkmen kadınlarınıninkiler gibi ipek, altın veya gümüş takılarla örerler. Takılara oldukça düşkündürler. Küpeler ve burun deliklerindeki hızmalarla, sıklıkla arpa tanesi gibi dizili altın boncuklu kolyeler takarlar. Bot ve ipek eldiven giyerler ve üzerlerine İranlılarda olduğu şekilde görmeyi sağlamak için gözlerin yanında bırakılan küçük bir ağ benzeri açıklığı olan ve kişiyi baştan ayağa örten burka adlı bir çarşaf giyiyorlar. Ancak bu örtünme sadece şehirlerde oturanlar için geçerlidir ve yalnızca yaşlı kadınlar yüzlerini açıkta bırakırlar.”¹²⁵⁰

¹²⁴⁸ Vamberg, *Bir Sahte Derviş*, s.176; Olufsen, *a.g.e.*, s. 480.

¹²⁴⁹ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 480-481.

¹²⁵⁰ Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan*, Appendix B- Part III, s. 89.

Karakalpak kadınları boğaz etrafında bir manto gibi pelerinlere sahiplerdir ve kırmızı ve yeşil renkte botlardan hoşlanırlar.¹²⁵¹ Kırgız kadınları, daha konik olan Türkmen başlıklarından ayrılan bir başlık takarlar. Örtünün öne düşmesine imkân vermeyen ancak bele doğru inen bir başlıktır. Saçlar farklı bir biçimde yapılır. Genç Türkmen kadınları saçlarını iki örgü yaparak örerlerken Kırgız kadınları her bir tarafa dörder tane olarak sekiz ince örgü yaparlar. Baş ve boynu kaplayan bir ‘eleçek’ giyerler. Ev kıyafetlerinde genç kızlar kırmızı mendil sararlarken, kadınlar beyaz veya koyu renkli olanlardan kullanırlar. Üst giysileri, Orta Asya’nın her yerinde olduğu gibi, aynı zevksiz biçime sahiptir ve sadece parlak ve göz alıcı renkler beğenilir.¹²⁵²

Isık Köl’de yaşayan Kırgız kadınlarının kıyafetleri pek çok bakımdan erkeklerinkilere benzemektedir. Ancak en belirgin fark, evli kadınların yüzün yanlarını, boynu, omuzları ve sırtın bir kısmını kaplayan, beyaz pamuktan bir dizi sargı olan veya muazzam başlıklarıydı.¹²⁵³ Schuyler de Kırgız kadınlarının kıyafetlerinin, erkeklerinkilere benzediğini ifade etmektedir. Ancak bacaklarına ve başlarına bol kıvrımları olan beyaz pamuk giysiler sarmaktaydılar. Böylece hem önlük hem de türban işlevi görmekteydi.¹²⁵⁴ Pamir vadisi civarındaki bazı bölgelerdeki kadınlar, beyaz, küçük bir başlık takarlardı.¹²⁵⁵

Burnes, Karşı’dan Buhara’ya geçerlerken Karsen pazarında halka dair gözlemler yapma imkânı bulmuştur. Gözlemlerine göre kadınlar;

“Bir yabancı, arkasındaki karısıyla birlikte ağır ağır koşan bir adamı ve abartısız bir aile taşıtına dönüştürülen atı görmekten eğlenir. Tabi ki bayanlar, bu ülkedeki çoğu kadın gibi örtülüdür; Kabil’deki gibi mavi

¹²⁵¹ Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 295.

¹²⁵² Vambéry, *Sketches of Central Asia*, s. 289.

¹²⁵³ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 121.

¹²⁵⁴ Schuyler, *Türkistan*, s. 35.

¹²⁵⁵ Olufsen, *The Merv Oasis*, s. 481.

kıyafetleri, beyaza tercih ederler. Kasvetli görünümlü (sombre-looking) kişiliklerdir."¹²⁵⁶

Buhara'da karşılaştığı Ersarı Türkmenleri arasında kadınların örtünmediğini görmekteyiz. "*Birlikte kaldığımız kabile Ersarı ismi ile bilinir ve bir İslam ülkesinde ilk kez örtülü olmayan kadınlar gördük. Ancak Türkmen kabileleri içerisinde geçerli bir gelenektir.*"¹²⁵⁷ Burnes, Buhara'ya doğru yol alırken Taşkurgan'da gördüğü kadınlar için "*Bayanlar, elbiseleri için en parlak ve en güzel renkleri seçiyor gibi görünüyorlardı ve şimdi bu güzel yüzleri fark edebiliyordum çünkü Müslüman bayanlar köylerde örtülü olmaya büyük bir itina göstermiyorlardı.*"¹²⁵⁸

Buharalı kadınlar dişlerini siyaha boyarlar, saçlarını örerek omuzlarından aşağı bukleleri sarkıtırlardı. Kıyafetleri ise erkeklerinkilerden biraz farklıdır. Kolları farklı olan, aynı tür kürklü manto giyerler. Oldukça süslü ve kadife uzun çizme giyerler. Başları üzerine beyaz bir türban giyerler ancak bir örtü yüzü örter.¹²⁵⁹

Kara Kamar'da yaşayan ve hayli fakir durumda olan Kara Moğol Türkmenleri arasında bulunmuş olan Bonvalot, birkaç tanesi keçeden yapılma yurtlardan oluşan ve geri kalanının sazlarla örüldüğü sığınakların eşya yönünden pek çok eksikliği barındırdığını- özetle birkaç kap kacak, yatak niyetine kullanılan bir hasır, vb.- aktarmıştır. Kadınlar haricinde diğerlerinin çıplak başlı ve çıplak ayaklı olduğunu yazan Bonvalot, kadının başında bir örtü, üzerinde ise elbise niyetine giyilmiş, topuklarına kadar uzanan bir gömlek olduğunu aktarmıştır.¹²⁶⁰

Vambery Karşı'dan Kerh'e doğru yola çıktıklarında burada durdukları bir sarnıcın etrafında Kongrod ve Nayman Özbeklerinden oluşan en az iki yüz aile konduğunu belirtmiştir. Bu civarda yanlarında bulunan boncukları gören Yörük kızların kendilerini

¹²⁵⁶ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 262.

¹²⁵⁷ Burnes, *a.g.e.*, Vol. I, s. 340.

¹²⁵⁸ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 249.

¹²⁵⁹ Burnes, *a.g.e.*, Vol. I, s. 287-288.

¹²⁶⁰ Bonvalot, *Orta Asya'ya Seyahat*, s. 134.

rahat bırakmadıklarını ve boncukları ağaç kaplar içinde getirdikleri deve ve kısırak sütü karşılığında almak istediklerini belirtmiştir.¹²⁶¹ Boncukların yapısı ile ilgili detaylı bir bilgi olmasa da bu genç kızlar için süs eşyası olarak kıymetli oldukları görülmektedir. Taşkent'te ise, kızlar burunlarına firuze takmaktadırlar. Çok sayıda kolye, saçlarından sarkan nazarlıklar, küpeler de kullanılmaktadırlar.¹²⁶² Buhara kadınlarınca uzun saç örgüleri oldukça güzel kabul edildiğinden, farklı renklerde gümüş takılar ve gümüş silindirlerle süslenmiş ve uçlarında püsküller olan yün şeritler saçlara eklenmekteydi. Bazen bu şeritlere cam, mercan veya lacivert taşından boncuklar da takılmaktaydı. Mercan kadın takılarında oldukça büyük önemdeydi. Kara yolu ile Çin'den getirilen mercanların hem beyaz hem de kırmızı modelleri tüm pazarlarda bulunmaktaydı. Kırsal kesimlerdeki fakir kadınlar kayısı, kiraz çekirdeği, cam boncuk ve kaba şekilde kesilmiş lacivert taşı gibi ürünleri takılarında kullanılmaktaydılar.¹²⁶³ Hiveli bekâr genç kızlar kırmızı renk elbiseler giyer ve başlarına bir tutam baykuş tüyü bulunan küçük bir başlık takarlar. Baykuş tüyünün bilhassa yaşlı bir kadın görünümünde ortaya çıkan Albastı gibi kötücül ruhlardan koruduğuna inanılır.¹²⁶⁴ Ayrıca Hiveli Bey kızları burunlarına inci dizili geniş gümüş halkalar takarlar. Olufsen'e göre oldukça çirkin olan bu hizmetler Hive'de yaygın olarak kullanılmaktayken, birkaç yeri dışında Buhara'da fazla kullanılmaz.¹²⁶⁵ Teke Türkmenleri kadınları saf gümüşten imal edilmiş, üzerleri motifli ve ortalarında sarı veya kırmızı akik taşı bulunan küpeler takmaktaydılar. Genellikle üçgen şeklinde olan bu küpelerin ucundan yaklaşık beş santimetre uzunluğunda zincirlere sabitlenmiş gümüş varaklar sarmaktaydı. Zincirle sarkan bu kısım yukarı doğru alınarak başlığa sabitlenmekteydi. Bunun nedeni ise küpelerin ağırlığının ortalama olarak 200 gram olması ve küpenin tüm ağırlığının kulağa verilmek

¹²⁶¹ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s. 200.

¹²⁶² Schuyler, *Türkistan*, s. 121.

¹²⁶³ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 482-484.

¹²⁶⁴ Olufsen, *a.g.e.*, s. 203.

¹²⁶⁵ Olufsen, *a.g.e.*, s. 225.

istenmemesi idi.¹²⁶⁶ Kolyelerde ise bir açılıp bir kapanan sürgü yardımıyla takılan, göğse doğru uzanan, el büyüklüğünde, dilimlere bölünmüş metalden bir levha bulunmaktaydı. Bu dilimler ise daire şeklinde veya dört köşeli akik taşlarıyla süslenmekteydi.¹²⁶⁷ Meakin Merv’de pazarda gezdiği sırada Türkmen kadınların taktığı bilezikleri denemiştir. Seyyaha göre bu som gümüş bilezikler oldukça ağırdır. Bu bilezikler çift olarak satılmaktaydı. Ayrıca gerdanlık biçiminde olan kolyeleri de bir hayli ağır bulmuş ve seyyaha göre bir Türkmen kadınının bunları takabilmesi için at gücüne sahip olması gerektiğini düşünmüştür. Bir başka sayfada ise Merv’de şahit olduğu bir Türkmen düğününde kadınların saçlarına taktıkları gümüş muskaların hareket ettikçe çıkardıkları sestten dolayı İsviçre ineklerini andırdıklarını söylemiştir.¹²⁶⁸ Astrabat’taki yaşlı Türkmen kadınları da akik taşı ile süslenmiş yüzük takmaktaydılar. Kaftanları ve pantolonları mavi, beyaz ve kırmızı renklerden oluşmaktaydı.¹²⁶⁹ Isık Köl’de yaşayan Kırgız kadınları saçlarını küçük örgüler halinde örmekteydiler. Zengin kadınlar uçlarına madeni paralar asarlardı, ancak maddi durumu zayıf olanlar anahtar, pirinçten kırık musluklar gibi oldukça değişik metal takılar takmaktaydılar.¹²⁷⁰ Yarkent kadınları saçlarını sırttan aşağı doğru uzanan şekilde iki kalın kuyruk olarak örmekteydiler. Bunların uçlarına süslemek için püsküller takılırdı.¹²⁷¹

Bonvalot, Karşı şehrinin çıkışında bir kenara dizilmiş cüzamlı kadınlar görmüştür. Bu kadınlar, yüzlerine at kılından yapılma siyah peçeler takmışlar, üzerlerinde de matemli görünümlü feraceler bulunmaktadır. Kendilerinden sadaka isteyen bu kadınlardan birisinin kolunda gümüş bir bilezik görmüştür ve “... her ne kadar cüzamlıysa da kadının sahip olduğu şuhluktan vazgeçmemiştir.” demiştir.¹²⁷²

¹²⁶⁶ Blocquville, *Türkmenler Arasında*, s. 50.

¹²⁶⁷ Blocquville, *a.g.e.*, s. 51.

¹²⁶⁸ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 293/301.

¹²⁶⁹ Holmes, *Sketches on the Shores of the Caspian*, s. 274.

¹²⁷⁰ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 121.

¹²⁷¹ Lansdell, *a.g.e.*, Vol. II, s. 107.

¹²⁷² Bonvalot, *Orta Asya’ya Seyahat*, s. 253.

Taşkentli Müslüman kadınlar, erkeklerinkilere benzeyen gömlek ve pantolon giymelerine rağmen, parlak renkli kumaştan yere kadar uzanan elbiseler giymekteydiler. Evlerinin dışında at kılından örülmüş, bellerine dek uzanan peçe takmaktaydılar. Bunun üzerine ise koyu mavi veya yeşil renkte kıyafet giyilmekteydi. Schuyler'in *sıkıcı* olarak tanımladığı bu kıyafetler kadınlarca erkek bakışlarından kurtulmak için giyilmektedir. Zaten bu amaç sebebiyle en çirkin ve en gösterişsiz kıyafetleri tasarlamışlardır.¹²⁷³

Yarkent'te kadınlar peçe takmamaktadırlar.¹²⁷⁴ Seyyah Bellew, Yarkent'te pazara doğru giderlerken yolda bir kadının uzun bukleleri dikkatlerini çektiğini belirtmiştir. Bu bukleler, sırtından sarkan, parlak siyah iki örgü halindedir ve topuklara ulaştıkça incelmektedir. Kenarları su samuru kürklü, ipek brokar yuvarlak başlık takmaktadır. Beyaz muslin manto giymektedir. Ayaklarında, parlak sarı ve kırmızı ipek işlemeli sağrı derisinden botlar vardır. Söz konusu kadının Andican'dan gelen bir askerin eşi olduğunu ve buranın yerli ahalisinden olduğunu belirten seyyah, kadının dört başı mamur bir şekilde giyindiğini ve yakın komşu ziyaretine gittiğini belirtmiştir. Daha sonra ilerlerken, ata biner şekilde eşeğe oturmuş iki kadın görürler. Pamuklu, çivit mavisi mantolarına sarılmışlardır. Küheylanlarının üzerinde iki yandan sarkan uzun kahverengi botları haricinde, bir elbise yığını gibi güvensizce dayanmışlardır. Bir aralık ilerlediklerinde karşılaştıkları kadınların, onları yaklaştıkça fark etmediklerini; ancak fark edildiklerinde adab-ı muaşeretin ani bir refleks olarak devreye girmesiyle mazide kalan solgun güzelliklerini bir örtü ile kapatma çabasına girmişlerdir.¹²⁷⁵ Yarkent'te kadınlar uzun, basma kumaştan, kırmızı ve sarı renkli kaftanlar giyerlerdi.¹²⁷⁶ Muz-tağ-ata dağında Kara-kul civarında yaşayan Kırgız kadınları da Müslüman olmalarına karşın İslami şekilde örtünmezler, ancak yüzlerini açıkta bırakan

¹²⁷³ Schuyler, *Türkistan*, s. 121.

¹²⁷⁴ Fraser, *Narrative of a Journey into Khorasan*, Appendix B, Part IV, s. 112.

¹²⁷⁵ Bellew, *A Narrative of The Journey of the Embassy to Kashghar*, s. 267.

¹²⁷⁶ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 107.

türban benzeri yüksek, beyaz bir örtü ile başlarını kapatırlar.¹²⁷⁷ Tarançi kadınları Müslüman olmalarına karşın batıdaki dindaşı olan kadınlara nazaran tecrit edilmiş değillerdi. Üstleri konik olan alçak, sert silindirik şapkalar takarlardı. Ancak seyyaha göre bu türlü şapkalar yazlık veya ev giyimi içindi. Büyük oranda kürkten yapılmış olan başlıklar ise seyahat ederken veya kışın takılırdı. Dışarıda peçesiz dolaşırlardı.¹²⁷⁸

2.1. Makyaj Uygulamaları

Taşkent'te Müslüman kadınların makyaj yaptığına dair izleri görmekteyiz. Taşkent *attarhanelerinde* kadınların makyaj malzemeleri bulunmaktadır. Ancak Schuyler, bu malzemelerin satışlarının az olduğunu belirtmiştir. Bunun sebebi ise, yaygın kullanılan bu malzemelerin herhangi bir bahçede rahatlıkla bulunabilir oluşudur. Kadınların yaygın olarak kullandığı malzemelerin başında kaşları siyaha boyamaya yarayan, bir tür çivit otundan elde edilen *usma* adlı rastıktır. Bu otun yeşil yapraklarının suyu bir fincana sıkılır ve fırça veya el ile sürülmektedir. Ayrıca sadece kaşlar çizilmekle kalmaz, iki kaşın arası da çizilmektedir. Bu rastığın başlangıçta rengi yeşil iken, kısa sürede siyah renge dönmektedir. Kalıcılığı ise iki, üç gün kadardır. Buhara'da ve Semerkant'ta bazı kadınlar şeftali çekirdeklerinden hazırlanan bir boya ile kaşlarına, bir kulaktan diğer kulağa doğru uzanacak şekilde kalın siyah bir çizgi çizmekteydiler.¹²⁷⁹ Rastık taşından elde edilen siyah bir toz olan *Sürme* ise, kirpikleri boyamak için kullanılmaktadır. Schuyler bu sürmeyi erkeklerin de kullandığını belirtmiştir. Sadece ciltleri çok sarı olan kadınlar tarafından kullanılan ve yüzü beyazlaştırmaya yarayan, Rusya'dan getirilme *upa* adlı bir toz da kullanılmaktadır. Ancak Semerkant'taki Tacikler, hoş olduğu düşünülen açık zeytuni ciltlerine bu tozdan sürmemektedirler. *İglik* denilen ruj, hodan bitkilerinin köklerinden elde edilen karışıma ıslatılmış ham pamukla hazırlanır; tırnaklar ise kına çiçeğinden yapılan kına ile

¹²⁷⁷ Hedin, *My Life as an Explorer*, s. 102-103.

¹²⁷⁸ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 219-220.

¹²⁷⁹ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 124.

boyanmaktadır. Saç temizliği ve bakımı için ekşi süt kullanılmaktadır ve ardından ılık su ile saçlar yıkanmaktadır. Güzel koku için ise, hoş kokulu ot veya fesleğen demeti taşımakta veya gül suyu kullanmaktadırlar.¹²⁸⁰ Buhara’da ise kadınlar kaşlar ve gözler için aynı şekilde usma ve yanı sıra Çin mürekkebi, cilt parlatmak için eylik (kaynatılmış kök), dudakları renklendirmek için gül merhemi, saçlar, el ve ayaklar için kına kullanmaktadırlar.¹²⁸¹ Kadınlar yanaklarına kırmızı boya sürüp, gözlerine siyah sürme çekerlerdi.¹²⁸² İran ve Türkistan coğrafyasında daha eski dönemlerde kadınların dişlerini siyaha boyama modası olduğu bahsi geçmekle birlikte, 1896 ve 1902 yıllarında iki defa Türkistan’ı gezen Meakin ise sadece yaşlı bir kadının dişlerini siyaha boyadığını görmüştür.¹²⁸³ Ancak Meakin’den çok daha önce Türkistan’da bulunan Conolly, Buharalı kadınların dişlerini siyaha boyayarak süslandiklerinden seyahatnamesinde bahsetmiştir.¹²⁸⁴ Ayrıca ellere yakılan kına da bir süslenme biçimidir.¹²⁸⁵ Ancak yüzyıl sonu itibarıyla kadınlar arasında bu türlü süslenme modasının geçerliliğini kaybettiğini görüyoruz.

3. Dini Hayat

Türkistan coğrafyası İslamlaşmış olması dolayısıyla halk elbette Müslümanlığın gereklerini yerine getirmektedir. Yukarıda belirttiğimiz gibi kadınların İslamiyet’e dair önemli dini sembollerinden biri başörtüsü kullanımıdır. Özellikle Buhara, Semerkand gibi şehir merkezlerinde kadınların örtünmeye hassasiyet göstermeleri gerektiğini ve Kadı Reis gibi görevlilerce sokaklarda, İslami örtünme şekline uygunluğun denetlendiğini belirtmiştik. Kadınlar, dini vecizelerini yerine getirmek için elbette camileri kullanabilmekteydi. Ancak burada da dikkat edilen bazı hususlar söz konusu

¹²⁸⁰ Schuyler, *Türkistan*, s. 178-179.

¹²⁸¹ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 127.

¹²⁸² Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 482-484.

¹²⁸³ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 124.

¹²⁸⁴ Conolly, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 287-288.

¹²⁸⁵ Meyendorf, *A Journey from Orenburg*, s. 63.

olmuştur. Örneğin, Buhara’da camilerde kadınların bulunduğu avlulara görme engelli kişiler müezzın olarak seçilmektedir.¹²⁸⁶

Bölge insanı dini şahsiyetlere yoğun bir ilgi ve saygı göstermektedir. Dolayısıyla kadınlar, hayır duası alabilmek için hocalara müracaat etmekteydiler. Derviş kılığında seyahat eden Vambery, seyahatte birlikte olduğu hacı kafilesi ile birlikte Gümüştepe’ye vardıklarında buradaki Türkmenler tarafından kadını-erkeği, genci-yaşlısı karşılandıklarını aktarmıştır. Evlenmemiş birçok dilber kız, genç kadınlar kendisinin boynuna sarılarak onu kucaklamışlardır. Yaşadığı bu manzara karşısında şaşkınlığını belirten Vambery, bu davranışların sebebinin güçlü bir din duygusu ve konukseverlik olduğunun altını çizmiştir.¹²⁸⁷ Seyahati sırasında büründüğü kılığın gereğine uymak zorunda olan Vambery, zaman zaman karşılaştığı ve kendisinden bu yönde talepte bulunan kişilere hastalıklarının iyileşmesi veya hayır için dua etmektedir. Hive’de bulunduğu kendisinden dua isteyen kadınlardan bahsederken,

“Çoğu sarı Alman kızlarına benzeyen bu zavallı mahlûkları, her zaman reddetmeye gönlüm el vermiyordu. İşte o zaman, kapının eşiğinde diz çökmüş kadının yanına yaklaşıp bir şeyler okuyormuş gibi dudaklarımı kıpırdatır ve parmağımı ağrıyan yerine basardım. Duanın tamamlandığını belirtmek üzere, sonunda, derin bir iç çekip hastanın üzerine, üç defa olanca gücümle üflerdim.”¹²⁸⁸

Yaptığı bu okuma işleminin ardından hastalarda tuhaf bir rahatlık oluştuğunu gözlemlemiştir.

Türkistan’da Müslümanlığın benimsenmesine karşın, eski inanışlar da varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bedehşan boyunca yolculuğuna devam eden Gardner

¹²⁸⁶ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 376.

¹²⁸⁷ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s. 82.

¹²⁸⁸ Vambery, *a.g.e.*, s. 134.

seyahatinde, okuyuculara diğerk seyyahlardan farklı bir örnek sunmaktadır. Bölgede ziyaret ettiğı bir köyde tanıştığı bir Kırgız kadını için şu yorumu yapmaktadır: “Tüm Kırgız topluluklarında olduğu gibi bu köyde, bölgenin kâhini olan yaşlı bir büyücü buldum. O aynı anda bir şecere uzmanı, ayaklı gazete, astrolog, tarihçi, cin çıkartan, çöp çatan, doktor ve falcıdır.”¹²⁸⁹ Benzer şekilde, Yarkent-derya’nın sağ kıyısında bulunan Merket’te kaldığı sırada seyyah Hedin boğaz ağrısından rahatsızlanmıştır. Sıkıntısı devam ettiğinde kendisini tedavi etmek üzere *peri-baksılar* gelmiştir. Bu sakallı üç adam, ellerinde davulları ile şarkı söyleyip, dans edip, kötü ruhları kovarlar. Seyyahın kendisinin de tedavilerini deneyimlediğı peri-baksılar çoğunlukla doğumlarda ve Hedin’e göre erkeklere nazaran daha çok batıl inançlara sahip olan hasta kadınlarca çağrılmaktadırlar:

“Cin çıkaranlar (*exorciser*) hastanın odasına girerler ve kadının kötü bir ruh tarafından ele geçirildiğini anladıklarını söyledikleri yağ lambasının alevine dikkatle bakarlar. Bundan sonra, hastanın arkadaşları ve eş dostu içeride ve odanın dışında toplaşmışlarken, aniden davullar çalmaya başlar. Ancak performans burada son bulmaz. Davulun son gürlemesi kesildiğinde ve topluluk çekildiğinde, *peri-bakşı* ve hasta kadın odada birlikte yalnız kalırlar. Afsuncu üstüne bir ip bağlı olan ve diğerk ucu tavana bağlanmış olan bir çubuğı büyük bir kuvvetle zeminin ortasına saplar. Kadın bu ipi gevşetene kadar çeker ve asılır. Bu sırada *peri-bakşı* davuluna vurmaktadır. İp tavandan koptuğunda, kötü ruh kadından uzaklaşır.”¹²⁹⁰

Eski geleneklerden kültürel aktarımın sürmekte olduğunu görmekteyiz. Ancak elbette dini uygulamaların yerine getirilmesinde İslami usulün ağırlığı görülmektedir.

¹²⁸⁹ *Soldier and Traveller*, s. 137-138.

¹²⁹⁰ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s.480-481.

3.1. Cenaze Törenlerinde Kadınlar

Ölen kişinin ruhuna bir saygı ifadesi olan ağıt yakma, Türkistan geleneklerinde varlığını korumuştur. Türkmen cenaze törenlerinde ağıtçılar bulunmaktadır. Ölenin tüm yakınları cenazede bulunurken, bir yandan gündelik işleriyle meşgul olabiliyorlardı. Ağıtçılar ölü için feryat ederlerken, kadınlar zaman zaman bu ağıtlara ayak uydurur, bir yandan da yün eğirmeye, ev işlerini yapmaya devam etmekteydiler.¹²⁹¹ Türkmenlerin, ölü mezara gömülmek için ne kadar beklerse o kadar acı çektiğine dair bir inançları vardır. Ölünün ardından kadınların ağlamaları bir aile üyesinin öldüğüne işaret etmektedir. Ölünün tabutu taşınıp, yakın erkek akrabaları oturmak üzere kapı önüne geniş bir halı sererlerken, kadınlar kulübenin içinde kalırlar. Misafirler gelmeye devam edip, son erkeklerin gelişi de bitince, kadınlar elleri ile ritmik bir şekilde alkış tutarak, kederli konuşmalarla muhtemelen ölünün erdemlerini övücü, konuşur gibi okunan bir tür dinsel şarkı söylüyorlardı diyen O'Donovan, ağıt yakmayı tarif etmeye çalışmıştır. “*Keçe duvarların ardından gelen boğuk notaların sıkıntısını asla anlayamadım*” diyerek, bu *kaba saba ağıtların* (uncourthmournin) üç dört gün kadar sürdüğünü eklemiştir.¹²⁹² Ölümün iki veya üçüncü günü mevta halı ile örtülerek ve tabuta konularak mezarlığa götürülürdü. Cenazeyi taşıma işini sadece erkekler yapmaktaydı.¹²⁹³

Bonvalot da Çim kentinin batısına ilerlediklerinde yurtları yolun iki tarafına yayılmış olan Özbeklerin bir gün önce kaybettikleri mevtaları için düzenledikleri törene denk gelmiştir. Kadınlar daire şeklinde oturmuşlar ve mevtanın dul karısı ile birlikte ağıt yakmaktadırlar. Bu esnada daha önce bahsettiğimiz üzere, Orta Asya’da çeşitli nedenlerle düzenlenen tören ve kutlamalarda olduğu gibi erkeklerin de keçi yarışı

¹²⁹¹ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s. 79.

¹²⁹² O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 242; Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 69.

¹²⁹³ Blocqueville, *a.g.e.*, s. 70.

yaptıklarını aktarmıştır.¹²⁹⁴ Benzer şekilde Karşı'ye geçmeden önce Guzar'da kaldıkları gece komşu avlulardan birinden iniltiye benzer sesler duymuşlar ve aşağı inip baktığında bir bahçede kadınların daire şeklinde oturmuş halde ağlaştıklarına şahit olmuştur. İçlerinden bir tanesi yüksek sesle güfte okur gibi bir cümle söylemekte ve diğerleri de onun susmasını takiben inlemeyi andıran çığlıklar atmaktadırlar. “Töreye göre ölünün ardından ağlıyorlardır.”¹²⁹⁵ Buhara'da bir erkek öldüğünde, ailenin kadınları ölünün odasında veya bir köşede toplanarak, saçlarını yolup tırnaklarıyla yüzlerini ve ellerini yırtarak ağıt yakarlar. Kadınlar cenazeye katılmakta ve mezar başında feryat etmeye devam etmekteydiler. Bu iş için ayrıca kadınlar da tutulmaktaydı.¹²⁹⁶ Aksu'da kadınlar ölen kişinin ardından yedi gün evde kalırlardı. Dul kalan kadın ise kocası için her gün adına dua ederek 40 gün boyunca yas tutar ve bu sürede omuzlarına siyah bir örtü örterdi. Anne veya babaları ölen kadınlar ise yaslarının alameti olarak başlarına beyaz bir örtü sararlardı.¹²⁹⁷

Taşkent'te ölü için verilen aş, merasimin yapıldığı gün, yedinci gün, kırkinci gün, yarıyıl ve senesinde yapılmaktadır. Ölü aş verilen bu günlerde kadınlar ağlayıp, feryat ederek, mezara gelirler. Kadınlar ölünün ardından bir yıl boyunca siyah yas kıyafeti giymek zorundadırlar.¹²⁹⁸ Astrabad'da bulunan Conolly de buradaki Türkmenlerin ölümden sonraki üçüncü, yedinci ve kırkinci günlerde yardım olarak yiyecek dağıttıklarını ve bir yıl sonra cenaze törenini merhumun anısına bir toy ile kapattıklarını belirtmiştir.¹²⁹⁹ Ağıt, matem sembolü olarak siyah rengin kullanımı ve ölü ardından feryat ederek saç yolma, tırnaklar ile yüzü çizme eski Türklerden beri süregelen cenaze ritüellerdendir.

¹²⁹⁴ Bonvalot, *Orta Asya'ya Seyahat*, s. 255.

¹²⁹⁵ Bonvalot, *a.g.e.*, s. 236.

¹²⁹⁶ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 404-405.

¹²⁹⁷ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 349-(dipnot)

¹²⁹⁸ Schuyler, *Türkistan*, s. 148.

¹²⁹⁹ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 142.

3.2. Dini Anlatılarda Kadın Karakterler

Seyahatnamelerde geçmiş dönemlerin hanedanlarının hanım sultanlarının yaptırdıkları camiler, vakıflar gibi mimari eserlerden bahis edilirken, söz konusu hanım sultanlara dair birtakım rivayetlerden de söz edilmiştir. Bibi Hanım Camii ile ilgili Schuyler şu rivayeti aktarmıştır. Bibi Hanım bir derviş ile görüşmüştür ve derviş ona bir tarantula ısırığı sebebiyle öleceğini söylemiştir. Bunun üzerine Bibi Hanım, eşi Timur'dan Müslüman adetlerine göre yerin altına gömülmek istemediğini, tabut içerisinde, dışarıda defnedilmek istediğini söylemiştir. Bu istek üzerine Timur bir medrese ve bir camii yaptırmıştır. Medrese bittiğinde Bibi Hanım buraya bakmaya geldiğinde mahzenden bir yılan çıkmıştır. Etrafındakiler yılanı öldürmek isteseler de Bibi Hanım buna izin vermemiş ve yılanı okşamıştır. Öldüğünde ise tüm mücevherleri ile birlikte altın çivilerle bezeli bir tabuta konularak mahzene yerleştirilmiştir. Bir gün haydutlar bu mücevherleri çalmak için mahzene girmişler ancak yılan tarafından sokularak öldürülmüşlerdir. Ertesi gün ölüleri görüp de ne olup bittiğini anlayan kişiler mücevherleri yerlerine koymak istemişler ve sonunda yaşlı bir adam tüm ziynetleri bir bir Bibi Hanım'ın bedenine yerleştirmiştir. Ancak bu adam da oradan çıkmasına fırsat kalmadan kapılar kendiliğinden kapandığından oraya ebediyen hapsolmuştur.¹³⁰⁰

Bellew, Satuk Buğra Han'ın kızlarından Ala Nur'un türbesinden bahsetmiştir. Diğer kız kardeşleri Nasab ve Hadya'dan farklı olarak hiç evlenmemiştir. Ala Nur'un İsa'nın annesi Hz. Meryem'e benzetilmesini seyyah ilginç bir nokta olarak bulmuştur. Buğra Han tezkiresinden bir parçadan Ala Nur'un anlatısı ile ilgili bölümler aktarmıştır. Ala Nur, takvası ve erdemine benzer şekilde güzelliği ve yeteneği ile mümtazdı. Yaşı olgunlaştığında, bir gece her zamanki gibi odasına dini vecibelerini gerçekleştirmek

¹³⁰⁰ Schuyler, *Türkistan*, s. 248-249; Bibi Hanım Camii, Timur tarafından 1399 yılında son bulan Hindistan seferinin başarısı adına yaptırılmıştır. Selâtin camii olarak inşa edilmiş, 1403/1404'te tamamlanmıştır. Azerbaycan, Fars, Hindistan, Bağdat ve Basra'dan en iyi ustalar getirilmiştir. Bkz., Aleksandr Yakubovsky, *Timur ve Timurîler Devrinde Semerkand*, (Çev. Sabur Rasol), TTK Yayınları, Ankara, 2018, s. 39-51.

üzere inzivaya girdiğinde, Cebrail onun ağzına bir damla ışık döktü. Tüm vücudunu ona baygınlık hali veren bir vecd hali kapladı. Bundan sonra birkaç ay olağan dualarını etmeye devam etti. Nihayetinde bir gece, hanesinden çıkarken bir kaplanın karşına çıkmasıyla kendisinden geçmişti. Sonunda, birkaç ay ve günden sonra Muharrem'in onunda Cuma günü (yıl verilmemiştir) han ve saray halkı camide duada iken Ala Nur bir oğlan doğurdu. Bebeğin cildi kıpkırmızı, gözleri ahu, melekler gibi sesi vardı. Bunu duyan insanlar “*Bu ne türlü bir olay böyle*” diyerek, hayrete düştüler. Ancak han kızgındı ve kızının durumunun araştırılmasını emretti. Sorgulanmaların ardından Ala Nur'un iffetli olduğu ve Peygamberin ayrıcalıklı kulu olduğu ilan edildi. İmamlar, kaplanın çıkıvermesini, Seyyid Ali Arslan'ın isminin işareti olarak gördüler. Annesinin bakımı altında büyüdü ve beş yaşına geldiğinde tahsile başladı. Altı ay sonra zahiri ve gizli tüm ilimleri öğrendi, yedi yaşında, sonradan ona üç oğul ve birkaç da kız doğuracak olan kuzeni TocBubu ile nişanlandı. Seyyah, tezkirenin bu bölümüne kadarını aktardıktan sonra Ala Nur'un ölümüne geçer. Oğlu, Kitan Çinlilerine karşı savaşta ölünce Ala Nur kederlenir ve onun kanının intikamını kendi elleriyle almaya karar verir. Burada önemli bir nokta ise, seyyahın *Amazon* olarak parantez içerisinde belirttiği tanımlama ile Ala Nur'un hasımlarına karşı savaş alanına girerken, genç kızların da ona katılmıştır. Seyyah bu bölgede bu destanın varlığının ilginç bir durum olduğunu belirtmiştir:

“Bunların daha önceden burada gelişen Hıristiyanlığın doğal sonuçları mı, ya da onun yerini alan İslamdan gelen eklenmiş parçalar mı, veyahut da bu ikisinden evvel, başka bir yerel kaynak kökenli olup olmadıklarının üzerinde düşünme iddiasında bulunmayacağım. Bununla beraber şunu belirtebilirim ki, bölgenin İslam tarihleri içinde bulduğumuz kayıtları olduklarından,

kökenlerini muhtemelen Müslüman din adamlarına (priesthood of Islam)

borçludurlar.”¹³⁰¹

Ala Nur ile ilgili bir başka hikâye ise şöyledir. Karahanlı hükümdarı Hasan Buğra Han, Hotan’dan gelen Budistlerle yeğeni Ali Arslan’ın da yardımıyla mücadeleye girişmiştir. Ali Arslan, Hasan Buğra Han’ın kız kardeşi olan Bibi Meryem adıyla da bilinen Ala Nur Hanım’ın oğluydu. İnaniş’a göre Ala Nur Hanım bakire olmasına rağmen Ali Arslan’ı doğurmuştu.¹³⁰²

Üveys Karaine’nin taş mezarının bulunduğu, Hive’de yaşayan kişilerce kutsal kabul edilen bu yerin yakınında Münacat Dağı bulunmaktadır. Bu dağ, *Amberene* adlı kutsal bir kadının istirahatgâhı olarak dikkat çekmektedir. Güzellikte Züleyha, fazilette Fatma gibi olduğu söylenen Amberene, İslam’ın baş düşmanı olan kocası tarafından, kendisi Müslümanlığı kabul ettiğini söylediğinden kovulmuştur. Amberene bunun üzerine Yeni Ürgenç’e gelmiş ve dağlarda saklanmıştır. Sünni Müslümanlar arasında kutsal kadın karakterlere çok fazla rastlanmadığını söyleyen Vambery, Orta Asya’da bunların birkaç tane bulunduğunu ve bu durumun Avrupalı insanların hayal etmeye eğilimli olduğu ölçüde İslam’ın kadınlara doğal olmayan bir şekilde muamele etmesinin canlı bir kanıtı olduğunu düşünmektedir.¹³⁰³

3.3. Batıl İnançlar ve Halk Hikâyelerinde Kadınlar

Vambery, Hokand’daki Kırgızlardan bahsederken, bu kişiler arasındaki inanç ve hurafelere değinmiştir. Kişi, kırlangıç kuşunun çatalkuyruğunu kendisine doğru tutması halinde, kötü talihi savuşturacaktır. Bu yüzden bu tüy kadınların başörtülerinin yaygın bir parçası olmuştur. Kırlangıca dair bir başka inanç ise, görünmezliğe ulaşmak ile ilgilidir. Bir kimse bahar ayında bu kuşu ilk kez gördüğünde sağ ayağının başparmağı

¹³⁰¹ Bellew, *A Narrative of The Journey of the Embassy to Kashghar*, s. 333-336.

¹³⁰² Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 75.

¹³⁰³ Vambery, *Sketches of Central Asia*, s. 132-133; Yılmaz’ın çalışmasına göre Ambereke, Ümmü Bereke (İyiliğin Anası) olmalıdır. Bkz. Yılmaz, S., *a.g.m.*, s. 609.

ile yere derin bir çukur kazar ve bir kömür parçası bulur. Bu kömür parçası ve ince bir dalı camii önüne diker. Sonrasında oradan gelip geçen herkes izlenir ve sonunda büyük bir başlık takan bir kız görülür. Onun başlığı alındığında, artık görünmez olunabilecektir. Kırgızlar arasında ayrıca ata binmemiş veya eli boş bir kadın ile karşılaşmak kötü şansa işarettir.¹³⁰⁴

Evliya-ata'dan on mil kadar aşağıda bulunan Muyun-kum çölü ortasında Tiime-Kent adlı yerde birtakım harabeler bulunmaktadır. Schuyler bu harabelerin hikâyesinden kısaca bahsetmiştir. Etrafta bulunan dağlarda devlerin prensi yaşamaktadır. Bu dev, bir genç kıza âşık olur ve kızın yaşaması için büyük bir şehir inşa eder. Ancak şehir hiçbir zaman tamamlanamamıştır.¹³⁰⁵ Muztağ-ata'ya tırmandıkları sırada bu bölgede Kamper-kışlak veya *Yaşlı Kadın Köyü* olarak adlandırılan buzuldan bahseden Hedin, buzulun bu adı almasının hikâyesini şöyle anlatır. Şugnan şahı, Kırgızlara karşı savaş açmıştır ve yaşlı bir kadın dışında bu Kırgızların hepsi kaçmıştır. Yaşlı kadınsa kendisini ikiye yarılmış büyük bir kaya parçasının arasına gizlemiştir.¹³⁰⁶

Buhara halkının varlıklarına inandıkları kötücül ruhlardan biri Albastı'dır. Olufsen'in seyahatnamesinde *Almasdeh* olarak kullandığı bu adın Zerdüştlükteki Ormus'tan bozulmuş olduğunu kaydetmiştir. Çiçeklerin bulunduğu bahçelerde ve benzeri yerlerde Pamir vadisinde yaşayanların inancına göre ise nehirlerde veya kanallarda yaşayan bu kötü ruh, dalgalı saçlı yaşlı bir kadın olarak tasavvur edilmekteydi.¹³⁰⁷ Her ne kadar Olufsen, almasdeh inancını Zerdüştlüğe bağlamış olsa da, eski Türklerden bu yana Türk coğrafyasında yüzyıllardır varlığına inanılmaktadır.

Buharalı kadınlar çocuklarının sağlıklı ve sütlerinin iyi olması için göğüslerine içlerinde dualar yazılı olan küçük gümüş püsküller takmaktaydılar. Bu gelenekler,

¹³⁰⁴ Schuyler, *Türkistan*, s. 364-365.

¹³⁰⁵ Schuyler, *a.g.e.*, s. 437.

¹³⁰⁶ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 224.

¹³⁰⁷ Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 367.

Hedin'in deneyimlediği üzere eski inançtan kalan uygulamalar Buhara'da da devam etmiştir. Kıyafet bölümünde de işlediğimiz gibi Türkistan'da kadınların kıyafetlerine, saçlarına taktıkları metal objeler veya kuş tüyleri kötü ruhlardan korunma işlevi görmektedir. Ayrıca Buhara'da yaşlı ebe kadınlar, din adamlarının öfkeli karşı koyuşlarına karşın, hastalarını ateşin üstünden atlatma geleneğine devam etmişlerdir.¹³⁰⁸

Meakin'in aktardığı, Türkistan'da anlatılagelen zalim üvey anne temalı bir hikâye şöyledir. Bir zamanlar bir Sart yaşarmış. Karısı ölmüş ve onu biri erkek biri kız iki çocukla bırakmış. Sonra adam tekrar evlenmiş. Çok geçmeden kadının kendi doğurduğu bir kızı olmuş ve kocasına '*Oğlunu kaynat, pişir; onu yiyeceğim*' demiş. Adam çok üzülmüş çünkü oğlunu çok severmiş. Ancak karısı ısrar ettiğinden oğlunu bahçeye çıkarmış ve odun toplamaya başlamış. Sonra tek başına dönüp karısına '*Çık ve ambara bak; istediğin şeyi orada göreceksin*' demiş. Kadın çıkmış ve her şeyin hazır olduğunu görmüş. Oğlanı tencerede kaynatıp yemiş. Sonra da kemiklerini arka bahçeye atmış. Ertesi gün oğlanın kız kardeşi bu kemikleri bulmuş ve kederle gözyaşlarına boğulmuş. Ağlaya ağlaya kemikleri toplayıp, bir çantaya doldurmuş. Kemikleri bir ağacın dallarına asmış ve bunlar bir kumruya dönüşmüş. Bu sırada oradan bir satıcı geçiyormuş. Satıcı kumrudan ona bir şarkı söylemesini istemiş. Kumru da kendisine bir iğne vermesi şartıyla bu isteği kabul etmiş. Satıcı bir iğne karşılığında kumruya tekrar şarkı söyletmiş. Sonra çocukların babası camiye giderken bir ağacın üstünde bir kumru görmüş ve kendisine şarkı söylemesini istemiş. Kumru '*Önce gözlerini kapat, sonra ağzını aç*' demiş. Adam bunu yapar yapmaz kumru adamın boğazından içeri iğne atmış ve onu öldürmüş. Sonra bahçede ekmek pişiren üvey anne kumrudan şarkı söylemesini istemiş ve kumru tıpkı kocasına yaptığı gibi kadına da iğneyi yutturarak onu öldürmüş.

¹³⁰⁸ Olufsen, *a.g.e.*, s. 449-450.

Daha sonra kumru ağaçtan uçmuş ve sadık kız kardeşine sevinç vererek güzel, küçük bir oğlan çocuğuna dönüşmüş.¹³⁰⁹

4. Hukuk ve Kadın

Hukuk, günümüz modern toplumların yazılı veya sözlü kanunnameler kapsamında kanun ve cezai yaptırımları içermektedir. Ancak özellikle incelediğimiz dönem ve coğrafya tekelinde, dini birtakım kural, kaide, teamül ve hükümlerin geçerli olduğunu görmekteyiz. Konar-göçer hayatta aksakallıların öncülüğünde, topluluk nizam ve teamülleri işlerliği görülmekte; yerleşik-şehirli ve iktidar hanesinin merkezi olan yerlerde yaşayan kesimde ise dini kurallar yaygın şekilde uygulanmıştır.

4.1. İslami Hukuk ve Töre Açısından Kadınlar

Buhara’da yolsuzluk ölüm cezasına sebep olabilmekteydi. Ancak Vambery küçük bir yolsuzluğun öldürülmeye sebep olmasını ifade etmekten az önce “*Buhara’nın doğudaki ahlaki bozulmanın merkezi*” olduğunu belirtmiştir.¹³¹⁰ Vambery, Etrek’te şahit olduğunu söylediği bir *kan davasını* (vendetta) aktarır. Sekiz yıl önce ölen babasının intikamını alan bir oğul vardır. Annesi ile evlenen ve suç ortağı görülen üvey babasını annesinin gözleri önünde vurmuştur.¹³¹¹ Şayet bir kadın kocasını zehirlerse Buhara Emiri’nin emriyle vurulmaktaydı; bir kocanın karısını zehirlemesi durumunda ise boğazı kesilmekteydi.¹³¹² Ayrıca burada fahişelik ve metreslik yasaklanmış; zina ölümle cezalandırılmaktaydı.¹³¹³ O’Donovan Merv’deki Türkmenler arasında, İran’da çok yaygın olan falaka cezasının bilinmediğini, bireyler arası kavgaların nadir olduğunu, cinayet olaylarında dahi katilin cezalandırılması için herhangi bir adım atılmadığını

¹³⁰⁹ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 208-209.

¹³¹⁰ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s.176.

¹³¹¹ Vambery, *Travels in Central Asia*, s.109.

¹³¹² Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 284; Buhara Hanlığı’nda idam emri sadece Han’ın kararı ile uygulanabilirdi. Bkz. Kaan Akar, “Nikolay Vladimiroviç Hanikov’a Göre Buhara Hanlığı’ndaki Memurlar ve Sosyal Sınıflar”, *İran ve Turan Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 5, Aralık 2020, s. 61.

¹³¹³ Meyendorf, *A Journey from Orenburg*, s. 60.

belirtmiştir. Ancak bu cinayet vakalarında cezai yaptırım için bir istisna bulunmaktadır ki cinayete kurban giden kişinin yakın bir erkek akrabası veya karısının ceza talebi olmasıdır.¹³¹⁴

Hive’de bulunduğu sırada, hemen hemen her gün burada Arz (halka açık görüşme) olduğunu belirten Vambery, burada her sınıftan, cinsiyetten ve yaştan arzuhal sahibi olduğunu belirterek, insanların sıradan kıyafetleri içinde ve hatta kadınların çocukları kollarında duruşma beklediğini kaydetmiştir. Bu kalabalığın arasından geçerlerken, onlara yol verilmiş; kadınlar “*İstanbul’dan gelen, Han’ımızı kutsayacak Dervişe bakın!*” sözlerini söylemişlerdir.¹³¹⁵ Bu aktarımdan kadınların hem hukuki olarak arzuhal sunabildiklerini hem de bir kez daha dini karakterlere önem attıklarını görebilmekteyiz. Vambery ayrıca Hive Hanı ile ilgili olarak dinin koruyucusu rolüyle dini emirlerin yerine getirilmesinde kusuru bulunanların şiddetli şekilde cezalandırıldığı bir yönetim sergilediğini söylemektedir. Zina yapan kadın ve erkeklerin taşlanarak öldürüldüğünü belirtmektedir. Ancak seyahatnameyi Türkçeye çeviren Samipaşazade Adbülhalim, yazarın anlattıklarının geri kalanının oldukça fazla mübalağa içerdiğini düşündüğünden çevirisine devam etmemiştir.¹³¹⁶ Vambery seyahatnamesinde şöyle devam eder. Fail için örtülü bir kadına bir bakış çevirmek recm ile cezalandırılmak için yeterlidir. Erkekler asılırken, kadınlar asma tahtalarının yanında göğüslerine kadar gömülürler. Burada taşlanırlar. Hive’de taş bulunmadığından, sert toprak toprak olan Kesek kullanılır. En sonunda “*zavallı kurban*” der, “*tamamen tozla kaplanır, vücut, kanlar damlayarak korkunç biçimde bozulur ve yalnız gelen ölüm, işkencesine son verir.*”¹³¹⁷

¹³¹⁴ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 162.

¹³¹⁵ Vambery, *Travels In Central Asia*, s.127.

¹³¹⁶ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s. 137.

¹³¹⁷ Vambery, *Travels in Central Asia*, s. 139.

Evlilik ve esaret gibi konular da hukuken gündeme gelmekteydi. MacGahan Hive’de bu iki durumun bir arada yaşandığı hukuki bir soruna tanık olmuştur. General Kaufmann’ın Hezar Esb şehrine kaymakam olarak atadığı İvanof ile görüştüğü esnada Hiveli bir kadın ve oğlu şikâyet için gelmişlerdir. Rusya ordusunun Hive’ye girmesi nedeniyle kadı dâhil pek çok kişi bölgeden kaçtığından, bu kadın ve oğlunun şikâyeti yeni atanan Rus kaymakam tarafından dinlenmiştir. Mevzu, kadının oğluna aldığı kızın, ailenin İranlı esiri tarafından eşekleriyle birlikte kaçırılmış olmasıdır. Ancak gelin ettikleri kız da yine İranlı bir esirdir. Bu durumda hem gelinleri kaçırılmış ve dolayısıyla esirleri de kaçmıştır. Kadın daha sonra da birkaç kez Rus yetkililerle görüşmüşse de bir sonuç alınmamıştır. MacGahan bu durumu Rusların ihkak-ı hakka yönelik gayret gösterdikleri şeklinde yorumlamıştır.¹³¹⁸

Kaşgar’daki yasaklara değinen Bellew buradaki durumu şöyle değerlendirmiştir:

*“Çin egemenliği altında Müslüman ve Budistlere benzer şekilde yaygın olan fermente likörler ve alkollü içecekler ve kimi tür etler şu an yasalarla yasaklandığından dini olarak bastırılmaktadır ve bu noktada kuralın ihlali oldukça şiddetli bir biçimde cezalandırılır. Ancak yasa dışı zevkler listesinde yer almayan afyon ve kenevire, herhangi bir kısıtlama getirilmemekte ve dolayısıyla tüm sınıflar ve her iki cinsiyet tarafından endişe verici derecede kötüye kullanılır.”*¹³¹⁹

Doğu Türkistan’da yaşayan Kırgızlar arasında suç oranının az olduğunu belirten Lansdell, cinayetin yaygın olmadığını, talihleri kötü olan kadınlar arasında olmakla birlikte intiharın nadiren görüldüğünü belirtmiştir. Bu sözleri üzerine verdiği dipnotta tecavüzün ise zaman zaman vuku bulduğu bilgisini geçmesinden, söz ettiği kadınların

¹³¹⁸ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 162-163.

¹³¹⁹ Bellew, *A Narrative of The Journey of the Embassy to Kashghar*, s. 383.

bu suça maruz kaldıklarında intihar ettiklerini veya etmek zorunda kaldıklarını düşünmekteyiz.

4.2. Boşanma

Boşanma hususunda seyahatnamelerde fazlaca bilgi yer almamaktadır. Ancak Schuyler Taşkent'teki Müslüman kadınlar arasında boşanmaların arttığını kaydetmiştir. Boşanmalardan bahsederken hem bu şehirde hem de Rus şehirlerinde kadınlar arasında ahlaksızlığın arttığını ve kadınların sevmedikleri kocalarıyla oturmaktansa, böylesi bir hayatı tercih ettiklerini belirtmiştir. Boşanmak için sürekli olarak hastanelere Rus doktorlara gittiklerini, kocalarının sonunda bu durumdan bezdiklerini de eklemiştir. Ancak bu türlü davranan kadınlar sokaklarda peçesiz dolaşmaktadırlar; oysaki Musevi veya Tatar iffetli kadınlar sokaklarda bu şekilde dolaşmak istemezler.¹³²⁰ Yukarıdaki örnekte kimleri ima ettiği tartışılır olmak ile birlikte Taşkent'te Müslüman kadınların boşanma konusuna hukuken değinmiştir. Kadınlar her durumda kocalarına itaat etmek durumundadırlar; ancak beslenmek, giyinmek, barınmak, hamamlar, misafirler ve arkadaş eğlenceleri için kocalarından para alma hakkına sahiplerdir. Koca bunları sağlamıyor ise, kadının kadiya başvurma hakkı bulunmaktadır. Bu durumda kadı, kocası namına borç para almasına veya ihtiyacı olan para ölçüsünde kocasının mülkünden satma izni dahi verebilmekteydi.

Evliliklerin kadı huzurunda fesh edildiği de görülmektedir. Taraflardan birinin dinden çıkması, kocanın belli bir müddet ortadan kaybolması, delilik, belli hastalıklar evliliğin uygun şekilde yürütülememesi durumları veya ergenliğe erişmiş bir küçüğün evliliğin devamını istememesi halinde evlilik fesihleri görülebilmektedir.¹³²¹ Meakin'in boşanma konusunda Türkistan'daki genel duruma dair yorumu şu şekildedir:

¹³²⁰ Schuyler, *Türkistan*, s. 121-122.

¹³²¹ Schuyler, *Türkistan*, s. 142.

“Çoğu boşanma, kocanın, karısının çirkin olduğunu düşünmesinden veya kadın akrabalarının daha çok bir genç kızdan bahsetmesi yüzünden meydana gelir. Bir kadın nadiren kocasının rızası olmaksızın boşanabilir. Zengin bir kız, şayet kocasından hoşlanmıyorsa, kendi yakınlarının yanına dönebilir, ancak halen adamın karısı olarak kalır. Fakir bir kız evine gidemez, - sıklıkla yeni hanıma hizmetçi olarak- evde kalır. Eğer koca, karısının boşanmasına rıza gösterirse, kadın tekrar evlenebilir.”¹³²²

Dul bir kadın kocasının ölümünden iki ay on gün sonra yeniden evlenebilir. Boşanmış bir kadının toplum içindeki konumu ise hiç evlenmemiş bir kızınkinden iyidir. Bunun sebebi, boşanan kadının mal varlığına sahip olmasıdır. Kadınların boşanmasını sağlayabilecek durumlar ise şöyledir. Hiçbir neden olmaksızın vücudundaki çürüklerle kanıtlayabildiği şekilde dövülmüşse, altı ay boyunca kocası kendisine yiyecek temin etmediyse, rızası dışında evinden üç günlük yol mesafesindeki bir yere kocası tarafından götürülmüşse, kocası akli melekelerini yitirmişse veya cüzam olmuşsa kadının boşanması sağlanabilmekteydi.¹³²³ Türkmenler arasında ise boşanmanın fazla yaygın olmadığını görüyoruz. Merv’de edindiği gözlemleri üzerine O’Donovan, *“Tecrübe ettiğim kadarıyla bu yarı-göçebeler arasında boşanma genelde bilinmiyor.”* demiştir.¹³²⁴

Bellew, Kaşgar’daki kadınların İslami usulde boşanmayı servet elde etmek üzere kullandıklarına dair bir örnek vermiştir. Buna göre, Yarkent’te bir kadın bir adamla evlenir ve iki veya üç ay sonra onunla bozuşur ve Kadı’dan bir boşanma yazısı alır ve çeyiz üzerinde karara varılır. Yasa ile belirlenen iddet döneminden sonra, aynı şehirde ikinci kez evlenecektir ve ona aynı şekilde davranacaktır. Ardından iddet dönemini beklemeksizin, Yengi Hisar’a gidecek ve orada özgürlüğünün kanıtı olarak ilk boşanma

¹³²² Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 143.

¹³²³ Meakin, *a.g.e.*, s. 144.

¹³²⁴ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 412.

yazısını göstererek ve aynı şekilde çeyizi ondan kurtararak Kaşgar'da benzerini tekrarlamak üzere üçüncü bir koca ile evlenecek ve böylece emrinde hatırı sayılı bir servetle seçtiği adamla evlenebileceği Yarkent'teki evine dönecektir.¹³²⁵ Hedin, Merket'te iken beş karısı olan bir adamın bir sorunuyla karşılaşır. Beşinci eş başka bir adamla Kaşgar'a kaçmıştır. Her gün kendi evinde adalet işlerini yürüten Niyaz Bey, bu durumu Kaşgar'daki yetkililere bildirmiştir. Kadın bulunarak Merket'e gönderilmiştir. Sadakatsizlikten dolayı suçlu bulunan kadın, bey tarafından tokatlanınca ağlamaya başlamıştır. Kadının savunmasında söylediği tek şey, diğer dört kadınla birlikte yaşamının çekilmez olduğudur. Bu esnada kadının üzerinde bir bıçak bulunmaktadır ve bey ona bununla ne yapacağını sormuştur. Kocasına geri dönmeye zorlanırsa kendini öldüreceğini söylemiştir. Bir süre mollalarla görüşüldükten ve kadın sakinleştikten sonra usulca kocasına geri dönmesine karar verilmiştir. Bu olayın peşi sıra bir başka vaka gündeme gelmiştir. Niyaz bey'in huzuruna yüzü kanayan genç bir kadın gelmiştir. Kadın kocasını terk etmiş ve adam intikamını almak için onu acımasızca tekmelemiş ve kötü davranmıştır. Birkaç şahit adamın ustura kullandığını doğrulamıştır. Ancak adam bunu inkâr etmiştir. Bey, adamdan itiraf almak için adamın ellerinin arkasına bağlanmasına ve sonra bir ağaç dalına asılmasını emretmiştir. Ayrıca kırk sırik darbesi almasına karşın karısının ona sırtından vurduğunu söylemiştir. Adamın sırtında bakılıp hiçbir iz bulunmadığında sonuç kırbaç cezası olmuştur.¹³²⁶

Doğu Türkistan'da erkeklerin göç etmesi nedeniyle kadın nüfusundaki artış, bölgede düşük başlık paralarına neden olduğundan bir erkeğin eş edinmesi ve hatta ondan hoşnut olmadığında bir başka kadınla evlenmesini kolaylaştırmıştır. Bu durumu ahlaksızlık olarak değerlendiren Lansdell'in duyumlarına göre bir erkek bir yıl içinde altı defa bir kadını bırakıp diğeriyle evlenmekteydi.¹³²⁷ Bu bahse bir örnek olarak kadın

¹³²⁵ Bellew, *A Narrative of The Journey of the Embassy to Kashghar*, s. 384-385.

¹³²⁶ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 481-482.

¹³²⁷ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. I, s. 409.

bir tutuklunun hikâyesini vermiştir. Maralbaşı'ndaki kalenin üzerinden bakarken hapishane hücrelerinden birine gizlice bakar. Orada yalnız, temiz giyimli ve gözlerden uzak durmaya çalışan genç bir kadın görmüştür. Bu kadının acıklı hikâyesi seyyaha şöyle anlatılmıştır. Kadının babası yaklaşık on yıl önce bir adamı öldürdüğü için Kaşgar'daki Çin hapishanesine atılmıştır. Adamın karısı her gün dokuz yaşındaki kızını oraya babasına yiyecek götürmesi için göndermekteydi. Ancak hapishane yetkililerinden biri kızı fark edince, çocuğun annesine, şayet kızını kendisine verirse kocasının serbest kalacağını vaat etmiştir. Anne bu teklife rıza göstermiştir ve kız çocuğu altı ay boyunca bakıcının evinde istismara uğramıştır. Bu adamla Pekin'e gitmek istemeyen kız, sonra babasına geri gönderilmiştir. Bir süre sonra kız bir başka Çinli yetkili ile evlenmiş, bu kocası onu Uçturfan'a götürmüştür. Ancak iki yıl sonra adamın kendisi Çin'e giderken, kızı bir at arabasıyla Kaşgar'a geri göndermiştir. Bundan sonra Muhammed Bek isimli bir soylu ile evlenmiş ancak bir yıl içinde adam bir başka kadınla daha evlenince tartışmalar artmış ve Muhammed Bek söz konusu kızı boşayıp başından savmıştır. Daha sonra bir başka bey onunla evlenmiş ama bu adamın da hâlihazırda daha önceden beri nikâhlı olduğu asil sınıftan bir hanımı varmış. İlk başlarda iki kadını ayrı yerlerde tutsa da kadınlar bir araya geldikten sonra kavgalar başlamış. Kız henüz on üç yaşındayken dördüncü kocası tarafından yine kovulmuştur. Bundan sonra baba evine dönen kızın talihsizliği sürmüştür. Genç kız hafif bir yaşantı sürmeye başlamıştır. Ancak kızın annesi öldükten sonra babası tarafından kötü bir hayata teşvik edilmiş ve babası bu paralarla yaşamıştır. Genç kızın bu kötü talihi, evine gelen bir Çinli subay ve bir başka adamla kavga etmeleri yüzünden önce Aksu'ya sürgün edilmesi ve daha sonra da henüz on sekiz yaşında iken idam cezası alması ile neticelenmiştir.¹³²⁸ Kaşgar'da yapılan geçici evliliklere Sünni mezhebince izin

¹³²⁸ Lansdell, *Chinese Cental Asia*, Vol I, s. 410-411; Seyyah'a göre Doğu Türkistan'da henüz ergenlik yaşlarında olan bazı genç kızların dört ila yirmi kez evlilik gerçekleştirmektedir. Bkz. Lansdell, *a.g.e.*, Vol. II, s. 218.

verilmemesine karşın, kendileri de Sünni olan Kaşgar mollaları bu durumdan sadece haberdar olmakla kalmıyor, aynı zamanda bu ilişkileri gerçekleştirme vazifesi görüyorlardı. Bu nedenle der Lansdell, ne kadınların ne de erkeklerin bu türlü bir evlilik ilişkisini günah veya utanç olarak görmemeleri şaşırtıcı değildir.¹³²⁹

4.3. Kölelik ve Cariyelik

Kölelik olgusu savaş esirliği ile ortaya çıkmış, zamanla toprağa bağlı kölelik, ev içi hizmet köleliği gibi çeşitli kullanım sahalarına yayılmıştır. Orta Çağ ile birlikte kullanım sahası genişleyen kölelik, dünyanın çeşitli yerlerinde uygulanmış ve köle pazarları yoluyla varlığını sürdürmüştür. En yoğun köle kaynağını savaş esirleri oluşturmuştur. Bu esirler zaman zaman öldürülmekle birlikte, kimi zaman özgürlüklerine kavuşmaları için belli bir miktar ödenmesi veya mübadele yoluyla serbest bırakılma yöntemleri de kullanılmıştır. Dünyadaki pek çok toplum içinde görülmüş olan kölelik uygulaması, geçen yüzyıllar içerisinde şekil değiştirmeye başlamış ve bilhassa XIX. yüzyıldan sonra kademe kademe kaldırılmıştır. Batı Hristiyan toplumlarında kölelik XVIII. yüzyıla değin değişime uğramamıştır.¹³³⁰

Dünyada pek çok dönem yaygın olarak kullanılan kölelik sistemi eski Türk toplulukları arasında uygulanmış olsa da bu kişiler genellikle tutsak konumunda olmuşlardır.¹³³¹ Bu tutsaklar savaş veya yağma sonrasında alıkonulmaktaydı, ancak elbette konar-göçer bir sosyoekonomik düzende yaşamış olan eski Türklerin kalıcı köleliği tam anlamıyla kurumsallaştırmadıklarını düşünmekteyiz.

Kölelik XIX. yüzyılda Türkistan'da da varlığını sürdürmüş ve en sık olarak İranlılar ve Ruslar esir alınmıştır. Örneğin Kazak Cüzleri ve Karakalpakların, sınır

¹³²⁹ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 218-219.

¹³³⁰ Kürşat Haldun Akalın, "Ortaçağ Avrupasının Toplumsal Gerçeği Olarak Kölelik Düzeninin Dinsel Temelleri", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 2009/2, S. 19, s. 30; Ayrıca eski hukuki sistemlerde kölelik için bkz. Gülnihal Bozkurt, "Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik", *A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 38, S.1, 1981, ss. 65-103.

¹³³¹ Bozkurt, *a.g.m.*, s. 97.

boyundaki halka saldırarak buralardan esir aldıkları kişileri Buhara ve Hive’de sattıkları ve bu yerlerde çok fazla sayıda Rus esirinin bulunduğu Rus raporlarında kayda geçmiştir.¹³³² Bu köleler, tarım, hayvancılık, beylerin günlük işleri, orduda askerlik gibi alanlarda kullanılmışlardır. İranlı köleler pamuk ve diğer mahsullerin üretiminde kullanılmaktaydı. İranlı erkek köleler şehirlerde ev içi hizmete alınmakta veya zanaatkâr, usta gibi meslekleri yürütebilmekteydiler. Kadınlar ise evde hizmetçilik veya cariyelik gibi işlerde kullanılmaktaydı.¹³³³ Ancak Türkistan’ın bu mevcut durumu içerisinde köle emeği, üretim temelini oluşturmamıştır. Kölelik sorunu Rusya ve İran tarafında da ele alınmış, Buhara ile görüşülmelerde bulunulmuş; ancak İran açısından köle emeği tarım için önemli bir unsur olduğundan köleliğin kaldırılmasına dair bir karşı çıkış olmamıştır. Türkistan’da bu durum, bölgenin Rusya tarafından işgal edilmesiyle son bulmuştur.¹³³⁴ Burnes, Hive’de yaklaşık olarak 2000 Rus köle olduğunu, İranlıların sayısını için herhangi bir tahmin vermenin imkânsız olduğunu ve her iki millette köle artışı olduğunu aktarmıştır. Buhara Hanı, imparator ile kendi bölgesinde onların alımını caydırmak üzere bir anlaşmaya girdiğinden, Ruslar Hive dışına satılmamaktadır demiştir.¹³³⁵

Kölelik, karşılıklı olarak Türkmen ve Kürt aşiretleri arasında da görülmüştür.

Örnek vermek gerekirse, Goçan’a doğru yola çıkan seyyah O’Donovan bir Kürt aşireti

¹³³² Doğan, *a.g.m.*, 2004(b), s. 293.

¹³³³ Diba, *Turkmen Jewelry*, s. 9.

¹³³⁴ Türkistan’da kölelik ve köle ticareti için bkz. Orhan Doğan ve Aysel Erdoğan, “XIX. Yüzyılda Türkistan (Orta Asya) Türk Topluluklarında Kölelik ve Köle Ticareti”, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 15(3), 2016, sa. 971-986; Cihad Cihan, “19.Yüzyıl Seyyahlarına Göre Hazar Ötesi Türkmenlerinde Yağmacılık ve Köle Ticareti”, *Seyyahların İzinde Türkistan*, (ed. Mustafa Gökçe), Pegem Akademi, Ankara, 2020, s. 267-312. İran’da üç yıl geçiren Fowler, Türkmenlerin İranlıları esir almış olmasının yanı sıra aynı şekilde İran’da da hem erkek hem kadın köleler bulunduğunu aktarmıştır. Bkz. Fowler, *Three Years in Persia*, Vol. I, s. 135; Kazaklar tarafından bozkır sınırlarında veya Türkmenler tarafından Hazar kıyılarında yurttaşları esir alındığından Rusya bu konunun çözüme ulaşması arzusunda olmuştur. Bkz. Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 134; XIX. yüzyılın sonlarına kadar İran’da da görülen köle ticareti İngiltere’nin baskıları neticesinde Muhammed Şah tarafından yasaklanmıştır. Bkz. Diba, *a.g.e.*, s. 10.

¹³³⁵ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s. 387; Buhara’ya köle olarak getirilmiş Ruslar, zamanla içinde bulundukları cemiyeti benimsemişlerdir. Örneğin 1858 yılında Emir Nasrullah ile anlaşma yaparak esir Rusları ülkelerine geri götürmek istemiş, ancak kendisiyle dönmek isteyen, Rus özelliklerini yitirmemiş sadece on iki kişi bulabilmiştir. Bkz. Vurgun, *a.g.t.*, s. 55.

tarafından misafir edilmiştir. Burada dokuz- on yaşlarında, altı ay önce esir alınmış bir Türkmen çocuk ile karşılaşmıştır. Çocuğun uzun, açık kahverengi saçlarının ve açık yeşil gözlerinin olmasının onun İran tebaasından olmadığını gösterdiğini belirtmiştir.¹³³⁶ Çocuk, seyyahı gördüğünde ona *Kâfir* diye seslenmiştir. Seyyah bu anısını anlatırken, Doğu'da Müslüman olmayanlara yönelik iki söz kullanıldığını izah etmiştir. *Kâfir* ve *Gâvur*. Gâvur kelimesinin Hristiyan gibi Müslüman olmayan inançlılara hitaben kullanıldığını; kâfirin ise, inançlı olmayan, pagan anlamında oldukça münasebetsiz bir tanımlama olduğunu söylemiştir. Burnes ise, Türkmenlerin bir halk şarkısının sözlerini nakletmiştir. Bu halk şarkısı Kürtlere karşı yazılmış bir karşı atak şarkısıdır. Şarkının sözlerinde “*Tukalar kadife giydirilmiş kızlarınızı kapıp götürecektir.*” ve “*Haraç olarak bana bir genç adam ve güzel bir kız gönder*” şeklinde mısralar bulunur. Buna karşılık “*Kürtler, Türkmenler kadar yağma yapmaya düşkündürler*” dedikten sonra Kürtlerin Türkmenlere cevaben söyledikleri halk şarkısını nakleder. Bu şarkının bir mısrasında “*Sevimli kızlarınıza göz dikeceğiz.*” şeklinde bir mısra geçmektedir.¹³³⁷ Her iki toplumda da kadın ve kızların esir alınmasına vurgu yapıldığı görülmektedir.

Türkmenler ve Kırgızlar arasında da esir alma mücadeleleri yaşanmaktaydı. MacGahan, misafiri olduğu Bey Tabuk adlı kişinin kardeşiyle tanıştığında, adam ona kırk yıl önce karısının Türkmenlerce kaçırılmaya çalışıldığını ve kendisinin onlara karşı koyduğundan bahsetmiştir. Adam yüzünde bu mücadeleden kalma bir yara izi taşımaktadır. Şimdi yaşlanmış olan kadını gören MacGahan, adama, bu kadın için mi canını riske attığını sorduğunda, adam karısının o zamanlar böyle olmadığını ve güzel bir kadın olduğunu söylemiştir.¹³³⁸ Bir başka olayda ise MacGahan'ın ifadesiyle dağ Kazakları Ürgenç şehrine saldırmış ve buradan pek çok Müslüman kadını

¹³³⁶ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 453.

¹³³⁷ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. II, s. 115-116.

¹³³⁸ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 80; MacGahan ayrıca bu sorunu yaşayan bir Kırgız kadını ile karşılaşmıştır. Kadının oğlu Türkmenlerce kaçırılıp, Hive'ye götürülmüş; acılı anne MacGahan'dan General Kaufmann'a durumu bildirebilmek için yardım istemiştir. Bkz. MacGahan, *a.g.e.*, s. 71-74. Seyyah Hive'ye geldiğinde söz konusu adamı görmüştür. Bkz. *A.g.e.*, s. 192.

kaçırmışlardır. Durum Hive Han'ına bildirildikten sonra Türkmenlerden oluşan bir grup atlı ile dağ Kazaklarının peşine düşülmüş ve bu kadınlar kurtarılmıştır.¹³³⁹

Vambery özellikle İranlılardan örnek vererek kölelerin durumunu şöyle açıklamıştır. Kaba göçebe çadırındaki vahşi yaşamın yoksunluğu ve soğuk gökyüzünün altı bir İranlı için zordur. Kölelerin gece ve gündüz ağır zincirle dolaştığını, efendileri tarafından sürekli olarak küfürler, hakaretler ve gaddar darbelere maruz kaldıklarını aktarmıştır.¹³⁴⁰

“Seyahat arkadaşlarım ile birlikte şu an bulunduğum çadır, Kulhan’a ait değildi, ancak –evvelden esiri olan, Karakalpak boyundan gelen- karısı ile Hive’ye gitmek için grubumuza katılan bir başka Türkmen’in mülküydü. Hive’ye gidiş amaçlarının, bu kadın olduğunu öğrendim.”

Kadın, şiddetli bir şekilde yaralanmış olarak eski kocasını bıraktığını, daha sonra mahvolduğunu, çocuklarının satıldığını ve özellikle on iki yaşındaki kızına ne olduğu ile ilgili endişeli olduğunu gözyaşları içinde Vambery’e anlatmıştır. “Zavallı kadın” der Vambery, “yeni efendisine zincirlenmişti”. Vambery adama, kadının eski kocasının geri gelmesi durumunda ne yapacağını sorduğunda ise, “Nasip” cevabını alarak, törenin ona sahipliği garanti ettiğini söylemiştir.¹³⁴¹ Abbott ise Merv’de yolculuk ettiği sırada kendi grupları içinde bir kafilé daha olduğunu fark etmiştir. Bunlar Hive’den tahıl getiriyorlar ve kölelerle geri dönüyorlardı. Çoğu Herat’ın yerlilerinden olan kadınlar, erkekler ve çocuklardan oluşan bu kölelerin sayısı yaklaşık yirmi beş idi. Kadınların çoğu köle olarak ele geçirilmeden önce iyi durumda oldukları gibi bir izlenim vermekle birlikte, içlerinden biri seyyahın daha fazla dikkatini çekmiştir. Zavallı ve yoksul kadın, efendisinin arkasında deveye oturmuş, yeni doğan bebeği ise tahıl çuvalına

¹³³⁹ MacGahan, *a.g.e.*, s.197.

¹³⁴⁰ Vambery, *Sketches of Central Asia*, s. 211.

¹³⁴¹ Vambery, *Travels in Central Asia*, s.77; Kulhan, Gümüştepe’den Hive’ye yola çıktıklarında Han Can tarafından kendisinin yanına verilen Türkmen’dir.

yerleştirilmiştir. Ancak seyyah diğer kadınların kendilerini esir alan kişilerle birlikte güldüklerini, gece ise onlarla şiltelerini ve mantolarını paylaştıklarını gözlemlemiştir. Erkekler ise boğazları zincirlenmiş ve tüm yolu yürümek zorunda olmaları nedeniyle seyyahın gözüne çok daha acınası görünmüşlerdir. Seyyah, *“Bu sistemin neden olduğu yürek parçalayıcı perişanlığı düşündüğümde, kalbim kasvetle doldu”* demiştir.¹³⁴²

O'Donovan, Çekişler'de bulundukları sırada İran'dan esir alınmış bir kadın ile ilgili bir gelişmeye şahit olur. Kızlarının nerede olduğunu öğrenen aile, onun fidye karşılığı geri bırakılması için bir görüşme yapmaya gelirler. Ancak sahibi, kızın onun karısı olduğunu belirterek herhangi bir ücret karşılığında elden çıkarmayı reddeder. Konu General Lazareff'e iletilir. Köle olarak tutulan kadının fidye olmaksızın derhal teslim edilmesi kararı verilecekken, kocası evliliği kanıtladığından kadın Çekişler'de kalmak zorunda kalmıştır. Hiddetlenen kadını General'in çadırından çıkarıp, kocasının çadırına göndermek için zor kullanılmak zorunda kalmıştır.¹³⁴³ Burnes kafilesi ile birlikte seyahatini sürdürürken, bu kabile içerisinde Shurukh'tan alınmış ve ince bir güzelliği olduğu söylenen on beş yaşında İranlı bir kız vardır. Türkmenler tarafından esir alınmıştır. Onu esir alan kişi tarafından ilk alıkonulduğunda sevimliliği ile onların hırslarının üstesinden gelmiş; ancak kabilelerinin ve pek çok tüccarın varışı sahibin açgözlülüğünü kışkırtmıştır ve kız için satış ücreti sunmuştur. Tahranlı bir tüccar yetmiş yedi tilla'ya kızını satın almıştır. *“Daha birkaç saat önce etrafta gezinen zavallı kızcağız şimdi bir küfe üzerinde duruyordu. Bir köleden bir eş olarak değişmişti.”*¹³⁴⁴ 1859 yılı öncesinde Hasan Kuli'nin (Yomut Türkmen köyü) korsanlık merkezi olduğunu söyleyen O'Donovan, daha önce fidyeleri ödenmemiş İranlı kadınların hala burada bulunduklarını, yalnızca esir olduklarının doğru olmadığını; bunların Türkmenlere eş olduklarını ve Farisi kanının daha genç yerlilerde kara gözler, kavisli kaşlarla sık sık

¹³⁴² Abbott, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva*, s. 49.

¹³⁴³ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 122.

¹³⁴⁴ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 67.

kendini gösterdiğini söylemiştir. Esir alınan İranlı kadınlar, Türkmenler arasında genellikle yerleşmiş ve çocuklarından ve yeni benimsedikleri yuvalarından ayrılmamayı dilemişlerdir.¹³⁴⁵ “*Türkler arasında savaşta esir alınan düşmanların eşleriyle evlenmek yaygındır. Gelenek barbarcadır ve tüm Müslümanların iddia ettikleri, kadınlar ile ilgili nazik hassasiyet ilkelerine çelişiyor görünmektedir.*”¹³⁴⁶ Ancak Conolly, Türkmenlerin esir aldıkları İranlı kadınlarla her zaman evlenmediklerini kaydetmiştir:

*“Türkmenler, İran’dan çok güzel kadınları esir alırlar, ancak onları nikâhlarına almaktansa Hive ve Buhara pazarlarında satarak para kazanmayı tercih ederler. Saf Tatar kanı taşıyan kadınlar bundan gurur duyarlar ve kadınlar beylerini yabancılarla paylaşmaya sıcak bakmazlar, bu yüzden huzur için bir erkek kendi ırkından bir veya iki kadınla kendisini hoşnut edecektir. Bir Türkmen kadını, İranlı kadınları ima ederek ‘Kadınlar’ dedi, ‘şeytanın kırılğan kızları mı diyorsun bunlara?’”*¹³⁴⁷

Bazı durumlarda ise bir Türkmen için güzellik paradan üstün gelmiştir. Bu erkekler yabancı bir esiri nikâhlarına alabilmiştir. Ancak nesle dair sahip olunan birtakım kurallar nedeniyle bu duruma bazı itirazlar yapılmıştır. Ayrıca bir Türkmen, esirini serbest bıraksa dahi, onun soyundan gelenler ‘kul’ olarak adlandırılmıştır. Özgür kişilerle (Eeegs?) kullar arasında görünüşte bir fark olmadığından, yabancı bir göz birini bir diğerinden ayırt edememektedir.¹³⁴⁸

Teke ve Yomut Türkmenleri arasında da akınlar olduğunu belirten O’Donovan, verdiği bir örnekte Tekelerin Yomutlara akın düzenlediğini, tüm erkek nüfusun öldürüldüğünü, kadınların ve çocukların köle olarak alıp götürüldüğünü aktarmıştır.

¹³⁴⁵ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 131.

¹³⁴⁶ Burnes, *a.g.e.*, Vol. I, s. 195.

¹³⁴⁷ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 122.

¹³⁴⁸ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 124.

Ortak ırkın farklı kolları arasında hüznü hallerin var olduğunu belirtmiştir.¹³⁴⁹ Aynı zamanda eşi esir düşmüş Türkmen kadınları da kocalarının özgürlüklerini satın alabilmek adına saçlarında, giysilerinde gümüş sikkeleri, kişisel takılarını göndermekteydiler.¹³⁵⁰ Conolly Astrabad’da iken yanında kaldıkları ev sahibinin bir eşi ve iki çocuğu vardı, ayrıca biri yaşlı zenci bir kadın, diğeri Kalmuk Tatarı bir kız olmak üzere iki kölesi de vardı. Bu kız, biraz önce kafilesinin hareket etmesini beklerken, çadırda kalan genç bir Hiveli tarafından satılmıştı.¹³⁵¹

Kadın kölelerin yanı sıra erkek köleler veya erkek mahkûmlar ile ilgili gözlemler de aktarılmıştır. Ancak konumuz itibariyle seçtiğimiz örnekler, erkek köleler üzerinden verilen örneklerde konuya dâhil olan kadınlar olmuştur. Örneğin Bonvalot, Semipalatinsk’ten sonraki ikinci istasyonda Türkistanlılardan oluşan bir mahkûm konvoyuna rastlamıştır. Ayaklarından zincirlenmiş bu mahkûmlar Bornaoul madenlerine götürülmektedirler. Yemeklerini tencereler içinde hazırlayan mahkûmlara Kırgız kadınları su ve pirinç vermektedir.¹³⁵² Benzer bir örneği Vambéry’de görmekteyiz. Kulhan’ın İranlı bir kölesinden bahsederken, herkes tarafından kötü davranıldığını, özellikle de Kulhan’ın bir zamanlar kendisi de İranlı bir köle olan ikinci karısı tarafından işkence edildiğini söylemiştir. Karşılaştığı bu sahneleri mide bulandırıcı ve zalimce olarak nitelemiştir.¹³⁵³ Buhara’da köle pazarı Cumartesi günü düzenlenmekteydi. Burnes Özbeklerin tüm işlerini Türkmenler tarafından en çok İran’dan getirilen köleler ile idare ettiğini söyler. “...*Uzun süredir hizmet veren ve şu anda yokluk nedeniyle efendisi tarafından satılmaya maruz kalan talihsiz bir kız vardı.*”¹³⁵⁴ Oysaki seyyahların Türkistan’a gittikleri XIX. yüzyıl itibariyle özellikle Kuzey Amerika’da olmak üzere Afrikalı kölelere uygulanan insanlık dışı muamele

¹³⁴⁹ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 128.

¹³⁵⁰ O’Donovan, *a.g.e.*, Vol. II, s. 39.

¹³⁵¹ Conolly, *a.g.e.*, Vol. I, s. 24.

¹³⁵² Bonvalot, *Orta Asya’ya Seyahat*, s. 19.

¹³⁵³ Vambéry, *Travels in Central Asia*, s.80.

¹³⁵⁴ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 283.

devam etmekteydi. Bu seyyahların Afrikalı kölelerin yasal ve insani durumları ile ilgili bilgi sahibi olmadıklarını düşünmemekteyiz.¹³⁵⁵

Türkmenler tarafından gerçekleştirilen akınlar genellikle ekonomik olarak yaşam koşullarındaki yetersizliklerden kaynaklanmıştır. Ancak bu durum ile ilgili yukarıdaki eleştirimizden muaf tutulacak şekilde Burnes de bir yorum yapmıştır. İranlıların esir alınmalarını ve mezheplerine saygı duymayan yabancılar arasına zorla sürgün edilmelerinin, Afrika köle ticareti gibi insan hakları ve özgürlüklerin nefret uyandıran ihlal gibidir yorumunu yapmıştır.¹³⁵⁶

Türkmenler, İran ve Rus köylerinden kaçırdıkları kişileri köle pazarlarında satarak gelir elde etmişlerdir. Ekonomik nedenlerin yanı sıra bu akınların siyasi bağımsızlık simgesi olarak yeri de bulunmaktadır.¹³⁵⁷ XIX. yüzyılda Orta Asya'daki kölelik meselesi Batılı seyyahların ve okuyucularının ilgisini fazlasıyla çekmiştir. Bu büyük ilginin bir kaynağı Batı dünyasında köleliğin kaldırılmasına yönelik uygulamaların hayata geçirilmeye başlanmasıdır. Politik açıdan bir diğer nokta ise –özellikle İngiltere açısından- Türkistan'ı ilhak eden Rusya'nın, burada köleliği kaldırmış olması

¹³⁵⁵ Köleliğe gösterilen tepkiye karşın Batı'da var olan çeşitli kölelik uygulamalarına istinaden Bernard Lewis, 1829'da Türkiye'ye gelen İngiliz Subayı Adolphus Slade'in şu sözlerini aktarmıştır. “*Bir İngiliz'in kulağına kölelik sözcüğü iğrenç gelebilir; değiştirelim sözcüğü, ama bu sözcüğün anlamının bulunmadığı bir ülke var mıdır? Rençber sürdüğü sabanına zincirlenmiştir, işçi tezgahına, düşkün de düşkünler evine*”. Bkz. Lewis, *a.g.m.*, s. 255; Ayrıca dönemin Osmanlısında da bilhassa siyahî kadınların köle pazarlarında satışları devam etmiştir. Edmund Spencer seyahatnamesinde İstanbul'daki bir köle pazarının detaylı bir betimlemesini yapmıştır. Gördüğü manzara karşısında tıpkı Lewis'in belirttiği şekilde tepki vermiştir. Bayrağının dalgalandığı her yerde bu barbar lekenin kökünü kazıdığı için cömert ülkesinden gurur duyduğunu belirtmiştir. Köle pazarı ve seyyahın görüşleri ile ilgili bkz. Spencer, *Travels in Circassia, Kırım Tartary*, Vol. I, s. 154-157; benzer ifadeleri İstanbul'da bulunduğu sırada Randal W. MacGavock da kullanmıştır. “*...Savaş zamanında pazarlar esirlerle doludur, ancak bu evrensel barış vaktinde dahi, ticareti sadece Nübyeliler oluşturmazlar. Günümüzde özel bir lütf haricinde Frenklerin beyaz köleleri görmesine izin verilmez; ancak burada yaşayanlarca geleneğin halen revaçta olduğundan ve varlıklı Türklerin eskiden beri en meşhur Gürcü, Kafkas veya taşra ailelerinin kızlarını fuhuş yapmak üzere belirli bir meblağ üzerinden görevli memur ile anlaşarak pazarı tazmin ettiğinden emin oldum*.” Bkz. Randal W. MacGavock, *A Tennesseean Abroad Letters from Europe, Africa, and Asia*, Redfield, 110 and 112 Nassau Street, New-York, 1854, s. 307. Batı'da bilhassa siyahî köle uygulamasının devam etmesine karşın gerek Osmanlı gerekse Türkistan topraklarına gelen seyyahların yorumları dikkat çekicidir.

¹³⁵⁶ Burnes, *a.g.e.*, Vol. I, s. 344.

¹³⁵⁷ Seda Yılmaz Vurgun, “XIX. Yüzyılda Türkistan'da Kölelik, Çapul ve Yağma”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XIV/1, Yaz 2014, s. 194.

neticesinde bölgede destek kazanmış olmaları düşüncesidir.¹³⁵⁸ Seyahat edenlerin, kendi memleketindeki insanlara anlattıkları hikâyelerinde, ikinci bölümde de bahsi geçtiği gibi, özellikle esaret ile ilgili anlatılar daha fazla ilgi çekmiş ve Doğu'nun korkutucu bir diyar olduğu algısını beslemiştir.

5. Ekonomik Faaliyetlerde Kadın

Türkistan kadınları dokumacılık, hayvancılık, esnafılık gibi alanlarda üstlendikleri görevlerle ekonomik yaşamda varlık göstermişlerdir. Ev içi ekonomiye sundukları hizmet asıl meşguliyetleriyken, yine ev içi ekonomi kapsamında sürülerle ilgilenmek, dokuma işleri yapmak da başlıca ekonomik faaliyet alanlarını oluşturmuştur. Örneğin, Vambéry Türkmen kadınların söz ederken hayvanların sütünü sağma işini, ev işlerini ve halı ve kilim dokuma işlerini üstlendiklerini aktarmıştır.¹³⁵⁹ Özellikle konar-göçer olarak yaşamlarını sürdüren kadınların pek çok başka işle meşgul olduğunu da görmekteyiz. Kırgız kadınları için Schuyler'in şu sözü bu durumu daha iyi ifade etmektedir. *“Yün eğirir, çok iyi nakış işler, yemek yapar ve erkekler sadece atlara bakmaktan başka bir şey yapmayan tembel kişiler olduklarından, işlerin çoğu kadınlara kalır.”*¹³⁶⁰ Ayrıca aşağıda detaylarıyla işleyeceğimiz üzere kadınlar kimi zaman ticari faaliyetlerde de bulunmuşlardır.

5.1. Çarşı ve Pazarlarda Kadın ve Esnafılık

Vambéry'nin gittiği kentlerdeki pazar içerisinde Şaruhan'da görüp aktardığı bir izlenimi, Kırgız kadınlarının hem at biniciliğinde ustalıkları hem de pazarda satış yaptıklarını göstermesi açısından değerlidir. Şaruhan'ın pazarında gezdikten sonra kendi kafiye arkadaşlarını ararken, herkes atlı olduğundan onları bulmakta güçlük çekmiştir. Bu esnada dikkatini geçen bir görüntüde Kırgız kadınlarının kendileri de at üzerinde

¹³⁵⁸ Diba, *Turkmen Jewelry*, s. 10.

¹³⁵⁹ Vambéry, *Bir Sahte Derviş*, s.77.

¹³⁶⁰ Schuyler, *Türkistan*, s. 35-36.

olmalarına rağmen, ellerindeki kımızın bir damlasını dahi ziyan etmeden, kırbalarından kımız isteyenlerin ağızlarına dökerek içirmeleri olmuştur.¹³⁶¹ Kadınların esnafılık yapması ile ilgili bir bilgiyi de Schyler Taşkent pazarından aktarmıştır. Siyah peçe takan kadınlar süslü takkeler ve kemerler satmaktadırlar.¹³⁶² Conolly, Meşhed’de kadınların ekmek satışı yaptıklarından bahsetmiştir, ancak genel anlamda Müslüman kadınlar şeklinde bilgi vermiştir. “...Diğer sakinler, erkekler veya örtülü kadınlar, taze ve bayat ekmek sepetleriyle kalabalığın içinden geçtiler veya bunları satmak için uygun bir yere oturdular.”¹³⁶³ Buhara’da kadınlar nadiren de olsa ekmek veya başlıklar satmak üzere pazarlarda bulunmaktaydılar. Ancak İslami kurallara göre seslerinin duyulmaması gerektiğinden bağırarak satış yapamazlardı.¹³⁶⁴

O’Donovan bir gün Gümüštepe’de bir *Kibitka dükkâna* biraz çay almaya gitmiştir. Burada eşi yerine esnafılık yapan bir Türkmen kadını tarif etmiştir:

“Tezgâhın yerine çay paketleri, şeker somunları ve tömbeki ruloları ve şişelerle kaplanan ve desteklendiği minderden kısmen yükseltilmiş uzun, geniş bir tahta vardı. Bu tahtanın ardında, geniş bir koyu kırmızı ipek yastığa omuzlarını yaslamış olan, eşinin yokluğunda işi yürüten, dükkân sahibinin karısı vardı. Takıları alışla gelenden daha boldu ve Gürgan kıyısında kibitkada tanıştığım genç hanımın yanında, gördüğüm en güzel Türkmen kadınıydı. Birinin kıyafetini ve kendisini beğenmesiyle ferahlamış görünüyordu ve sanırım belirli bir süre ‘çöl havasındaki tatlılığını’ boşa harcamış görünüyordu.”¹³⁶⁵

¹³⁶¹ Vamberg, *Bir Sahte Derviş*, s.149; Olufsen de Kırgız kadınlarının erkekler gibi doğuştan at binicisi olduklarını kaydetmiştir. Bkz. Olufsen, *The Emir of Bokhara*, s. 294.

¹³⁶² Schuyler, *Türkistan*, s. 186.

¹³⁶³ Conolly, *Journey to the North of India*, Vol. I, s. 230.

¹³⁶⁴ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 59.

¹³⁶⁵ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. I, s. 246.

Bunlarla birlikte seyyahların kimi yorumlarından çarşı ve pazar yaşamı içerisinde kadınların çok fazla yer almadığı izlenimlerini de görmekteyiz. XIX. yüzyılın sonlarında Buhara’da bulunan Marquis de Croizier, sabah sekizden akşam beşe kadar kapıları açık kalan çarşıda, kadınlar hariç, otuz kırk bin kişilik bir kalabalık olduğunu aktarmıştır.¹³⁶⁶

5.2. Dokumacılık

Meymene’nin çarşı ve pazarlarında bulunan Vambery, buralarda çeşitli sanayi ürünlerinin yanı sıra yöredeki Türkmen ve Cemşidi kadınları tarafından bol miktarda halı, koyun ve deve yününden dokunmuş kumaşlar getirildiğini aktarmıştır. Eserinin bir bölümünde Türkmen kadınlarının nasıl halı dokuduklarına değinmiştir. Bir halının dokunması için birden fazla kız veya kadın üretim halindedir. Başlarında ise bir usta kadın bulunmaktadır. Bu usta kadın, dokunacak olan şekilleri kum üzerine çizerek örneği çıkarmaktadır. Dokumayı yapan kadınlar bu örnek üzerinden dokuma işlemine geçmektedirler. Vambery Türkmen kadınların ürettiği bu dokumalar için “*Ürettikleri kumaşların dayanıklılığı, renklerin güzelliği bir yana, Türkmenlerin resim ve nakış sanatında gösterdikleri ustalık, Avrupa fabrikalarında dokunanlardan insan doğasına genellikle daha uygun kumaşlar meydana getirmeleri, gerçekten şaşırtıcıdır.*” demiştir.¹³⁶⁷

En çok kullanılan renk gül rengi iken özel günlerde beyaz renk de tercih edilmektedir. Halı ve seccade sadece zengin Türkmen ve Özbeklerin evinde bulunmaktadır. Ancak Vambery, halı dokumacılığı yapan bu kadınlardan bahsederken, kadınların bir örneği sadece bir defa görmelerine rağmen, sonradan tekrar bakmaya ihtiyaç duymaksızın, örneği eksiksiz nakşetmelerini hayranlık verici bulmuştur.¹³⁶⁸ Karşı’de Kara Türkmenlerin çarşı ve pazarlarda sattıkları halı ve torbaları karıları

¹³⁶⁶ Zarcone, *Yasak Kent Buhara*, s. 124.

¹³⁶⁷ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s. 77 ve 210.

¹³⁶⁸ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s.78.

dokunmaktadır. Bonvalot bu durumu, erkeklerin rahat bir hayat sürüyor olmalarına bağlamıştır.¹³⁶⁹ Tirmiz yolu üzerindeki Patta-Kisar köyünün kurucuların biri olan kişiden bu köyün kuruluş hikâyesini dinlerken, erkekler tarlalarda sürekli çalışırken, kadınların soğuk mevsimde halı dokuduklarını öğrenmiştir. Toprakten elde ettikleri ürünleri sadece kendileri tüketirken, kadınların dokuduğu halıları ve keçeleri satmaktadırlar.¹³⁷⁰

Dokuma ve el işleri üretiminin kadınların hayatlarının oldukça içinde olduğu görülmektedir. Vamberry'nin birlikte seyahat ettiği kabile içindeki yaşlı Kırgız kadınları deve üzerinde yolculuk ederlerken, kaba devetüyünden yapılma çuvallar için bir tür iplik sararak vakit geçirmektedirler.¹³⁷¹ Özbek kadınlar yurdu sadece kurmakla kalmazlar, üzerini örtmek için kullanılan keçeleri de imal ederler.¹³⁷² Geleneklere uygun olarak, prensin kıyafetlerinin karısının elleriyle hazırlanması gerektiğinden kıyafetler, halılar ve diğer kumaşlar ile ilgilenmeleri istenmektedir. *“Bu gelenek, tüm kabalığına rağmen, yalın nezaketin kalıntılarını muhafaza eden Türkistan'ın güçlü ataerki yaşam tarzını anımsatır.”*¹³⁷³ Bu örnek ile gördüğümüz gibi, dokuma ve örgü işleri çeşitli Türk halkları arasında kadınlar için asli bir iştir. Rus işgalinden sonraki süreçte Türkmen halılarına olan ticari talep artmıştır. Bu yüzden kadınların seri üretime geçtiklerini söylemek yanlış olmayacaktır.

“Rusya ve Avrupa'dan gelen muazzam talep ve yabancı alıcılar tarafından bunların üzerine koyulan yüksek değer nedeniyle en iyi halıları bulmak hızla güçleşmeye başladı. Türkmen kadınları bu yüksek talebi tedarik etmek için elbette daha hızlı ama daha az dikkatli çalışacaklar ve daha ince işçilik gerektiren işler yakın zamanda tarihte kalacaktır. Şu anda en zengin halılar

¹³⁶⁹ Bonvalot, *Orta Asya'ya Seyahat*, s. 110.

¹³⁷⁰ Bonvalot, *a.g.e.*, s. 203.

¹³⁷¹ Vamberry, *Sketches of Central Asia*, s. 76.

¹³⁷² Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 231.

¹³⁷³ Vamberry, *Sketches of Central Asia*, s. 96.

sadece doğal olarak, ülkeye ilk geldiklerinde bulabildiklerinin en iyilerini toplayan ve kendi fiyatlarını belirleyen yüksek rütbeli Rus memurların evlerinde bulunabiliyor.”¹³⁷⁴

Seyahatnamesinde Türkmen mobilya ve eşyalarını tanımlayan O'Donovan, duvarların bir tarafında oldukça iyi halı dokuma işi çıkarılarak asılmış Türkmen halılarından bahsetmiştir ve seyyaha göre Türkmen kadınları bu dokuma işinde oldukça başarılıdırlar.¹³⁷⁵

“Türkmenlerin hane imali, Kafkasya ve Buhara’da yapılmış olanlarla aynı zevk ve güzellik anlayışını sergilemeyen, kadınlarca takılan küçük, gümüş ürünler ve at eyer örtülerinden oluşuyor. Ancak kadınlar tarafından yapılan Türkmen halıları birinci kalitede ve Doğu’daki diğer halılardan üstün kaliteli.”¹³⁷⁶

O'Donovan ayrıca Merv’de bulunan Türkmen kadınlarının halı dokumacılığı ile ilgili olarak;

“Bir Türkmen çok sayıda kız evlat ile kutsandığında, yaptıkları keçe ve diğer halılarla yıllık olarak hatırı sayılır bir miktarda para çevirmeyi başarır. Bu durumda ev bir atölye olarak tahsis edilir ve genellikle üç veya dört kız, bazen birkaç ay, her bir halı üzerinde meşgul olurlar. Genellikle her kız, evlendiği zaman çeyizinin bir kısmını oluşturmak üzere iki fazladan iyi halı üretir. Bu yapıldığında kız kendisini Ceyhun ve Horasan’da üretilenlerden çok daha yüksek bir fiyata satılan Türkmen halılarının bulunduğu Meşhed ve Buhara’daki pazarlar için ürün üretmeye adar. Bazen bu halılar Buhara’dan getirilen bir miktar ipek ile yapılır. Bunlar genellikle koyun yününden ve deve kıllarından yapılan ve az bir miktar pamukla

¹³⁷⁴ Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, s. 286.

¹³⁷⁵ O'Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 140.

¹³⁷⁶ Dobson, *a.g.e.*, s. 324.

kariştırılanlardan iki kat daha büyüktür ve neredeyse tamamen ipektir.

Müthiş bir fiyata satılırlar.”¹³⁷⁷

Taşkentli genç kızların da işledikleri ürünlere Moskova pazarlarından talep arttığından, genç kızlar kendileri için yapmaktan ziyade satmak üzere üretime geğmişlerdir.¹³⁷⁸

Taşkent pazarında satışa sunulan keğelerin yapımında Kırgız kadınlar üretimdedir:

“...Kırgız pazarına geldik... Keçe imali Kırgız kadınlarına mahsustur. Yere hasır serdikten sonra bunun üzerine önce bir kat yün sererler. Sonra bunu değneklerle düzleşinceye kadar döverler. Ardından su serperek tamamen ıslatılırlar veya daha iyisi içinde yağ kalıbının bulunduğu suda bir müddet bekletirler. Sonra uçlarından ve ortasından bağlayarak yün ile birlikte yerde yuvarlayarak sıkıca bükerek. Ara sıra su serper ve bağladıkları ipleri sıkırlar. Bu şekilde iyice keğeleştirildikten sonra iplerini çözerler ve hasırsız olarak birkaç saat boyunca yuvarlarlar. Bu arada zaman zaman üzerine su serperler. Sonra güneşte kuruturlar.”¹³⁷⁹

İpek dokumacılığı da Türkistan kadınlarının bir başka meşgalesi olmuştur. Hive’de Özbek kadınları ipek kozası temizleme, ipek bükme ve işleme ve ayrıca pamuk iplik işleri ile meşgul olmaktaydılar.¹³⁸⁰ Ancak XIX. yüzyılın son yıllarından itibaren kadınlar halen ipek üretimi için solucan yetiştirmelerine karşın, bu işi erkekler daha fazla üstlenmeye başlamışlardır.¹³⁸¹

5.3. Hayvancılık

Orta Asya’nın çeşitli yerlerinde ipek böcekçiliğinin XIX. yüzyılda da yapıldığını görmekteyiz. Schuyler seyahatnamesinin Taşkent pazarları ve ticaret hayatını tasvir

¹³⁷⁷ O’Donovan, *The Merv Oasis*, Vol. II, s. 352.

¹³⁷⁸ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 102.

¹³⁷⁹ Schuyler, *Türkistan*, s. 187.

¹³⁸⁰ MacGahan, *Hive Seyahatnamesi*, s. 149.

¹³⁸¹ Meakin, *a.g.e.*, s. 38.

ettiği bölümünde ipek böcekçiliğine yer vermiştir. Konuyu genel olarak Orta Asya üzerinden incelemiştir. İpek böceği yetiştiriciliğinde kadın faaliyetleri karşımıza çıkmaktadır. Nisan ayı başlarında kadınlar, ipek böceği yumurtalarını küçük çantalara koyup, bu çantaları bellerine bağlayarak her gün çevirirler. Doğal bir ısı elde edebilmek için yapılan bu işlemde bir hafta sonra kurtlar çıkmaya başlar. Çantalar her gün açılarak kurtlar temiz bir örtü serilmiş tepsilere konulur. Dut yaprağı ile beslenen kurtlar bir müddet sonra kozalarına bürünürler. Ömürleri kırk ila yetmiş gündür.¹³⁸²

Hayvancılık denildiğinde, konar-göçer toplumlarda bu iş kolunun zaten hayatın içinde olduğunu görmekteyiz. Bir konar-göçerin yaşamı, sürülerinin varlığına bağlıdır. Yukarıda hane halkı ilişkileri başlığı altında detaylı incelediğimiz gibi, kadınlar hayvanların beslenmesi, yem temini, bakımı gibi görevleri yerine getirmektedirler.

6. Şehir Müdafaasında Kadınlar

1856 yılında Yomutlar, Hive Hanı'na bağlılık sunma bahanesi ile Hive'ye girmişler ve Han'ı öldürmüşlerdir. Sarayın duvarlarından halka olay duyurulduğunda Yomutlara öfkelenen halk, saldırıya geçer. Bu katliam olayında kadınların ellerinde bıçaklarla kocalarını aratmadıklarından bahsedilmiştir.¹³⁸³

“Şimdi girdiğimiz memleketin yakınında yağmacılık eğilimleriyle anılan, Lakay adlı bir Özbek kabilesi bulunmaktadır. Onların arasında yatağında ölen kişileri kargışlayan bir deyiş vardır çünkü hakiki bir Lakay canını yağmaya veya “çapula” (chupao) feda etmelidir. Bazen kadınların kocalarına bu yağmalama seferlerinde eşlik ettikleri söylendi, ancak daha yüksek olasılıkla, genç kızların evlerinin yakınından geçen kervanları yağmaladıkları belirtilmektedir. Bu kabile romantik bir muhit olan Hisar'ın

¹³⁸² Schuyler, *Türkistan*, s. 192-193.

¹³⁸³ Vambery, *Bir Sahte Derviş*, s. 132.

yakınında yaşıyor ve Lakay Amazonlarının yanı sıra üç ya da dört komşu kabile, kökenlerinin Büyük İskender'e dayandığını iddia ediyor.”¹³⁸⁴

Seyahatnamelerde tarihi karakterlerin hikâyelerinde de savaşçı kadın karakterlerle karşılaşmaktayız. Satuk Buğra Han'ın kızı Ala Nur Hanım bu kahramanca mücadelede yine karşımıza çıkmaktadır. Budistlerle girişilen mücadelede Ali Arslan'ın kafası kesildi ve köpeklerle atılmadan önce Kaşgar'ın duvarlarında teşhir edildi. Oğlunun intikamı için Ala Nur Hanım da savaş alanına girmiş ve 25 tane kâfir öldürmüştür. Daha sonra, Kaşgar'dan on mil uzaklıkta, şimdi türbesinin bulunduğu yerde öldürülmüştür. Birkaç yıl sonra Budistlerce yeniden saldırıya uğrayan Hasan Buğra Han öldürüldükten sonra onun eşi Bibi Şah Meryem Hanım da kocasının intikamını almak için savaş alanına girer ancak dört gün sonra öldürülür.¹³⁸⁵ Ala Nur ve Meryem Hanım bizlere başta Dede Korkut hikâyelerinde geçen fedakâr, savaşçı anne ve eş karakterlerini anımsatmaktadır.

Teke Türkmenlerinin yaşamlarını ve geleneklerini araştıran Ruslara göre eskiden sınır akınlarına katılan ve erkekler gibi silah kuşanan *Teke Amazonları* vardı. Hatta istisnai olsa da, Nur Verdi Han'ın ünlü hanımı Gülcemal Hatun gibi kendi halkı arasında büyük bir otorite sahibi olabilmiş kadınlar da olmuştur.¹³⁸⁶ İran şahının 1859'da 40.000 erden oluşan ordusuna karşı Tekelerin mücadelesinde, kadınların kuşatmacıları oyuna getirmek ve yok etmekte öncü olduklarından bahseden Dohson, “İran, Buhara ve Türkiye'deki yerleşik Muhammedi kadınlar gibi sadece biblo olmak yerine, tarlaların ekilmesine yardım ettiler ve savaşta ya da barışta olsun genellikle

¹³⁸⁴ Burnes, *Travels into Bokhara*, Vol. I, s. 255.

¹³⁸⁵ Lansdell, *Chinese Central Asia*, Vol. II, s. 75.

¹³⁸⁶ Dobson, *Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, s. 310.

*erkeklerin işlerini paylaştılar.”*¹³⁸⁷ Şehir savunmasında en kritik anlarda kadınlar, yardımcı kuvvet olarak çatışma içinde olmaktan çekinmemişlerdir.



¹³⁸⁷ Dobson, *a.g.e.*, s. 310-311.

SONUÇ

XIX. yüzyıl yukarıda ifade ettiğimiz gibi Rusya, İngiltere ve Doğu Türkistan açısından ise Çin devletlerinin Türkistan sahasında oldukça aktif olduğu bir dönemi kapsamaktadır. Konumuz Batılı seyyahlar olduğundan, Çin devleti hariç tutularak, bölgeye giden seyyahlar genellikle Çarlık Rusya ve İngiltere adına askeri ve siyasi incelemeler yapmak amacındaydılar. Gazeteciler de bu gündemi takip etmek üzere seyahat etmeyi göze almışlardır. Bölge halklarının kültürlerini tanımak, izlenecek sömürgeleştirme politikalarında önemli bir yer tuttuğundan, bu halkların sosyal yaşamlarını değerlendirmek, dokunmadan geçilmeyecek bir mevzudur.

Seyahatnameler, okuyucuya, araştırmacıya pek çok konuya dair, her ilgi alanına yönelik olarak –seyyahın amacı ve kendi kişisel ilgi alanı dolayısıyla- az veya çok bilgiler sunmaktadır. Seyahat edilen toplumların birer ferdi olarak kadınların da seyyahın gözlemlerinden oluşan bu bilgi derlemelerinde yerini alması ise kaçınılmazdır. Ancak kadının ve elbette konumuzun kapsam alanı Türkistan olduğundan, Doğulu kadının, Batı kültürüne Doğu'ya dair bir veri olarak sunulması, ötekini tanımlayıcı, imleyici birer nesneye dönüştürüldüğünü görebilmekteyiz. Çalışmamızın konusunun dışına çıkmamak adına ikinci bölümde özetlediğimiz şekilde, Doğulu kadınlar, peçeleri, belirli alanlarda veya belirli hallerde sosyal hayatta bulunmaları, harem kurumu, çok eşlilik gibi konu başlıkları altında değerlendirilmişlerdir. Doğu'da kadınlar tutsak, cariyeye, erkek hegemonyası altında kişilikten yoksun bırakılmış özneler olarak sunulmaya çalışılmıştır. Ancak elbette XIX. yüzyılın değişen çehresinde gerçekçi yaklaşımlar sergilemeye gayret eden, misafiri oldukları toplumların gelenek, görenek, değer yargılarını anlamaya, anlamlandırmaya çalışan seyyahlar da olmuştur. Fakat Doğu çalışmaları, sadece bilimsel araştırmalar kapsamıyla sınırlı kalmadığından,

devletler arası çıkar çatışmalarından doğan siyasi emel ve yaklaşımlar, seyahatnameler, romanlar, tiyatro oyunları, bilimsel saha gözlem sonuçları gibi hem bilim hem de sanat dallarında bir algı bütünü oluşturmuştur.

Doğu'da kadınların, erkeklere nazaran kamusal alanda fazla görünür olmamaları ve yabancı erkekler olduklarından, seyyahların da kadınların özel alanlarına giremeyişleri, yapılan tetkiklerin eksik olmasına neden olmuştur. Çalışmamızda notlarını kullandığımız seyyahların hemen hemen hepsi bu zorluğa değinmiştir. Fakat kısıtlı olanakların varlığına karşın birtakım gözlem ve değerlendirmelerde bulunabilmek mümkün olmuştur.

Türkistan kadının yaşamı, iki farklı hayat tarzıyla akmaktaydı. Yerleşik ve konar-göçerlik. Bu iki hayat tarzında, koşulları, gerekleri birbirlerinden farklı olduğundan, kadınların yaşam dinamikleri de farklıdır. Yerleşik yaşam, kendi içinde, güvenli alanlarda akarken; konar-göçer dışarıdaki tehlikelere açık, doğayla iç içe bir hayat sürdürmektedir. Bu bakımdan konar-göçer bir hayat tarzında kadının evde sadece hane içinde kısıtlanmış bir yaşam sürdürmesi olanaksızdır. Türkistan'a giden seyyahlar, bölge kadının kamusal alandaki varlığı üzerinden bu iki tarz farklılığına işaret etmişlerdir. Konar-göçer hayat tarzını yaşamaya devam eden veya en azından kısmen yerleşik yaşama geçmiş olan Türkmenler, Kırgızlar, Kazaklarda kadınların sosyal hayatta daha etkin ve görünürde olmaları söz konusudur. Temel ekonomik uğraş olarak hayvancılığın, konar-göçerler için kendinden içkin olması, kadınların da sürünün bakımıyla uğraşması sonucunu doğurmuştur. Keçe gibi başta yurdun imali ve kurulması için yapılan dokumaların üretiminde de aktiftir. Büyük-küçükbaş hayvanlar, dokuma ürünleri konar-göçerin temel yaşam unsurlarından olmalarından ötürü ve bunların bakım, üretim gibi aşamalarında kadınların yer alması, kadını aynı zamanda doğrudan ekonomik girdi üreten kişi konumuna getirmektedir. Taşkent, Semerkand, Buhara gibi

şehir merkezlerinde yerleşik yaşam içindeki kadınların durumu ise diğer hemcinslerinden farklıdır. Kadın, kamusal alandan çekilmiştir. Ev içi ekonomide yer almaktadır. Ancak merkezden uzak köylerde kadınlar nispeten daha rahattır. Yurt kurma, buğday öğütme, dikiş-nakış gibi işlerin kadının yükümlülüğünde olduğunu görmekteyiz. Bu iş dağılımına erkeklerin katılımı genellikle yadırganmaktaydı. Kendisi de erkek olan seyyah, bu gibi işleri görmeye çalıştığında erkeklerin alaycı veya eleştirel tavırlarına maruz kalmaktaydı. Erkek ve kadın işleri net bir şekilde birbirlerinden ayrılmıştır.

Tıpkı Anadolu'da görüldüğü gibi Türkistan coğrafyasında da erkekler arası diyaloglarda birbirlerinin eşleri, kızları, kız kardeşleri hakkında konuşmaları münasip görülmemektedir. Batılı seyyahlar bunun bir yandan edep-adap kuralları ile ilişkili bir tutum olduğunu bilmekle birlikte kadınlardan söz açılmamaya gösterilen gayretin, kadının toplumsal yaşama dâhil edilmemelerine örnek bir gelenek olarak görmüşlerdir.

Mimari ve hane yapısı elbette her toplumun kendi iç dinamiklerine göre şekillenmektedir. Osmanlı ve diğer kimi Müslüman-Türk toplumlarında da benzeyen şekilde Türkistan şehir ve kasabalarında evlerin pencereleri sokağa açılmamakta, bahçe, avlu dışarıdan görülemeyecek şekilde inşa edilmekteydi. Hane içi yani kadının alanı ve sokak yani erkeğin alanı arasında bir sınır bulunmaktaydı.

Evlilikte eş seçiminde araştırmacılar tarafından eski Türklerce de gençlerin birbirlerini görüp beğenmelerine imkân sağlayan düğün gibi seremoniler, Türkistan'da konar-göçerler arasında da görülmektedir. Düğünlerde genç kız ve erkekler flört etme imkânına sahip olabilmekteydiler. Yine evlilik faslının kalın, kız kaçırma, kalın bedelini ödeyebilmek için yağmaya çıkarak ganimet elde edebilme, levirat usulü, aşk avı, kız kovu/kol börü gibi genç konar-göçerlerin Türkistan coğrafyasında çağlar boyunca sürdürdükleri geleneklerdendir. Evliliğe dair seyyahların kız çocuklarının erişkinliğe

girişleri bağlamında bahsettikleri konulardan biri yaş mevzudur. Kızların on-on iki yaş aralığından itibaren ergenliğe girdiği kabul edilmiş ve bu yaşlarından itibaren erkek çocuklarla oyun oynamaları engellenmiş, örtünmeye başlamış ve hane içinde anneleri kadar ev işlerinden mesul tutulmuşlardır. Dolayısıyla artık erişkinliğe adım atan kızlar, yirmili yaşlarında hala evlenmemiş olmak istenilen bir sonuç olmadığından, nikâhlanabilmekteydi. Ancak özellikle konar-göçerler arasında kızlar küçük yaşta nikâhlanmalarına karşın uygun bir yaşa gelene kadar kocasıyla aynı çadıra geçmemekteydi.

Çalışmamız içerisinde ve seyyahların gözlemlerinde pek çok kez vurgulandığı gibi Türkistan kadınının başörtülü, peçeli oldukları ve özellikle yabancı erkeklerin bulunduğu alanlarda örtünmeye büyük özen gösterdikleri görülmektedir. Burada da yerleşik/konar-göçer kadınlar arasında farklı davranış kalıpları bulunmaktadır. Şehir hayatında kadınlar, hem sosyal gereklilikler hem de Hive, Buhara, Kaşgar Hanlarının bizzat görevli kıldığı yetkililerinde de denetimiyle örtünmeye büyük özen göstermişlerdir. Karşı cinsle, özellikle yabancıyla bir araya gelmekten sakınmak, hatta kimi zaman göz temasından dahi korunmaya çalışmak bir kadının adeta yükümlülüğüdür. Konar-göçer gelenekler doğrultusunda Türkmen, Kırgız kadınları da başörtüsü kullanmaktadır. Ancak yerleşik yaşayan hemcinslere nazaran yüzlerini, gözlerini saklamadan, hatta misafir ettikleri erkeklerle kısmen daha rahat diyaloga girebilmişlerdir. Ancak kadın, kamusal alandan uzaklığına doğrudan bağlantılı olarak seyyahların da kadınlarla ilgili edinebildikleri gözlem ve bilgiler de o kadar kısıtlıdır. Rivayetler veya istisna teşkil edebilecek kadar nadir yaşanabilecek ancak etkisi ağır olaylar da genele mal edilebilmiştir. Örneğin Vambéry'nin Buhara'da recm cezası uygulandığından bahsetmesi, kanımızca bu türlü aktarımlardandır. Kaç kez uygulanmıştır? Sistematiği midir? Net bilgi vermez. Yine çalışmamızın aynı bölümünde örneklendirdiğimiz gibi, Osmanlı İmparatorluğu döneminde de recm cezası uygulanmış

olmasına karşın, o dönem kamuoyunun vicdanını rahatsız etmesinden ve tepkiye neden olduğundan, bir cezai yaptırım olarak sistemli bir şekilde kullanılamamıştır. Dolayısıyla hangi uygulamanın ne oranda kullanıldığı ve toplumun bunu ne derece içselleştirdiği önem taşımaktadır.

Türkistan kadınının XIX. yüzyıl koşulları nispetinde eğitim olanakları oldukça kısıtlıdır. Varlıklı ve/veya devlet kademesinde yer alan kişilerin kızlarının ve hanımlarının halka nazaran görece eğitilmiş oldukları görülmektedir. Ancak unutulmaması gerekli olan önemli bir nokta kanımızca şudur. Eğitim imkânları bulunmaktayken, kadınlar bu haktan mahrum bırakılmışlar mıdır? Semerkand, Buhara gibi kentler, dini eğitim açısından önemli merkezler olmalarına karşın söz konusu yüzyılda bu eğitimlerin içeriğinin yetersizlikleri göz önündedir. İçeriği yetersiz ve sadece dini eğitim veren kurumlarda da kız çocukları etkin bir şekilde yer alamamıştır. XIX. yüzyılın sonlarına kadar çağdaş bir eğitim sistemi oluşturulamadığından, kızların da bu temel hizmetten faydalanamaması beklenen bir sonuçtur.

Erkek seyyahların bir diğer merak ve tutkusu Türkistan kadınlarının güzelliklerini görebilmektir. Özellikle peçe ile yüzleri kapanmış ve bir muamma olarak karşılarında duran kadınlara yönelik olarak bu merakları daha yoğundur. Ancak yüzlerini görebilme fırsatı yakalamış oldukları kadınların güzellik veya çirkinlik derecelerine yorum yapmadan geçmemişlerdir. Olumsuz yorumlardan en çok pay alanlar ise yaşlı kadınlar olmuştur. Yaşam koşullarının zorluğu gibi etmenler göz önüne alındığında fiziken belki de erken dönemlerde yaşlanma sürecine girmiş olan bu kadınların oldukça kırışmış oldukları sürekli tekrarlanmıştır. Ancak seyyahların sadece toplumsal gözlemler yapma ihtiyaçlarının dışında, Conolly'nin yukarıda aktardığımız şekilde uzun sürelerden beri kadın yüzü görmekten mahrum kalması ve güzel olmasalar da kadınları görmüş

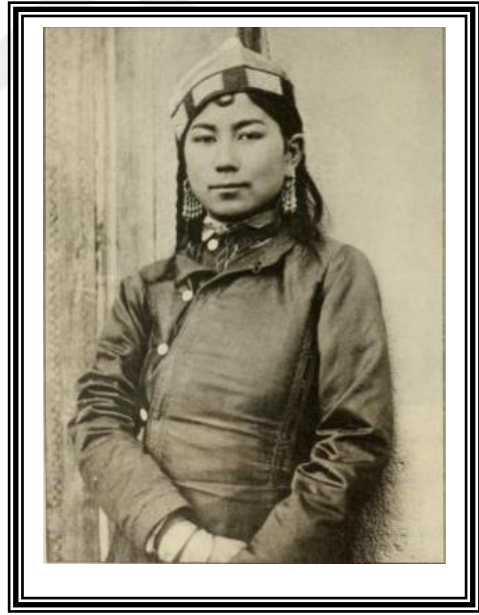
olmaktan duyduğu memnuniyeti belirtmesi, seyyahların kadınlara yönelik bu ısrarlı yorumlarının altında yatan nedenlerden birini açıklamaktadır.

Çalışmamızda temel aldığımız XIX. yüzyılın başında Türkistan hala bilinmeyen bir diyardı. Özellikle Buhara gibi merkezlerde, Çarlık Rusyası'nın siyasi emellerinden de duyduğu çekinceyle yabancılara karşı tedirgin, mesafeli bir tutum sergilenmekteydi. Seyyahlar yasaklı, henüz iyi bilinmeyen bu coğrafyada edinebildikleri her bilgi ve gözlemi eserlerine yansıtmışlardır. Evvelce belirttiğimiz üzere, seyyahların çoğu erkek olduğundan, kadınların özel alanına girme konusunda dezavantajlı olduklarından, gözlem ve yorumlarında eksik kalmışlardır. Kadının, yaşadığı toplumdaki sosyal konumu, bizlere o toplum hakkında bir fikir edinme imkânı sunmaktadır. Bir yabancının, hâlihazırda kökü yüzyıllara dayanan yargılarla dolu zihniyle ve konuğu olduğu topraklara gidiş sebeplerinin de etkisiyle, bambaşka bir kültüre dair tarafsız kalması kanımızca fazla beklenti içinde olmaktır. Türkistan kadının aile ve sosyal hayattaki yeri, seyyahın yargılarına kanıt oluşturacak nesneler olmuşlardır.

RESİMLER



(Kökböri Oyunu)¹³⁸⁸



(Semerkand'da genç Özbek kadınlar)¹³⁸⁹

¹³⁸⁸ Vambéry, *Travels in Central Asia*, s. 323

¹³⁸⁹ Hugues Krafft, *A Travers Le Turkestan Russe, Ouvrage Illustré De Deux Cent-Soixante-cinq Gravures D'après Les Clichés De L'auteur Et Contenant Une Carte En Couleurs*, Paris, 1902, s. 148/150.



(Semerkand'da dans eden baçalar)¹³⁹⁰



(Taşkent'te Özbek Kadını)¹³⁹¹

¹³⁹⁰ Krafft, *a.g.e.*, s. 178.

¹³⁹¹ *A.g.e.*, s. 159.



(Türkmen kadınları ve takıları)¹³⁹²

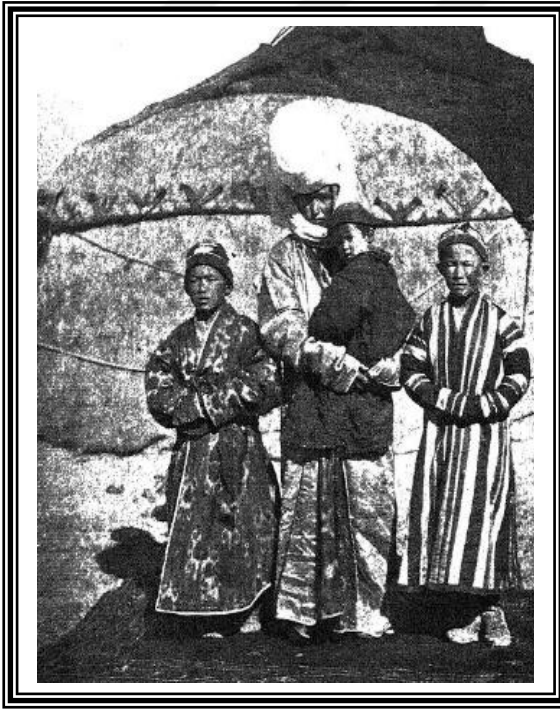


(Evli bir Yomut Türkmen Kadını)¹³⁹³

¹³⁹² Gholi ve Mosaabad, *a.g.m.*, s. 53.



(Kazak Kadını)¹³⁹⁴



(Kırgız kadın ve oğulları)¹³⁹⁵



(Bir Kırgız kızı)¹³⁹⁶

¹³⁹³ <http://www.iranicaonline.org/articles/clothing-xxvi> (erişim:20.03.2019/20.47).

¹³⁹⁴ Rus ressam Vasiliy Vereshchagin'in 1867 tarihli Kazak Kadın çalışması (www.wikiart.org/en/vasily-vereshchagin/kazakh-woman-1867 erişim zamanı: 14.03.2020 18:57).

¹³⁹⁵ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 283.

¹³⁹⁶ Hedin, *a.g.e.*, s. 394.



(Kırğız kadınlar)¹³⁹⁷



(4 yaşında bir Kırğız kızı-Doğu Pamir)¹³⁹⁸

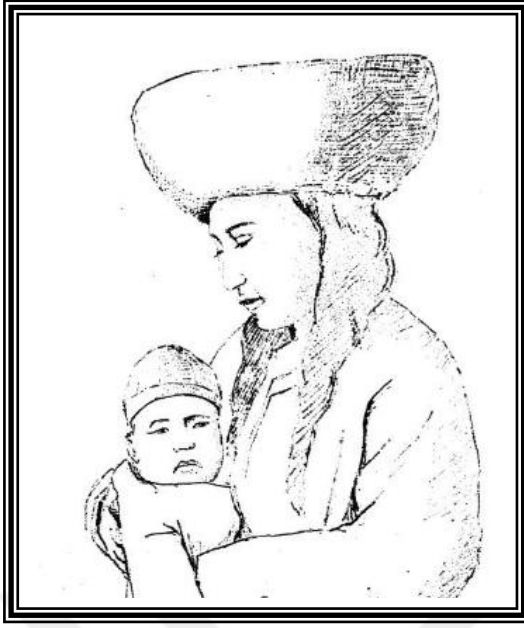


(40 yaşında bir Kırğız kadını)¹³⁹⁹

¹³⁹⁷ Hedin, *Through Asia*, Vol. I, s. 421.

¹³⁹⁸ Sven Hedin, *Scientific Results of a Journey in Central Asia 1899-1902*, Racial Types from Western and Central Asia, Vol. VI, Part III, Kungl. Boktryckeriet. P.A: Norstedt & Söner, Stockholm, 1907, s. 26.

¹³⁹⁹ Hedin, *Scientific Results*, s. 30.



(Kaşgarlı kadınlar)¹⁴⁰⁰



(Türkmen kadınların takıları)¹⁴⁰¹

¹⁴⁰⁰ Hedin, *ScientificResults*, s. 50.

¹⁴⁰¹ Diba, *a.g.e.*, s. 19.



(Buğday öğüten Türkmen Kadını)¹⁴⁰²



(Semerkant'ta birbirlerine kuma olan iki kadın)¹⁴⁰³

¹⁴⁰² Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, s. 112.

¹⁴⁰³ Meakin, *In Russian Turkestan*, s. 110.

KAYNAKÇA

Abbott, James, *Narrative of a Journey from Herat to Khiva, Moskow, and St. Petersburg, during the Late Russian Invasion of Khiva, with some Account of the Court of Khiva and the Kingdom of Khaurism*, Vol. I, Second Edition, London, Smith, Elder&Co., 1867.

Aberigh-Mackay, George Robert, *Some Notes on the Situation in Western Turkistan*, Calcutta, 1875.

Abudukelimi, Bumairimu, *Uygur Türklerinin Dini İnanışları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara, 2006.

Aça, Mehmet, “Reşideddin Oğuznamesi’nde Kadın”, *Milli Folklor*, Yıl: 19, S. 76, 2007, sa. 76-92.

Açık, Turan, “Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Osmanlı Hukukunda Kadından Eşkıya Olup Olamayacağına Dair Bir Tartışma: Havva Hatun Örneği”, *KAREN*, C. 1, S. 1, 2015, sa. 35-94.

Adıvar, Adnan, Mukaddime, *İslam Ansiklopedisi*, I. Cilt, Beşinci Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1978.

Ağır, Abdullah Mesut, “Memluklarda Bir Kadın Sultan: Şecer Ed-Durr İsmet Edîn Umm-î Halîl (1250)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 3, S.13, Yıl. 2010, sa. 9-15.

Ağırbaş, Seda, “Batılı Kadın Seyyahların Anlatımlarında Osmanlı Kadını”, *Akademik Hassasiyetler*, C. 6, Yıl 2019, sa. 195-222.

Ahioğlu-Lindberg, E. Nihal, “Çocuk Yetiştirme Açısından Türkiye’de Çocukluğun Tarihi”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 31, Ocak 2012/I, sa. 41-52.

Ahmetbeyoğlu, Ali, *Attila’nın Sarayında Bir Romalı Grek Seyyahı Priskos’a Göre Avrupa Hunları*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2020.

_____, *Uygurlar*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, Tarih Lisans Programı, Ders Notları.

Aka, İsmail, *Timur ve Devleti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2017.

Akalın, Kürşat Haldun, “Ortaçağ Avrupasının Toplumsal Gerçeği Olarak Kölelik Düzeninin Dinsel Temelleri”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 2009/2, S. 19, sa. 28-41.

Akar, Kaan, “Nikolay Vladimiroviç Hanikov’a Göre Buhara Hanlığı’ndaki Memurlar ve Sosyal Sınıflar”, *İRTAD*, S. 5, Aralık 2020, sa. 56-80.

Akbalık, Esra, “Dede Korkut Kitabı’nda Bir Cinsiyet Rejimi Olarak ‘Erkeklik’”, *Türkbilig*, 2014/27, sa. 105-119.

Akıllı, Sinan, “Propaganda through Travel Writing: Frederick Burnaby’s Contribution to Great Game British Politics”, *Journal of Faculty of Letters*, Vol. 26, No. 1, June 2009, p. 1-12.

Akman, Filiz Barın, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, Kopernik Kitap, İstanbul, 2017.

Aksan, Yücel, “1450-1750 Yılları Arasında Avrupa’da Cadılık”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVII/2, 2013, sa. 355-368.

Aktaş, Erhan, “Hakasçanın Söz Varlığında Mesken Kavramıyla İlişkili Unsurların Hakas Folkloruna Yansımaları”, *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü*, (Ed. İlhan Şahin- Güljanat K. Ercilasun, Aymira Taşbaş, Fahri Solak, M. Bilal Çelik, Erhan Taşbaş), Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul, 2019, sa. 61-71.

Akyılmaz, Gül, “Osmanlı Devleti’nde Kadınların Mülkiyet Hakları ve Karşılaştıkları Hukuki Sorunlar”, *TBB Dergisi*, (Özel Sayı) 2017, sa. 325-364.

Akyol, Faruk, “Ortaçağdan, Kadından”, *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, S. 4, 1996, sa. 13-22.

Akyüz, Çiğdem, “Manas Destanı’nda Alp Kadın Tipi”, *Mukaddime*, Sayı 1, 2010, sa. 169-179.

Akyüz, Jülide, “Osmanlı Kadınlarının Hukuksal Haklarını Kullanımı Hakkında Bazı Değerlendirmeler”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 6, 2007, sa. 75-91.

Alımbayev, Ceenbek, “Rus Tarih Yazıcılığında Kırgızlar (18.Yüzyılın İkinci Yarısı-20.Yüzyılın Başı)”, *Belleten*, C.LXXVI, S.277, 2012, sa. 773-792.

Aliyazıcıoğlu, Zeynep İnan, “Oryantalizm ve Avrupa’da Müslüman-Doğu’ya Dair Oryantalistik Çalışmaların Gelişimi”, *Turkish Studies*, Vol. 12/1, sa. 133-156.

Altınay, Ahmet Refik, *Kadınlar Saltanatı*, Tarih Vakfı, İstanbul, 2011.

Altunbay, Müzeyyen, “16. ve 19. Yüzyıllar Arasındaki Yabancı Seyahatnamelerde Osmanlı Devleti’ndeki Kadın Algısı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.8, S. 41, Aralık 2015, sa. 53-63.

Annaberdiyev, Didar, “XIX. Yüzyıl Seyahatnamelerinde ve Askeri Anlatılarda Türkmenlere Atfedilen Atasözleri”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XII/Kış, 2012, sa. 507-523.

Anohin, Andrey Viktoroviç, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, (Çev. Zekeriya Karadavut, Jannet Meyermanova), Kömen Yayınları, Konya, 2006.

Arık, Feda Şamil, “Eski Türk Ceza Hukukuna Dair Notlar I. Suçlar ve Cezalar”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 17, S. 28, sa. 1-50.

Arıkan, Gülay, “Ataerkillik Kavramıyla İlgili Sosyolojik Tartışmalar”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C.14, S. 1-2, sa. 1-21.

Arkonaç, Sibel A., “Gerçekliğin İnşasında Özne ve Öteki Kavramlarının Bu Ülkede Düşündürdükleri”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, C. 3, S. 8, 2012, sa. 91-102.
Arslan, Aslı Sağıroğlu, “Taşlar Konuşur: Türk Mezar Taşlarının Biçim Dili”, *TEKE*, C. 6, S. 3, 2017, sa. 1923-1937.

Asena, G. Ahmetcan, *Nikolay Şodoyev’in Diliyle Altay Bilik*, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Aslanapa, Oktay, “Türk Tarihinde Saç Biçimleri”, *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, 2005, sa. 59-62.

Aşırova, Tahir, “Türkmen Halkının Mesken Bağlamında Aile Değerleri, *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü*, (Ed. İlhan Şahin- Güljanat K. Ercilasun, Aymira Taşbaş, Fahri Solak, M. Bilal Çelik, Erhan Taşbaş), Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul, 2019, sa. 277-287.

Aughton, Peter, *Dünyanın Çehresini Değiştiren Seyahatler*, (Çev. Deniz Berktaş), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2019.

Ayaz, Berna, “Başkurtlarda Kan Bağı ve Evlilik Dışı Akrabalık İlişkilerine İki Örnek: ‘Kıyametlik Ata-Ene’ ve ‘Kuşamat’”, *Türkbilig*, S. 26, 2013, sa. 63-66.

Aydemir, Adem, “Türk Folklorunda Nişanlanma ve Evlilik Sembolü Olarak; ‘Gerdanlık, Küpe ve Yüzük’”, *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, S. 282, Haziran 2010, sa. 1-7.

Aydoğmuşoğlu, Cihat, *Tarihte Tebriz*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011.

Aynakulova, Gülniza, “Kırgızlarda Evlilik ve Aile”, *Bilig*, S.6, Yaz 1997, sa. 174-179.

_____, “Kırgızlarda Evlilik ve Evlenme Törenleri”, *Milli Folklor*, Yıl 18, S. 72, 2006, sa. 95-106.

Bacon, Elizabeth E., *Esir Orta Asya*, (Çev. Tansu Say), Tercüman 1001 Temel Eser, 1982.

Baktemur, Zeynep, “Aydınlanma Çağı Filozoflarına Göre Kadın: Schopenhaur, Kant ve Rousseau Örneği”, *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, 2019/I, sa. 1-12.

Bal, Gülten ve Onur Alp Kayabaşı, “Sibiryasahası Türk Destanlarında Kadının Yeri ve Bu Bağlamda Eski Türklerin Kadına Bakışı”, *Türkiyat Mecmuası*, C. 29, S. 2, 2019, sa. 419-434.

Bayat, Fuzuli, *Türk Mitoloji Sistemi I (Ontoloji ve Epistemoloji Bağlamında Türk Mitolojisi)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007.

_____, *Mitolojiye Giriş*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013.

_____, *Türk Şaman Metinleri Efsaneler ve Memoratlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2019.

Baydemir, Hüseyin, “Özbekistan’da Ölüm Adetleri”, *Turkish Studies*, Vol. 4/8, Fall 2009, sa. 662-683.

Bayır, Nuriye Yaman, *XIX. YY’dan XX. YY’a Kadar Türkistan Coğrafyasında Bayramlar ve Kutlamalar*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bilecik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Bilecik, 2019.

Bayrak, Dilara, *Orta Asya ve Sibirya Şamanizminde Kadın*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli, 2013.

Bayrak, M. Orhan, *Resimli İstanbul Tarihi*, Genişletilmiş 2. Baskı, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2003.

Bayrı, Mehmet Halit, *İstanbul Folkloru*, Türkiye Basımevi, İstanbul, 1947.

Bayur, Hikmet, “Orta ve Yeni Kurunda Orta Asya ve Hindistan Türklerinde Kadınların Mevkii”, *Belleten*, C. I, 1987, sa. 42-46.

Belge, Murat, *Step ve Bozkır Rusça ve Türkçe Edebiyatta Doğu-Batı Sorunu ve Kültür*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Bellew, Henry Walter, *A Narrative of the Journey of the Embassy to Kashghar in 1873-74*, Trübner & Co., Ludgate Hill, London, 1875.

Benjamin, J.J., *Eight Years in Asia and Africa from 1846 to 1855*, Hanover, Published by the Author, 1859.

Berber, Oktay, “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Çarlık Rusyası’nın Türkistan Siyasetine ‘Böl-Yönet’ İlkesi Bağlamında Bir Bakış, *Onuncu Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, Türk Dünyası Araştırma Vakfı, 28 Ağustos – 2 Eylül 2012, İstanbul 2012, sa. 729-736.

_____, “Bozkırda Bir Vaha: Seyahatnamelere Göre 19. Yüzyılda Hive”, *Seyyahların İzinde Türkistan*, (Ed. Mustafa Gökçe), Pegem Akademi, Ankara, 2020, sa. 217-244.

Berbercan, Mehmet Turgut, “İslam Öncesi Türk Metinlerinde ‘Kız’ ve ‘Kadın’”, *JOTS*, C. 1, S. 1, 2017, sa. 7-19.

Berdibek, Zeynep Dinçer, “Ötekinin Merceğinden Osmanlı Eğlence Kültürü”, *OMAD*, C. 4, S. 8, Mart 2017, sa. 37-58.

Berktaş, Fatmagül, “The Construction of Woman as ‘Other’ in 19th Century English Popular Culture”, *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 1994, sa. 83-97.

Beyânî, Şîrîn, *Moğol Dönemi İran’ında Kadın*, (Çev. Mustafa Uyar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.

Beydilli, Celal, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, (Çev. Eren Ercan), Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 2005.

Bıçak, Sedat, *Türkiye Selçuklu Toplumunda Kadın (XI-XIV. YY)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul, 2007.

Biçer, Bekir, “Seyyahların Gözüyle Türkistan’ın İstilas”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.10, 2011, sa. 127-145.

Blocqueville, Henri de Couliboeuf, *Türkmenler Arasında*, (Çev. Rıza Akdemir), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1986.

Bock, Gisela, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, (Çev. Zehra Aksu Yılmaz), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Bonvalot, Gabriel, *Orta Asya’ya Seyahat Moskova’dan Türkistan’a*, (Çev. M. Reşat Uzman), Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2015.

Boyar, Ebru ve Kate Fleet, *Osmanlı İstanbul’unun Toplumsal Tarihi*, (Çev. Serpil Çağlayan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 3. Basım, 2021.

Bozkurt, Gülnihal, “Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik”, *A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 38, S.1, 1981, sa. 65-103.

Börekçi, Oğuzhan ve Ülkü Ayşe, “Bir Oryantalizm Ürünü Olarak İstanbul’un Frenk ve Levanten Mahalleleri Seyahatnamesinde ‘Doğu’ ve ‘Batı’ İmgeleri”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(2), sa. 1-26.

Brewer, Josiah, *A Residence at Constantinople in the Year 1827 with Notes to the Present Time*, New Haven, Durrie&Peck, 1830.

Bruce, Major C. D., *Proceedings of the Central Asian Society Chinese Turkestan*, London, 1907.

Bulut, Yücel, “Hindistan’da İngiliz Sömürgeciliği, Oryantalizm ve William Jones”, *Sosyoloji Dergisi*, C. 3, S. 6, 2003, sa. 71-106.

_____, “Edward Said’e ve Oryantalizm’e Dair”, *İ.Ü. Sosyoloji Dergisi*, 2004(3-8), sa. 113-159.

_____, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, Küre Yayınları, İstanbul, Dokuzuncu Basım, Kasım 2020.

Buran, Ahmet, “Sovyet Türkolojisi ve Birinci Türkoloji Kurultayı”, *Turkish Studies*, Vol. 4/3, Spring 2009, sa. 430-444.

Burnes, Alexander, *Travels into Bokhara; Being the Account of a Journey from India to Cabool, Tartary and Persia*, Vol. I-II, London, 1834.

Butanayev, Viktor ve İrina Butanayeva, *Yenisey Kırgızları*, (Çev. Yaşar Gümüş), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007.

Butler, Judith, *Cinsiyet Belası Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, (Çev. Başak Ertür), Metis Yayınları, İstanbul, 2019.

Bürgin, Defne Erzene, “Türkiye’de Feminist İdeolojinin Gelişmemesinin Nedenleri”, *Türkiye’de ve Dünyada Kadın Araştırmaları*, (Ed. Prof. Dr. Gülseren Ağrıdağ), Çukurova Üniversitesi Basımevi, Adana, 2015, sa. 105-111.

Câbiri, Muhammed Âbid El ve Hasan Hanefi, *Doğu-Batı Tartışmaları*, (Çev. Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul, 3. Baskı, Kasım 2018.

Caferoğlu, Ahmet, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul, 1968.

Calvert, Frederick, *A Tour to the East in the Years 1763 and 1764: with Remarks on the City of Constantinople and the Turks*, London, 1767.

Calvino, İtalo, *Üç Deneme*, (Çev. Bilge Karasu), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994.

Can, Sevim, “Osmanlı Mahkemelerinde Kadın”, *Prof. Dr. Yavuz Ercan Armağanı*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2008, sa. 197-223.

Cıkıyev, Ata “Türkmen Halkının Etnografyası (XX. yy)”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C.13, S.1, 1998, sa. 259-264.

Cihan, Cihad, *On Dokuzuncu Yüzyıl Seyyahlarına Göre Hazar Ötesi Türkmenleri (Sosyal, İktisadi ve Kültürel Durum)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı, Yakınçağ Bilim Dalı, Ankara, 2010.

_____, “XIX. ve XX. Yüzyılda Bazı Seyyahların Kırgızların Dinî Hayatlarına Dair Gözlem ve Değerlendirmeleri”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.8, S.2, 2015, sa. 219- 238.

_____, “19.Yüzyıl Seyyahlarına Göre Hazar Ötesi Türkmenlerinde Yağmacılık ve Köle Ticareti”, *Seyyahların İzinde Türkistan*, (ed. Mustafa Gökçe), Pegem Akademi, Ankara, 2020, sa. 267-312.

Conolly, Arthur, *Journey to the North of India, Overland from England, Through Russia, Persia, and Affghaunistaun*, Vol. I-II, Second Edition, London, 1838.

Cottrell, Charles Herbert, *Recollections of Siberia in the Years 1840-1841*, London, 1842.

Covel, John, *Bir Papazın Osmanlı Günlüğü Saray, Merasimler*, (Çev. Nurten Özmelek), Dergah Yayınları, İstanbul, 2017.

Çakır, Ramazan, “Türkmen Cenaze Törenlerindeki Ritüeller ve Söylenen Alkışlar: (Türkmenistan Örneği)”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*, S. 70, 2014, sa. 205- 227.

Çandarlıoğlu, Gülçin, *Türk Destan Kahramanları*, And Yayınları, İstanbul, 1977.

Çapraz, Hayri, “Çarlık Rusyası’nın Türkistan’da Hâkimiyet Kurması”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2011, S. 24, sa. 51-78.

Çelik, Özlem, *Ataerkil Sistem Bağlamında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Belirlenmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Ankara, 2008.

Çetin, Çulpan Zaripova “Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar), *Bilig*, S.43, Güz 2007, sa. 1-32.

Çetin, Halil, “1863-1873 Döneminde Orta Asya’da Rus-İngiliz Rekabeti”, *Bilig*-15, Güz, 2000, sa.1-13.

Çınar, Gülay Karadağ, “16-19. Yüzyıllarda Avrupa’da Özbek İmajı”, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Yıl.2, S.2 Güz 2017, sa. 66-108.

Çırakman, Aslı, “Oryantalizmin Varsayımsal Temelleri: Fikri Sabit İmgelem ve Düşünce Tarihi”, *Doğu Batı Oryantalizm I*, Yıl: 5, S.20, Ağustos, Eylül, Ekim-1, 2002, sa. 189-205.

Çiğdemoğlu, Sema, “Ortaçağ, XVI, XVII, XVIII ve XIX. Yüzyıllarda Fransız Doğu Seyyahlarına Kısa Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 38, S. 1-2, 1998, sa. 103-120.

Çobanoğlu, Özkul, *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, 6. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 2020.

Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010.

Çoruk, Ali Şükrü, Oryantalizm Üzerine Notlar, *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. IX, S. 2, Aralık 2007, sa. 193-204.

Çudayakov, A. İ., *Şor Destanı İncelemeleri*, (Çev. Caşteğin Turgunbayer), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2007.

Dağıstan, Serdar ve Yücel Şahan, “Kırgız Türklerinde Ölü ve Ölümle İlgili İnanç ve Uygulamalar (Celalabad Örneği), *On Birinci Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 10-16 Haziran 2013, İstanbul 2013, sa. 823-828.

De Clari, Robert, *İstanbul’un Zaptı (1204)*, (Çev. Beynun Akyavaş), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.

Delaney, Carol, “Türk Toplumunda Saçın Anlamı”, *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, 2004, sa. 89-110.

Delanty, Gerard, *Avrupa’nın İcadı*, (Çev. Hüsamettin İnaç), Adres Yayınları, Ankara, 4. Baskı, Şubat 2014.

Demirci, Hikmet, “Otağ Kavramının Analizi ve Sosyo-Kültürel Yapıya Etkisi”, *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü*, (Ed. İlhan Şahin- Güljanat K. Ercilasun, Aymira Taşbaş, Fahri Solak, M. Bilal Çelik, Erhan Taşbaş), Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul, 2019, sa. 139-156.

Demiryürek, Meral, “Müslüman Türk Kadın Dergilerinin ‘Kadın Meselesine’ Osmanlı ve Rus Emperyal Bakışları: Âlem-i Nisvan, Kadınlar Âlemi, Kadın”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 11, S. 4, Aralık 2014, sa. 186-209.

Devrişeva, Halida, “XIX. Yüzyıl Seyahatnamelerine Göre Kazaklarda İslam ve Şamanizm”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, C. 112, S. 221, Nisan 2016, sa. 229-239.

Diba, Layla S., *Turkmen Jewelry Silver Ornaments from the Marshall and Marilyn R. Wolf Collection*, The Metropolitan Museum of Art, New York, 2011.

Dilek, İbrahim, “Altay Türklerinde Çocuğun Doğması ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar”, *Bilig*- 1, Bahar 1996, sa. 51-54.

_____, “Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler”, *Bilig*, Güz 2007, S.43, sa. 33-54.

Divitçioğlu, Sencer, *Oğuz’dan Selçuklu’ya Boy, Konat ve Devlet*, İmge Kitabevi, Ankara, 2005.

Dobson, George, *Russia’s Railway Advance into Central Asia, Notes of a Journey from St. Petersburg to Samarkand*, London, 1890.

Doğan, Orhan, “Orta Asya Hanlıklarının Çarlık Rusya’nın Tabiiyetine Girmeleri Hakkında Bazı Belgeler”, *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 39, İstanbul, 2004, sa. 155-180.(a)

_____, “Çarlık Rusyasının Türkistan (Orta Asya) Siyaseti İle İlgili Önemli Bir Belge”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi*, S.11, Yıl: 2004, sa. 287-302.(b)

Doğan, Orhan ve Aysel Erdoğan, “XIX. Yüzyılda Türkistan (Orta Asya) Türk Topluluklarında Kölelik ve Köle Ticareti”, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 15(3), 2016, sa. 971-986.

Duben, Alan, “Geçmişte Türk Ailesi: Mitos ve ‘Gerçekler’”, *İ.Ü. Kadın Araştırmaları Dergisi*, S.1, 1993, sa. 35-42.

Duman, Haluk Harun, “Osmanlı Kadın Dergilerinde Saç Modası”, *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi, İstanbul, 2004, sa. 407- 410.

Durmuş, Aynur, “Türk-Osmanlı Tarihinde İlk Kadın Sultan ‘Raziye Hatun’”, *Türkiye’de ve Dünyada Kadın Araştırmaları*, (Ed. Prof. Dr. Gülseren Ağrıdağ), Adana, 2015.

Eberhard, Wolfram, *Çin’in Şimal Komşuları*, (Çev. Nimet Uluğtuğ), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996.

Ebülğazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime Türkmenlerin Soyağacı*, (Çev. Arif Acaloğlu), Selenge Yayınları, İstanbul, 2020.

Egüz, Esra, “Üç İngiliz Kadın Seyyahın Gözüyle XIX. Yüzyılda Türk Kadını”, *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, Özel Sayı, C. 2, 2011, sa. 753-767.

Ekinci, Abdullah ve Serkan Şenel, “Osmanlı Toplumunda Müslüman Kadının Mahremiyeti: Urfa Örneği (1866-1895)”, *Mukaddime*, C.11, S. 1, 2020, sa. 154-176.

Ekrem, Nuraniye Hidayet, “Çin Kaynaklarına Göre Türklerde Nevruz”, *Current Research in Social Sciences*, C. 2, S. 2, 2016, sa. 67-78.

Elliott, Charles Boileau, *Travels in the Three Great Empires of Avustria, Russia and Turkey*, Vol. I-II, London, 1838.

Ercilasun, Konuralp, *Tarihin Derinliklerinden 19. Yüzyıla Kaşgâr*, Türk Tarık Kurumu Yayınları, Ankara, 2013.

Erdemir, Hatice Palaz ve Nurcan Barman, “Augustus Dönemi Roma Hukukunun Konusu Olarak Kadın”, *Türkiye’de ve Dünyada Kadın Araştırmaları*, (Ed. Prof. Dr. Gülseren Ağrıdağ), Çukurova Üniversitesi Basımevi, Adana, 2015, sa. 268-275.

Erdoğan, Mehmet ve Tussufkhan İmamumadi, “Geleneksel Kazak Toplumunda Hukuki Yapı ve Kazak Örf Kurallarının Özellikleri (Türk-İslam Hukuk Tarihinde Yeni Bir Sayfa)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 34, 2019, sa. 245-270.

Erdoğan, Türkan, “Alexander W. Kinglake’in Eothen Adlı Seyahatnamesinde Doğu-Batı İmgesi ve İnsan Tasvirleri”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.10, Ağustos 2011, sa. 117-125.

Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1975.

_____, *Dede Korkut Kitabı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 61. Baskı, Temmuz 2020.

Erkul, Ali, “Eski Türklerde Evlenme Gelenekleri”, *Türkler*, İlk Çağ, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, sa. 58-66.

Eroğlu, Engin, “Sosyoekonomik Açından Eski Türklerde Kadının Konumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.9, S. 44, Haziran 2016, sa. 443-447.

Eski İstanbul’da Gündelik Hayat, (Haz. İ. Gündoğdu Kayaoglu ve Ersu Pekin), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1992.

Ezer, Özlem, *Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden Doğu, Batı ve Kadın 1913-1930*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012.

Fedakar, Pınar, “Besleyen mi, Öldüren mi: Türk Mitik Tasavvurunda Anne Arketiğinin Antropomorfik Görünümleri”, *Milli Folklor*, Yıl:26, S. 103, 2014, sa. 5-19.

Ferrier, J.P., *Caravan Journeys and Wanderings in Persia, Afghanistan, Turkistan, and Beloochistan; with Historical Notices of the Countries Lying Between Russia and India*, (Trans. Capt. William Jesse), John Murray, London, 1856.

Foucault, Michel, *Cinselliğin Tarihi*, (Çev. Hülya Uğur Tanrıöver), Beşinci Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013.

Fowler, George, *Three Years in Persia with Travelling Adventures in Koordistan*, Vol. I, Henry Colburn Publisher, London, 1841.

Frankland, Charles Colville, *Travels to and from Constantinople in the Years 1827-1828 or Personal Narrative*, Vol. I, London, Henry Colburn, 1829.

Fraser, James B., *Narrative of a Journey into Khorasan, in the Years 1821 and 1822*, Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, London, 1825.

Gan, Lin, “Göktürklerde Gelenekler ve Dini İnançlar”, (Çev. Eyüp Sarıtaş), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayı IV, İzmir 2000, sa. 361-374.

Genç, Mustafa, “Orta Asya’dan Anadolu’ya Türk El Dokumalarında Kadın”, *Uluslararası-Disiplinlerarası Kadın Çalışmaları Kongresi*, 05-07 Mart 2009, Kongre Bildirileri, C.II, Sakarya, 2009, sa. 148-155.

Genç, Reşat, “Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türklerde Evlenme”, *Antropoloji Dergisi*, S. VII, 1975, sa. 297-310.

Gholi, Ahmad ve Masoud Ahmadi Mosaabad, “Image of Oriental Turkmen Female Travelers in the Nineteenth Century Western Travel Writing”, *IJALEL*, Vol. 6, No. 3, May 2017, p. 43-57.

Ginzburg, Carlo, *Efsaneler, Amblesler, İzler, Morfoloji ve Tarih*, (Çev. Mehmet Moralı), Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2007.

Giraud, Rene, *Göktürk İmparatorluğu*, (Çev. Metin Sirman), Töre Yayınları.

Gökalp, Ziya, “Türklerde Ahlak”, *Türkler Ansiklopedisi*, İlk Çağ, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, sa. 283-289.

Gökalp, Ziya, *Türk Töresi*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2019.

Gökçe, Birsen, “Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme”, *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C. 8, S. 1-2, Mart-Ekim 1976, sa. 46-67.

Gökçe, Mustafa, “Eugene Schuyler’in Kazaklarla İlgili İzlenimleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 196, Şubat 2012, sa. 155-172.

Göksu, Erkan, “Buhârâ Melikesi Kabac Hâtûn”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 29, Bahar 2011, sa. 261-283.

Gömeç, Saadettin, “Kagan ve Katun”, *Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Dergisi*, C. 18, S. 29, 1996, sa. 81-90.

_____, *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1997.

Gudiashvili, David, “III.-X. Yüzyıllarda Doğu Türkistan’da Dokumacılık”, *Türkler Ansiklopedisi*, İlk Çağ, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, sa. 251-257.

Gültepe, Necati, *Türk Kadın Tarihine Giriş Amazonlardan Bâciyân-ı Rûm’a*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008.

_____, *Türk Mitolojisi Yeni Araştırmalar Işığında*, Resse Yayınları, İstanbul, 2013.

Günay, Umay, “Tarih Boyunca Türk Kadını”, *Kadın Ansiklopedisi*, C. II, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1984. sa. 403-423.

_____, “Folklor ve Mitoloji”, *Milli Folklor*, S. 16, Kış 1992, sa. 1-10.

Güner, Selda, “Oryantalizmin Orta Çağ Avrupasındaki Düşünsel Kökenleri: Batı’nın Ötekileştirdiği Müslüman Doğu”, *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 25, S.1, Haziran 2008, sa. 57-73.

Gürer, Serpil, *XVII-XVIII ve XIX. Yüzyıllarda Fransız Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batı Dilleri ve Edebiyatları (Fransız Dili ve Edebiyatı), Ankara, 2010.

Gürkan, Senem, “Osmanlı İmparatorluğunda Kadının Eğitimi (19. Yüzyıl ve Sonrası)”, *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, (Ed. Osman Köse), C. II, Samsun, 2016, sa. 831-842.

Gürsoy-Naskali, Emine, *Altay Destanı Maaday-Kara*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999.

Güzel, Ebru, *Kültürel Bağlamda Kadın ve Güzellik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Ana Bilim Dalı, İstanbul, 2013.

Hedin, Sven, *Through Asia*, Vol. I, Methuen & Co., London, 1898.

_____, *Scientific Results of a Journey in Central Asia 1899-1902*, Racial Types from Western and Central Asia, Vol. VI, Part III, Kungl. Boktryckeriet. P.A: Norstedt & Söner, Stockholm, 1907.

_____, *My Life as an Explorer*, Cassel and Company, London, 1926.

Hentsch, Thierry, *Hayali Doğu Batı’nın Akdenizli Doğu’ya Politik Bakışı*, (Çev. Aysel Bora), Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

Herodot Tarihi, (Çev. Müntekim Ökmen), (Karş. Azra Erhat), Remzi Kitabevi, Aralık 1973.

Holland, Jack, *Mizojini Dünyanın En Eski Önyargısı Kadından Nefretin Evrensel Tarihi*, (Çev. Erdoğan Okyay), İmge Kitabevi, Ankara, 2016.

Holmes, William Richard, *Sketches on the Shores of the Caspian*, London, 1845.

Işık, Hasan, “Seyahatnamelerin Türk Tarihi ve Türkistan Araştırmaları Açısından Yeri ve Önemi”, *Seyyahların İzinde Türkistan*, (Ed. Mustafa Gökçe), Ankara, 2020, sa. 1-26.

İllyev, Murat, *1873-1924 Döneminde Türkistan Türkmenlerinde Siyasi, Sosyal ve Kültürel Hayat*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları (İslam Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara, 2003.

İnalcık, Halil, *Osmanlı ve Avrupa Osmanlı Devleti'nin Avrupa Tarihindeki Yeri*, 8. Baskı, Kronik Kitap, İstanbul, Ağustos 2020.

İnan, Abdülkadir, “Türk Mitolojisinde ve Halk Edebiyatında Kadın”, *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, sa. 274- 280. (a)

_____, “Göçebe Türk Boylarında Evlatlık Müesseseleriyle İlgili Gelenekler”, *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, sa. 305-316. (b)

_____, “Türk Düğünlerinde Exogamie İzleri”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, sa. 341-349. (c)

_____, “Kazak-Kırgızlarda Yeğenlik Hakkı”, *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, sa. 281-291. (d)

_____, “Manas Destanında Görülen Muhtelif Tabakalar”, *Makaleler ve İncelemeler*, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, sa. 161-164. (e)

_____, “Gerçek Kelimesi Üzerine Not”, *Makaleler ve İncelemeler*, C. II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, sa. 316.(f)

_____, “Al Ruhı Hakkında”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, sa. 257-267. (g)

_____, “Yasa, Töre-Türe ve Şeriat”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1998, sa. 222-228. (h)

_____, “Manas Destanında Aş-Yoğ Merasimi”, *Makaleler ve İncelemeler*, C.I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1998, sa. 121-124. (ı)

İnayet, Alimcan ve Adem Öger, “Uygur Türklerinin Mitolojik, Dini ve Tarihi Kadın Kahramanları Üzerine”, *Turkish Studies*, Vol. 4/3, Spring 2009, p. 1184-1198.

İnayet, Alimcan, *Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi Yalnavuz Celmoğuz*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2010.

İnce, Fatma, “Büyük Selçuklu Devleti'nin Dış Politikasında Hanedan Kadınları”, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, C. 43, Güz 2019, sa. 271-278.

İpek, Nurcan, “Roma Hukukunda Hısımlık”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, C. 21, S. 1, 2015, sa. 167-204.

İzgi, Özkan, “İslamiyetten Önceki Türklerde Kadın”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, C. XI, XII, XIII, XIV, Ankara 1975, sa. 145-160.

_____, “Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar'da Geleneksel Festival ve Eğlenceler”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S.31, 1977, sa. 29-36.

_____, *Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnamesi*, Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı, Ankara, 2000.

Kabbani, Rana, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, (Çev. Serpil Tuncer), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, Nisan 1993.

Kafesoğlu, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972.

Kalafat, Yaşar, "Göklen Türkmenleri (=Türkmenistan) Halk İnançlarındaki Ölüm Temasına Dair Bazı Karşılaştırmalar", *TÜBAR*, C. XXVIII, Güz 2010, sa. 219-229.

_____, "Türk Halk İnançlarından Mitolojiye Kut Bağlamında Mesken-Aile ve Aile Değerleri", *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü*, (Ed. İlhan Şahin-Güljanat K. Ercilasun, Aymira Taşbaş, Fahri Solak, M. Bilal Çelik, Erhan Taşbaş), Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul, 2019, s. 191-227.

Kaplanoğlu Lütfü ve Zeynep Özge Kalyoncu, "Avrupalı Gözüyle Gravürlerde Oryantalist Türk Kadın İmajı", *Turkish Studies*, Vol. 11/2, Winter 2016, sa. 629-652.

Kapusuzoğlu, Gökçen, "Çin Kaynaklarına Göre, Türk Kültür Çevresinde Evlenme ve Cenaze Gelenekleri", *TAD*, C. 34, S. 58, 2015, sa. 507-522.

Kara, Mustafa, "Tasavvuf Kültürünün Türkistan Macerasına Genel Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 10, S. 1, 2001, sa. 9-31.

Karadoğan, Umut C., "Osmanlı Hanedanının Aile Yapısı ve Güncel Yaşamı", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C., S. 1, Bahar 2012, sa. 213-225.

Karaküçük, Suna Arslan, "'Korkunun Kadınları': Cadılar ve Cadıcılık", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, C. 13, S. 2, Güz 2010, sa. 40-64.

Karamürsel, Alım, "Türklerde Mezar Geleneği", *Türkler*, C. III, İlkçağ, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 77.

Karataş, Aynur, "Kazak Türkleri'nin Düğün Türküsü Betaşar", *Milli Folklor*, S. 21, Bahar, sa. 76-77.

Kars, Rümeysa, *Şer'ie Sicilleri Işığında Osmanlı Toplumunda Kadın Olmak: Kayseri Örneği (1700-1720)*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2019.

Karuts, Richard, *Mangışlak'taki Türkmen ve Kırgızlar*, (Çev. Hüseyin Polat), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2016.

Kayra, Cahit, *Osmanlı'da Fetvalar ve Günlük Yaşam*, Boyut Kitapları, İstanbul, 2008.

Keleş, Bahattin, "Kırgızlarda Nişan ve Düğün Geleneği (Toy)", *Türk Dünyası Araştırmaları*, C. 116, S. 229, Temmuz-Ağustos 2017, sa. 159-170.

Ker, David, *On the Road to Khiva*, Henry S. King & Co., London, 1874.

_____, *The Lost City or the Boy Explorers in Central Asia*, Harper & Brothers, New York, 1885.

Kerimova, Risalet, “Hun İmparatorluğu ile Çin’in Doğu Türkistan Mücadelesi”, *Türkler Ansiklopedisi*, İlkçağ, C. I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, sa. 743-748.

Khanikoff, Nikolai Vladimirovitch, *Bokhara: Its Amir and Its People*, (Trans. Clement Augustus Gregory Peter Louis de Baron Bode), James Madden, London, 1845.

Khiva and Turkestan, (Trans. Captain H. Spalding), London, Chapman and Hall, 1874.

Kırilen, Gürhan, “Xuan Zang’ın Orta Asya İzlenimleri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 53(1), 2013, sa. 63-84.

Kırpık, Güray, “Oryantalizm ve Necip el-Akîki’ye Göre Oryantalizmin Bazı Önemli Temsilcileri”, *Akademik Bakış*, C. 2, S. 3, Kış 2008, sa. 243-258.

Koca, Salim, “Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat”, *Türkler Ansiklopedisi*, İlk Çağ, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, sa. 51-57.

Kocasavaş, Yıldız, “Eski Türklerde Yas ve Ölü Gömme Adetleri”, *Türkler Ansiklopedisi*, İlk Çağ, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, sa. 67-75.

Koçak, Birgül, “Uluslararası Oryantalist Kongreleri (1873-1973) Üzerine Bir Değerlendirme”, *Kebikeç*, S. 34, Yıl: 2012, sa. 257-294.

Kolesnikov, Aleksandr, *Rus Seyyahların Gözüyle Kaşgar XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı-XX. Yüzyılın Başı*, (Çev. Rakhat Abdieva), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2010.

Kolesnikov, Aleksandr ve Mariyana Matveyeva, *Rus Seyyahların Gözüyle Orta Asya*, Çeviribilim Yayınları, İstanbul, 2019.

Kontny, Oliver “Üçgenin Tabanını Yok Sayan Pythagoras: Oryantalizm ve Ataerkillik Üzerine”, *Doğu Batı*, Oryantalizm I, Yıl:5, S.20, Ağustos-Eylül-Ekim-1, 2002, sa. 121-136.

Kortantamer, Samira, “Memlûk Toplumunda Kadın”, *Türkler Ansiklopedisi*, Orta Çağ, C. VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, sa. 406-412.

Krafft, Hugues, *A Travers Le Turkestan Russe, Ouvrage Illustré De Deux Cent-Soixante-cinq Gravures D’après Les Clichés De L’auteur Et Contenant Une Carte En Couleurs*, Paris, 1902.

Ksenefontov, Gavriil Vasilyeviç, *Yakut Şamanlığı*, (Çev. Atilla Bağcı), Kömen Yayınları, Konya, 2011.

Kubarev, Gleb V., “Sanat Malzemelerine Göre Orta Asyalı Türklerin Giyimleri”, *Türkler Ansiklopedisi*, Orta Çağ, C. IV, sa. 193-197.

Kula, Onur Bilge, *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*, Türkiye İşbankası Yayınları, İstanbul, 2018.

Kunt, Esen ve Şehsade Sapaz, “Batı ve Öteki”, *İstanbul Kültür Üniversitesi Dergisi (Journal of Istanbul Kultur University)*, 2005, sa. 55-63.

Kurtoğlu, Yasemin, *Eski Orta Asya Türk Devletleri’nde Aile*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2019.

Kuşçu, Ayşe Dudu, “Selçuklu Devlet Yönetiminde Kadının Yeri ve Altuncan Hatun Örneği”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, S. 1, 2016, sa. 173-191.

Kutalmış, Mehmet, “İlk Dönem (1700-1917) Rus Türkolojisinin Temel Özellikleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 31, sa.193-198.

Küçük, Salim, “Eski Türklerde Renk Kavramı”, *Bilig*, Yaz 2010, sa. 185-210.

Lansdell, Henry, *Chinese Central Asia a Ride to Little Tibet*, Vol. I, Sampson Low, Marston & Company, London, 1893.

Le Messurier, Augustus, *From London to Bokhara and a Ride Through Persia*, London, 1889.

Levi-Strauss, Claude, *Mit ve Anlam*, (Çev. Gökhan Yavuz Demir), İthaki Yayınları, İstanbul, 2013.

Lewis, Bernard, “Doğu’ya Giden Bazı İngiliz Seyyahları”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S.2, 1984, sa. 245-264.

Lord Broughton, *Travels in Albania and Other Province of Turkey in 1809 &1810*, Vol. II, John Murray, London, 1858.

Löschburg, Winfried, (Çev. Jasmin Traub), *Seyahatin Kültür Tarihi*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998.

Lunin, B. V., V.V. Bartold ve *Rus Oryantalizminde Orta Asya*, (Çev. Cengiz Buyar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.

MacFarlane, Charles, *Constantinople in 1828 A Residence of Sixteen Months in the Turkish Capital and Provinces: With an Account of the Present State of the Naval and Military Power, and of the Resources of the Ottoman Empire*, Second Edition, Vol. I, London, Saunders and Otlet, 1829.

MacGahan, I. A., *Hive Seyahatnamesi ve Tarihi Musavver*, (Çev. Kolağası Ahmed), (Haz. İsmail Aka, Mehmet Ersan), Altınordu Yayınları, Ankara, 2020.

MacGavock, Randal W., *A Tennessean Abroad or Letters from Europe, Africa, and Asia*, Redfield, 110 and 112 Nassau Street, New-York, 1854.

Maclean, Gerald ve Nabil Matar, *İngiltere ve İslam Dünyası*, (Çev. Bilal Genç), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Mart 2021.

Marion-Crawford, Francis, *1890’larda İstanbul*, (Çev. Şeniz Türkömer), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.

Mau-Tsai, Liu, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, (Çev. Ersel Kayaoğlu, Deniz Banoğlu), Selenge Yayınları, İstanbul, 2006.

Maydaer, Saadet, “Osmanlı Klasik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S.2, 2006, sa. 30-46.

_____, “Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma (Bursa Şer’iyye Sicillerine Göre)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 16, S. 1, 2007, sa. 299- 320.

Meakin, Annette, *In Russian Turkestan a Garden of Asia and Its People*, George Allen, Charing Cross Road, London, 1903.

Meriç, Cemil, “Oryantalizm Üzerine Düşünceler”, *Türk Edebiyatı*, (110), Aralık 1982, sa. 37-40.

Mert, Melek Kaymaz, “Türkiye’de Kadınların Siyasi Hak Mücadeleleri: Kadınlar Halk Fırkası ve Kadınlar Birliği Temelinde Bir Okuma”, *On Yedinci Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, 30 Ekim – 1 Kasım 2019, İstanbul, sa. 319-324.

Metin, Tülay, *Selçuklu Çağında Yaşamak Ortaçağda Türk Şehri*, 1. Baskı, Kronik Kitap, Kasım 2020, İstanbul.

Meyendorf, Baron Von *A Journey from Orenburg to Bokhara in the Year 1820*, (Trans. Captain E. F. Chapman), Calcutta, 1870.

Mikes, Kelemen, *Türkiye Mektupları*, (Çev. Sadrettin Karatay), TTK Yayınları, Ankara, 2014.

Millingen, Julius R. Van, *Osmanlıdan İnsan Manzaraları*, (Çev. Osman Yıldız), Doruk Yayınları, İstanbul, 2018.

Monte Crucis, Ricoldus, *Doğu Seyahatnamesi Bir Dominikan Keşişin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu 1289-1291*, (Çev. Ahmet Deniz Altunbaş), Kronik Kitap, İstanbul, 2018.

Morgan, Lewis, *Eski Toplum I*, (Çev. Ünsal Özkay), Payel Yayınları, İstanbul, 1994.

Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1946.

Nuhoğlu, Güller, “Gaznelilerde Evlilikler ve Evlilik Âdetleri”, *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, S. 23, 2013-2, sa. 91-113.

O’Donovan, Edmund, *The Merv Oasis Travels and Adventures East of the Caspian During the Years 1879-80-81 Including Five Months’ Residence Among the Tekkes of Merv*, Vol. I-II, London, 1882.

Oktar, Tiğince, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi*, Bilim Teknik Yayınevi, İstanbul, 1998.

Olufsen, Ole, *The Emir of Bokhara and His Country Journey and Studies in Bokhara, (with a Chapter on my Voyage on the Amu Darya to Khiva)*, William Heinemann, London, 1911.

Omorov, Timurlan, *Kırgız Şecerelerine Göre Türk Boyları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih (Genel Türk Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara, 2008.

Onat, A., ve S. Orsoy, K. Ercilasun, *Han Hanedanlığı Tarihi Hsiung-Nu (Hun) Monografisi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2004.

Onat, A., *Çin Kaynaklarında Türkler Han Hanedanı Tarihinde “Batı Bölgeleri”*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2012.

Orazbayoğlu, Muhtarkan, “Kazak Türklerinde Ağıt”, *Milli Folklor*, s. 6, Haziran 1990, sa. 26-27.

Ortaylı, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Kronik Kitap, İstanbul, 2018.

Otkan, Pulat, *Tarihçinin Kayıtları’na (Shi Ji) Göre Hunlar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2018.

Ögel, Bahaeddin, “Doğu Türkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar”, *Belleten*, C.XXL, S. 81, Ocak 1957, sa. 81-137.

_____, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, C. I-II, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971.

_____, *Türk Mitolojisi II*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971.

_____, *Türk Mitolojisi I*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993.

Öger, Adem, “Uygur Türklerinin Doğum Adetleri”, *Turkish Studies*, Vol. 7/1, Winter 2012, p. 1679-1694.

Öger, Adem ve Kübra Yıldız Altın, “Uygurlarda Şamanizmden İslama Kötü Ruhların Dönüşümü”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S. 7, 2016, sa. 14-25.

Öke, Mim Kemal, *Saraydaki Casus*, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 2020.

Ölçekçi, Tamara, “Kırgız Toplumunda Kadın”, *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, (Ed. Osman Köse), C. II, Samsun, 2016, sa. 855-866.

Öz, Özge *Muslim Women in Central Asia the Impact of Soviet Legacy*, (Unpublished Master of Science Thesis), The Graduate School of Social Sciences, Middle East Technical University, September, 2013.

Özbaran, Salih, *İran, Türkiye, Irak, Suriye ve Mısır Yollarında Portekizli Seyyahlar*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007.

Özcan, Altay Tayfun, “Moğol Tarihine İlişkin Latince Kaynaklarda Uygurlar”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 34, Ocak 2013, sa. 147-163.

Özdemir, Emin, “Rus İşgalinden Önceki Dönemde Türkistan’a Gelen Batılı Seyyahlar ve Türkistan Tarihinde Kaynak Olarak Seyahatnameleri”, *History Studies*, Vol.2/2, 2010, sa. 113-126.

_____, “Sömürgecilik-Oryantalizm İlişkisi Kapsamında 19. Yüzyılda Türkistan’a Seyahat Eden İngiliz Seyyahlar”, *Türk Yurdu*, Temmuz 2011, sa.148-155.

Özdener, Kadri Süreyya, “İslam Öncesi Türklerde Kadının İctimai Yeri”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, S. 22, 1988, sa. 225-235.

Özerdim, Muhaddere N., “Çin Kaynaklarına Göre Çin Türkistan’ının Şehirleri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakülte Dergisi*, C. 8, S.1-2, 1950, sa. 233-238.

Özkan, Murat, “Din, Gelenek ve Değişim: XIX. Yüzyılda Kâşgar Kadını”, *Turkish Studies*, Vol. 13, Issue 24, Fall 2018, p. 161-184.

Özmenli, Mehmet, “Ortaçağ’da Türklerde Kadın ve Aile”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Spring II 2018, No: 66, p. 347-356.

Pamir, Aybars, “Orta Asya Türk Hukukunda ‘Töre’ Kavramı”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 58, S. 2, 2009, sa. 359-375.

Parla, Jale, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Parlak, Esra Kavasoglu, “Dede Korkut Kitabı’na Feminist Edebiyat Eleştirisi Bağlamında Bir Bakış Denemesi”, *Türkiye’de ve Dünyada Kadın Araştırmaları*, (Ed. Prof.Dr. Gülseren Ağrıdağ), Çukurova Üniversitesi Basımevi, Adana, 2015, sa. 157-163.

Piponnier, Françoise, “Kadınların Dünyası”, *Kadınların Tarihi Ortaçağ’ın Sessizliği*, (Ed. Georges Duby ve Michelle Perrot), (Çev. Ahmet Fethi), C.II, sa. 305-315.

Potapov, Leonid P., “Etnografik Verilerin Işığında Eski Türklerin Tanrısı Umay”, (Çev. Muvaffak Duranlı), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 1, 1996, sa. 213-233.

_____, *Altay Şamanizmi*, (Çev. Metin Ergun), Kömen Yayınları, Konya, 2012.

Raczynski, Edward, *Türkiye Seyahati Günlüğü*, (Çev. Sabire Arık), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2019.

Radloff, Wilhelm, *Sibirya’dan I*, (Çev. Ahmet Temir), MEB Yayınları, İstanbul, 1994.

Reichl, Karl *Türk Boylarının Destanları*, (Çev. Metin Ekici), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

Rose, Sonya O., *Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği Nedir?*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Can Yayınları, İstanbul, 2018.

Roux, Jean Paul, *Altay Türklerinde Ölüm*, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999.

_____, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (Çev. Aykut Kazancıgil ve Lale Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.

_____, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.

_____, “Ortaçağ Türk Kadını”, (Çev. Gönül Yılmaz), *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 214, Ocak-Şubat 2015, sa. 199-226.

Roy, Olivier, *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*, (Çev. Mehmet Moralı), Metis Yayınları, İstanbul, 2009.

Saçkesen, Ahmet, “Ertabıldı Destanında Kadın Tipleri”, *Turkish Studies*, Vol. 2/3, Summer 2007, sa. 389-495.

Sağlık, G. Selcen, “Türkmen Düğün Geleneği”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 2, Haziran 2006, sa. 71-85.

Said, Edward W., *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*, (Çev. Berna Ülner), Metis Yayınları, İstanbul, 2013.

Saparaliev, Döölötbek, “Kırgızların Devlet Düzeni (18. Yüzyılın İkinci Yarısı-19. Yüzyılın Ortası)”, (Çev. Bakıt İmanak Sagınbekov), *OAKA*, C.2, S. 3, 2007, sa. 149-159.

Saran, Nephane, *Antropoloji*, İnkilap Kitabevi, İstanbul, 1995.

Saray, Mehmet, *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasi Münasebetler (1775-1875)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2017.

Saydam, M. Bilgin, *Deli Dumrul'un Bilinci Türk-İslam Ruhu Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*, Metis Yayınları, İstanbul, 2011.

Schuyler, Eugene, *Türkistan Batı Türkistan Hokand Buhara ve Kulca Seyahat Notları*, (Çev. Firdevs Çetin ve Halil Çetin), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Sela, Ron, ‘Invoking the Russian Conquest of Khiva and the Massacre of the Yomut Turkmens: The Choices of a Central Asian Historian’, *AS/EA*, LX/2, 2006, sa. 459-477.

Selçuk, Hava, *Türk Tarihinde Kadın ve Savaş*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2014.

Seyidov, M. A., “Eski Türk Kitabelerindeki Yer-Sub Meselesi”, (Çev. Saadettin Gömeç), *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Dergisi*, C.18, S. 29, 1996, sa. 259-265.

Seyitdanlıoğlu, Mehmet, “Eski Türklerde Devlet Meclisi “Toy” Üzerine Düşünceler”, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Dergisi*, C.28, S. 45, sa.1- 11.

Sezer, Melek Özlem, *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*, Beşinci Basım, Kor Kitap, İstanbul, 2020.

Smith, Albert, *A Month at Constantinople*, Third Edition, London, David Bogue, 1851.

Soldier and Traveller, Memories of Alexander Gardner Colonel of Artillery in the Service of Maharaja Ranjit Singh, (Ed. Major Hugh Pearse), William Blackwood and Sons, Edinburg and London, 1898.

Somuncuoğlu, B. Tümen, *Türkistan'da Eğitim (1865-1917) ve Çarlık Rusya'sının Sosyo-politik Açısından Eğitime Yaklaşımı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Ankara, 2006.

_____, “19. Yüzyılın İkinci Yarısında Türkistan'da Yerli Eğitim Kurumlarının Durumu”, *OAKA*, C. 2, S. 3, 2007, sa. 105-134.

Spencer, Edmund, *Travels in Circassia, Kırım Tartary & Including a Steam Voyage Down the Danube from Vienna to Constantinople, and Round the Blacksea*, Vol. I, London, 1839.

Stein, M. Aurel, *Ancient Khotan Detailed Report of Archaeological Explorations in Chinese Turkestan*, Vol. I, Clarendon Press, Oxford, 1907.

Sunar, Lütfi, “XIX. Yüzyıl Avrupasında Emperyalizm Algısı”, *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, S.14, 2007, sa. 57-80.

Şahin, Aslı Çandarlı, “Seyahatnamelere Göre Eski Türklerde Adalet, Suç ve Ceza (10-15. Yüzyıllar)”, *Seyyahların İzinde Türkistan*, (Ed. Mustafa Gökçe), Ankara, 2020, sa. 56-72.

Şahin, Esra, “1824-1838 Tarihli Çorum Şer'iyye Siciline Göre Çorum'da Kadın ve Aile”, *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, (Ed. Osman Köse), C. II, Samsun, 2016, sa. 1189-1198.

Şahnaz, Mehibe, “Türkiye Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad'ın Kolonoros Kalesini Fethi ve Siyasi Evlilikleri”, *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, C. 7, S. 19, Bahar 2018, sa. 81-95.

Şayhan, Fatih, “Altaylardaki Varoluş Dinamikleri, Kültürel Bellek Yaratmada El Oyn'ın Toplumsal İşlevi, *Siberian Studies*, 2(6), 2014, sa. 23-36.

Şeşen, Ramazan, *Onuncu Asırda Türkistan'da Bir İslam Seyyahı İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi*, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975.

_____, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985.

Şirin, İbrahim, “Seyahatnamelerin Sosyo-Ekonomik, Sosyo-Kültürel ve Düşünce Tarihi Yazımındaki Yeri ve Önemi”, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl:7, S.14, Yaz-2012, Konya, sa. 101-111.

_____, “Seyahatnamelerin Sosyal Bilimlerde Kullanım Değeri: Seyahatname Metodolojisi Geliştirmenin Zorunluluğu”, *Türk Yurdu*, Haziran 2013, S. 310, sa. 415-435.

Tan, Pınar Kaya, “Selçuklu Tarihinde Kadın İhtirasına Bir Örnek: İnanç Hâtun ve Evlilikleri”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırma Dergisi*, S. 9, Güz 2018, sa. 205-218.

Taneri, Aydın, *Türkiye Selçukluları Kültür Hayatı (Menâkıbü'l-Arifîn'in Değerlendirilmesi)*, (Haz. Mehmet Akif Erdoğan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2021.

Tanrıdağlı, Gülzade, “Uygur Kültüründe Saç Örgüleri ve Anlamları”, *Saç Kitabı*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi, İstanbul, 2004, sa. 494-501.

Tanrıverdi, Eyüp, “Alman Doğubilimciliğinin Dünü Bugünü Yarını” *Şarkiyat Mecmuası*, Yıl: 2012, S.21, sa. 179-192.

Taş, Necati Fahri “Tanzimat Dönemine Ait Neşredilmemiş Osmanlı Nizamnamelerinde Kadının Yeri”, *Halide Edip Adivar'ın Ölümünün 50.Yıldönümü Anısına Uluslararası Medeniyet ve Kadın Kongresi*, 20-22 Ekim, Muğla, 2014, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, C.I, Ankara, 2016, sa. 1- 13.

Taşagıl, Ahmet, *Bozkırın Kağanlıkları Hunlar, Tabgaçlar, Göktürkler, Uygurlar*, Kronik Kitap, İstanbul, 2019.

Tatar, Taner, “Kimlik: Ötekini Belirlemek ya da Kendini Bilmek”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 2008-48, sa. 185-200.

Tekçe, Fuat, *Pazarık Altaylardan Bir Halının Öyküsü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.

Tellioğlu, İbrahim, “İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 55, Erzurum, 2016, sa. 209-224.

Temizsu, Habibe, *Henry Walter Bellew'in Eserleri ve İngiliz Emperyalizmi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018.

Togan, İsenbike, *Çin Kaynaklarında Türkler Eski T'ang Tarihi (ChiuT'ang-shu)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2006.

Togan, Nazmiye, “Temür Zamanında Aristokrat Türk Kadını”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, C. V, Cüz 1-4, 1973, sa. 3-14.

Topal, Kadriye, *19. Yüzyılda İngiltere'nin Türkistan Siyaseti*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara, 2014.

Touati, Houari, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, (Çev. Ali Berkay), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 3. Baskı, Şubat 2021.

Tural, Murat, “13. ve 14. Yüzyıl Avrupalı Seyyahların İmgeleminde Türkistan”, 11. *Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, 10-16 Haziran 2013, İstanbul, 2013, sa. 621-630.

Turan, Süleyman, “Kadınların Hristiyan Tarihindeki Yeri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009/1, C. 8, S. 15, sa. 157-177.

_____, “Çağdaş Hristiyan Misyonerliğinde Kadın”, *The Journal of International Social Research*, Woman Studies, Vol. 3, Issue:13, 2010, sa. 246-253.

Turan, Şerafettin, *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990.

Turna, Boğaç Babür, *Everyday Life in the Ottoman Empire: An Interpretation*, (Unpublished Master’s Thesis), The Institute of Economics and Social Sciences of Bilkent University, Ankara, September 2000.

Türköne, Mualla *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*, Ankara, Ark Yayınevi, 1995.

Tütüncü, Gülsüm ve Neslihan Ünal, “Rumeli’de Kadınların Çalışma Hayatındaki Yeri: Klasik Dönemden Modern Döneme”, *Kadın/Woman 2000*, C. 18, S. 1, 2017, sa. 63-83.

Uçak, Tülay, *Kaptan Grover’in The Bokhara Victims Adli Eserinin Türkçe’ye Çevrilmesi ve Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Balıkesir, 2016.

Umunç, Himmet “Doğu ve Ötekilik: İngiliz Seyahatnamelerinde Türk Kimliği (Lady Montagu ve Richard Chandler)”, *Bilig*, S. 66, Yaz 2013, sa. 297-314.

Useev, Nurdin, “Köktürk Harfli Yenisey Yazıtlarındaki Kadını Bildiren Kelimelerin Anlamına Göre Eski Türklerde Kadın İmajı”, *Dil Araştırmaları*, S. 11, Güz 2012, sa. 57-66.

Usta, Aydın, *Doğunun ve Batının Hâkimleri Selçuklular (Gerçek Hikâyeler ve Anekdotlar)*, Yeditepe Yayınevi, Üçüncü Baskı, Temmuz 2020, İstanbul.

Uzun, Gülsine “Doğu Türkistan Kırgız Türkleri”, *Turkish Studies*, C. 3, 3/7 Güz 2008, sa. 632-661.

Üçok, Coşkun *Türk Hukuk Tarihi Dersleri*, Başnur Matbaası, Ankara, 1966.

Ülgen, Pınar, *Kadınlar ve Cadılar*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2018.

Ünal, Asife, “Hristiyanlık’ta Kadın ve Aile Anlayışına Genel Bir Bakış”, *Dinler Tarihi Araştırmaları-III (Sempozyum, 09-10 Haziran 2001, Ankara)*, 2000. *Yılında Hristiyanlık (Dünü, Bugünü ve Geleceği)*, Ankara, 2002, sa. 125-136.

Ünal, Fatih, “Kazak Türklerinde Defin Merasimi ve Aş Verme Geleneği”, *Bilig*, S.45, Bahar 2008, sa. 103-130.

Vambery, Arminius, *Travels in Central Asia a Journey from Teheran Across the Turkoman Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva, Bokhara and Samarcand*, London, 1864.

_____, *Sketches of Central Asia Additional Chapters on My Travels, Adventures, and on the Ethnology of Central Asia*, London, 1868.

_____, *History of Bokhara from the Earliest Period down to the Present*, Henry S. King Co., London, 1873.

_____, *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*, (Çev. Addurrahman Samipaşazade Abdülhalim), Kitabevi, İstanbul, 2017.

Vurgun, Seda Yılmaz, *XIX. Yüzyılda Seyahatnamelerin Işığında Buhara Emirliği (Hanlığı)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2013.

_____, “XIX. Yüzyılda Türkistan’da Kölelik, Çapul ve Yağma”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XIV/1, Yaz 2014, sa. 179-196.

_____, “XVIII. Yüzyılın İlk Yarısından XX. Yüzyılın İlk Yarısına Kadar Türkistan’da Kadın”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 214, Şubat 2015, sa. 187-200.

Wiesner-Hanks, Merry E., *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, (Çev. Meral Çıyan Şenerdi), Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul, İkinci Basım, Ağustos 2020.

Wolff, Joseph, *Narrative of a Mission to Bokhara, in the Years 1843-1845, to Ascertain The Fate of Colonel Stoddart and Captain Conolly*, Vol. I-II, London, 1845.

Yaban, Hülya, *XV. ve XVII. Yüzyıllarda Batılı Seyyahların Türkistan ve Volga Boylarına Seyahatleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

Yakubovsky, Aleksandr, *Timur ve Timurîler Devrinde Semerkand*, (Çev. Sabur Rasol), TTK Yayınları, Ankara, 2018.

Yakut, Esra, “Eski Türklerde Hukuk”, *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, C. 1, S. 3, sa. 401-426.

_____, “XIX. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesi’nde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XII, S. 1-2, 2008, sa. 237-265.

_____, “Tanzimat Dönemi’nden Önce Osmanlı Hukuku’nda Evlilik Dışı İlişkilere Verilen Cezalar”, *Kebikeç*, S. 31, 2011, sa. 261-274.

Yasdıman, Hakkı Şah, “Yahudiliğin Erken Dönemlerindeki Örtünme Geleneği Üzerine Bir İnceleme”, *Marife*, Yıl 5, S.1, Bahar 2005, sa. 33-54.

Yavuzer, Hayati, “Şamanizm’de Evren ve Dünya Tasvirleri”, *Milli Folklor*, C. 5, S. 35, 1997, sa. 50-55.

Yeğenoğlu, Meyda, *Sömürgeci Fantaziler Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark*, İstanbul, Kasım 2017.

Yerdelen, Betül Karagöz, “Doğu-Batı Ekseninde Batı’nın Farklılaşan İzdüşümleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.9, S. 45, Ağustos 2016, sa. 254-267.

Yetim, Banu, *Tanzimat Döneminde Türk Aile Yapısı (1839-1876)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 1994.

Yıldırım, Kürşad, “Sung Yün’ün Türkistan’daki Seyahati”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXX/1, 2015, sa. 281-300.

Yıldız, Naciye, *Manas Destanı (W. Raddloff) Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.

Yılmaz, İlkay, “Osmanlı Kadın Tarihine İlişkin Birkaç Not”, *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, S. 10, 2012, sa. 61-81.

Yılmaz, Ömer, “Hristiyan Mistik ve İslam Tasavvuf Geleneğinde Kadın İmgesi ve Evlilik Konusuna Kısa Bir Bakış”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(3), Aralık 2012, sa. 49-65.

Yılmaz, Salih, “Armin Vambéry’nin Türkistan Seyahatnamesi ve Karakalpak Türklerine Dair Kayıtlar”, *Belleten*, C. LXIX, S. 255, 2005, sa.599-628.

Yiğit, Fatma, Akkuş, “Memlûk Tarihinde Kadın Şarkıcı ve Müzisyenler”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XXX, S. 1, 2015, sa. 45-62.

_____, “Memlûk Sarayında Tek Eşlilik Üzerine Bir İnceleme”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 9, S.43, Nisan 2016, sa. 556-564.

Yüce, Mehmet ve Bibigül Dosbayeva, “Kırgız Türklerinde Evlenme Geleneği”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. 4, S. 1, Mart 2007, sa. 8-24.

Zarcone, Thierry, *Yasak Kent Buhara 1830-1888*, (Çev. Ali Berktaş), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013.

İnternet Kaynakları:

https://www.academia.edu/31756440/OSMANLI_MAHKEMELERİNDE_KADIN
(erişim: 23.07.2020 – 20.48)

<http://www.iranicaonline.org/articles/clothing-xxvi>
(erişim:20.03.2019 - 20.47).

<https://archive.pakistantoday.com.pk/2017/09/24/abbottabad-and-sir-james-abbott/>
(erişim tarihi: 24.05.2022 – 01.22)

<https://www.britishempire.me.uk/conolly.html>

(erişim tarihi: 23.05.2022 - 23.12)

<https://www.iranicaonline.org/articles/bellew-henry-walter-1834-92-surgeon-and-amateur-orientalist-born-at-nasrabad-in-india-son-of-a-captain-in-the-be>

(erişim tarihi: 24.05.2022 - 13.51).

<https://www.iranicaonline.org/articles/fraser->

(erişim tarihi: 24.05.2022 – 13.19)

<https://www.jewishencyclopedia.com/articles/14988-wolff-joseph>

(erişim tarihi: 23.05.2022 - 00.11)

<https://www.womeninexploration.org/timeline/annette-meakin/>

(erişim tarihi: 11.04.2022 – 15.38)

www.wikiart.org/en/vasily-vereshcagin/kazakh-woman-1867

(erişim zamanı: 14.03.2020 18.57).

ÖZET

Günümüz teknolojisi, görsel, yazılı ve sanal iletişim araçları ile birbirlerine uzak coğrafyalarda yaşayan insanların, günlük hayatlarına, siyasi gelişmelerine, kültürlerine dair bilgilere hızla ulaşımı kolaylaştırmaktadır. Ancak geçmiş yüzyıllarda insanlar bu türlü hızlı ve sürekli bilgi akışından mahrum koşullara sahiptiler. Bu noktada seyahat yazımı, kültürler arası bilgi akışını sağlayan iletişim araçlarından bir tanesi olmuştur. Seyahatnameler, sundukları bilgi ve gözlemlerle hitap ettiği okuruna, uzak diyarlardan haberler getirmişlerdir. Ancak bu yazın türü sadece bilgi aktarım aracı olarak kalmamış; farklı kültürlerle dair algı mekanizması oluşturulmasında da aracılık yapmışlardır. Bu bilgi ve algının oluşumu aynı zamanda bugünün insanı için geçmişe ışık tutabilmeye de kaynak oluşturmaktadır. Çalışmamızda XIX. yüzyıl şartlarında Türkistan kadınının gündelik yaşamını, aile ilişkilerini, sosyal hayatını bölgede çeşitli amaçlarla bulunmuş olan Batılı seyyahların gözlemleriyle inceledik.

Çalışmamızın giriş bölümünde seyahatname yazımı, seyyahlar ile ilgili bilgiler ve seyyahların orada bulunmasına neden olan siyasi koşulları özetledik. Birinci bölümde, İslam öncesi ve İslami dönem başlıkları altında Türk kadının özel ve sosyal hayatının akışını ve kültürel değişimleri anlayabilmek açısından tarihte Türk kadını konusuna değindik. İkinci bölümde yukarıda bahsettiğimiz gibi seyahatnameler kültürler arası bir algı mekanizması işlevi gördüğünden, oryantalist çalışmalar ve Doğu-Batı ilişkileri üzerinde durduk. Konumuz kadın olduğundan, kadının ve dişilliğin, Doğu'ya dair oluşturulan öteki algısıyla bağları üzerinde durduk. Üçüncü bölümde, XIX. yüzyılda Batılı seyyahlarca kaleme alınmış, ulaşabildiğimiz seyahatnamelerde Türkistan'da Türk kadınlarına dair sunulan bilgi ve gözlemlerine yer verdik. Sonuç bölümünde ise edindiğimiz bilgilerle ilgili olarak bir değerlendirme sunmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler:

1. Seyahatname 2. Seyyah 3. Türkistan 4. Türkistan Kadını



ABSTRACT

Today's technology makes it convenient to access information about the daily lives, political developments, and cultures of people living in places distant from each other rapidly via visual, written, and virtual means of communication. However, people were devoid of such rapid and constant flow of information in the previous centuries. In this regard, the travelogue as a literary genre has been one of the most important means of communication providing intercultural flow of information. Travel books used to bring the news from distant lands to the readers, to whom they addressed with the information and the observations they offered. However, this literary genre has not merely served as a means of information transfer; but also mediated the formation of a perception mechanism regarding different cultures. This formation of information and perception is serving as a source that sheds light on the past for today's humanity at the same time. In this dissertation, the daily lives, familial relations, and the social life of the women of Turkistan under the 19th century conditions are examined with regard to Western travellers who visited the region for various purposes.

In the Introduction of the dissertation, I summarized the process of writing the travelogues and the information on the relevant travellers, as well as the political conditions that led travellers to be in those places. In the first chapter, I located Turkish women in a historical perspective in order to achieve an understanding of the private and social life cycle of Turkish women and cultural changes in the pre-Islamic and Islamic periods. In the second chapter, I examined the orientalist works and the relations between the East and the West, because travelogues serve as an intercultural perception mechanism as mentioned above. Since my subject is women, I focused on the relation between women and femininity, and the perception of the Other regarding the East. In the third chapter, I included information and observations presented in the accessible

travelogues written by Western travellers in the 19th century regarding the Turkish women in Turkistan. In the Conclusion part, I provided an assessment of the acquired information.

Keywords:

1. Travelogue 2. Traveller 3. Turkistan 4. Women of Turkistan



ÖZGEÇMİŞ

İlk ve Orta Öğretimini İzmit'te tamamlayan Dilara Bayrak, 2008 yılında Anadolu Üniversitesi İşletme Fakültesi'nden mezun oldu. 2009 yılında Kocaeli Üniversitesi Tarih Ana Bilim Dalı'nda Yüksek Lisans eğitime başladı. 2013 yılına kadar Kocaeli Üniversitesi Tarih Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak çalıştı. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı olarak Genel Türk Tarihi Bilim Dalında söz konusu doktora tezi çalışmasını 2022'de tamamladı. 2016 yılından itibaren çeviri çalışmaları yapmaktadır.