

**KADIN TARİHİ AÇISINDAN STATÜNÜN DEĞİŞEN
GÖRÜNÜMLERİ (1876-1935)**

DOKTORA TEZİ

ŞEYDA ÖZÇELİK

**MERSİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

**TARİH
ANABİLİM DALI**

**MERSİN
EYLÜL - 2017**

**KADIN TARİHİ AÇISINDAN STATÜNÜN DEĞİŞEN
GÖRÜNÜMLERİ (1876-1935)**

DOKTORA TEZİ

ŞEYDA ÖZÇELİK

**MERSİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

**TARİH
ANABİLİM DALI**

**Danışman
Yrd. Doç. Dr. Birgül BOZKURT**

**MERSİN
EYLÜL - 2017**

ONAY

Şeyda ÖZÇELİK tarafından Yrd. Doç. Dr. Birgül BOZKURT danışmanlığında hazırlanan "Kadın Tarihi Açısından Statünün Değişen Görünümleri (1876-1935)" başlıklı bu çalışma aşağıda imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından 14 Eylül 2017 tarihinde yapılan Tez Savunma Sınavı sonucunda oy birliği ile Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Görevi	Ünvanı, Adı ve Soyadı	İmza
Başkan	Yrd. Doç. Dr. Birgül BOZKURT	
Üye	Prof. Dr. Ayşe AZMAN	
Üye	Yrd. Doç. Dr. İbrahim BOZKURT	
Üye	Yrd. Doç. Dr. Neval AKÇA BERK	
Üye	Yrd. Doç. Dr. Metehan ÇELİK	

Yukarıdaki Jüri kararı Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 22.09.2017 Tarih ve 2017 / 223 sayılı kararıyla onaylanmıştır.


Prof. Dr. Süleyman DEĞİRMEN
Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü



Bu tezde kullanılan özgün bilgiler, şekil, tablo ve fotoğraflardan kaynak göstermeden alıntı yapmak 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu hükümlerine tabidir.

ETİK BEYAN

Mersin Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliğinde belirtilen kurallara uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada,

- Tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- Atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak kullandığımı,
- Kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı,
- Bu tezin herhangi bir bölümünü Mersin Üniversitesi veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı,
- Tezin tüm telif haklarını Mersin Üniversitesi'ne devrettiğimi

beyan ederim.

ETHICAL DECLARATION

This thesis is prepared in accordance with the rules specified in Mersin University Graduate Education Regulation and I declare to comply with the following conditions:

- I have obtained all the information and the documents of the thesis in accordance with the academic rules.
- I presented all the visual, auditory and written informations and results in accordance with scientific ethics.
- I refer in accordance with the norms of scientific works about the case of exploitation of others' works.
- I used all of the referred works as the references.
- I did not do any tampering in the used data.
- I did not present any part of this thesis as an another thesis at Mersin University or another university.
- I transfer all copyrights of this thesis to the Mersin University.

14 Eylül 2017 / 14 September 2017

İmza / Signature



Öğrenci Adı ve Soyadı / Student Name and Surname

Şeyda ÖZÇELİK

ÖZET

XVIII. yüzyılda Kıta Avrupa'sında ortaya çıkan ve XIX. yüzyılda hemen her toplumda bilinmeye başlayan feminist akımın Osmanlı düşün dünyasında tanımlanması ve algılanması tartışma yaratmıştır. Ortodoks İslam'ın devlet kurumlarındaki dokunulmazlığı, Orta Asya ve Anadolu'nun otantik esintisi ve Osmanlı toplumunun patriarkal aile yapılanması gibi nedenlerle dönem aydınları arasında feminizmle ilgili bir konsensüs oluşmamıştır. Klasik feminizm, Osmanlı Devleti'nin değerleriyle uyum sağlamadığı gerekçesiyle reddedilerek, örfi ve şeri yapıyla senkretik olan "Müslüman/Türk/Osmanlı Feminizmi" yaratılmıştır. Osmanlı feminist söylem, II. Meşrutiyet yıllarında kabuk değiştirmiştir. Toplumun kaybedenlerinden olan kadınlar, sistemin devamını arz eden "Müslüman Feminizmi" yerine, formal ve informal hayatta toplumsal cinsiyet kalıplarını yok etmeye çalışan ve kadın özgürlüğünün garantörü olan bir feminizm rotası çizmişlerdir. I. Feminist Dalga olarak nitelendirilen bu süreçte, Osmanlı kadını ilk defa ev dışına çıkarak bütçeye katkıda bulunmuş; dernek kurarak, dergi çıkararak siyaset tartışmaya başlamış; hukukta, ekonomide, eğitimde erkeklerle "eşit olma" hakkı istemiştir. XX. yüzyılın ulus-devlet modelinde ise kadın ile bütünleşen "vatanına vatansever evlatlar yetiştiren milliyetçi anne" profili, Cumhuriyet Türkiye'sinin kadın kimliğinin belirleyicisi olmuştur. Yaratılan bu yeni kadın; modern giyimli, eğitilmiş, siyaset yapan, kamuda görünürlüğü kabul edilen ve ulus-toplum projesinin modernlik simgesi haline gelen "Cumhuriyet Kadını" olmuştur. Cumhuriyet kadını, meşum imajından sıyrılıp, kız kardeş sıfatını edinmişse de resmi ve gayr-i resmi hayatı retrospektif biçimde kurgulanmıştır. Bu çalışma, Türkiye'de kadın hakları ve hukukunun Cumhuriyet Dönemi'nde başladığını iddia eden söyleme, dönem kaynaklarıyla cevap vermeyi hedeflemiş ve Türkiye kadınının hak arama mücadelesinin kökenlerini XIX. yüzyıldaki kanıtlarla ortaya koymaya çalışmıştır. İki dönem arasındaki kesiklik ve devamlılığı ortaya koymayı amaçlayan çalışma, Osmanlı'nın Meşrutiyet Dönemi'nden (1876) Erken Cumhuriyet Dönemi'ne (1935) kadar, kadının statüsündeki değişimleri yasa ve uygulamalarla belirlemeye çalışmıştır. Araştırma sırasında, Kadın statüsünün siyasi, hukuk, ekonomik ve sosyo-kültürel alanlarda nasıl değişikliğe uğradığı ve dönüştüğü araştırmanın temel problemi çerçevesinde incelenmiştir. İnceleme sırasında kadının milli ya da dini kimliği ayırt edilmeyerek, Müslüman kadınla birlikte gayrimüslim kadının da statüsü değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kadın, Statü, Osmanlı Devleti, Türkiye Cumhuriyeti ve Kadın Tarihi.

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Birgül BOZKURT, Mersin Üniversitesi, Tarih Anabilim Dalı, Mersin.

ABSTRACT

The definition and perception of the feminist movement which came out in Europe in the 18th century and started to known in almost every society during the 19th century, in the world of Ottoman thought created controversy. Because of reasons such as the immunity of the state institutions of Orthodox Islam, the authentic wind of Central Asia and Anatolia, and the patriarchal family structure of the Ottoman society there was no consensus about feminism among the intellectuals of the period. Classical feminism was rejected on the grounds that did not match the values of the Ottoman state, so “Muslim/Turkish/Ottoman Feminism” which was syncretic with customary and religious structure was created. Ottoman feminist discourse changed the crust during the II. Constitutional period. Among the losers of the society women drew a feminism route which tried to destroy the sexuality forms in formal and informal life, and was guarantor for freedom of women instead of “Muslim Feminism” which was the continuation of the system. In this process, described as I. Feminist Wave, the Ottoman woman firstly went out of the house and contributed to the budget, started to discuss by setting up an association, publishing a magazine, demanded the “equality” with men in law, in economy and in education. In the national-state model of the 20th century, the profile of “the nationalist mother who develop patriotic sons to her homeland” integrated with women, became the determinant of the women identity of Republican Turkey. This new women created, became a “Republican Women” who was modern-dressed, educated, politicized, proved her publicity in the public and become a symbol of modernity in the project of nation-society. Although the republican woman escaped from her ominous image and acquired her sisterhood position, her formal and informal life was edited retrospectively. This study has aimed at responding to the discourse which claimed that women’s rights and law in Turkey started at Republican Period, by the sources of the period, and it has tried to put forward the origins of the fight of Turkish women for seeking rights with the proofs of 19th century. The study which aimed to put forward the continuity and breaks between two periods, has tried to determine the changes in the status of woman with the laws and practices from the Constitutional Period of Ottoman (1876) to the Early Republican Period (1935). At the time of the research, how women’s status changes in politics, law, economics and socio-cultural fields has been examined within the framework of the basic problem of research. During the examination, not distinguishing woman’s national or religious identity, the status of non-Muslim woman has been evaluated together with the status of Muslim woman.

Key words: Woman, Status, Otoman Empire, Republic of Turkey, Women’s History.

Advisor: Assist. Prof. Birgül BOZKURT, Department of History, University of Mersin, Mersin.

TEŞEKKÜR

XIX. yüzyıldaki toplumsal tarihçilikle beraber, çoğunlukla siyasi olay ve olgular üzerine kurgulanan tarih anlayışı değişmeye başlamıştır. Avrupalı, Afrikalı, siyah, beyaz, köle, çocuk gibi pek çok toplumsal grup tarihin konusu olabilmıştır. Bu doğrultuda bir cins grubu olarak kadınlar da yavaş yavaş tarihçiliğin inceleme alanına girmişlerdir. Ancak “Kadın Tarihi”nin bir disiplin olarak ortaya çıkması ikinci dalga feminist hareketin (1970’lerin sonu) başlamasına paralel olmuştur. Türkiye’de kadın araştırmaları genellikle kadınların çıkardığı dergiler, kurdukları dernekler ve kadın hayatını ilgilendiren önemli olayların kronolojik olarak belirlenmesi şeklinde olmuştur. Türkiye kadınının tarihiyle ilgili yapılan çalışmalar genellikle Osmanlı ya da Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ni münferit olarak değerlendirdiğinden, iki ayrı topluma aitmiş gibi görünen bir kadın silüeti ortaya çıkmıştır. Çalışmanın hareket noktası, keskin çizgilerle birbirinden ayrılmış Türkiye kadınının tarihini bir sürerlik periyodunda aktarmak olmuştur. Devlet ve iktidar eliyle hayatı şekillendirilen kadınla ilgili yapılan düzenlemeler, çıkarılan kanunlar peyderpey sıralanırken, kadınların istek ve beklentileri gözden kaçırılmıştır. Bu gözden kaçmışlığı gün yüzüne çıkarma amacını taşıyan çalışmada, bugüne kadar çoğu kaynak tarafından efsanevi kurgularla aktarılan “Kadın Tarihi” dönemsel tanık ve kanıtlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nin yanında Cumhuriyet Arşivi, Osmanlı Tarihi kaynaklarına ek olarak Cumhuriyet Dönemi kaynakları taranmış ve özellikle de “Türkiye Kadın Tarihi”ne yön veren düşün kadınlarının kalemlerine başvurulmuştur. İktidar kaygısı ya da modernleşme zorunluluğuyla biçimlendirilen Türkiye kadınının tarihsel bağlamda değişen ya da değiştirilen statüsü meşruti ve laik sistem dâhilinde değerlendirilmiştir. Çalışmanın Türkiye’de “Sosyal Tarih” ve “Kadın Tarihi” alanındaki araştırmacılara özgün bilgiler sunması beklenmektedir.

Çalışma, “2015-TP3-1229”proje numarasıyla Mersin Üniversitesi Bilimsel Araştırma Proje Birimi tarafından desteklenmiştir. Bu çalışmanın gerçekleştirilmesinde; bilimsel birikimini esirgmeden beni sonuna kadar destekleyen, görüş ve tavsiyeleriyle çalışmamı yönlendiren, değerli danışmanım Yrd. Doç. Dr. Birgül BOZKURT’a teşekkürlerimi sunarım. Tezin isimlendirilme aşamasında “Kadın Statüsünün Değişen Görünümleri (1876-1935)” başlığını bize önererek, çalışmaya sosyolojik ve tarihsel derinlik kazandıran Prof. Dr. Ayşe AZMAN’a ve tanıdığım günden bu yana bilim birikiminden faydalandığım kıymetli hocam Yrd. Doç. Dr. İbrahim BOZKURT’a bu satırlar aracılığıyla, ayrıca teşekkür etmek isterim.

Devlet Arşivlerinde bulunduğum sürede, güler yüzlülüğü ve hoş sohbetiyle bana İstanbul arkadaşlığı yapan Sevinç AKÇA ve Gönül İŞÇİ’ye, tez sürecinde her gün “Ne zaman bitiyor?” sorusunu sorarak stresimden kurtulmayı planlayan annem ve kız kardeşlerime anlayışları için teşekkür ederim. Bu uzun yolda bana olan güvenlerini sık sık dile getiren Yrd. Doç. Dr. Neval AKÇA BERK, Yrd. Doç. Dr. Ali ALTIKULAÇ, Arş. Gör. Maide Şıla TİFTİKÇİ ve Nazlı GEYLANI’ye destekleri için minnettarım. Ayrıca, varlığıyla hayatımı anlamlandıran; saygısı, hoş görüsü ve tahammülüyle bu zorlu sürecin daha kolay geçmesini sağlayan eşi bulunmaz akademik yol arkadaşım Vedat KANAT’a teşekkürlerimi bildiririm.

Ayrıca, çalışma boyunca fikirleri ve öngörülerıyla rehberlik eden Olympe de Gouges, Emmeline Pankhurst, Virginia Woolf, Müfide Ferit, Sabiha Sertel, Nezihe Muhittin ve adı bilinen/bilinmeyen, “Kadın Tarihi”ne düşün kimlikleriyle katkıda bulunmuş bütün kadınlara teşekkür ederim. Bu kadınların kalemleri sussaydı, biz bugün konuşamıyor olurduk. Daha yaşanılır bir kadın dünyası için “Vardık, Varız ve Var Olacağız” kararlılığıyla dünyanın herhangi bir yerinde mücadele eden kadınlara ve başta Nazlına DEMİRTAŞ olmak üzere bütün kız çocuklarına “İyi ki Kadınıız” diyerek varlıkları için sonsuz teşekkürler.

Son teşekkürümü bu zorlu ve uzun süreçte fiziksel olarak varlığını hissedemesem de manevi dünyamda nefesini, desteğini ve gururunu hissettiğim güler yüzlü babam İzzet ÖZÇELİK’e sakladım. Kendi dünyasındaki kadınların değerini bilen, Onlar’a insan olma onurunu yaşatan babama ve babam gibi düşünen bütün erkeklere teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
İÇ KAPAK	i
ONAY	ii
ETİK BEYAN	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GÖRSELLER DİZİNİ	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	ix
1. GİRİŞ	1
1.1. Tarihsel Çerçeve ve Araştırmanın Problem İfadesi	1
1.2. Literatür Taraması	16
1.3. Kaynak ve Yöntem	17
2. EVRENDE KADIN	19
2.1. Cinsiyet Ayrımı ve İş Bölümü	19
2.2. Ataerkilliğin Aile, Din, Ekonomik ve Siyasi Sistemdeki Belirleyiciliği	21
2.3. Toplumsal Cinsiyet	30
2.4. Feminizm ve Feminist Kuramlar	39
2.5. Kadın ve Tarih	49
2.6. Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarih Yazımında Kadın	57
2.7. Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadın Hareketinin Şekillendirilmesi	63
3. OSMANLI'DAN CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NDE KADININ SİYASİ STATÜSÜ	73
TARTIŞMALARI	73
3.1. Statü Kavramı ve Çeşitliliği	73
3.2. Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadın Statüsünün Siyasal Sınırlılıkları	76
3.3. Modernleşme Kronolojisinde (1876- 1935) Kadının Siyasi Hayatta Varoluş Çabası	84
3.3.1. Siyasi Hayata İlk Adım: Kadın Gazete/ Dergileri	84
3.3.2. Kadın Ekseninde Siyasi Statü Tartışmaları	96
3.3.3. Siyaset Dünyasında Kadın Derneklerinin Örgütlenme Profili	120
3.3.4. Kadının Politizasyon Süreci ve Sürecin İşleyişi	132
4. OSMANLI'DAN CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NE KADININ HUKUKSAL STATÜSÜ	145
4.1. Kadınlık Hayatını İlgilendiren Hukuksal Süreç	145
4.2. Kadının Gayrimenkul Kullanımında Sentez Bir Uygulama: Arâzi ve Tabiiyet Kanunnamesi'nden Medeni Kanun'a	147
4.3. Sayılamazken Sayılabilen Olmak: Nüfus Sicillerinde Gölgelemiş Kadın	158
4.4. İktidarların Varoluş Nirengisi: Osmanlı ve Cumhuriyet Rejimlerinin Ortak Formasyonu Aile Kurumu	173
4.5. Devletin Paternalist Uygulaması Örneklemeden: Evlenme	183
4.6. Devletin Paternalist Uygulaması Örneklemeden Bir Diğeri: Boşanma	198
5. KADININ SOSYAL ve KÜLTÜREL HAYATTAKİ STATÜSÜ	204
5.1. Özelden Kamuya Geçişin Vektörü: Ev Kapısından Sokağa Çıkan Kadın	204
5.2. İktidar ve Topluma Optimal Kadın Yaratma: Kadının Giyim-Kuşam Kılavuzu	211
5.3. Makarr-ı Nisvânın Genişletilmesi: Kadının Çalışma Mekânları	225
5.4. Genetik İletken: Eğitilmiş Evlatlar Yetiştiren Eğitilmiş Kadın	237
6. SONUÇ	247
KAYNAKÇA	255
ÖZGEÇMİŞ	275

GÖRSELLER DİZİNİ

	Sayfa
Görsel 1. Kadınların siyasete dahil olduğu varsayımı ve reel hayattaki sözde gerçeklik	134
Görsel 2. Kadınların belediye seçimlerine katılma hakkını elde ettikten sonra genel seçimlere de katılabileceklerini varsayarak çizilen gayr-i ciddi bir karikatür	138
Görsel 3. Türk Kadınlar Birliği'nde fikir bölünmesinin resmedilmesi	140
Görsel 4. Kadınlar Birliği'nin Sultanahmet Meydanı'ndaki mitinginde fikir ayrılığına düştüğünü gösteren karikatür	141
Görsel 5. Çok eşlilik hakkında	193
Görsel 6. Çarşaf	225



KISALTMALAR LİSTESİ

Kısaltma	Tanım
a.g.b.	Adı Geçen Belge
a.g.d.	Adı Geçen Dergi
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.k.	Adı Geçen Kanun
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.s.	Adı Geçen Sözlük
akt.	Aktaran
A.Ü.	Ankara Üniversitesi
Bkz.	Bakınız
BCA.	Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi
BOA.	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
CHF	Cumhuriyet Halk Fırkası
Çev.	Çeviren
Ç.Ü.	Çukurova Üniversitesi
Der.	Derleyen
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	Editör
H.	Hicri
Haz.	Hazırlayan
İÜHFM	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası
KHF	Kadınlar Halk Fırkası
M.	Miladi
MHB	Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni
OTAM	Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan sayfaya
STK	Sivil Toplum Kuruluşu
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TTK.	Türk Tarih Kurumu
vd.	Ve diğerleri

1. GİRİŞ

1.1. Tarihsel Çerçeve ve Araştırmanın Problem İfadesi

Evrenin oluşmasıyla birlikte insan hayatının serüveni başlamış, birlikte yaşama deneyimi, insana toplumsal bir varlık olma ve toplumdaki diğer unsurlarla ilişki kurma zorunluluğunu kazandırmıştır. İnsanlar ve toplumlar arasındaki siyasi, sosyal, dini, kültürel, ekonomik ilişkilerin belirli kurallar çerçevesinde düzenlenmesi, beraber yaşama olgusunun oluşturduğu bir süreçtir. Bu doğal döngüyü incelemek ve kayıt altına almak ise tarih biliminin görevidir. Tarih yazıcılığının başlamasıyla, devlet, toplum ve birey üçlemesindeki ilişki ağı “erk” kavramından yana evrilmiştir. Ki bu erk, tarih boyunca siyasete yön veren erkek cinsi olarak karşımıza çıkmıştır. Dolayısıyla tarihi yapan da tarihi yazan da eril olmuştur. Oysaki insanın doğası dişi ve eril olmak üzere iki çeşittir. İnsanlığın neredeyse yarısını oluşturan kadınların tarih boyunca yok sayılması onların sadece hizmetkâr, anne, kız kardeş ve erkekleri hoş tutmak için var olan bireyler olarak nitelendirilmeleri bir ayırım yaratmıştır. Dişi ve eril çeşitliliği reddedip, cinslerin varlığını doğal seleksiyon olmaktan çıkarmak, evrenin kurgusuna aykırıdır. İki cinsin de ortak bir düzlemde, aynı yaşam hakkına sahip olduğunun kabul edilmesi epey zaman almıştır. Hatta bu kabulleniş sürecinin tamamlanmış olduğunu söylemek bile muğlâktır.

Kant’ın “İnsanın kendi suçu ile düşmüş olduğu ergin olmama durumundan kurtulması” olarak tanımladığı Aydınlanma Dönemiyle beraber akıl, düşünce ve farkına varma ile biçimlenen insan, dünyaya yepyeni bir “birey” modeli kazandırmıştır. Bu birey varlığının ve öneminin farkına vararak, kitlesel hareketlerin tetikleyicisi olmuştur. Köle, proleter, köylü, kadın gibi toplumsal kategorideki gruplar, “biz” olmanın verdiği var oluş mücadelesinin aktörlerini oluşturmuşlardır. Aktörlerin, mücadele alanları yalnızca varlık olarak kabul edilişleri ile ilgili olmamıştır. Özellikle cinsler arasındaki ayırım, aile kurgulanmasında, görev dağılımında, kamusal görünürlük aşamasında ve gündelik hayatın belirlenmesinde belirgin bir biçimde hissedilmiştir. Gündelik hayatın başladığı yer olan aile aynı zamanda kadının hikâyesinin de başladığı yerdir. Ataerkil aile sisteminden önce var olduğuna inanılan matriarka ya da madersahilik düzende, kadına atfedilen değer, kadını; aile ve toplum içinde belirleyici konuma yükseltmiştir. Ancak matriarkadan patriarkaya geçiş ve patriamonyal devlet geleneğinin yönetici sistemde egemen olması, kadının ve tarihinin çok geç farkına varılması sonucunu doğurmuştur.

Tarih bilminde kadınların tarihteki rolü, tarihçilerin kendi bakış açılarına göre farklılık göstermiştir. Tarihçilerin cinsiyetler arasındaki ilişkilere bakış açıları, ataerkil yapılarda toplumsal cinsiyet kalıplarının etkisinde olmuştur. Pozitivist tarihçilik bile gündelik yaşamı

görmezden gelirken kadınları yok saymıştır.¹ Günümüzde dahi kadının duygusallığı, gerilik, eksiklik ya da zayıflık olarak eleştirilmektedir. Fakat kadının duygusal zekâsının negatif bir yan değil tam tersine pozitif bir yan olduğunu kabullenmek gerekir. Duygusal zekânın varlığı koruyan ve sezgi gücünü açığa çıkaran bir zekâ türü olduğu üzerinde durulmamıştır. Tarih dışına itilip, deneyimleri marjinalleştirilenler, elbette sadece kadınlar değil; tüm “altta kalanlar” olmuştur. Örneğin köleler, köylüler, proleterler, zenciler belli zamanlarda tarih dışında bırakılmışlardır.² Objektif ve evrensellik iddialarını kucaklayan tarih biliminin böyle bir yanılığa düşmesi, tarihi görelî bir bilim haline getirmiştir.

Sosyolojik açıdan bakıldığında, üst üste binerek bir düğüm haline gelen çeşitli eşitsizlikler ve ayrımcılıklar sonucunda kadınların bir cinsiyet grubu olarak diğer cinsiyet grubu tarafından ezildiği kavramı ortaya atılmıştır.³ Cinsiyet ayrımcılığı, toplumun en önemli sorunlardan biridir ve esasen kadınlara yönelik ayrımcılık şeklinde ortaya çıkmaktadır. Diğer sosyal sorunlar gibi, bu sorunun çözümü de çok boyutludur. Ayrımcılığı sadece eşit ya da benzer olanlar arasında yapılan farklı muamele olarak değerlendirmek yeterli değildir. Cinsiyet ayrımcılığını inceleyen sosyolojik yaklaşımlardan fonksiyonalist yaklaşıma göre; kadın ve erkeğin ilkel toplumdan başlayarak yaşadığı rol farklılaşması cinsiyet esaslı iş bölümünü oluşturmuştur.⁴ Doğal olarak, bu iş bölümünde erkeğin kadından daha güçlü olduğu vurgulanmış, kadının bedensel zayıflığı düşünsel alana da sirayet etmiştir. Erkek egemen toplumun dayattıklarının kadın tarafından içselleştirilmesi sonucu oluşan stereotipi ile kadın aklın dışında tutulmuş, duygu ve bağlantılı kavrayışlar simgesel olarak kadınla eşleştirilmiştir.⁵ Hiç iktidarı olmayanların iktidarını doğuran nesne olarak algılanan kadın, egemen erkeklerin sınırsız haz ve iktidar aracı haline gelmiştir. Aile, ana, kız kardeş, karı, destek, razı geliş gibi kavramlar kadının hissi ifadesiyle eşleşmiştir.

XVIII. yüzyılda kitle hareketlerinin başlaması aşağıdan tarihi önemli kılmıştır. Alttakilerin tarihinin ilk büyük uygulayıcısı Michelet'tir ve onun yazılarının çekirdeğini Fransız İhtilali oluşturmaktadır. Fransız geleneğine göre, alttakilerin tarihi Fransız halkının egemen sınıfa başkaldırmasıyla başlamıştır. Marksistlere göre ise işçi hareketinin gelişmesiyle sıradan insanın tarihi başlamıştır.⁶ Burada ilginç olan nokta, kadınlar dışındaki toplumsal kategoriler, tarih içinde yer değiştirip, iktidardan pay almaya başladıkça yine erkek egemenliği söz konusu olmuştur. Örneğin, işçi sınıfı tarihçiliği çok uzun bir süre, feministlerin “*Her zaman meçhul*

¹ Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s.20.

² a.g.e., s.20.

³ Şirin Tekeli, Meryem Koray, *Devlet- Kadın- Siyaset*, Anadolu Matbaa, Ankara, 1991, s. 4-5.

⁴ Serpil Demirebilek, “Cinsiyet Ayrımcılığının Sosyolojik Açısından İncelenmesi”, *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar*, c:44, sayı:511, 2007, s.13.

⁵ Fatma Fidan, “Türk Toplumunun Dönüşümünde Aktör Olarak Kadın”, *Dönüşüm Sürecinde Türkiye*, Ed. Davud Dursun v.d., Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2007. s.140.

⁶ Eric J. Hobsbawn, *Tarih Üzerine*, (Çev. Osman Akinhay), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2009, s. 253.

askerden daha meçhul birisi vardır: Meçhul askerin karısı” sloganının haklı çıkarırcasına cinsiyet körü olarak kalmış ve proleter kadının varoluş mücadelesini görmezden gelmiştir.⁷

Kadın mücadelesinin en yalın isimle adlandırılma biçimi “*Feminizm*”dir. Feminizm sözcüğü Fransızcaya 1837’den sonra girmiştir. Robert sözlüğü, feminizmi bir doktrin olarak tanımlamış böylece feminizm tanımı yalnız öğretiyi değil, eylemleri de içermek zorunda kalmıştır.⁸ Feminizm, felsefi bir fikir hareketi olarak ilk defa batıda Fransız İhtilali sırasında ortaya çıkmıştır. XVIII. yüzyıl filozof ve edebiyatçıları tarafından hazırlanan feminizm hareketi 1791 yılında Olympe de Gouges’in ünlü “*Declaration des Droits de la femme et de la Citoyenne*” (Kadının ve Kadın Yurttaşların Hakları Bildirisi) adlı eserini yazmasıyla devrimci yazar ve edebiyatçıların konularının temel hedefi oluşturmuştur. Fransa’da başlayan bu hareket kademe kademe diğer Avrupa Devletlerine de sıçramıştır.⁹ Fransız Devrimi’ne katılan Jironden Olympe de Gouges, “*Kadınların giyotine gitme hakları varsa, kürsüye çıkma hakları da vardır!*” demiş ve sırf kürsüye çıkmak istediği için giyotinde can vermiştir.¹⁰

Feminist teorinin ilk çalışması olan 3 Ocak 1792 yılındaki “*Kadın Haklarının Savunusu*” isimli eserinde¹¹ Mary Wollstonecraft, erkek üstünlüğünün kabulüne eleştirmiş cinsiyet eşitsizliğini kültürel normlara sıkıştırıp bırakan sistemin hatalarını analiz ederek, Fransız devrimcilerine eşit yurttaşlık hakları çerçevesinde kadınların da haklarının varolduğunu düşündürmüştür. Liberal feminizmin de öncüsü kabul edilen Mary Wollstonecraft, kadınların da erkekler gibi Tanrı tarafından yaratıldığını, ruhun ve zekânın cinsiyeti olmadığını vurgulamış ve onların da eğitim sürecine dâhil edilmesini savunmuştur. Kadınların vatandaş olarak oy kullanamamalarındaki en büyük engeli eğitimsizlik olarak değerlendirmiştir.¹² Wollstonecraft’ın tespitleri kadınlar arasında yankı uyandırmış ve ilk feminist hareketler erkek köleliğini reddetme ve eğitim hakkı arzusuyla başlamıştır.

XIX. yüzyılın ilk yarısında Fransa’da ortaya çıkan halkçı feminizmde ise orta sınıftan kadınlarla işçi kadınlar destek vermişlerdir. Buradaki kadınlar kuramlarında, “*Kadınların kurtuluşu ancak kadınların eseri olabilir*” fikrini benimsemişlerdir. Amerikalı olan Margaret Fuller 1847’de Fransa’ya gelen, 1848’de devrimin ideallerini benimseyen, kadınların bağımsız bir kimlik kazanması için mücadele etmeleri gerektiğine inanan, feminizmin kadınlarından¹³

⁷ Berktaş, a.g.e., s. 20.

⁸ Andrée Michel, *Feminizm*, (Çev. Şirin Tekeli), Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1984, s. 9.

⁹ İhsan Sabri Balkaya, “Afife Fikret’e göre feminizm”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sayı 4, 1996, s. 103.

¹⁰ Fatmagül Berktaş, *Kadın Olmak/ Yaşamak/ Yazmak*, Pencere Yayınları, İstanbul, 1994, s. 75.

¹¹ Josephine Donovan, *Feminist Teori*, (Çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s.21.

¹² Deniz Altınbaş, “Feminist Tartışmalarda Liberal Feminizm”, *Kadın Araştırmaları Dergisi*, Sayı 9, 2006, s.28.

¹³ Michel, a.g.e., s. 78- 79.

İngiltere'deki feminist hareketlerin başlangıcı ise 1825'te William Thompson tarafından kaleme alınan manifestodur. Anne Wheeler, yazımın ortaklarından. Manifestoda "içkin çıkar" kuramına yani kadınların babaları ya da kocaları tarafından korunmasına karşı çıkmıştır.¹⁴ Aynı zamanlarda İsviçre ve Almanya'da da kadınlar hak elde etmek adına örgütlenmelere gitmişlerdir. Diğer ülkelere yayılan feminist hareketler siyasi haklar elde etmekten çok, eğitim sisteminde kız çocuklarına okula girme hakkının verilmesi, evlilik kurumunun değişmesi, evlilik dışı çocuk sahibi olma hakkıyla ilintili olmuştur. Görüldüğü gibi dünyadaki kadınların ilk talepleri siyasi olmaktan ziyade yaşamsal alan ve özlük hakları içermiştir.

XX. yüzyıla gelindiğinde ise Fransa'da, Almanya'da, İngiltere'de ve Birleşmiş Devletler'de kadının hukuki durumu yavaş yavaş ilerlemiştir. Ancak 1930'lu yıllardan 1945'e kadar Almanya ve İtalya'da hüküm süren diktatörlükler zamanında kadın hakları, feminist hareketlerin özünde liberal eğilimler olmaları sebebiyle geriye gitmiştir.¹⁵ Tam anlamıyla kadın erkek arasındaki hak eşitliğinin siyasal ve toplumsal bir gerçeklik olabilmesi için XX. yüzyılın ikinci yarısını beklemek gerekmiştir. Her ülkede farklı periyotlarda ateşlenmiş olan kadın hareketi genel olarak XX. yüzyılda sosyal, siyasi, edebi, ilmi bir janra dönüşmüştür. XX. yüzyıl, insanlığın çok şey beklediği, demokrasi kelimesinin en çok kullanıldığı yüzyıldır. Karmaşık bir yapıya sahip olan bu yüzyıl, toplumsal, siyasal ve ekonomik anlamda pek çok gelişmeye sahne olmuştur. Yaşanan I. Dünya Savaşı, ülkelerin demografik yapısını kökten etkilemiştir. Erkek nüfusun silahaltına alınması, fabrikalarda çalışacak insan gücüne ihtiyaç duyulması, kadını toplumsal anlamda ön plana çıkarmıştır. Çalışma hayatına giren kadın bundan böyle ülke ve toplum sathında vazgeçilemeyecek varlık konumuna yükselmiştir. Savaşın sonunda Batı Avrupa lokantalarında kısa saçlı garson kızlar belirmiş, bu ortaya çıkış büyük bir değişimin başlangıcı olmuştur. Bundan böyle kadını içermeyen hiçbir süreç yaşama ve güçlenme eğilimine sahip olmamış, kadının yokluğu veya yoksunluğu hedefe ulaşmaya yönelik bir tehdit olarak görülmüştür.¹⁶ Modernite projesinin de bir parçası olan kadın, gelişmişliğin de ispatı haline gelmiştir.

Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin modernleşme yüzyılı olan XIX. yüzyılın başlarından itibaren dünyadaki kadın hareketinin etkisi görülmeye başlamıştır. Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi'ndeki kadın değerlendirilirken köylü ve kentli ayrımı yapmak hem modernleşme hem de muhafazakârlığı anlama açısından sağlıklı olacaktır.

Osmanlı'nın klasik döneminden itibaren kadınlar, medrese, hastane, vakıf gibi hayır kurumları yaptırmışlardır. Günlük hayatın içinde erkekle beraber yer almışlardır. Ancak Fatih Sultan Mehmet Dönemi'nde kentli kadın yavaş yavaş yaşadığı mekâna kapanmak zorunda

¹⁴ A.g.e., s. 79.

¹⁵ Ney Bensadon, *Başlangıcından Günümüze Kadın Hakları*, (Çev. Şirin Tekeli), İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 53.

¹⁶ Fidan, a.g.m., s. 143.

kalmıştır. İstanbul'un fethi devletin bütün cihazlarını etkilemiş, İran ve Bizans kültürlerinin etkisiyle eski değerler yitirilmiş ve büyük şehirlerde kadın giderek sosyal hayattan koparılarak hareme kapatılmıştır. Ancak kırsal kesimde kadının erkekle beraber tarla ve bahçelerde çalışması devam etmiştir. Harem ve poligami saraydan başlayarak üst tabaka arasında yayılmaya başlamıştır. Aile hukukunda değişmelerin yaşandığı bu dönemde, kadın eski Türklerden gelen birçok hakkını yitirmiştir. Evleneceği erkeği seçemeyen kadının boşanma ve miras gibi konularda da varolan hakları azalmıştır.¹⁷

Bütün geleneksel toplumlarda olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da kadınların her zaman diliminde uyması gereken bazı kurallar var olmuştur. Osmanlı'da kadınlarının hayatını sınırlayan birçok ferman çıkarılmış ve bunlar kadınların kamusal hayattaki konumunu belirlemiştir. Bu fermanlar genel olarak üç alana müdahale etmiştir. Bu alanlar, kadınların kıyafetleri, sokakta görünmeleri ve erkeklerle olan ilişkileri ile ilgili konulardır.¹⁸ Örneğin, kadınların büyük yakalı feracelerle sokağa çıkması, kaymakçı dükkânlarına girmeleri, erkeklerle aynı kayığa binmeleri, çarşı pazarlarda halkın toplu olarak bulunduğu yerlerde ve mahalle aralarında gezip dolaşmaları yasaklanmıştır. Hatta kadınların bazı günler sokağa çıkmalarının yasaklanmasını öngören fermanlar dahi yazılmıştır.¹⁹ Giyim kuşamda kadına konulan kurallar; dini vecibelere uymak, ailenin ve kocanın namusu korumak, gayrimüslim kadınların dış görünüşüne benzememek olarak belirlenmiş ve bu kurallar kadının sokaktaki hayatının sınırlarını çizmiştir. Ayrıca kadın ve erkeğin seçtiği kıyafetlerin rengi, biçimi, kullanılan kumaşın türü ve hatta sokağa çıktığında kadınların taktığı peçenin şekli dahi dönem içerisinde meydana gelen sosyo- ekonomik değişimle paralel olmuştur. Giyim-kuşam bu anlamda sosyal ve ekonomik durumu da gözler önüne sermiştir.²⁰

Osmanlı Dönemi'nde kadınların bazı özel zamanlar (düğün, doğum, hamam, mezarlık v.s.) dışında dışarı çıkması nadir görülmüştür. Ev ekonomisinden sorumlu olan kadın halı dokuma, işleme, nakış gibi uğraşlarla zaman geçirmiştir. Bu tür işler dışında eğitim işleriyle ilgilenen kadınlara da rastlanmıştır. Örneğin, Tanzimat'tan önce kızlara özel eğitim veren ve "Muallime" olarak adlandırılan bu kadınlar evlerinde, bazen de cami köşelerinde öğretim yapmışlar ve karşılığında derslerine gelenlerden belli bir ücret almışlardır. Onların bu öğretim faaliyeti sıbyan mekteplerindeki erkek hocaların öğretiminden farklı olmamıştır. Tek fark, erkek

¹⁷ Meral Altındal, *Osmanlıda Kadın*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1994, ss. 49- 50.

¹⁸ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, (Çev. Ertan Özensel), Vadi Yayınları, Ankara, 1996, s.80.

¹⁹ A.g.e., 81, Şeyhmus Güzel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Kadın", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s.858. Feriha Karadeniz, "16. ve 17. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Cilt 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 454, İsmail Kurt, "Kadınlara İlgili Fermanlar", *Sosyal Hayatta Kadın*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1996, s.312.

²⁰Sevgi Gürtuna, "Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı", *Osmanlı Ansiklopedisi*, c. IX, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 197.

hocanın aynı zamanda genellikle cami imamı veya müezzini olmasıdır. Öğretim yapan kadın hocalar, öğretim yaptıkları okulda ya da kurs görünümündeki merkezlerde, çocuk ve kadın topluluğunun hem öğretmeni, hem de yöneticisi olmuşlardır.²¹

Bu uygulamalardan da anlaşıldığı gibi XIX. yüzyıla gelinceye kadar Osmanlı Devleti'nde kadının konumu kural ve kısıtlamalarla sabitlenmiştir. Kadının mesire yerlerinde, çarşıda, pazarda hangi kılıkta dolaşabileceği padişah tarafından belirlenmiş, hükümlere uymayanlar ağır şekilde cezalandırılmıştır. Ayrıca kadınlar "*Kocasının ve ailesinin huzuru kaçırmayacak şekilde davranmalı ve giyinmeli*" emirlerine maruz kalmıştır. Bu da kadının bireysel olarak kabul görmediğini, erkek ve aile kavramları içinde eritildiğini göstermektedir. Eğitim, evlenme, giyim, gezme, iş hayatı gibi alanlarda ikinci sınıf insan muamelesi gören kadınlar Tanzimatla beraber özgürlük kapısını aralamayı başarmışlardır. Tanzimat Fermanı'nda birebir kadın haklarıyla ilgili bir madde bulunmasa da uygulama alanında belirli haklar elde etmişlerdir. Kadınlarla ilgili hakların belirlenmesinde batılılaşma yanlıları ile gelenekçiler arasında hararetli tartışmalar yaşanmıştır. Batılılaşma taraftarlarının kadınlarla ilgili isteklerini manevi değerlere saldırı olarak gören muhafazakâr çevreler, kadınlara erkek ilişkilerinin şeriat kurallarına uygun olarak devam etmesi yönünde görüşe sahip olmuşlardır. Batılılaşma yanlıları ise, kadının konumunun, geri kalmanın önündeki en önemli sebeplerden biri olarak görmüş ve kadının sosyal hayata katılmasını savunmuşlardır.²²

Kadınlarla ilgili tartışmalar devam ederken Modernleşme Dönemi'nde kadının statüsünde önemli değişimler yaşanmıştır. Bu dönemde özellikle kadınlar için büyük önem taşıyan düzenlemeler yapılmıştır. Bunlardan ilki 1858 tarihli Arazi Kanunu'dur. Söz konusu düzenlemeyle beraber erkeğin varis olması durumunda kadınların varis olmasını engelleyen düzenlemeye son verilerek kadınlara da mirasa ortak olma hakkı tanınmıştır. Bir başka düzenleme de 1881 tarihli Sicil-i Nüfus Nizamnamesi'dir. Söz konusu düzenlemede kadınlar ilk defa nüfus sicillerine kaydedilmişlerdir. 1917 Aile Kararnamesi evliliğe resmi bir nitelik kazandırmıştır. Ayrıca 1842'de ilk ebe kursları, 1858 ilk kız rüştiyeleri, 1869 ilk sanayi okulları İstanbul ve Selanik gibi büyük kentlerde açılmış her ne kadar sınırlı bir kitleye hitap etse de büyük dönüşüm ve değişimlerin habercisi olmuşlardır.²³ Tanzimat Dönemi, Türk kadınına devlet eliyle mesleki ve kültürel açıdan eğitim kapılarının açıldığı bir dönemdir. Fransa'nın Duruy Kanunu (1867)'nden etkilenerek hazırlanan 1869 Maarif-i Umûmiye Nizamnamesiyle, kızlar için Öğretmen Okulu açılması, rüştiyelerin çoğaltılması kararlaştırılmıştır.²⁴ Eğitim

²¹ Yahya Akyüz, *Osmanlıda "Kadın Öğretmenli Ev Sıbyan Mektepleri"*, OTAM, sayı: 15, 2004, s. 3- 4.

²² Leyla Kaplan, "*II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Kadınlarının Özgürleşme Hareketi*", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Cilt 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 472.

²³ Güzel, a.g.m., s. 858.

²⁴ Bayram Kodaman, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1980, s. 55.

alanındaki bu çabalar 1910 yılında ilk İnas Darülfünü'nun (Kızlar Üniversitesi) açılışına kadar devam etmiştir.

Modernleşme Dönemi, kadınların çalışma hayatına girmesi imkânını da sağlamıştır. 1873'de bir kadının ilk defa öğretmen olarak atanması, 1881'de okul töreninde bir kadının kamusal alanda konuşma yapması ve 1883'de okullara kadınların yönetici olarak atanmasıyla kadınlar kamusal kurumlarda görünmeye başlamışlardır. Bununla birlikte sanayide de çok sayıda kadın istihdam edilerek kamusal alanın kapıları kadınlara iyice açılmaya başlamıştır. 1897'de İstanbul Kibrit Fabrikası'nda çalışan işçilerin yüzde ellisinden fazlasını kadınlar oluşturmuştur.²⁵

Değişme ve modernleşme dönemlerinde erkek aydınlarının da kadın hakları ile ilgili mücadele ettikleri görülmüştür. Örneğin II. Meşrutiyet'ten sonra daha alevli tartışılan kadın konusunda dönemin öncü düşün adamlarından Baha Tevfik, Fransız yazar Odette Lacquerre'nin "*Feminizm*" kitabını Türkçe'ye çevirmiş ve kitabı sonuna eklediği "*İslam ve Feminizm*" bölümüyle yayımlamıştır. Âyan Meclisi üyelerinden Beserya Efendi de Baha Bey'e bir mektup göndererek destek olmuştur.²⁶ Osmanlı kadın hareketiyle beraber anılan Kadınlar Dünyası gazetesini çıkaran Ulviye Mevlan'ın eşi Mevlanzade Rifat kadın hareketlerinin güç kazandığı tüm ülkelerde, bu hareketlerin erkekler tarafından da desteklendiğini vurgulamış; buna bağlı olarak kadın ve erkeğin birlikte mücadele etmesinin önemini dile getirmiştir.²⁷

Yine bu dönemde kadınların siyasi faaliyetlere katıldığı da görülmüştür. Cevdet Paşa'nın büyük kızı Fatma Aliye Hanım'ın kız kardeşi Emine Semiye Hanım, Osmanlı Demokrat Fırkası'nda ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde aktif görev almıştır. İslahat-ı Esasiye-i Osmaniye Fırkası'nda ise başkan Şerif Paşa'nın eşi Emine'ye rastlanmıştır.²⁸ Bu süreçte kurulan kadın derneklerinin bir bölümünü yardım dernekleri oluşturmuştur. Bunların birçoğu kadın haklarını savunmaktan çok İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne veya başka bir örgüte bağlı olarak çalışmışlardır. Ancak bunların yanında gerçek anlamda kadın haklarını savunan denekler de bulunmaktaydı. Örneğin Kadın Haklarını Savunma Derneği (Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti) Bedriye Osman Hanım'ın Telefon şirketine memur olarak girmesi için mücadele etmiş ve başarılı olmuştur.²⁹ Yeni bir kadın tipini ortaya çıkarmak dönemin kadın hakları savunucusu dernekler ve yayınların ortak amacını oluşturmuştur. Bu kadın tipinin belirlenmesinde de daha çok batılılaşma taraftarı kişilerin örnek olarak belirlediği tip olmuştur. Yeni yaratılan kadın tipi,

²⁵ Çaha, a.g.e., s. 90.

²⁶ "*Feminizm Üzerine Görüşler*", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c. 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 875.

²⁷ Daha geniş bilgi için bkz. Mithat Kutlar, "*Osmanlı Kadın Dergileri içinde Erkekler Dünyası Dergisi*", *Fe Dergi Feminist Eleştiri*, c. 3, Ankara Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, s. 2, 2010, ss. 1- 15.

²⁸ Güzel, a.g.m., s. 861.

²⁹ A.g.m., s. 861.

kılık ve kıyafetin kendisini sosyal hayattan mahrum etmeyecek, çalışan, eğitimli, vatansever, gelenek ve kısıtlayıcı kurallara karşı mücadele edecek batılı kadın şeklinde simgeleştirilmiştir. Fakat bu yapılırken kadının evini ve ailesini ihmal etmemesi gerektiği de vurgulanmıştır.³⁰

Modernleşme Dönemi'nde kadın derneklerin yanı sıra kadınlara ait dergi ve gazeteler yayımlanmaya başlamıştır. 1868 yılında yayınlanan "*Terakki Gazetesi*" kimliklerini açıkça belirtmesele de kadın mektuplarına yer vermiştir. Bu mektuplar kadınların kendi sorunlarını gündeme getirmelerinden dolayı önem arz etmiştir. Örneğin gazetenin 104. sayısında, vapurlarda kadınlara ayrılan yerlerin kötülüğünden yakınılmış, erkeklerle aynı ücreti ödemelerine karşın kadınların neden böyle hor görüldüğü sorulmaya başlanmıştır.³¹ Bunun yanında söz konusu dönemde çıkartılan birçok dergi de kadınların toplum içindeki konumlarını sorgulamıştır. Çıkartılan dergilerden bazıları şunlardır: *Terakki-i Muhadderat* (1869), *Mürebbi-i Muhadderat* (1875), *Ayine* (1880), *Aile* (1880), *İnsaniyet* (1883), *Hanımlar* (1883), *Şükufezar* (1886), *Mürüvvet* (1888), *Parça Bohçası* (1889), *Hanımlara Mahsus Gazete* (1895), *Alem-i Nisvan* (1906), *Demet* (1908), *Mehasin* (1908), *Kadın* (1908), *Kadınlar Dünyası* (1913).³²

Bu gelişmelerin yanında modernleşme süreciyle birlikte kadının konumunda meydana gelen gelişmelere muhafazakâr çevreden büyük bir tepki gelmiştir. Özellikle kadınlar toplumsal hayata katıldıkça, kentsel mekânlarda göründükçe rahatsızlıklar da beraberinde gelmiştir. Çarşafını Avrupa modasına göre uyarlamış, peçe takma konusunda ise esnek davranan kadınlar, kocalarıyla beraber boy göstermeye, faytonlarda dolaşmaya hatta erkeklerle sokakta konuşmaya başlamışlardır. Bu durum karşısında muhafazakârların sert tepkiler vererek kadınları taciz ettikleri, peçesiz dolaşan kadınların yüzüne tükürdükleri hatta faytonlarını taşlamayı bir din borcu olarak addettikleri ileri sürülmüştür.³³

XX. yüzyıl başlarında ise kadın konusu yine dönemin temel akımları çerçevesinde gündeme gelmiştir. Batıcı akımlar kadının özgürleşmesini eğitim düzenlemelerinin de ötesine götürmeye çalışırken (çok eşliliğin kaldırılması ve kadınlara oy hakkı verilmesi gibi), İslamcı akımlar kadınların bazı haklara kavuşmasını İslamcı ahlak ve etiği temelden sarsacağını belirterek, kadınların özel alanla sınırlandırılmasını savunmuştur. Türkçü akım ise, İslam öncesi geleneklere atıfta bulunarak, hem İslam hem de Batı karşısında İslam öncesi Türk kadınının ne denli aktif rol oynadığını vurgulamışlardır.³⁴

Kadın konusu her dönemde gündemde olmaya devam ederken bir taraftan da Bağımsızlık Savaşı başlamıştır. Bu savaş dönemindeki mitinglerinde de kadını görmek mümkün

³⁰ Kaplan, a.g.m., s. 470.

³¹ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yayınları, İstanbul, 1996, s. 23.*

³² Ayrıntılı bilgi için bkz. *Kadın Dergileri Bibliyografyası (1869- 1927), Metis Yayınları, İstanbul, 1993.*

³³ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 71.*

³⁴ Ayşe Kadioğlu, *Cumhuriyet İdaresi Demokrasi Muhasebesi, Metis Yayınları, Ankara, 1999, s. 120.*

olmuştur. İlk miting 14-15 Mayıs 1919 gecesini Redd-i İlhak Milli Heyeti'nin çağrısıyla düzenlenmiştir. Arkasından İstanbul, Bursa, Erzurum ve İzmit'te de işgalleri protesto etmek amacıyla kadın mitingleri organize edilmiştir.³⁵ Bağımsızlık Savaşı döneminde merkezi Sivas olmak üzere "Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti" nin varlığı kadınların Kurtuluş Savaşı'na verdikleri desteğin kanıtıdır. Bu cemiyet, hizmetleri esnasında Heyet-i Temsiliye ve Ankara Hükümeti ile ilişkilerinin sürdürmüş ve Mustafa Kemal Atatürk'ün büyük takdirini kazanmıştır.³⁶

Bağımsızlık Savaşı'ndan sonra kurulan yeni devlet, cumhuriyet ideolojisi ile kadınları Osmanlı/İslam toplumundan sıyrıp Cumhuriyet toplumuna uyarlamayı öngörmüştür. Modernleşmenin en önemli simgelerinden biri olan kadının değişimi yeni kurulan devletin de modern olması anlamına gelmiştir. Bu nedenle Cumhuriyet aydınlarının asli görevi Osmanlı'nın kamusal alanda belirli sınırlarda yaşamak zorunda bıraktığı kadına modern döneme uygun olarak daha geniş bir hayat sahası yaratmak olmuştur. Bu dönem kadınlara giyim kuşam, kamusal alana katılım, okuryazar oranının cinsiyet ve nicel değişimi gibi gerekliliklerden modern kadın yaratma, ulus devlet ve milli kültür yaratma çabalarının olduğu dönem olarak değerlendirilebilir.

Özellikle 1926 yılında İsviçre'den alınan ve üzerinde çok az değişiklik yapılan Medeni Kanun kadınlara her anlamda hukuksal garanti sağlamıştır. Aslında 1923 yılında yeni bir Medeni Kanunu'nun kabul edilmesi için bir komisyon oluşturulmuştur. Ancak bu komisyonca hazırlanan yasa tasarısı geleneklere fazla şekilde bağlı olduğu gerekçesiyle kabul edilmemiştir. Bunun üzerine 1924 yılında hilafetin kaldırılmasından sonra 1925 yılında Mustafa Kemal'in isteği üzerine, Adalet Bakanı Mahmut Esat Bey, hukukçular ve profesörlerden oluşan 26 kişilik bir komisyon kurmuştur. Komisyonca İsviçre Medeni Kanunu'nun özüne dokunulmadan Türkçeye uyarlanmıştır. 17 Şubat 1926 'da kanun hiç tartışılmadan tek celse de kabul edilmiştir.³⁷ Medeni Kanunu'nun Türk kadınına verdiği haklar şunlardır; çok evliliğin yasaklanması, kadına boşanma hakkının verilmesi, mirasta erkeklerle eşit kılınması, evlilik yaşının sınırlandırılması, kadının mahkemelerde erkeklerle eşit haklara sahip olması ve son olarak da evliliğe bir memur tarafından resmi bir boyut kazandırılmasıdır.³⁸

Cumhuriyet Dönemi'nde kadınlara verilen bir diğer önemli hak Seçme ve Seçilme Kanunu ile olmuştur. Kadınlara 1930 yılında yerel düzeyde, 1934 yılında ise ulusal düzeyde siyaset yapma hakkı tanınmış ve 1935 yılında 18 kadın parlamento'ya girmiştir.

³⁵ Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839- 1923)*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992, ss.150-156.

³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Sıtkı Baykal, *Milli Mücadele'de Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1996.*

³⁷ Göle, a.g.e., s. 105.

³⁸ Çaha, a.g.e., s. 111.

Ayrıca Osmanlı'daki feminist kadınlar Kurtuluş Savaşı'ndan sonra bir araya gelerek, Cumhuriyet Halk Fırkası kurulmadan önce Kadınlar Halk Fırkası'nı (KHF) kurmuşlardır. Ancak parti tüzüğü resmi makamlarca çok sert bulunduğu için partinin kurulmasına izin verilmemiştir. Zihnioğlu, burada özellikle KHF'nin nizamnamesindeki 2. maddede yer alan "*siyasal haklarımızın alınması*" ifadesinin, fırkanın kuruluşuna izin verilmemesinde baş etken olduğunu belirtmektedir.³⁹ Bunun üzerine parti kurucuları 7 Şubat 1924 tarihinde daha ılımlı bir tüzüğe sahip olan "*Türk Kadınlar Birliği*" derneğini kurmuşlardır.⁴⁰ Kadınlar Birliği'nin başkanı Nezihe Muhittin ve arkadaşları birliği kurar kurmaz kadınlara oy hakkı vermediği için hükümeti eleştirmeye başlamışlardır. Nitekim 1927 yılındaki seçim öncesinde Kadınlar Birliği, tüzüğünde değişiklikler yaparak oy hakkı için daha sert önlemler almış ve İstanbul'da kongre düzenlemiştir. Kongre sonunda kadınlara siyasal hakların verilmesi için ortak bir bildiri hazırlayarak meclise göndermişlerdir. Ancak kadınların bu talepleri hükümet tarafından reddedilmiştir.⁴¹ Talep edilen bu hak 1934 yılında meşruiyet kazanmış ve kadınlar meclise girmişlerdir.

Bu bağlamda, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan ve kadın statüsünün dönüşümünü ortaya koyma amacıyla olan bu çalışma mekânsal anlamda bütün Osmanlı ve Cumhuriyet coğrafyasını kapsamıştır. Ancak kanuni uygulamalar değerlendirilirken bazılarının uygulanma sürecinde gecikme ve esneklikler olduğu (özellikle Osmanlı Devleti Dönemi) tespit edilmiştir. Bu gecikme ve esnekliğin sebebi; merkeze uzak coğrafyaların denetlenme olasılığının zayıf olması ya da devletin siyasi nüfuzunu kaybetme endişesi olarak tespit edilmiştir. Örneğin 1881 Nüfus Kanunu ile sayıma tabi tutulan kadınların bazı yerlerde (Arnavutluk, Bağdat, Hakkâri, Musul) bilinçli olarak sayılmadığı ve devletin o bölgelerde bu kanunun uygulanmasını bir süre ertelediği arşiv belgelerinde gözlemlenmiştir.

Çalışma, zamansal anlamda Osmanlı'da anayasal dönemin başlangıç tarihi olan 1876 ile Cumhuriyet Dönemi'nde 1935 yılı arasını kapsamıştır. Bu yıllar dünyada ve Türkiye'de I.Feminist Dalga'nın etkili olduğu yıllardır. Türkiye'de Birinci Dalga Feminizmin etkilediği dönem, Osmanlı'dan Cumhuriyet'in ilk dönemine (1869-1935) kadar uzanmıştır. Birinci Dalga feministleri, oy kullanma hakkını elde etmek için uğraşmışlar aynı zamanda sömürge karşıtı milliyetçi gruplar arasında da bulunmuşlardır.⁴² 1960 sonrasında ortaya çıkan İkinci Dalga Feminizmin birinciden farkı, kadınların eşit hakka sahip olmalarıyla yetinmeyerek, kadını erkek egemenliğinden kurtarmayı amaçlamasıdır.⁴³ İkinci Dalga 1935-1975 arasındaki durgunluk

³⁹ Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılâp, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s. 150.*

⁴⁰ *A.g.e., s. 151.*

⁴¹ *A.g.e., s. 262- 263.*

⁴² *Altınbaş, a.g.m., ss.22- 23.*

⁴³ *Altınbaş, a.g.m., ss.22- 23.*

dönemi yani hayırsever ve kalkınmacı kadınların faaliyet dönemi olarak tanımlanmışsa da 1975 yılında kurulan İlerici Kadınlar Derneği⁴⁴nin aktif çalışmalarını göz ardı etmek mümkün değildir. Üçüncü Dalga Feminizm ise 1980'ler sonrasını kapsayan dönem⁴⁵ olarak belirlenmiştir. Çalışmanın zamansal sınırlamanın 1876-1935 arası olarak belirlenmesinin başka gerekçeleri vardır. Tanzimat Dönemi'nde batılılaşmanın etkisiyle kadın yaşamında birtakım iyileştirmeler yapılmış, Meşrutiyetle birlikte kadın hareketi ivme kazanmış, kadınlar dergilerde ve gazetelerde kendi fikirlerini ifade etme şansını yakalamışlardır. Statülerindeki değişim bu dönemde önemli derecede hissedilmiştir. Ev kadını kimliğinin yanı sıra edebi, sosyal ve siyasi kimlik de kazanan kadınlar, erkekler kadar adlarından söz ettirmişlerdir. Cumhuriyet ideolojisiyle beraber modernliğin temsili haline gelen kadının siyasi ve hukuksal statüleri yasalarla meşrulaştırılmıştır. Bu nedenle 1876-1935 kronolojisinin seçimi anlamlı bulunmuştur.

Ayrıca çalışma, I.Feminist Dalga kronolojisini içerdiğinden, kadın hareketi bu dalganın temel argümanı liberal feminizm çerçevesinde değerlendirilmiştir. Kadınların yaşam koşullarının düzeltilmesi için devletin önlemler almasının kaçınılmaz olduğunu savunan liberal feministlerin söylemleri, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sindeki "*Müslüman ve Devlet Feminizmi*" nin kronolojisine ve içeriğine uyum sağladığından, çalışmada liberal feminist kurama dayalı analizler ve değerlendirmeler yapılmıştır. Liberal feministler, liberalizmin temel ilkelerinden yola çıkarak, insana ve bireye önem vermiş ve kadının da erkek gibi bağımsız olabileceğini savunmuşlardır. İlk feminizm türü olan liberal feminizm, fırsatta ve statüde eşitlik ilkesini savunarak, eşit oy, eğitim hakkı, özel alanın dışına çıkma gibi durumlara kadınların da sahip olmaları gerektiğini dile getirmişlerdir. Kadının ev işlerinde ve annelik konularında başarılı olabilmesi için entelektüel gelişime açık olması ve bilimsel bilgiyle donanması gerekliliğini savunan liberal feministler, kadınlara erkeklerle birlikte pek çok alanda çalışma imkânının tanınması fikrini benimsemişlerdir.⁴⁶ Liberal feministler, "*Kadınlar nasıl daha eşit bir konuma kavuşturulabilir?*" sorusundan hareketle küçük baskı grupları oluşturup, eşit hak bildireleri ve yasal değişiklikler için çaba göstermişler ve göstermeye devam etmektedirler.⁴⁷ Sınıf ve cinsiyete vurgu yaparak kadın haklarını savunan sosyalist feministler ise marksist geleneğe bağlı kalarak kadının ezilmesini, özel mülkiyetle birlikte ortaya çıkmış bir durum olarak görmüş, kadınların kurtuluşunu, özel mülkiyetin kalkması koşuluna bağlamışlardır. Patriyarkaya savaş açarak, erkek toplumu yıkmayı hedefleyen radikal feministler ise liberal ve sosyalist feministleri başarısız bularak, kadınların kurtuluşunu "*Tüm kadınların, tüm erkeklere*

⁴⁴ İlerici Kadınlar Derneği 10 Yaşında, www.tustav.org/yayinlar/kutuphane/kadin.../IKD-10-yasinda-IKD-dis-buro-1985.pdf.

⁴⁵Şirin Tekeli, "1980'lerde Türkiye'de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişmesi", *Birikim*, s.3, Temmuz 1989, s.34.

⁴⁶ Altınbaş, a.g.m., ss.24- 26.

⁴⁷ Necla Arat, *Susmayan Yazılar, Say Yayınları, İstanbul, 1997, s.71.*

karşı ayaklanması gerekliliği" nde görmüşlerdir. Günümüz Türkiye'sinde liberal, sosyalist, radikal feministler dışında İslamcı feminist gruplarının da varlığı bilinmektedir. İslamcı feministler, fuhuşa, dayağa, genelevlerin kurumsallaşmasına, kocalarının soyadını taşımaya karşı çıktıkları halde, kadın haklarını savunmanın feminist olmak anlamına gelmediğini öne sürmektedirler.⁴⁸ Türkiye'de feminist hareket farklı kılıflarda kendini gösterse de kadın sorununa değişik açılardan bakan kesimler ortak bir terminolojisi oluşturulamamışlardır.

Kronolojik olarak 1876-1935 zaman dilimini liberal feminist kurama dayalı olarak inceleyen bu çalışmada, Türkiye kadınının statü değişimi temel sorunsal olarak ele alınmış ve bu sorunsalı çözmek için ana tema olarak "*Statü*" kavramı belirlenmiştir. Statü; grupları ya da katmanlarının hukuksal, siyasal ve kültürel ölçütlerle derecelendirilip düzenlendiği bir toplumsal tabakalaştırma biçimidir. Statü (konum) "*verilen*" ve "*kazanılan*" olmak üzere iki yolla edinilmektedir. Verilen statü; bireyin hiçbir eylem ve etkisi bulunmadan, toplumun kabul ettiği bazı ölçütlere göre belirlenmekte ve tanımlanmaktadır. Kazanılan statü ise; bireyin kendi çabasına ve başarılarına, yeteneklerine göre toplum içinde kendisinin elde ettiği bir konumdur. Bireyin soy bağı, hizmetsel işlevselliği, eğitimi, dini ve cinsiyeti bir bütün olarak bireyin toplumsal statüsünü oluşturmuştur. Aynı zamanda toplumda geçerli olan değerler de statünün belirlenmesinde önemli rol oynamıştır. Çalışmayı kapsayan dönem gereği kadının statüsünün belirlenmesi, dönemin toplumsal kuralları ve siyasi/ideolojik yaklaşımlarıyla gerçekleştirilmiştir. "*Osmanlı Devleti'nin Modernleşme*" yüzyılı ve "*Erken Cumhuriyet Dönemi*" ne denk gelen çalışma periyodunda, kadının statüsü siyasal, hukuki, sosyal, ekonomik ve dini konjonktüre göre belirlenmiştir. Dolayısıyla belirtilen kronolojik dönemde, kadın statüsü az da olsa "*kazanılan statü*", yoğun olarak ise "*verilen statü*" kavramıyla örtüşmüştür. Ayrıca 1876-1935 yılları arasındaki kadın statüsü, düşünsel biçim (Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık), dini kimlik (Müslim ya da gayrimüslim), toplumsal dinamikler (geleneksel/ modern), ideolojik yaklaşım (meşrutiyet/demokratik/laik) ya da talep edilen isteklere (nüfussal kabul, eğitim, siyasi katılım vb.) göre şekillendirilmiştir.

Çalışmada kadın statüsünü değerlendirilirken, Müslüman ya da gayrimüslim ayrımı yapılmamıştır. Bu bağlamda çalışma, Türkiye'deki gayrimüslim kadınların resmi ve gayriresmî hayatlarını açığa çıkarması açısından özgün bilgiler içermektedir. Osmanlı ve Cumhuriyet toplumunda yasalarda ve uygulamalarda gayrimüslim kadının konumu spekülatif yorumlardan uzak, bilimsel kanıt ve değerlendirmelerle ele alınmıştır.

Bu çerçevede çalışma, Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyılından Erken Cumhuriyet Dönemi'ne kadar geçen sürede, iki devletin siyasi, hukuki, sosyal ve ekonomik politikaları doğrultusunda dönem Türkiye'sindeki kadının statüsünü ortaya koyacak bilgileri

⁴⁸ A.g.e., s.72.

kapsamaktadır. Çalışma, söz konusu dönemlerde sosyal tarihçiliğin dalı olan “*Kadın Tarihi*” ni alanında olup, “*Kadın*” örneklemeden, dönem politikalarının bakış açısını yansıtmaktadır. Çalışmanın, ifade edilen bu odak noktalarına yoğunlaşmış olması ve birincil kaynaklarla temellendirilerek özgün bir şekilde hazırlanmış olması önem arz etmektedir. Bu haliyle alandaki eksikliği doldurmayı amaçlamaktadır. Çalışma “*Giriş*” kısmı dışında dört ana bölümden oluşmuştur. Bu bölümlerde bilgiler şu ana eksenler etrafında değerlendirilmiştir:

Çalışmanın “*Evrende Kadın*” isimli birinci bölümünde, insanın evrende kadın ve erkek olarak iki farklı türde algılanma süreci; cinsiyet ve işbölümü başlığı altında incelenmiştir. Toplumsal düzeninin iki cinsiyet ortaklığındaki basit iş bölümünden ustaca tasarlanan erkek merkezli ataerkilliğe geçişi; aile, din, ekonomik ve siyasi sistem çerçevesinde değerlendirilmiştir. Ortak yaşam alanının cinsiyetlere göre ayrıştığı tespit edilmiş ve bu yolla oluşturulan “*Toplumsal Cinsiyet*” kavramı irdelenmiştir. Toplumsal cinsiyetin formal ve informal hayata sıçramasıyla birlikte kadın hareketi tetiklenmiş ve çalışmanın bu kısmı “*Feminizm ve Feminist Kuramlar*” çerçevesinde belirginleşen kadın hareketini değerlendirmiştir. Feminizmin bütün kadınları ilgilendirir hale gelmesiyle Türkiye’deki kadınlar da kendi dünyaları için hak talep etmeye başlamışlardır. Sosyal ve siyasal düzenin erkek cinsiyeti lehine dönüştüğü tarihsel periyodun yazımında kadının durumu ve tarihte işlenişi “*Kadın ve Tarih*” başlığı altında tartışılmıştır. Tezin ana eksenini “*Modern Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Kadın*” olduğundan, dönem tarihçiliğinin kadın tarihini yazma ve değerlendirme sürecine yer verilmiştir. Türkiye’de “*Birinci Dalga Feminizm*” olarak adlandırılan dönem, “*Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye’sinde Kadın Hareketinin Şekillendirilmesi*” başlığı altında incelenmiştir.

Çalışmanın “*Osmanlı’dan Cumhuriyet Türkiye’sinde Kadının Siyasi Statüsü Tartışmaları*” isimli ikinci bölümünde, “*Statü Kavramı ve Çeşitliliği*” başlığı altında, sosyolojik anlamda “statü” nün tanımı yapılarak, statünün kazanım yolları ve toplumun bireye yüklediği statü çeşitliliği incelenmiştir. “*Verilmiş Statü*” ve “*Kazanılmış Statü*” olarak türleşen statünün uyarlanmasındaki ölçütler verilmiştir. Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye’sinde Kadın Statüsünün Siyasal Sınırlılıkları çözümlenirken siyaset ve toplumsal cinsiyet ilişkisini değerlendirip, klasik dönem Osmanlı Devleti’ndeki şer’i ve örfi kurallar ekseninde siyasi evlilikler, “*Valide Sultanlar Dönemi*” ve harem yapısı içinde kadına yüklenen anlam ortaya konmuştur. “*Müslüman Feminizmi*” den “*Devlet Feminizmi*” ne geçiş sürecinde değişen çıkış noktaları belirlenerek, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye’sinde kadının siyasal yaşama katılımının “*yarı sahiplik ve dışardanlık*” tezi değerlendirilmiştir. “*Modernleşme Kronolojisinde (1876- 1935) Kadının Siyasal Hayatta Varoluş Çabası*” başlığı altında, kadının siyasal statüsü tümevarım yöntemiyle tartışılarak, siyasetin oy verme, seçme ya seçilme hakkı ile sınırlı olmadığını ortaya konmuş ve böylece Osmanlı/Cumhuriyet kadınının siyasal yaşamını sığlaştırmaktan kurtarılmıştır. “*Siyasi Hayata İlk*

Adım: Kadın Gazete ve Dergileri ve Yazılı Basında Siyasi Statü Tartışmaları” kısmında mistikleştirilmiş Devlet-i Ali Osman kavramından, topluma ve bir parça da olsa bireye geçiş sürecinde kadın algısının değişip değişmediğine, modern dünyanın getirisi olan vatandaşlık/yurttaşlık kavramları çerçevesinde bakılmıştır. Bu kısımda özellikle kadın dergilerinde “müsâvât-ı tamme” şiarına kulak verilmiş, bizzat kadınların siyasi eşitlik fikri üzerinden değerlendirmeye gidilmiştir. *“Kadın Ekseninde Siyasi Statü Tartışmaları”* kısmında feminist basamaklarla beraber dönem kadının siyasi dünyaya katılıma/katılmama fikri değerlendirilmiş, biyolojik sebepleri ve savaşa katılmadığı gerekçesiyle yarımlaştırılan ve siyasi katılımdan yoksun bırakılan kadının, bizzat devlet diliyle davet edildiği savaş dönemindeki önemi vurgulanmıştır. Ayrıca kadının siyasi sahasını belirleyen etmenler; anne, aile, din, millet, ulus ve modernlik kavramları çerçevesinde dönem portföyü çizilmiştir. *“Siyaset Dünyasında Kadın Cemiyetleri’nin Örgütlenme Profili”* kısmında, Meşrutiyetle süreciyle birlikte kadınlar tarafından art arda kurulan cemiyetlerin programlarına bakılarak, cemiyet/devlet ve toplum üçlemesindeki kadın profili irdelenmiştir. *“Kadının Politizasyon Süreci ve Sürecin İşleyişi”* kısmında kanun yapıcıların kanunlaştırdığı kadın hayatının kırılma ve dönüşme noktaları verilmiş ve özellikle kamuoyuyla paylaşılan gazete ve dergilerdeki “siyaset ve kadın” çizimleri değerlendirilmiştir.

Çalışmanın *“Osmanlı’dan Cumhuriyet Türkiye’sine Kadının Hukuksal Statüsü”* isimli üçüncü bölümünde, Osmanlı Devleti’nin post klasik dönemindeki değişim ve dönüşüm evresinden, Cumhuriyet Dönemi’ne geçen süreçte kadınlık hayatını etkileyen gelişmeler, hukuksal zemin ekseninde incelenmiştir. Geleneksel hukukun ve medeni dünyanın etkisiyle harmanlanmış yeni hukuk sistemindeki değişiklikler, kadın dünyası merkez alınarak değerlendirilmiştir. Resmi anlamda esirlik ve cariyeliğin kaldırılmasıyla başlayan süreç; Arazi Kanunnamesi ile ilintili Tabiiyet Kanunu, Nüfus Nizamnamesi, Aile Kararnamesi başat alınarak iktidarın milli ve manevi değerlerle aile üzerindeki otoritesi, evlilik (görücülük- görüşücülük) ve boşanma ana başlıklarıyla analiz edilmiş ve devletin yasal olarak aile kurmaya, evlilik yürütmeye boşanma sürecini belirlemeye hangi ölçülerde müdahil olduğu tartışılmıştır. Osmanlı Devleti’nden İttihat ve Terakki’ye arkasından Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ne uzanan süreçte; kadın hayatının hukuksal dönemeçleri, padişah direktifli irade-i seniyyeler, şeyhülislam kararındaki fetvalar, Avrupa menşeli konseptler, retrospektif ve post modern armoniler ışığında değerlendirilmiştir. Dönemin siyasi, toplumsal, ekonomik ve kültürel devinimi ve bu devinimin nasıl mobilize edildiği, kadının hukuksal hayattaki pozisyonunun belirlenmesi bağlamında tartışılmış, bu doğrultuda nihayetlerindiren statü; *“kazanılmış”* dan ziyade *“verilmiş statü”* olarak belirlenmiş ve tırpanlanan bu statü durumu ekti alanları ile irdelenmiştir.

Çalışmanın “*Kadının Sosyal ve Kültürel Hayattaki Statüsü*” isimli son bölümünde, Türkiye kadınının mahremiyet perdelerini aralayıp, toplumsal yaşama eklemleme sürecindeki iktidar, toplum ve cinsiyet ilişkileri incelenmiştir. Bu incelemede, Osmanlı'nın modernleşme sürecinde kapı dışına adım atan kadının, dış görünüşünden, nerde ve nasıl para kazanacağını belirlemesine, sergilediği davranıştan, hangi sınırdaki eğitim almasına değin karar veren iktidarın uyguladığı politikaların mer'i ve car'i metinlerine başvurulmuştur. Bu metinlerde; dış mekân ve araçların kadın için “Kullanım Klavuzu” şeklinde hazırlandığı, bu hazırlanış serüveninin harcını İslami, ailevi, örfi ve patriarkal zincirlemenin oluşturduğu belirlenmiş ve sistem değişikliğiyle bu harçlardan hangisinin baki kaldığı analiz edilmeye çalışılmıştır. Kamusal hayata geçişle beraber kadın ilk kez ev dışındaki mekânlarda kâtibelik, memurelik yapmaya başlamış ancak bu yapışın sınırları yine iktidar tarafından dine, örf ve ahlaka uygun davranmak koşulu ile çizilmiştir. Günlük hayatı hacimsel olarak kaplayan İslami normlar, otantik değerler; kadının kıyafetinden, çalışma mekânına, eğitim basamağından, seçtiği mesleğe kadar sirayet etmiş, tam özgürleşememiş ancak kurtulabilmiş bir kadın profiliyle karşılaşmıştır.

1.2. Literatür Taraması

Kadının yüzyıllar boyu yalnızca doğurganlığı ve hizmetkârlığı temsil eden simge haline getirilmesi, vitrinleştirilmesi, düşünebilen, başarabilen bir varlık olarak kabul edilmemesi, O'nu toplum hafızasına “*soyut bir varlık*” olarak yerleştirmiştir. Ancak son yıllarda yapılan araştırmalar ve ulaşılan yazılı kayıtlarda eksik tarih yazımı görülmüştür. Çalışma öncelikli olarak, tarihte yalnız ve yoksun bırakılan kadının varlığını, icraatlarını ve başarılarını görünür kılmaya çalışmıştır. Kadın çalışmalarının büyük bir kısmı sosyologlar tarafından yapılmıştır. Sosyolojik açıdan kadın kimliğinin dönüşümü, cinsiyet ayrımcılığı, feminist hareketlerin çıkışı ve bilimsel temele oturtulması gibi alanlarda pek çok çalışmaya rastlamak mümkündür. Tarihçiler tarafından yapılanların çoğunu II. Meşrutiyet dönemi kadın dergileri ve Cumhuriyetle kadınların elde ettikleri haklar oluşturmaktadır. Özellikle kadın dergileri pek çok çalışmanın ana kaynağını oluşturmuştur. Gülsel Sürücü (2008) “*Osmanlı Kadın Dergilerinde Kadının Dünyası (1908-1914)*”, Melike Karabacak (2009) “*Cumhuriyet'in İlk Beş Yılında Kadın Dergileri; Bir Değişimin Kadınca Hikâyesi*”, Emine Önhan (1990) “*İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'in İlanına Kadar Kadın Cemiyetleri*” gibi çalışmalar kadın dergi ve derneklerini incelemiştir. Serpil Çakır (1991) “*II. Meşrutiyet'te Osmanlı kadın hareketi ve Kadınlar Dünyası Dergisi*” isimli çalışmasında Kadınlar Dünyası Dergisi'ni ana kaynak olarak kullanmış, Osmanlı'daki kadın hareketini, “*ilk ve tek feminist dergi*” olarak nitelendirilen bu dergi çerçevesinde değerlendirmiş ve “*Kadın Tarihi*”nin dönemsel olarak anlaşılmasına büyük katkıda bulunmuştur. Titizlikle yapılan bu çalışmalarda,

dönem dergilerinde kadınların toplumdaki pozisyonları, şikâyetleri, erişmek istedikleri haklar gibi pek çok alanda yazılmış dönem makaleleri irdelenmiştir. Kadın dergiciliği alanında yapılan bu çalışmalar, dönemin kadın statüsü ile ilgili ipuçlarını araştırmacılara sunmuşsa da çalışmalar örneklemeleri gereği, dönemsel ya da kronolojik olarak belli periyodu kapsamıştır.

Bekir Sıtkı Baykal'ın *"Milli Mücadele'de Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti"*, Şefika Kurnaz'ın *"Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908- 1918), "Balkan Savaşı'nda Kadınlarımız", "Yenileşme Sürecinde Türk Kadını (1839- 1923)", "Emine Semiye"* isimli çalışmaları isimli çalışması Türk kadın tarihinden kesitler sunarak literatüre kazandırılmıştır.

Cumhuriyet Dönemi çalışmaları ise Medeni Kanun ile Seçme ve Seçilme Hakkı üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca kadın tarihi açısından Atatürk Dönemi ve dönemin siyasi, sosyal, eğitim politikaları layıkıyla çalışılan konulardan olmuştur. Şenol Memişoğlu (Gürcanlı) (1988) *"Cumhuriyet Döneminde Kadın Hakları"*, Suna Öztoprak (1999) *"Atatürk Dönemi Kadın Eğitimi"*, Şenol Yiğit (2001) *"Cumhuriyet Dönemi'nde Türk Kadın Hakları ve Yunus Nadi (1926-1935)"*, Emel Doğramacı'nın *"Atatürk'ten Günümüze Sosyal Değişmede Türk Kadını"* isimli çalışmaları, Erken Cumhuriyet Dönemi Türk kadını ile ilgili dönem uygulamalarını ortaya koymaları açısından önemlidir. Kadın Tarihi alanında yapılmış olan çalışmaların her biri kendi özelinde özgün bilgiler sunmuştur.

"Kadın Tarihi Açısından Statünün Değişen Görünümleri (1876-1935)" isimli çalışma, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecini arşiv belgeleri, dönem makaleleri, risaleleri, romanları, gazeteleri ve karikatürleriyle değerlendirerek, iki dönem arasındaki aynılık ve farklılıkları kanuni uygulamalarla örneklendirerek, Türkiye'deki I.Dalga Feminizminin bütünsel bir değerlendirme yapması açısından önem teşkil etmiştir. Meşrutiyetle beraber değişmeye ve dönüşmeye başlayan kadın statüsü, yasa ve uygulamalarla ortaya konmuş, Cumhuriyet Dönemi'ndeki kadın konumunun farklılığı ve benzerliği ile karşılaştırarak, elde edilen bulgular sonucunda meşruti ve laik sistemin analizleri yapılmıştır. Çalışma büyük oranda arşiv belgelerine dayanarak Osmanlı ve Cumhuriyet süreçlerini birlikte değerlendirmiş, Türkiye'deki Kadının Mücadele Tarihi'nin başlangıç noktasına inmiş ve Kadın Tarihi'ni herhangi bir zaman dilimine sıkıştırmadan inceleyerek önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bu bağlamda çalışma, kadının yalnızca dergilerde, gazetelerde ya da Cumhuriyet kronolojisinde var olduğu izlenimini ortadan kaldırması açısından önemlidir.

1.3. Kaynak ve Yöntem

Literatürün yukarıda anlatıldığı belirli zaman dilimini veya dönem dergilerini kapsamaması, çalışmanın özgünlüğü açısından bizi doğrudan arşivlere yönlendirmiştir. Bu doğrultuda öncelikle, döneme ışık tutan arşiv kaynakları belirlenmiş ve araştırma sürecine,

arşiv malzemeleri taranarak başlanmıştır. Çalışma kronolojik olarak Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet Türkiye'si'ne geçiş sürecini kapsadığından, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin yanında Cumhuriyet Arşivi'ndeki dönem belgeleri taranıp, karşılaştırmalı olarak değerlendirmeye alınmıştır.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi ve Cumhuriyet Arşivi'nde bulunan belgeler, konunun ana hatlarının belirlenmesinde yeterli ölçüde katkı sunmuştur. Zira kullanılan kaynakların büyük bir bölümü, arşiv belgelerinden oluşmaktadır. Burada katalog taraması sırasında kadının siyasal, sosyal, hukuksal, ekonomik statüsünün zaman, mekân ve kanun perspektifinde değerlendirilme süreci ile ilgili detaylı bir araştırma gerçekleştirilmiştir. Temin edilen ilgili belgeler, hazırlanmış olan taslak plandaki başlıklara göre tasnif edilerek değerlendirmeye alınmıştır.

Çalışmada yararlanılan arşiv kaynakları, perakende belgeler olarak tasnif edip değerlendirilmiştir. Farklı fon kodlarıyla (A.)MKT. MHM., BEO., C.ADL., DH. EUM., HR. HŞ. İŞO., İ.DUİ., MF. MKT. , TFR. I.MN., Y.EE. KP., ZB.) kullanılan bu belgeler büyük oranda, XIX. yüzyılın son çeyreğine denk gelmektedir. Perakende belgelerin çoğu Osmanlı Arşivi özelinde; Bâb-ı Âli Evrak Odası, Dâhiliye Nezareti İdare Evrâkı ve Mektûbi Kalemî, Maarif Nezareti, Yıldız Sadaret Resmi Maruzat Evrakı gibi pek çok dosya kodunu içerirken, Cumhuriyet Arşivi özelinde; hukuk, eğitim, mübadele gibi alanlardaki fon kodlarını kapsamıştır. Belgeler Türkiye kadınının dönem yaşamıyla ilgili bilgiler sunmaktadır.

Arşiv kaynaklarının yanı sıra dönem dergileri, risaleleri, romanları ve gazeteleri kronolojik olarak gruplandırılmıştır. Böylece hem kurgusal hem de reel hayattaki kadın profili belirlenmiştir. Kadına geleneksel ya da modern bakış açısıyla yaklaşan yayınların tespiti, o dönemdeki toplumun düşünsel, dinsel ve ideolojik ana hatlarının belirlenmesine yardımcı olmuştur.

Genel olarak tarihsel bir süreci kapsamamasından dolayı, çalışmanın hazırlanması sürecinde tarihsel yöntem benimsenmiştir. Tarihsel yöntem, araştırmanın konusunun belirlenmesi, araştırma alanının daraltılması, verilerin toplanması, gruplandırılması ve analiz edilmesini içerdiğinden bu yöntem sayesinde araştırma sistematik olarak ilerlemiştir. Tarihsel yöntem, nitel araştırmalarda daha çok tercih edilmektedir. Sosyal bilimler alanında yapılan bütün araştırmalarda temel alınması gereken araştırma yöntemlerinin başında nitel araştırma yöntemleri gelmektedir. Nitel araştırma yönteminde, belirli bir süreçte insan ve toplum davranışları incelediğinden, nitel araştırma yöntemi süreç analizlerinde de önemli rol oynamaktadır. Bu açıdan araştırma boyunca, nitel araştırma yöntemleri bünyesinde yer alan *doküman ve içerik analizi* teknikleri ve yöntemleri kullanılarak; arşiv belgelerinin tasnifi ve bu belgelerden çıkarılan verilerin incelenmesi, çözümlenmesi ve bulguya dönüştürülmesi süreci izlenmiştir.

Bununla birlikte çalışma sosyal tarih çalışması olduğundan, XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin ve XX. yüzyıl Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kanunsal uygulamaları, iç ve dış politikalarının sosyal tarihin çalışma alanı olan kadınları statüsel olarak nasıl etkilediği belirlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca kadın statüsü, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde incelendiğinden iki devlet politikası ve uygulamaları karşılaştırmalı yönetime başvurularak değerlendirilmiştir.



2. EVRENDE KADIN

2.1. Cinsiyet Ayrımı ve İş Bölümü

Evrende yaşamın başlamasıyla birlikte insan, doğaya karşı var olma mücadelesine girişmiştir. İlk aşamada doğanın sunduklarıyla yetinen insan, avcılık- toplayıcılık aşamasında zorunlu ihtiyaçları olan beslenme, barınma ve korunma ritüellerini gerçekleştirmiştir. Etnologlara göre; avcı toplayıcı topluluklarda erkekler yayları ve mızraklarıyla avlanarak et getirmişlerdir. Et, çok beğenilen bir yiyecek olmasına rağmen grubun yiyecek gereksiniminin yalnızca yüzde yirmisini karşılamıştır. Kadınlar ise daha az prestijli olan sebze meyve toplama rolünü üstlenmişler ve yiyecek ihtiyacının yüzde seksenini karşılamışlardır. Kadınlar, yaşamsal ihtiyaçların büyük oranını karşılamalarına rağmen, dünyanın hiçbir yerinde avcılığın toplayıcılıktan çok daha fazla önem verilen bir etkinlik olmasını engelleyememişlerdir. Böylece, evrende cinsiyete göre rol dağılımı erkeklerin lehine olmuş ve erkeğin ürününe önem verilmesi ön plana çıkmıştır.⁴⁹ Avcı- toplayıcı toplumlarda hayvanları yemek, erkek egemen değerlere ayna tutmuş ve onları temsil etmiştir. Et yemek, erkek iktidarının her öğünde yeniden ilan edilmesidir. Etin erkek egemenliğinin simgesi haline gelmesiyle, etin sofradaki varlığı kadının güçsüzleştirilmesi anlamına gelmiştir. Etin fiziksel güç sağlama konsepti, iktidara giden her yolun erkek güdümlü olmasından türemiştir.⁵⁰ Erkek tarafından sofraya konan et, ilk insanların yiyecek ihtiyacının az bir kısmını karşılamasına rağmen avcı-toplayıcı toplumlarda, beslenme süreç ve alışkanlıklarında görülen cins ayrımının prototipini oluşturmuştur. İnsanlığa; cinsiyete göre önem atfedilmesi bu aşamada başlamış ve insanın soyunun erkekten geldiğini vurgulamak için kullanılan “insanoğlu” kavramı dillere pelesenk olmuştur. İlkel toplumlarda karın doyurma arzusuyla başlayarak yüzyıllar boyunca devam eden bu cins ayrımının köklü yerleşimi ve değiştirilmesi güç oluşu günümüz dünyasına da aksettirilmiştir. Bu sebeple Marx, *“Kadınların özgürlüğü, insancılığın kabalığı yenmesi anlamına gelen ve uygarlık çerçevesi içinde tanımlanmış bir insanlaşmanın ötesinde, insanın hayvan karşısında, kültürün doğa karşısında ilerlemesi*

⁴⁹ Françoise Heritier, Michelle Perrot, Sylviane Agacinski ve Nicole Bacharan, *Kadınların En Güzel Tarihi*, (Çev. Yonca Aşçı Dalar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014, s.10.

⁵⁰ Carol Adams, *Etin Cinsel Politikası*, (Çev. G.Tezcan, M. E. Boyacıoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, ss.341- 342. Adams, kitabında hayvanlara tecavüz edilmesinden, kadınların kesilmesine ve cinsel şiddette zayıf olarak görülen varlıkların alt edilebilir ilan edilmesine kadar ataerki tüketimin, beslenişe dayalı politikasını işlemiştir. Yazar kitabında, ataerki ile et tüketimi arasındaki diyalektiği çözümlenerek, ilk insanlardan bu yana süregelen “etçil politikaları”n beslenme, siyasi yapılanma ve kültürel biçimlenme sürecini değerlendirerek bu sürecin, feminist kuramlar ve veganizmle bağlantılarını okuyucusuna sunmuştur.

anlamındaki daha temel bir insanlaşmanın ölçüsü olacaktır”⁵¹ söylemi, kültür/doğa, insan/hayvan ve ilkel/modern üçlemesinin birleşme noktasının kadın özgürlüğü ile olacağını ifade etmiştir.

Tarım aletleri buluşuyla, insan yaşamı; göçebelikten yerleşikliği, ikellikten modernliğe geçiş yapmıştır. İnsan-doğa mücadelesinde galib ve mağlup taraflar zaman zaman değişse de bu kavramlara yüklenen anlamlar insanlık tarihinin sınıflayıcı mirası olarak devam etmektedir. “Akıl ile zihnin erillik ve faillikle bağdaştırılıp, beden ile doğanın ise, eril bir özne tarafından imlenmeyi bekleyen dişilliğin dilsiz oluşallığı olarak görülmesi”⁵² kadın-erkek varoluşsal diyalektiğinin bir ürünüdür. Evrensel kabul edilise göre; erkek doğasının olduğu gibi kadının da bir doğası vardır. Bu doğa, bir cinsiyetin bütün üyelerinin, anatomik veya fizyolojik özellikleri dışında, kendi cinsiyetlerine özgü yatkinlıklara, davranışlara, niteliklere ya da kusurlara sahip olması demektir. Cinsiyetlerin bu farklılığı büyük ölçüde kültür tarafından nesilden nesile aktarılmıştır.⁵³ Toplum, kadının erkekten daha yumuşak başlı, daha az iddiacı olmasını beklemiştir. Herhangi bir konuda kadının fikrinde ısrar etmesi daha az beklenmiş; buna karşılık bir erkeğin fikrinde direnmesi daha olağan karşılanmıştır. Böylece kadının ve erkeğin toplumsal rolleri, kültür tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır.⁵⁴ Erkeğin doğası gereği güçlü, mantıklı, iradeli ve cesur, kadının; geveze, kıskanç, akli havada ve denetime muhtaç varlık olarak nitelendirilmesi kültürel aktarımdır. Gisele Halimi bu kültürel aktarımı, hapishaneye benzeterek, kadının en korkunç, en belirsiz ve en sinsi olan (kültürel) hapishaneye kapatılmış⁵⁵ olduğunu ifade etmiştir. Kadın ve erkeğin cinsiyet ayrımı olgunlaştıran sistem, ilk çağlarda yeme içme gibi zorunlu ve basit bir ayrımla başlamış, bugüne kadar getirilen kültürel mirasla biçimlendirilmiştir.

Cinsiyet ayrımının, doğruluğu/yanlılığı, eksikliği/fazlalığı ya da sorgulanabilirliği tartışması, toplumlara göre farklılaşan kültürel bir deneyimdir. Antroplog ve etnolog Françoise Heritier, “cinsiyetler arası değer ayrımcılığı olarak adlandırdığım şeyin insanlığın başlangıcında yerleşmiş bir kavram: İki cins eşit değere sahip değildir, biri diğerinden daha “değerlidir” ve dolayısıyla da erkeğin “değeri” kadından yüksektir”⁵⁶ diyerek dünyada her zaman ve her yerde

⁵¹ Juliet Mitchell, *Kadınlar En Uzun Devrim*, (Çev. Gülseli İnal, Gülnur Savran, Şirin Tekeli, Feraye Tınç, Şule Torun, Yaprak Zihnioğlu), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s.6.

⁵² Judith Butler, *Cinsiyet Belası*, (Çev. Başak Ertür), Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s. 94.

⁵³ Heritier vd., a.g.e., ss. 4- 5.

⁵⁴ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, Evrim Yayınevi, İstanbul, 2012, s.224.

⁵⁵ Gisele Halimi, *Hapsedilmiş Kadın*, (Çev. Feyza Tulga), Broy Yayınları, İstanbul, 1990, s.21. Gisele Halimi *Hapsedilmiş Kadın* isimli eserinde kendisini “Eve kapatılmış, siyasal karar mekanizmasından uzak, cinselliği yadsınmış, kültür ve kitle iletişim araçları tarafından şartlanmış olan kadını ben. Hapsedilmiş kadın” olarak tanımlarken, kadına oluşturulmuş bu dünyanın kararlarını alanın erkekler dünyası olduğunu dile getirmiştir.

⁵⁶ Heritier vd., a.g.e., ss. 4- 5.

erkeğin kadından üstün kabul edildiğini söylemiştir. Heritier'in bu söylemi, cinsler ayrımını, kültürel aktarım yerelliğinden çıkarmış, dünya uygarlığına aktararak evrenselleştirmiştir.

Soyut ve somut nesnelere yoluyla yapılan cinsiyet ayrımı, şekil değiştirerek, hiyerarşik sistem içinde şiddetle var olmuştur ki; bu varoluşa en tipik örnek "aile"dir. Ortak lokasyonda yaşayanlardan oluşan küçük birimlerde, iş paylaşımına rastlanmıştır. Birim üyeleri arasındaki işbölümü, bir diğer biriminkiyle benzerlik göstermiştir. İlk iş bölümü cinse dayalı işbölümü olduğundan, cinsler arasındaki iş paylaşımında benzerlikler görülmüştür. Erkeğin yapacağı işin diğer bir erkekle, kadınınkinin ise diğer bir kadınla aynı olduğu bilinmektedir. Çabukluk ve kas gücü gerektiren işler erkekler tarafından yapıldığı için, oluşturulan ilk iş bölümü belli nitelikteki insanların belli bir kesime bağımlı kılınmasını ya da erkeğin kadın üzerindeki hakimiyet kurmasını kapsamamıştır.⁵⁷ Zorunlu ihtiyaçlara yönelik üretim olduğu zamanlarda kadınıla erkeğin çalışmaları aynı olmuştur. İş çeşitliliğinin artması (balıkçılık, avcılık, çobanlık, tarım) ile iş bölümü de çeşitli kollara ayrılmış, özel bilgiye ihtiyaç duyan işler, erkeğin alanına girmiştir. İş kuvvetinin çoğalması, büyük gelir ve büyük servet beraberinde getirmiştir. Erkek bu servete sahip olmaya başlayınca, kadının elinden üretimi ve egemenliği alınmıştır. Bu değişimden aile yapılanması da etkilenecek, çocuğun ana tarafının bağlı olduğu sermayeden çıkıp, baba mirasına konmasına sebep olmuştur.⁵⁸ Böylece cinsler arasındaki sıradan işbölümü, üretim, egemenlik sahası ve ekonomik güç ekseninde değişerek, birlikte yaşanan reel hayatın etkin gücünü dönüştürmüştür.

Tamamen bölüşme zihniyetiyle oluşturulan bu basit işbölümü, *Ortaçağın sonlarına doğru eviçi sistem ile eşitsiz ve erkek egemen aile yapısının gelişmesiyle birlikte (cinse dayalı işbölüm), kadınların aleyhine dönüşmüştür.*⁵⁹ İnsanlık tarihinin toplumsal, siyasal, ekonomik, dinsel ve diğer örgütlenme sürecinde fark edilir bir cins ayrımı yaratması, sistem ya da dönem koşullarının değişimiyle ilintili olmuştur.

2.2. Ataerkilliğin Aile, Din, Ekonomik ve Siyasi Sistemdeki Belirleyiciliği

Kadınların konumu, evrenin değişim ve gelişim sürecinde, yalnızca toplumdan topluma değişmekle kalmamış, bir dönemden diğerine, sınıfsal konumlarından, içine doğdukları ailenin yapısı⁶⁰na göre çeşitlilik göstermiştir. Post Bronz Çağ' da erkek kardeşi olmayan bir kadın, varis

⁵⁷ Anja Meulenbelt, *Feminizm ve Sosyalizm*, (Çev. Erman Demirci), Yazın Yayınları, İstanbul, 1987, s.16.

⁵⁸ August Bebel, *Kadın ve Sosyalizm*, (Çev. Sabiha Zekeriya Sertel), Toplum Yayınevi, Ankara, 1980, ss.35-38.

⁵⁹ Lindsey German, *Cinsiyet, Sınıf ve Sosyalizm*, (Çev. Yıldız Önen), Babil Yayınları, İstanbul, 1994, s.93.

⁶⁰ *Kültürler arası karşılaştırmalı incelemeler, aile kurumunun birbirinden farklı olduğunu göstermiştir. Bu durumun sebebi kültür bencilliği, ailenin kapsamının değişkenliği, üremenin algılanış biçimi ya da toplumdan topluma değişen üretim araçlarına göre çeşitlilik göstermesi olabilir. Aile sınıflamalarında daha çok sanayileşmiş batı toplumları ile tarıma dayalı geleneksel toplumların sosyal yapıları esas alındığından,*

olabilmiş, bir erkeği birlikte yaşamaya ikna edebilmiş ve bir kadın mirasçı, meteliksiz bir erkekten, hatta aynı sınıftan bir oğuldan daha önemli olabilmiştir.⁶¹ Toplum ve devlet yapılanmasından daha homojen bir kurum olan aile içindeki karı-koca ilişkisinde; “karının kadın olarak erdemi boyun eğen tavrından, kocanın erkek olarak onuru ise gücünden kaynaklanması”⁶² cinsler arasındaki ayrımın görünmez örneklerindedir. Ailede her zaman zayıf cinsin erkekler sayesinde korunma yanığı, erkeklerin çıkarına uygun olmuştur. Erkeğin evde şef olması, O’na kendine baktırma hakkını doğurmuştur. Kadının erkekten kendisiyle daha nazik konuşmasını istediğinde, “binmiş olduğum bir tramvayın arkasından koşmam”⁶³ cevabıyla aile içinde kadın ve erkeğin statülerini ortaya konmuştur.

Aile içindeki cinsiyet rolü, insanın varoluşundan bu yana erkek merkezli olmamıştır. Johann Jakob Bachofen’in aile tarihiyle ilgili tespitlerine göre; insanlık, bütün kurallardan yoksun cinsel ilişkiler sirkülasyonundan, soy zincirinin⁶⁴ analık hukukuna göre hesaplandığı antik çağ yaşamına geçmiştir. Kadınlar, ana olarak, genç kuşağın belirli ataları olmuşlar ve tam bir kadın egemenliği başlamıştır.⁶⁵ Karl Marx ve ABD’li antropolog Lewis Henry Morgan da Bachofen ile aynı fikirde birleşmişlerdir. Marx ve Henry, kadın soyuna dayalı klanların tarihsel olarak ataerkil aileyi öncelediği ve ilk toplumsal örgütleniş biçimi olduğu yolundaki görüşünü benimsemişlerdir.⁶⁶ Anayanlılık genellikle, kalıtın (mirasın) ana soyundan geçtiği, oğulların, kocaların ya da erkek kardeşlerin sanlarla, mallara ancak yasal olarak sahip olan kadınla ilişkilerinin sonucunda ulaşabildiği toplum yapısı olarak tanımlanmıştır.⁶⁷ Engels de insanlık tarihindeki ilk domestik kurumun ataerkil ya da tek eşli aile değil, anayanlı klan (gens) olduğunu söylemiş olanlardandır. Anayanlılık/ anayerliliğin yerini babalık hukukunun almasını, kadının tarihsel yenilgisi olarak görmüştür.⁶⁸ Marx ve Engels’in Morgan’ın fikirleri

İlkel toplumlarda aile örgütlenmelerinin açıklayıcı özellikler yoktur. Genel olarak aile tiplerini, “çekirdek aile” ve “ailenin bileşik tipleri” olarak sınırlandırmak mümkündür. Çekirdek aile (nuclear family), “evlilik bağı”ya da “kan bağı” esasına göre şekillenirken, ailenin bileşik tipleri içinde “evlilik bağı esaslı poligam aile” ile “kan bağı esaslı geniş aile” olmak üzere iki çeşit belirlemek mümkündür. Geniş bilgi için bkz; Aygen Erdentuğ, Çeşitli İnsan Topluluklarında Aile Tipleri, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985, ss.165- 171.

⁶¹ Jack Goody, *Avrupa Tarihinde Aile*, (Çev. Serpil Arısoy), Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.11.

⁶² Roy Boyne, *Foucault ve Derrida’da Feminizm ve Ayrım*, (Çev. Ayşe Banu Karadağ), Sel Yayıncılık, İstanbul, 2011, Boyne, s.43.

⁶³ Meulenbelt, a.g.e., s.55.

⁶⁴ Antropolojide soyun izlenmesi, soy tayini sağlayan bir kültür kalıbıdır. Akraba grubuna aitlik, akrabalar arasında doğal sorumluluğu beraberinde getirir. Soyun izlenmesine ilişkin dört kural bulunmaktadır. “Baba soyunun izlenmesi”, “ana soyunun izlenmesi”, “soyun her iki yanlı-sınırlı izlenmesi” ve “çift soydanlık” bu grupları oluşturur. Ayrıca bu kuralların her biri, izlendiği toplulukta, o kuralı tamamlayan yerleşme kuralını da belirler. Örneğin ana soyunun izlendiği yerde ana yanı yerleşme, baba soyunun izlendiği yerde baba soyuna yerleşme eğilimi vardır. Geniş bilgi için bkz; Erdentuğ, a.g.e., ss. 174- 176.

⁶⁵ Friedrich Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, (Çev. Belirtilmemiş), Eriş Yayınları, İstanbul, 2003, s.11.

⁶⁶ Sibel Özbudun, *Marksizm ve Kadın*, Tekin Yayın, İstanbul, 2015, s.77.

⁶⁷ Merlin Stone, *Tanrılar Kadıncı*, (Çev. Nilgün Şarman), Payel Yayınevi, İstanbul, 2000, s.63.

⁶⁸ Özbudun, a.g.e., s.78.

doğrultusunda yaptıkları analizlerine göre, anaerkil yapılanma ataerkilden önce var olmuş ve arkaik Yunan döneminde çekirdek aile tiplemesinde yaygın olarak görülmüştür.

Anaerkil sistem içindeki analık hukukunun, Yunan kahramanlık çağında yıkılışı, kadın cinsinin büyük tarihsel yenilgisi olmuştur. Klasik çağda da devam eden bu durum, giderek süslenip püslenmiş, aldatıcı görüntüye sokulmuş, bazen yumuşatılarak saklanmış fakat hiçbir zaman ortadan kaldırılmamıştır.⁶⁹ Yunan kahramanlık çağındaki aile sisteminde tek eşliliğe geçiş, Roma uygarlığında daha yoğun hissedilir hale gelmiştir. Klan içinde bir dizi kız kardeşle bir dizi erkek kardeşin evlendiği kandaş evliliklerde ve punaluan aile tiplerinde baba otoritesi olanaklı değilken, özellikle tek eşlilikte; Roma tipi ataerkil ailede baba otoritesi en gelişkin şeklini almıştır.⁷⁰ Roma Uygarlığındaki manus⁷¹ uygulaması, kadını kocasına bağlamış, hukuksal ve dinsel anlamda erkeğin kadın üzerindeki tahakkümünü resmen onaylamıştır. Tarih boyunca, ailesel ya da siyasal kurallar belirlenirken, ethoslara bağlı kalınmıştır. Toplumla ilişkili her türlü kanun ya da kurallar silsilesini belirleyen ethosların içindeki önemli etkenlerden biri de din olmuştur. Özellikle eski uygarlıklardaki yapılanmaların çoğu dinsel kökenlidir. Tanrı ve Tanrıçılığın kökeninde, erkeğin ortaya attığı yasaların Tanrı'nın sırtına yüklenmesinde, erkeğe büyük bir çıkar sağladığını söyleyen Simon De Beauvoir, dinin kadınlar için de gerekliliğini vurgulamıştır. Çünkü din, varlık üzerinde sonsuz bir yetke kurar. Erkek de kadın üzerinde yüce bir yetke kurduğuna göre, bu yetkenin kendisine yüce bir varlıktan Tanrı'dan gelmesi erkek açısından son derece iyidir. Tanrı korkusunun ezilen kadındaki başkaldırma isteğini daha çekirdek halindeyken yok edecek olması, erkeğin elini güçlendirmiştir.⁷²

Din faktörünün insan yaşamında ağırlık kazanması direkt olarak ailede hissedilmiştir. Aile tarihinde, "hetairizm"den tek eşli evliliğe yönelme, özellikle Yunanlılarda, dinsel fikirlerin evrimiyle gerçekleşmiştir.⁷³ Bachofen'e göre, *erkekle kadının karşılıklı toplumsal durumundaki tarihsel değişmeler, insanların gerçek yaşam koşullarındaki gelişmenin değil, insanların beyinlerindeki dinsel yansımasının ürünüdür.*⁷⁴ Bachofen'a göre, erkek ve kadın arasındaki ayırım,

⁶⁹ Engels, a.g.e., s.56.

⁷⁰ Özbudun, a.g.e., s.77.

⁷¹ Manus, Roma uygarlığında yapılan evliliklerde, kocanın karısı ve kız çocukları üzerindeki egemenlik hakkıdır. Geniş bilgi için bkz; Özlem Söğütlü Erişgin, "Roma Toplumunda Kadının Konumu", İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt: 4, Sayı:2,Yıl 2013, ss.1-31.

⁷² Simone de Beauvoir, Kadın "İkinci Cins" III Bağımsızlığa Doğru, (Çev. Bertan Onaran), Payel Yayınevi, İstanbul, 1993, s.34.

⁷³ Engels, a.g.e., ss.11-13.

⁷⁴ Bachofen, Aiskhylos'un Oresteia'sını, Klytaimnenstra, Truva Savaşı'ndan dönen kocası Agamemnon'u sevgilisine duyduğu sevgi yüzünden öldürür. Agamemnon'dan olan öz oğlu Orestes, öz annesini öldürerek babasının intikamını alır. Ana katilliği Erinniler tarafından, en ağır ve en başışlanmaz suç olarak tanımlanır. Orestes'e cinayeti işleyen Apollon ve yargıç olarak başvuru Athena, tarafları dinleyerek, Orestes'in lehine karar verirler. Klytaimnestra'yı hem kocasını, hem de öz oğlunun babasını öldürmekle yani "ikili cinayet" le itham ederler. Böylece, Yunan kahramanlık döneminde, babalık hukuku, analık hukuku üzerinde utku kazanmış olur. Batmakta olan analık hukuku ile doğmakta olan babalık hukuku arasındaki

Tanrıların (eril Tanrı Apollon, dişil Tanrıçalar Erinniler) mahkemesinde kesinleştirilmiş ve erkek Tanrıların zaferi olarak görülmüştür. Eril Tanrıların mutlak gücüyle beraber, cinsiyet ayrımı, mitoslarda belirginleşmiş ve bundan sonra insanların inanışları üzerindeki erkek otoritesi kavramsallaşmıştır. Politeizmdeki dişil Tanrıçaların saf dışı bırakılarak, eril Tanrılara güven duyulması Yunan kahramanlık döneminde, cinsiyet dengelerini altüst etmiştir. Böylece, ilham veren, büyüleyen ve doğayı temsil eden kadının ikircikleştirilmesi, insansal ve toplumsal ilişkilere yön veren din olgusunun cinsiyet açısından anlamlandırılması konusu gündeme gelmiştir. Yunan filozoflarından Empedokles, Parmenides ve bazı düşünürler, eserlerinde kelimelerin yetmediği, mantığın olmadığı, mevcut olmayana, eksikliği veya fazlalığı anlatırken yani öteye dair işaretler verirken esrarengiz davranmışlardır. Aslında düşünürlerin esrarengizi olarak tanımlama(ma)ya çalıştıkları varlık; kelimelerin kendisinden türediği, erişilmez olanı devam ettiren yani doğa, dişil, kadın ve Tanrıçadır. Bu konuda bir fikir birliğine sahip olmayan Yunanlı düşünürlerin arasında kadının varlığı zamanla, aynılığa dayanan bir kültür içinde yok olup gitmiştir. Batılı filozoflar dünyanın dişil ve dişiyile olan ilişkiden doğduğunu söylemek yerine, "varlık" veya "varlıklar" vardır diyerek, evrenin bütünlüğünü yansılaştıran nihilizmin yolunu açmışlardır.⁷⁵ Açılan bu yolda, kadının ve kadınla ilgili her şeyin nötrleştirilmesi, tarihin devam evrelerinde dişiyeye yönelik bir silikleştirme kültürünü doğurmuş ve bu kültürün başlangıcı da eril bir Tanrıyı güçlendirmek olmuştur. Ancak her ne olursa olsun politeistik bir panteonda Hebe, Selena, Venüs, Luna, İsis, İşdar, Kybele, Umay ve daha birçok Tanrıçanın varlığı, kadının varlığını taşların yontulmasıyla bedenleştirilmiş ve dişil Tanrıların izi ebedileştirilmiştir.

Yunan mitolojisinde, eril Tanrıların zaferi, Roma uygarlığında "evlenen kadının iki aileye (babasının ve kocasının ailesi) birden dâhil olamaması, tek bir aileye dâhil olma zorunluluğunun nedenlerinden birinin din olarak gösterilmesi"⁷⁶ şeklinde devam etmiştir. Politeizmden monoteizme geçişle birlikte tek bir Tanrının varlığına ihtiyaç duyulmuş, din olgusu, mevcut bulunan ataerkil sisteme eklenmiştir.

Tektanlı dinler, kadınların "doğası"na, statüsüne ve rolüne ilişkin normlarını vazederken, içinde doğdukları ve karşılığında meşrulaştırıp pekiştirdikleri ataerkil sınıflı toplumlarda varolan değerleri temel almışlardır.⁷⁷ "Erkekler, insanlar ile Tanrı arasındaki dolayımı kuran öznelendir; kadınlar, Tanrı'ya erkek dolayımıyla ulaşabilirler"⁷⁸ tezi erkek din yasalarının eril merkezli

savaşın dramatik bir anlatımında, analık hukukunun koruyucu Erinniler (Dişil Tanrıçalar) iken, babalık hukukunun temsilcisi Apollon (Eril Tanrı)'dır. Engels, a.g.e., ss.12-13.

⁷⁵ Luce Irigaray, *Başlangıçta Kadın Vardı*, (Çev. İlknur Özallı, Melike Odabaş), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2014, ss.14- 16.

⁷⁶ Erişgin, a.g.m., s.3.

⁷⁷ Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s.26.

⁷⁸ A.g.e., s.27.

düzenlendiğinin işaretidir. Yahudi erkeklerinin her gün sabah dualarında, “beni kadın yaratmayan Tanrı’ya şükürler olsun” diye dua etmeleri, sinagoglarda kadınların erkeklerden ayrı oturmaları, kadınların yaşam alanlarının dinsel ve manevi olarak etkin oldukları eviçi ve çocuk eğitimine sıkıştırılması, dinin cinsiyet ayrımı uygulamalarından bazılarıdır. Dinsel alanda kadınlara karşı yapılan bu ayrımcılık, Hristiyanlık inancında, kilisede kadınlara getirilen konuşma yasağı, sükût istemi ve dinsel ayinlere “temiz”⁷⁹ olmamalarından ötürü katılmalarının engellenmesiyle devam ettirilmiştir.⁸⁰ *Tarihsel olarak, Hristiyanlık, Batı toplumlarında bedenin, özellikle de kadın bedeninin denetlenmesinin esas aracı olmuştur; dolayısıyla, kadınların kurtuluşu için verilen mücadelenin, önemli ölçüde, cinselliğin dinsel kavramlaştırılmalarına karşı olması hiç de şaşırtıcı değildir.*⁸¹ İslami uygulamalar da Hristiyanlığınkine benzer şekilde sürdürülmüştür. İlahi vahyin Kur’an’la tecelli ettiği dönemde, Arapların panteonunda bulunan üç dişi tanrı Lât, Menât ve Uzzâ Allah’ın kızları/melekleri kabul edilmiştir. Bu üç dişi putun ne anlama geldiği tartışılmıştır. Bir taraftan üretkenliği temsil ettikleri ancak Arapların olumsuz zirai koşullar nedeniyle tarım yapmaktan vazgeçtikleri için bu ilahların önemini yitirdikleri söylenmiştir. Dişi tanrıların varlığı diğer taraftan İslam öncesi dönemde ve ilk İslam toplumunda, anaerkil toplumun izlerinin kişisel-toplumsal yaşama sirayet ettiği fikirleriyle olumlanmıştır. Feminist söylemde ise ideolojik sistemin bu tanrıçaları tasfiye ettiği yönündedir.⁸² İslamiyetin kadın cinselliği ve bedeni üzerindeki haklar ile çocuklar üzerindeki hakları, kadının kendisinden ve kabilesinden almış, kadının bütün haklarını evlendiği erkeğe devrederek, dini uygulama şemsiyesi altında mülkiyetçi erkek hakkını inşa etmiştir. Aziz Paulus zamanındaki Hristiyanlığın

⁷⁹ “Temiz” kavramından kasıt kadınların adet görmeleri ile ilgilidir. Yunan düşüncesinde sıcak ve kuru eril, soğuk ve nemli dişildir. Aynı sınıflandırmaya gelenekçi toplumların çoğunda da rastlanır, çünkü somut gözlemlere dayanmaktadır. Bir hayvan öldürüldüğünde kanı akıtılır ve hayvan kanını kaybettiğinde soğuk, hareketsiz ve ölü hale gelir. Yaşam; hareket ve sıcaklık, ölüm ise hareketsizlik ve soğukluktur. Erkeğin sıcak ve kuru olması O’nun kan kaybetmemesiyle alakalıdır. Oysa kadın adet dönemlerinde düzenli olarak kan kaybeder ve bunu engellemek için elinden hiçbir şey gelmez. Bkz; Heritier vd., a.g.e s.9. Kadınların adet görmelerine temizlik kavramıyla ilgili İslam dininde de benzer kurallar olmuştur. Erkekler abdest alarak vücutlarının ritüel temizliğini her an garanti altına alabildikleri halde, kadınların âdet ve lohusalık dönemleri süresince ritüel anlamda kirlilikten kurtulmalarına olanak yoktur. Bu yüzden bu dönemlerde kadınlar, temel dini görevleri yerine getiremezler, ne Allahın adını anabilirler ne de Kuran’a dokunabilirler. Kadınların belirli aralıklarla yaşadıkları bu ritüel kirlilik, Yaradan ile sürekli ilişkide olmalarını engellediği gibi, onların periyodik olarak, ümmetin manevi sınırlarının dışında kalmalarına da nedendir. Kadınlar bu yüzden, cemaatin inancını toplu bir biçimde ifade ettiği vesilelerin dışında tutulmaktadır. Örneğin cuma namazları ve dinî bayram günlerinde erkeklerin camide toplanması zorunluysen, kadınlar için böyle bir şart konmamıştır. Toplu ibadet, erkek müminler için cemaate aitliğin sembolik bir göstergesiyken, cemaatin görünen gövdesinde yeri olmayan kadınlar için dışlanmanın ifadesi olmaktadır. Bkz; Ayşe Saraçgil, *Bukalemun Erkek, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.40.*

⁸⁰ Berktaş, a.g.e., ss.96- 97.

⁸¹ A.g.e., s.24.

⁸² *Hidayet Şefkatli Tuksal, Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri, Otto Yayınları, Ankara, 2016.*

ataerkil niteliği, İslami kurallarda format değiştirerek devam etmiştir.⁸³ Gerek mitolojide gerekse semavi dinlerdeki öğretilerde olsun, toplumsal ve inançsal bağlamda dışı tanrıların varlığına rastlanmışsa da bu tanrıçaların her türlü öğretilerden olumsuzlukları gerekçesiyle tasfiye edildiği söylenebilir. Feminist söylem bu tasfiyelerin nedenini ataerkil yapılanmanın kudret timsali haline getirilerek, toplumsal ve ideolojik yaşamın bütün alanlarında “tek ve en doğru biçim” olarak yerleştirmek şeklinde açıklamıştır.

Dini ideolojilerin aile yapılanmasında ve koca merkezli evliliklerdeki rolü, Tanrıçalardan Tanrılara ve çoktanrılı sistemden tek Tanrılığa geçiş evresinde “ataerkillik” nosyonu adı altında devam etmiştir. Ancak aile yapılanmasındaki dönüşüm ve değişim yalnızca cins ayrımı kökenli değildir. Bachofen aile yapılanmasında, anaerkillikten ataerkilliğe geçiş sürecini dinsel değişimlere bağlanmışken, Alexandra Kollontai ise ekonomik koşulların değişimiyle ilgili olduğunu iddia etmiştir. Kollontai, ideal aile yaşamını, “soylular dışında kalan halk tabakasının doğuşu döneminde, bu tabakaların gereksinmelerine yanıt veren sağlam, kaynaşmış, yıkılmaz, bütün iktidarın evin rızkını getirene ve zenginliği sağlayana ait olan koca ve baba”⁸⁴ olarak kavramsallaştırmıştır. Bu kavramın içini doldurma görevi sadece soylular dışındakilere yüklenmiş, onlar ailenin sağlamlığını artırmak ve ailesel erdemlerin büyüleyici etkisini en üst noktalara çıkarmak için kendilerine düşen her şeyi yapmışlardır. Kilise aracılığıyla yasaların, ahlak aracılığıyla da ailenin kutsiyetini en üst seviyede tutmuşlardır. Örneğin, evlilik ve evliliğin çözülmezliğinde, kocasını aldatan kadını “aile ocağının kutsal” karakterini bozması sebebiyle cezalandırmıştır. Bu sistemde, soylu olan kişiler, soylu olmayan halkı, ailenin ahlak kuralları (dolayısıyla toplumun) kontrol altında tutabilme aşamasında kullanmışlardır. Aile ve toplum üzerindeki müdahale silsilesi otomatik olarak ekonomiyi kontrol altında tutma olanağını yaratmıştır. Böylece, müdahaleci ve yönlendirici kapitalist üretim tarzı, insanlığın ekonomik yaşamının kesin ve ölümsüz şekli ilan edilmiş ve eş zamanda monogamik evlilik sürekli ve dokunulmaz sosyal bir kuruma dönüştürülmüştür. Bu kadar çabanın amacı, burjuvazinin iki temel direği olan mülkiyet ile ailenin sağlamlığını devam ettirmektir.⁸⁵ “Küçük” aile tamamen farklı ekonomik temeller üzerine kurulduğu için kadın, büyük bir davranış özgürlüğüne ve evi yöneten “patron” statüsüne sahip iken, “büyük” ailede (klan) kadın diğer kişinin yani aile reisinin isteklerini mekanik olarak yerine getiren büyük kalabalığın ögesi konumundadır.⁸⁶ Burjuvazinin stabilize etmeye çalıştığı, mülkiyet ile aile arasındaki bağ, küçük aile tipinin yani “klanlaşmamış aile modeli” ni kapsamıştır.

⁸³ Berktaş, a.g.e., ss.120- 121.

⁸⁴ Alexandra Kollontai, *Marksizm ve Cinsel Devrim*, (Çev. Belirtilmemiş), Tüm Zamanlar Yayıncılık, İstanbul, 1992, s.12.

⁸⁵ A.g.e., s.12- 13.

⁸⁶ A.g.e., s.19.

August Bebel, kişisel mülkiyetin kurulmasıyla, kadının erkeğe bağlılığının başladığını, komünizm ve eşitliği meydana getiren anaerkilliğin yerini alan kişisel mülkiyet ve miras odaklı babaerkilliğin kadının tutsaklığını meydana getirdiği görüşündedir.⁸⁷ Marx, Engels, ve De Beauvoir gibi belli başlı sosyalistler de tıpkı Bebel gibi kadının ezilişinin kesinleşmesini ve sürüp gitmesini özel mülkiyetin (ailede başlayan) ortaya çıkmasına bağlamışlardır.⁸⁸

Marx' a göre, ailenin değişimi, üretim tarzlarının değişimiyle ilintili olmuştur. Klanın (gens) çözülerek ataerkil ve ardından da tek eşli aileye dönüşümü, özel mülkiyet ve köleciliğin ortaya çıkmasıyla bağlantılıdır.⁸⁹ Süreç içinde ekonomik ve nüfussal değişim, aile yapılanmasını etkilediği için, burjuvazinin geleceğe yönelik planlarını alt üst etmiştir. *İnsanlığın geçirdiği ekonomik evrim –zanaatçılığa değin küçük üretimin son buluşu, makineli çalışmanın parlak başarısı, kentlerin dev boyutlara erişmesi, sınıf ve ticari etkinliklerin büyük ritmi– ailesel yaşam biçimlerinin üzerine yansımış ve burjuva ailenin sarsılmaz sanılan temellerini sarsmıştır.*⁹⁰ Ekonomik değişim, hukuksal anlamda kadın- erkek ayrımını tetiklemiştir. Servet, artmasına paralel olarak artan miras, anasoyundan baba soyuna geçmiş ve bu durum kadınları gerileten en büyük darbe olmuştur. Böylece, kadının bağlılığı hayati bir önem kazanırken, tek eşlilik de geri dönülmez bir şekilde yerleşmiştir. Evli kadın, ortaklaşmacı ataerkil ailede bir kamu hizmetçisi iken, tekeşli aileyle birlikte özel hizmetçi olmuştur. Kadının sömürülmesi ise, ortak mülkiyetten özel mülkiyete geçiş evresinde gerçekleşmiştir.⁹¹ Evlilik akdindeki, kadın-erkek arasındaki eşitsizlik, daha önceki toplumsal durumlardan kalmış bir ekonomik baskının sonucudur. Eski komünist ev ekonomisinde, kadınlara bırakılmış olan ev yönetimi kamusal bir görev niteliğindedir.⁹² Siyasal ve ekonomik anlamda ataerkil sistemin inşa edilmesiyle birlikte bu kamusal görev, özel hizmetçiliğe dönüşmüştür. Aile yapısının değişiminde, klasik dönemlerdeki köleci ekonomi, Ortaçağ'daki feodal sistem gibi diğer sosyo-ekonomik değişiklikler, XVIII. yüzyılın sonlarına doğru gelişen endüstri kapitalizminin yaygınlaşmasında etkili olmuştur.⁹³

Bir üretim modelinden başka bir modele (örneğin feodalizmden kapitalizme) geçiş, ailede köklü ve temel değişikliklere neden olmuştur. Kapitalizm öncesi ataerkil toplumda, ev ve aile; tarım ve zanaat üretiminin merkezîyken, kapitalizmin gelişmesiyle birlikte üretimin toplumsallaşması erkeği aileden koparmış ve ücretli işçiye dönüştürmüştür. Özgür olmayan erkek, ataerkil ailenin despot reisi haline gelmiş böylece cinsiyetlerin ve kuşakların birbirlerine

⁸⁷ Bebel, a.g.e., s.39.

⁸⁸ Mitchell, a.g.e., ss.41-42.

⁸⁹ Özbudun, a.g.e., ss.74- 75.

⁹⁰ Kollontai, a.g.e., s.14.

⁹¹ Mitchell, a.g.e., s.8.

⁹² Engels, a.g.e., s.71.

⁹³ Goody, a.g.e., s.9.

yabancılaşma süreci başlamış ve aile içi ilişkiler altüst olmuştur.⁹⁴ Bu altüst oluşta, ailedeki nicel oranı da etkilemiştir. Feodalizmde büyük "kalabalık" aileler varken, kapitalizmde aileler küçülmüştür. İnsanlar aile işlerinden, fabrika işlerine geçiş yapmışlardır. Süreç içinde, aile etrafındaki üretime dayanan ve genelde erkeklerin reis olduğu eski ataerkil aile biçimi parçalanmıştır. Tarımsal toplumda pek görünmeyen, kadınların ücretli işçi olarak bir derecede sosyal ve finansal olarak bağımsız olması durumu ortaya çıkmıştır. Şehirlere yapılan göçlerle kadın ve erkeğin yapacağı işler yeniden tanımlanmıştır. Kadın ister aileye ait tarımsal işlerde, isterse tekstil işlerinde veya aileye ait endüstrilerde çalışsın, kadın emeği merkezi bir rol oynamıştır.⁹⁵ Bu merkezi role her ne kadar önem atfedilse de, özel mülkiyet ve devletin biçimlenişiyle kadın cinsi ikincileşmiştir. Özel yaşam alanlarının kadınla, kamusal alanın erkekle denkleştirilmesi, iki cinsin sınırlarını kadın aleyhine çizmiştir. Erkek, hem özel hem kamusal kimlik kazanırken, kadının domestik kimliği sabitlenmiştir.

Kadının sömürülmesinde ailenin değişimi, miras, ekonomik dönüşümlerin etkisi tartışılırken, XIX. yüzyıl sosyalist ütopyacılarından Charles Fourier bu tartışmaya cinsel tahakkümü de eklemiştir. Fourier, burjuva evliliğinin kadını köleleştirip, sınırladığını vurgularken, aynı zamanda evliliğin, kadınlar üzerinde cinsel tahakküm kurduğunu da iddia etmiştir. Ütopyası, kadın özgürlüğünün yalnızca iktisadi, siyasal, toplumsal alanda eşitlikle değil, tüm bedensel hazların da serbest bırakılarak geliştirilmesi gerektiğidir. Özellikle evlilik içinde kadın hem iktisadi-sınai hem de duygusal olarak çifte boyunduruk altına girmiş, çoğu üretken işlerden engellenerek, tipik yazgısı belirlenmiş ve bir "koca"ya ait olmak zorunda bırakılmıştır. Fransız Saint Simon ve ardıllarına göre (Saint-Simoncular), toplumun ailelere bölünmüş olması, domestik sevgiyi insan sevgisinin yerine geçirmiştir. Domestik yapı, mülkiyeti aile içinde birinden diğerine devretmiş ve bu durum doğuştan eşitsizliğe neden olmuştur.⁹⁶ "Annelik" göreviyle kadının "fizyolojik kaderi" belirlenmiş ve bu görev türün devamını sağlayan kadına; "doğal görev" olarak benimsetilmiştir. Ne tesadüftür ki, cinsellik yoluyla annelik görevi yapılandırılıp, tüketildikten sonra kadının anne olarak işlevi yüceltilmiş ya da yok edilmiştir.⁹⁷

Yüzyıllar boyunca kadının konumu, toplumdan topluma, ekonomiye, dine ve sosyal değişimlere bağlı olarak özgünlük/çeşitlilik göstermiştir. Siyasal düzen ve düzenlemeler, bu çeşitliliğin yaşandığı alandandır. Tek Tanrılı dinlerin doğduğu Ortadoğu bölgesinde, kadınların ikincilleştirilmesi ve bu olgunun kurumsallaşması, kent devletlerinin ortaya çıkmasıyla gerçekleşmiş gibi görünmektedir. Kadınların ikincil statüsünü biyoloji ve "doğa" ya dayandıran

⁹⁴ *Mariarosa Dalla Costa, Kadınlar ve Toplumun Altüst Edilmesi, (Haz. Münevver Çelik, Melis İnan), Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2014, ss.18- 20.*

⁹⁵ *German, a.g.e., ss.25- 28.*

⁹⁶ *Özbudun, a.g.e., ss.19- 24.*

⁹⁷ *Costa, a.g.e., ss.224- 225.*

görüşlerin aksine, arkeolojik kalıntılar, kent devletlerinden önce kadınların konumunun yüksek olduğunu işaret etmiştir.⁹⁸ Kadın ve erkek arasındaki gözlemler hiyerarşik sisteme sızmıştır. Her zaman bir olumlu bir olumsuz; bir üstün bir de aşağı kategorileri var olmuştur. Etnolojik gözlemler, olumlunun erkek tarafında, olumsuzun da dişi tarafında olduğunu ortaya koymuştur.⁹⁹ Yunan şehir devletlerinin kadınlara bakış açısı bu görüşü destekler niteliktedir. Eski Yunan'da öz-egemenlik kavramı, yalnızca özgür Yunan erkeği için geçerli olmuştur. Kadınlar, site-devlet toplumunun doğal düzeninde özgür erkeklere bağımlı görülmüşlerdir. Kadınlara "aşağı sınıf üyesi" etiketinin yapıştırılmış, "öz-egemenlik" söylemi, erkekleri kapsamıştır. Eril merkez, yüksek ve orta sınıftan olan erkekleri etken, kadınları, erkek çocukları ve köleleri ise edilgen olarak kabul etmiştir.¹⁰⁰ Etken veya edilgenlikte çark etkenden yani erkekten yana dönmüştür. Çocuğun meydana gelmesi, babanın ürünü (tohumu) olduğu için erkek etken, kadın ise edilgen bir kaptır.¹⁰¹ Yunan devlet sistemindeki etken ve edilgen olma meselesi, hem cinsiyet, hem de sınıfsal hem de siyasal ayrımın menşeyini oluşturmuştur.

Çocuk yapma işlevi erkeği üretken, kadını üretkenin taşıyıcısı haline getirmiş, karar verme ve yönetme mekanizmasını erkeğe vermiştir. Aile içindeki eril baskınlıkla, erkek; toplumun her birimi yönetme rahatlığını bulmuştur. *Patriarki* önkabullerdeki, güçlü, akılcı ve hükmetmek için yaratılmış olan erkek imajı, devleti temsil etmeye layık görülmüştür. Duygusal bakımdan dengesiz ve güvenilmez kabul edilen kadın ise siyasal katılım açısından elverişsiz olduğundan, siyasetin ve kamunun dışında tutulması gerekmiştir.¹⁰²

Bu ayrıma paralel olarak, *birey (mülkiyet sahibi adam), meşru hükümet için temel haline gelmiştir kuşkusuz bu birey sıradan bir birey olmamıştır. Atina demokrasisi yurttaşlık hakları ve sorumluluklarını bir azınlıkla sınırlamıştı ve mülkiyete dayalı ayrıcalıkla bir ilişkisi olmadığı halde, kadınlar, göçmenleri ve köleleri dışlamıştır.*¹⁰³ Siyasi yapılanmadaki bu ayrım felsefi dünyada bilim insanlarının görüşleriyle de desteklenmiştir. Aristo kadın için; "*Kadın, birtakım niteliklerin yokluğundan ötürü kadındır*", "*Kadınların karakterini doğal bir eksiklikle yaralı diye kabul etmek zorundayız*" cümlelerini kurarken, Saint Thomas da, ustasının ardından; kadının "*yarım kalmış bir erkek*", "*rastlantısal*" bir varlık olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁴ Yine, Aristoteles, kadınların

⁹⁸ Berktaş, a.g.e., s.37.

⁹⁹ Heritier vd, a.g.e., s.9.

¹⁰⁰ Boyne, a.g.e., ss.40-41.

¹⁰¹ Leonore Davidoff, *Feminist Tarihyazımında Sınıf ve Cinsiyet*, (Yayına Hazırlaya: Ayşe Durakbaşı, (Çev. Zerrin Ateşer, Selda Somuncuoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, s.60. Kadının edilgen bir kap olduğu inancına ve Hristiyan simgeciliğinin merkezindeki Tanrı Baba fikrine dayanmaktaydı. Yasalar açısından da çocukların din, disiplin, sağlık, eğitim, ev seçimi ve emek güçlerinin kullanımı gibi konularda babanın tercihi mutlaklı.

¹⁰² Berktaş, a.g.e., s.26.

¹⁰³ Anne Phillips, *Demokrasinin Cinsiyeti*, (Çev. Alev Türker), Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s.39.

¹⁰⁴ Simone de Beauvoir, *Kadın "İkinci Cins" I Genç Kızlık Çağı*, (Çev. Bertan Onaran), Payel Yayınları, İstanbul, 1993, ss.16-17.

politikada yeri olmadığı ifade etmiş ve kadınların "doğası" nı yalnızca özel alanın düşük erdemlerine uygun kılmıştır. Platon ise, kadınları en yüksek politik role muhtemel adaylar olarak görmüş, ama onun *Devlet*'i de seçkin muhafızların aile yuvalarından, cinsel ya da ailevi bağlantılardan vazgeçmelerini gerektirmiştir.¹⁰⁵

Erkeğe ait dünyaya mal olan siyaset, en hararetli birey hakkı savunuculuğu yapılan Fransız Devrimi'nde dahi kadını dünyasına almamıştır. Fransız Devrimi'nde halkın gıda fiyatlarının denetlenmesi yönündeki talebini krala iletmek üzere Versailles'a yürüyen Parisli kadınlar daha sonra unutulup, siyasette geriye itildiler. Kadınların etkisi ancak erkekleri aracılığıyla sınırlı oranda oldu.¹⁰⁶ Kadınlar, hayatın özel ve kişisel bölümüne kapatılmış, siyaset; erkeklerin meyhanelerde, kafelerde ya da toplantılarda bir araya gelerek (kadınların hizmet ettiği) tartıştıkları erkek işi halini almıştır.

Görüldüğü üzere, toplumsal, siyasal, ekonomik ve dinsel alanlarda anaerkilden ataerkiye geçişle, sosyal yapıda varolan kimlikler ve aidiyetler sil baştan tanımlanmıştır. "Kadınlık" ve "erkeklik" kimlikleri ile bunların ilişki ve davranışsal örüntülerindeki "insan" kavramı, herhangi bir insanı değil, beyaz, burjuva ve aynı zamanda da erkek olanı nitelemiştir.¹⁰⁷ Bu klasik erkek hemen hemen bütün toplumlarda yöneten, düşünen, konuşan erkektir. Kadın kimliği ise evrensel kurallarla betimlenmiş erkek kadar şanslı değildir. O'nun kimlik oluşumunda doğduğu çevre, siyasi, dini, ekonomik yapı gibi pek çok ataerki türev etkilidir. Amin Maalouf'un "*cinsiyetimizi belirleyen elbette sosyal çevremiz değil ama bu aidiyetin yönünü belirleyen gene de o; Kabil'de kız doğmakla Oslo'da kız doğmak aynı anlam taşıyor; kadınlık aynı biçimde yaşanmıyor ...*"¹⁰⁸ ifadeleri, kimlik tanımının, farklı toplumlarda, farklı biçimlendiğinin mesajını vermektedir.

2.3. Toplumsal Cinsiyet

İnsan dünyasında cinsiyetlerin ayrışması çocukluk evresinde gerçekleşir. Özellikle aile ortamı, bireyler arasındaki ilişkiler, anne-baba rol modeli ve aile içi eşitlik ilkesi, çocukta "kadın erkek ayrımı" nı ya da "kadın erkek eşitliği" ni uyandırır. Bu sebeple, eril ve dişi anlayışların oluşmasındaki en önemli belirleyici, ebeveynlere dair algılar ve deneyimlerdir. Freud'a göre ödipal çatışmada gerçeklik, baba tarafından kişileştirilir, baba; dış gerçekliğin temsilcisi olarak çocuğun (yani erkek çocuk) anneye ilk dönem aşk macerasına sert bir şekilde müdahale eder. Freud'dan bu yana hem toplumsal cinsiyetin hem de gerçekliğin nüvelerinin ödipal dönemden

¹⁰⁵ Phillips, a.g.e., 1995, s.44.

¹⁰⁶ Eric J. Hobsbawm, *İmparatorluk Çağı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s.219.*

¹⁰⁷ Fatmagül Berktaş, *Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye, Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları no 7, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil toplum Kuruluşları Eğitim ve Araştırma Birimi, 2004, s.2.*

¹⁰⁸ Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler, (Çev. Aysel Bora), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, s.25.*

(2,5-3 yaş) çok daha önce olduğu ve erken dönem annelik bağının yutulma tehdidiyle karşı karşıya kaldığı sanılmaktadır. Gerçeklik, baba tarafından ete kemiğe büründürülmüştür.¹⁰⁹ Freud'un, çocuğun cinsiyet kimliğini öğrenmesi ancak fallik (çocuğun genital organlara merak duyduğu dönem, 3- 6 yaş) dönemde mümkün olabilmektedir görüşüne karşılık, Nancy Chodorow, çocuğun cinsiyet kimliğinin gelişiminin ilk iki yaşta gerçekleşir fikrini paylaşmıştır.¹¹⁰ Erkek çocuğun anne ile özdeşleşme sürecinin bozulmasıyla, erkek baba, aile içinde etkin güç olmuştur. En küçük birim olan ailede oluşan baba rolü, anneyi ve çocuklarını yönetmiş ve kendi cinsinin baskınlığını ilan etmiştir. Tek yönetici artık erkektir. Beauvoir'ın erkek cinsinin etkinliğiyle ilgili, görüşü; insanlık denen şeyin erkeklerden olduğu, erkeğin kadını kendi varlığı içinde değil, kendi erkekliğine göre tanımladığıdır. Beauvoir'ın fikri; *"Erkek Özne'dir, kadına özerk bir varlık gözüyle bakmaz. Çünkü kendisi Mutlak Varlık'tır; kadınsa Öteki'dir"*¹¹¹ şeklindedir. Böylece kadınlar cinsiyetleri üzerinden tanımlanırken erkekler evrensel kişiliğin taşıyıcısı olarak yüceltilmiştir. Aile içinde belirginleşen taraflı cinsiyet ayrımı yalnızca baba hegemonyasıyla sınırlı kalmamıştır. Aile ve toplum içinde cinsiyet taraflaşması, klişe dini inanışlar, kültürel baskılar ya da geçmişten bugüne gelen yanlış bilgilerin doğrulaştırılmasıyla oluşmuştur.

Cinsiyet terimi, genellikle erkek ve dişi olmanın biyolojik yönünü anlatmak için kullanılmaktadır. Toplumsal cinsiyet ise, cinsiyetin toplumsal ve psikolojik yönlerine işaret etmektedir. Erkek çocuklar kültürlerinde, toplumsal bir erkek cinsiyetiyle büyürken, kız çocukları da yetiştirildikleri kültürle tutarlı bir toplumsal kadın cinsiyeti duygusu ile büyürler.¹¹² İç içe geçmiş cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları bu esnada karşımıza çıkar. Fransız yazar ve feminist kuramcı Monique Wittig'e göre; cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında herhangi bir ayrım yoktur; "cinsiyet" kategorisinin kendisi toplumsal cinsiyetli bir kategoridir, bir siyasi yatırım alanıdır, doğallaştırılmıştır ama doğal değildir. Kişi kadın doğmaz, kadın olur; üstelik kişi dişi doğmaz, dişi olur, daha da radikal, kişi isterse ne dişi ne eril, ne kadın ne erkek olur. Üçüncü bir kategori olarak lezbiyenlik ortaya çıkar ve toplumsal cinsiyeti kökten sorunsallaştıran bir kategori haline getirir.¹¹³

¹⁰⁹Evelyn Fox Keller, *Toplumsal Cinsiyet ve Bilim*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s.113.

¹¹⁰Geniş bilgi için bkz; Türkan Erdoğan, "Nancy Chodorow'un Düşüncesinde Toplumsal Cinsiyet Oganizasyonunun Merkezi Unsuru Olarak Annelik", *Aile ve Toplum*, Yıl: 10 Cilt: 4 Sayı: 14, ISSN: 1303-0256, 2008, ss.73-82.

¹¹¹ Beauvoir, *Kadın "İkinci Cins" I Genç Kızlık Çağı*, s.17.

¹¹² Helen Bee, Denise Boyd, *Çocuk Gelişim Psikolojisi*, (Çev. Okhan Gündüz), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2009, ss.540-541.

¹¹³ Butler, a.g.e., ss.192- 193.

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının birbiri içine geçmiş oldukları şüphesizdir. Her iki kavram da kadın erkek cinsini birbirinden ayırt etmek için kullanılmaktadır. Hatta toplumsal cinsiyet kavramı, "kadınlar" ile eş anlamlıdır. Kadın sözcüğünün yerine toplumsal cinsiyet sözcüğünün kullanımı, daha nötr ve nesnel bir anlam ifade etmektedir.¹¹⁴ Toplumsal cinsiyet fikri gerçekten de içinde kadına yönelik davranışsal, toplumsal, hatta ideolojik bir belirlemiciliği taşımaktadır. Edward Said'e göre kadının icat edilmesi; tıpkı egemen Garp'ın esrarlı, semavi ve barbar Şark'ı icat etmesi gibi, erkek iktidar da insanlığın hem gizli, hem bulanık hem de çekici yüzü olarak meydana gelmesidir. Yani erkek iktidarında ve toplumunda, kadınların yerlerine göre hareket etmeleri beklenmiştir. Kadının özneliği bir yanılsamadır ve bu yanılsama kadına özerk davranma yeteneği kazandırmamıştır. Michel Foucault ve Jacques Derrida¹¹⁵'nin işaret ettiği yolları izleyerek yok edilmesi gereken de kadına yüklenen bu kimlik ve bu kimliği belirginleştiren toplumsal cinsiyet inşasıdır.¹¹⁶

Kimi feminist kuramcılar cinsiyet / toplumsal cinsiyet ayrımını desteklemek ve açıklamak için (sorunsal doğa-kültür ayrımı haricinde) Levi Strauss'un yapısalcı antropolojisini sahiplenmişlerdir. Bu konuma göre doğal veya biyolojik bir dişi vardır, sonradan toplumsal olarak ikincil konumdaki "kadın"a dönüşmüştür, yani sonuçta "cinsiyet" doğaya ya da "çiğ/ham"a tekabül ederken, toplumsal cinsiyet kültüre ya da "pişmiş"e tekabül etmiştir. Butler, Levi Strauss'un bu tespitini eleştirmiş, kültürlerin sabit mekanizmasını bulup çıkararak, cinsiyetin toplumsal cinsiyete dönüşümünün takip edilmekle mümkün olmayacağını dile getirmiştir.¹¹⁷ Diğer bir düşünce silsilesi ise, Beauvoir'ı takip ederek yalnızca dişil toplumsal cinsiyetin işaretlenmiş olduğunu, öte yandan evrensel kişi ile eril toplumsal cinsiyetin çakiştığını, böylece kadınlar cinsiyetleri üzerinden tanımlanırken, erkeklerin bedenden aşkın bir evrensel kişiliğin taşıyıcısı olarak yüceltildiğini öne sürmüştür.¹¹⁸

Toplumsal cinsiyet kavramının kullanılmasıyla ilgili farklı görüşler ortaya atılmıştır. R.W. Connell, "hegemonik erkeklik" ve "vurgulanmış kadınlık" yaklaşımına göre, tüm dünyada işleyen bir 'küresel cinsiyet düzeni' olduğu, bu düzenin temel dayanağı erkeklerin kadınlardan daha güçlü olması, onları boyunduruk altına alması görüşünü vurgulamıştır. Connell' a göre

¹¹⁴ Joan W.Scott, *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, (Çev. Aykut Tunç Kılıç), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2007,ss.9-10.

¹¹⁵ Jacques Derrida, *yapısökümcülük düşünce yönteminin kurucusudur. Yapısöküm veya Dekonstrüksiyon kuramı; Dilin geleneksel Avrupa merkezli dünya görüşü tarafından yönlendirilen, kesin hatları olmayan bir araç olduğu kabulüne dayanarak eski metinlerin yeni anlamlarını, onları yeniden yapılandırarak inşa eden post-modern eleştirel yaklaşım yöntemidir.*

¹¹⁶ Alain Touraine, *Kadınların Dünyası*, (Çev. Mehmet Morali), Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2007, ss.22, 24.

¹¹⁷ Butler, a.g.e., ss. 93- 94.

¹¹⁸ A.g.e., ss. 54- 55.

eşitsizlik öngören bu temel, 'tek yapısal hakikat'i oluşturmuştur.¹¹⁹ Bu nedenle Connell, toplumsal cinsiyet psikolojisini, kadın ve erkeğin farklı kişisel özelliklerinin olduğunu varsayarak, toplumsal cinsiyet sözcüğü yerine "cinsel karakter" terimini kullanmayı daha uygun bulmuştur.¹²⁰ Toplumsal cinsiyet (gender) kavramını sosyolojiye dâhil eden ise Ann Oakle olmuştur. Oakle, biyolojik açıdan (seks) erkek/kadın ayrımını anlatırken, toplumsal cinsiyet (gender) erkeklik ile kadınlık arasındaki toplumsal bakımdan eşitsiz bölünmeye gönderme yapmaktadır.¹²¹ Terimin kadın araştırmalarında kullanımı ise, disiplinler paradigmaları asli olarak dönüştüreceğini iddia edenler tarafından olmuştur.¹²² Bu öneri ve kabul fikrinin yaratılmasından sonra, kimileri için kadın, beğeni ve şiirsellik içeren, makyajın ardında kırılğan, akıldışı ama erkeklerin zevki için vazgeçilmez oldukları inancını kolaylaştırmışlardır. Böylece, "kadınların sınırlarının keşfedilmesi" nin yerini, her toplumun cinsellik biçimlerini nasıl inşa ettiğinin çözümlenmesine bırakmıştır.¹²³

Cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrım ilk başlarda "biyoloji kaderdir" ifadesine itiraz getirmek için kullanılmıştır. Judith Butler'a göre, cinsiyet biyolojik anlamda, toplumsal cinsiyet ise kültürel anlamda inşa edilmiştir.¹²⁴ Toplumsal cinsiyetin kültürel kökenli olduğunu düşünen bir isim de Joan Wallach Scott'tur. Scott, toplumsal cinsiyet kullanımında, kadınların farklı şekillerde tahakküm altına alınması ifadelerini eleştirerek, kadınların doğurganlığı ve erkeklerin fiziksel olarak daha güçlü olmaları gibi biyolojik açıklamaları açık bir biçimde reddedmiştir. Aksine O'na göre, "toplumsal cinsiyet", kadınlar ve erkeklere ilişkin uygun rollerin tamamen toplumsal olarak üretildiğini ifade eden "kültürel inşalar" a işaret etmenin bir yoludur. "Toplumsal cinsiyet", erkeklerin ve kadınların öznel kimliklerinin sadece toplumsal kökenlerini belirgin kılmanın bir yoludur. Bu tanımlamada "toplumsal cinsiyet", cinsiyeti olan bir bedene zorla kabul ettirilmiş bir toplumsal kategoridir.¹²⁵ Dikkat edildiği üzere, toplumsal cinsiyet kavramının içeriğiyle ilgili iki farklı ve önemli tespit yapılmıştır. Biyolojik temelli cinsiyet ve toplumsal temelli cinsiyet olmak üzere iki farklı tanım ortaya çıkmıştır.

¹¹⁹ Cenk Özbay, "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl 16, Sayı 63, 2012-2013, ss.185- 186.

¹²⁰R.W.Connell, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, (Çev. Cem Soydemir), *Ayrıntı Yayınları*, İstanbul, 1998, ss.225-226. Connell'in "cinsel karakter" adlandırmasını yaparken, David Riesman'ın "toplumsal karakter" teriminden yola çıktığını ve terimler arasında benzerlik kurduğunu belirtmiştir.

¹²¹ Adem Palabıyık, "Toplumsal Cinsiyet'e Sosyolojik Bir Yaklaşım: Ortadoğu'nun Halleri", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl 16, Sayı 63, 2012- 2013, s.227.

¹²² Scott, a.g.e, s.4.

¹²³ Touraine, a.g.e., s.20.

¹²⁴ Butler, a.g.e., s. 50.

¹²⁵ Scott, a.g.e., s.11.

En anlaşılır tanımla; biyolojik farklılıkları savunan bilim insanları 'doğacı görüş' ekseninde birleşirken, cinsiyet rollerinin kültürel olarak belirlendiği ve sosyal olarak inşa edildiğini savunanlar ise 'gelişmeci görüş' etrafında toplanmışlardır. "Doğacı Görüş", erkekler ile kadınlar arasındaki farkların fiziksel ve biyolojik özelliklerle ve "güç" imgesiyle ayrıldığını dile getirirken, "Gelişmeci Görüş" savunucuları; biyolojik farklılığı önemsememiş, toplumsal cinsiyet oluşumunda insanın yetiştiği doğal ve kültürel çevrenin belirleyici olduğunu söylemişlerdir.¹²⁶ Judith Butler'a göre feminist kuramcılar, toplumsal cinsiyetin, kültürel yorum olduğunu ya da kültürel olarak inşa edildiğini savunmuşlardır. Butler, "toplumsal cinsiyetin böyle bir kültürel insanın kavrandığı vakit, toplumsal cinsiyet, "biyoloji kaderdir" formülasyonundan "kültürel kaderdir" formülasyonuna geçiş yapmaktır" düşüncesindedir.¹²⁷ Gelişmeci görüşün eklentisinde, erkeklerle kadınların konumları, biyolojik kaderin sonucu olarak görülmemektedir. Bu konumlar, toplumsal olarak kurulmuşlardır. Erkekler ve kadınlar biyolojik farklılığın ötesinde, kendi aralarında özgül iki toplumsal grupturlar¹²⁸. Bu grupların aynılıkları ve ayrılıkları vardır. Bu bağlamda, toplumsal cinsiyet; biyolojik cinsiyetten farklı olarak, kadınlara erkeğin sosyal ve kültürel açıdan tanımlanmasını, toplumların bu iki cinsi birbirinden ayırt etme biçimini, onlara verdiği toplumsal rolleri anlatmak için kullanılan bir kavramdır.¹²⁹ Olağan yaşam sürecinin devam edebilmesi için her iki grup da bir diğerine ihtiyaç duymaktadır.

Doğacı ve gelişmeci görüş taraftarları, savunularını gerekçelendirirken, toplumsal cinsiyetin, biyolojik veya kültürel olarak ortaya çıkmasıyla ilgili bazı tespitler yapılmıştır. Bu tespitlerden biri, kadınların ve erkeklerin arasında varolan ve kendi başına bir eşitsizlik ilişkisi içermeyen biyolojik farklılığın, toplum ve kültür içinde eşitsiz, hiyerarşik bir farklılığa dönüştürülmesiyle, "toplumsal cinsiyet" (gender) kavramsallaştırılmış ve ataerkil menşeli "kadın" ve "erkek" tanımları ortaya çıkarılmıştır.¹³⁰ Bazı bilim insanları ise daha iyimser bir tespitte bulunarak, erkek ve kadın cinsiyetinin ayrılmasını ve birbirine benzememesinin sebebini, kadınların ayrı tutulabilir birimler oluşturmalarından değil, bir bütünlüğün (insan türünün) yarısı olmalarından geldiğini ileri sürmüşlerdir.¹³¹

Cinsler arasındaki farklılıklara dayalı toplumsal ilişkilerin kurucu ögesi olarak toplumsal cinsiyet, birbiriyle ilişkili öğeleri içinde barındırmaktadır. Birinci öge; çoğul temsilleri hatırlatan

¹²⁶ Yıldız Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi içinde*, (Ed. Yıldız Ecevit, Nadide Karkıner), Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2011, s. 4-5.

¹²⁷ Butler, a.g.e., s. 53.

¹²⁸ Helena Hirata, Françoise Laborie, Héléne Le Doaré, Danièle Senotier, *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, (Çev. Gülnur Acar Savran), Dipnot Yayınları, Ankara, 2015, s.87.

¹²⁹ Ecevit, a.g.e., s. 4-5.

¹³⁰ Fatmagül Berktaş, *Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye, Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları no 7, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil toplum Kuruluşları Eğitim ve Araştırma Birimi, İstanbul, 2004, s.4.*

¹³¹ Mitchell, a.g.e., s.1.

kültürel simgelerle (örneğin Batı Hristiyan geleneğinde Havva ve Meryem'in kadın simgeleri olması) birlikte aydınlık ve karanlık, arınma ve kirlilik, masumiyet ve yozlaşma mitlerini barındıran dişilik simgesidir.¹³² Simon De Beauvoir'a göre kadın düşmanlığının varoluşsal analitiğinde "özne" zaten hep eril olagelmış, evrensel olanla bir tutulmuş, içkinliğe mahkûm bir dişil "Öteki"den kendisini ayırtmıştır. Irigaray Beauvoir'ın kadın "cinsiyettir" iddiasını tersine çevirerek kadının aslında ona atfedilen cinsiyet olmadığını, daha ziyade ötekilik kılıfına bürünmüş eril cinsiyet olduğunu savunmuştur.¹³³ Öteki ve asli olan cinsiyet oluşumunda toplumsal cinsiyet kimliğinin oluşumuna dair ipucu yakalamak için, öznenin kimliğinin yaratıldığı süreçlerle ilgilenilmiştir. Anglo-Amerikan Okulu ve Fransız Okulu, toplumsal cinsiyetin oluşumunu çocuk gelişiminin erken dönemlerine odaklar. Bu postyapısalcı dil kuramları, toplumsal cinsiyetin iletilmesinde dilin merkezi rolünü vurgularlar.¹³⁴ Dil, Lacancı kuramın da merkezinde yer alır; çocuğun simgesel düzene girişinin anahtarıdır. Toplumsal cinsiyetli kimlik, dil aracılığıyla inşa edilir. Jacques Marie Emile Lacan'a göre fallus, cinsel farklılığın merkezi gösterenidir. Dışının fallusla kurduğu ilişki ister istemez erkeğinkinden farklı olduğu için toplumsal etkileşim kurallarının dayatılması, doğası gereği ve kesin olarak toplumsal cinsiyetlidir. Erillik fikri, dişil yönlerin zorunlu olarak baskı altına alınmasına dayanır ve eril-dişil karşıtlığını çatışmaya sokar.¹³⁵ Wittig de kurama destek vererek, dilin kadınları, ikincil kılma ve dışlama gücünün farkındadır ve "cinsiyet"i dilsel bir kurgu olarak görür.¹³⁶ Toplumsal cinsiyet kavramının oluşumunda dil; eril ve dişiye ilişkin anlamlar kuşkuya yer bırakmayacak şekilde doldurulmuş ve kategorik olarak belirtilmiştir.

Toplumsal cinsiyeti oluşturan öğelerden bir diğeri, simgelerin anlamlarını ve nasıl yorumlandıkları ortaya koyan normatif kavramlardır. Bu kavramlar, din, eğitim ve bilim ilgili doktrinlerle birlikte yasal ve siyasi doktrinlerde de ifade edebilir.¹³⁷ Kimlik kategorileri ister baskıcı yapıların normalleştirici kategorileri, isterse bu baskıyı özgürleştirici bir damarla tanımamanın odaklaşma noktaları olarak olsun düzenleyici rejimlerin enstrümanları olmaya eğilimli olmuşlardır.¹³⁸ Bu enstrümanlardan biri siyasettir. Siyaset, toplumsal cinsiyetin tarihsel analiz için kullanılabileceği alanlardan sadece bir tanesidir. Siyaset teorisinde, toplumsal cinsiyet monarşilerin saltanatını meşru kılmak ya da eleştirmek ve yöneten ile yönetilen

¹³² Scott, a.g.e., s.38.

¹³³ Butler, a.g.e., s. 58, 60.

¹³⁴ John W.Scott, *Feminist Tarihin Peşinde*, (Der. Fahriye Dinçer, Özlem Arslan), Bgst (Boğaziçi Gösteri Sanatları Topluluğu) Yayınları, Birinci Basım, Ocak 2013, s.76.

¹³⁵ A.g.e., s.78.

¹³⁶ Butler, a.g.e., ss.72- 78.

¹³⁷ A.g.e., s.38.

¹³⁸ Judith Butler, *Taklit ve "Toplumsal Cinsiyet"e Karşı Durma*, (Çev. Osman Akinhay), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2007, s.4.

arasındaki ilişkiyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu ifade şekli, batıdaki Hristiyan, Yahudi geleneğinde de doğudaki İslam siyaset teorisinde de böyle olmuştur.¹³⁹ Dini ve siyasi geleneklerde, iktidar sembolleri, erkek ve oğlan çocuğu üzerine inşa edilmiştir. Pozitivist düşünürlerden Auguste Comte'un dahi kadın beyninin küçüklüğünün ortaya koyması ve kadının, ırkın ideal tipine göre aşağı olduğu iddiası¹⁴⁰ iktidar, siyaset ve felsefe üçgeninin cinsiyetçi özeti olarak gösterilebilir. Her halükarda kadının görünümünün ve tavrının cemaatin/topluluğun "gerçek" kimliğiyle uyum içinde olması, onu "doğru" biçimde yansıtması beklenmektedir. Gerek İslami gerekse Hristiyan versiyonlarında, birçok yönden, ataerkil ailenin krizine karşı geleneksel kadınlık ve erkeklik rollerinin yeniden onaylanması, anneliğin ve ev kadınlığının yüceltilmesi anlamına geliyor ve hiç kuşkusuz, çekiciliği de önemli ölçüde buna dayanıyor. Modernleşme öncesinin klasik ataerkil argümanı, aileyi siyasal düzenin metaforu olarak kullanmaktır. Bütün ilişkiler babanın egemenliği altında ve hiyerarşiktir, kralın da halk üzerinde babalık iktidarı vardır. Geleneksel dünyanın modern dünyaya, toplumsal sözleşme anlatılarının teorik olarak özetledikleri geçiş, ataerkinin bu geleneksel baba merkezli biçiminden, yeni modern biçimine geçişi içerir.¹⁴¹

Toplumsal cinsiyetin kuruluş ve kurgulanış sırasında, başta antropologlar olmak üzere bazı akademisyenler, toplumsal örgütlenmenin temeli olan haneye ve aileye odaklanmışlar ve toplumsal cinsiyetin kullanımını akrabalık sistemiyle sınırlamışlardır. Toplumsal cinsiyetin akrabalık aracılığıyla kurulduğu doğrudur fakat tek yolu bu değildir.¹⁴² Aile ve akrabalık, toplumsal cinsiyet ilişkilerinde etkilidir çünkü değişimler devletin ihtiyaçları doğrultusunda aile üzerinde gerçekleştirilir. "Devleti halkın ellerinden uzak tutmak için, aileyi kadınların ve çocukların ellerinden uzak tutmak gereklidir" diyen Louis de Bonald, boşanma ve demokrasi arasındaki analogiyle başlar ve bunlar arasında doğrudan bir tekabüliyet ilişkisi kurar. İyi yönetilen bir ailenin iyi yönetilen bir devletin temeli olduğuna ilişkin hayli eski argümanlara yönelir. Daha yakın zamanda Nazi Almanya'sında ve İran'da Ayetullah Humeyni'nin zaferinde; kadınların siyasi katılımının yasaklanması, kürtajin yasadışı ilan edilmesi, annelerin ücretli işlerde çalışmaktan men edilmesi yazılı hale getirilmesi ve kadınların hapsedilmeleri¹⁴³ devlet, aile ve kadın üçlemesinin saç ayağını ortaya koymaktadır. Ne yazık ki, otoriter rejimler ile kadınların denetim altına alınmasındaki bağlantının belirtilmiş olmasına rağmen bu konu henüz detaylı bir şekilde çalışılmamıştır. Bireysel erkeğin de, toplumsal ataerkil düzenin de kurtuluşu,

¹³⁹ Scott, *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, ss.43- 47.

¹⁴⁰ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, ss.31- 32.

¹⁴¹ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s.121, 154.

¹⁴² Scott, *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, s.40.

¹⁴³ A.g.e., ss.48- 49.

ancak “femme fatale” in denetim altına alınmasıyla sağlanabilir.¹⁴⁴ Bu faktörler dışında toplumsal cinsiyetin oluşmasında, aile yapıları, çocuk yetiştirme biçimleri, çocuk oyunları, çocukların giyim kuşam alışkanlıkları, eğitim ve kültürel alışkanlıklar, sözcükler, yapılp edilenler, el kol hareketleri, fanteziler ve başta anneninki olmak üzere ebeveynlerin kullandığı beden dili gibi pratikler kuşkusuz etkilidir.¹⁴⁵

Toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı, kadın ve erkeğin, toplumsal kurumlar içinde (aile, çalışma, hukuk, eğitim, siyaset, din, sağlık, vb) mevcut kaynakları, fırsatları ve gücü kullanımlarında eşitliği ifade ederken toplumsal cinsiyet eşitsizliği de bu alanlarda birinin diğerine göre eşitsiz konumunu anlatır.¹⁴⁶ Toplumsal cinsiyet tanımı ilk kez, cinsiyete dayalı ayrımların toplumsal niteliğini ısrarla vurgulayan Amerikalı feministler arasında ortaya çıkmış gibi görünmektedir. Kavramın bu şekilde kullanımı, örtük bir şekilde mevcut olan biyolojik determinizmin reddedilmesi anlamına gelmiştir.¹⁴⁷ Kavramının feminist çalışmalar yapanlar tarafından önemi, kadınlar ile erkekler arasındaki güç ilişkilerini anlamaya, eşitsizlikleri sorgulamaya yarayacağını düşünülmesinden sonra artmıştır.¹⁴⁸ Toplumsal cinsiyetin analitik bir kategori olarak ilgi uyandırması XX. yüzyılın sonlarına denk gelmiştir. Toplumsal cinsiyet, XVIII. yüzyıldan XX. yüzyılın başlarına ortaya çıkan toplumsal kuramın asli gövdesinde yer almamıştır. Bu kuramların bazıları kendi mantığını erkek ve kadın karşıtlığı üzerinden kurduğunu, bazılarının bir “kadın sorunu” nun varlığını kabul ettiğini, bazılarının ise öznel bir cinsel kimliğin oluşumuna yer verdiklerini belirtmek gerekir.¹⁴⁹ Feminist tarihçiler, özellikle 1980’lerden itibaren, “kadın” kategorisi yerine etkili bir analiz aracı olarak “toplumsal cinsiyet” kavramını kullanmaya başlamışlardır. Çünkü kadınlar, cinsiyetleri ya da biyolojik özellikleri dolayısıyla ayrı bir grup oluştursalar bile, tarihçiyi ilgilendiren şey, toplumsal cinsiyetin kültürel tanımı olmuştur.¹⁵⁰

Kültürel yolla yaratılan toplumsal cinsiyet kategorisi, çoğu zaman doğal görülen ve sorgulanmadan kabul edilmiştir. Toplumun her kademesine öylesine işlemiştir ki; erkeğin üstünlüğü toplumsallaşmanın olağan bir ürünü haline gelmiştir. Toplumsal cinsiyet kategorisinin olağanlaşmasından sonrasındaki bütün uğraş, toplum nezdinde bu kavramın

¹⁴⁴ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 162.

¹⁴⁵ Seyla Benhabib, “Öznellik, Tarih Yazıcılığı ve Politika: “Feminizm- Postfeminizm Alışverişi” Üzerine Görüşler”, Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell ve Nancy Fraser, *Çatışan Feminizmler içinde*, (Çev. Feride Evren Sezer), Metis Yayınları, İstanbul, 2004, s.122.

¹⁴⁶ Yıldız Ecevit, “Toplumsal Cinsiyetle Yoksulluk İlişkisi Nasıl Kurulabilir? Bu İlişki Nasıl Çalışılabilir?”, *Ç.Ü. Tıp Fakültesi Dergisi* 25 (4), 2003, s.83

¹⁴⁷ Scott, *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, s.3.

¹⁴⁸ Ecevit, “Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç”, s.4

¹⁴⁹ Scott, *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, ss. 34- 35.

¹⁵⁰ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 29.

derinleşmesini engellemek hatta bu kavramı yok etmek üzerine olmuştur. Kadın araştırmalarının hayli dar ve dağınık bir şekilde kadınlara odaklanılmasından endişe duyanlar, “toplumsal cinsiyet” terimini, sözcük dağarcığına kazandırabilmek için uğraşmışlardır. Toplumsal cinsiyet kavramında, kadınlar ve erkekler birbirlerine göre tanımlanmıştı ve herhangi birinin tamamen ayrışık olarak yürütülen bir çalışmayla kavranması sağlanamazdı.¹⁵¹

Kadınların durumunu çözümleyen ya da dönüştürmeye çalışan yazarların hemen hemen tümünün amacı, toplumsal cinsiyet kategorisini yok etmektir. Çünkü bundan söz eden sözcükler o kadar erkek egemenliğiyle yüklüdür, aşağılık ya da kirlilik betisini o kadar net bir biçimde çiziverirler ki, eşitsizliğe, şiddete ve yasaklara karşı mücadele, erkeklerle kadınlar arasındaki, her zaman kadınlar aleyhinde bir rol oynayan farklılıkları ortadan kaldırmak yolundaki daha iddialı bir hedefi benimseyebilecek gibi görünmez.¹⁵²

Toplumsal cinsiyet, 1955 itibariyle kadınların eşitliğini savunan kesimlere toplumsal rollerin “kültürel olarak inşa edildiğini” ve bu nedenle de değişime açık olduklarını iddia etmek için bir yol sunmuştur.1970’lerde ve 80’lerde “toplumsal cinsiyet” feministler için kuramsal açıdan önemli işler gerçekleştirmiş, cinsler arasındaki ilişkileri belirleyen şeylerin yeniden düşünülmesi için bir yol açmıştır. Toplumsal cinsiyetin odak noktası kadınlara ve erkeklere atfedilen roller değil, cinsel farklılığın inşa edilmesinin kendisi olmalıdır.¹⁵³ Toplumsal cinsiyet nosyonu, cinsler arasında eşit olmayan bir ayırım yaratmışsa da feministler tarafından kavramsal bir araç olarak kullanılmasının önemli bir yararı daha olmuştur. Bu kavramla, gündelik uygulamalar ve varsayımlar içinde gizlenmiş iktidar ilişkilerinin üzerini örten örtüyü kaldırmak mümkün olabilmıştır.¹⁵⁴ Feminist teorinin sınıf, ırk, etnik aidiyet, ulus gibi diğer analitik kategorilerin kullanımını reddetmeksizin onlarla birlikte toplumsal cinsiyetin de incelemeye katılmasını öngören yöntemi, araştırma sonucunda ortaya çıkan tablonun daha eksiksiz ve gerçeğe yakın olmasını sağlıyor ve yalnızca kadınların durumuna değil, erkeklerin durumuna ve her iki cinsin birbirleriyle karşılıklı ilişkilerine bakabilme olanağı vermiştir.¹⁵⁵ Yeni tarih, toplumsal cinsiyetin sadece cinsi değil, sınıfı ve ırkı da kapsayan siyasi ve toplumsal eşitlik vizyonu ile birlikte yeniden tanımlanması ve yeniden yapılandırılması gerektiğini öne sürmektedir.¹⁵⁶

¹⁵¹ Scott, *Feminist Tarih Peşinde*, s.62.

¹⁵² Touraine, *a.g.e.*, s.19.

¹⁵³ Scott, *Feminist Tarih Peşinde*, ss.185- 188.

¹⁵⁴ Ecevit, “*Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç*”, s.6.

¹⁵⁵ Berktaş, *Tarih Cinsiyeti*, s. 30.

¹⁵⁶ Scott, *Feminist Tarih Peşinde*, s.97.

Toplumsal cinsiyet tartışmalarının gelişim tarihi aslında feminizmin bir tarihi olarak da düşünülebilir. Bu tarih aynı zamanda sosyal bilim, hatta bilim tarihi ile 'paralel' bir gelişim göstermiştir.¹⁵⁷

2.4.Feminizm ve Feminist Kuramlar

Feminizm; cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeye çalışan bir harekettir.¹⁵⁸ Daha popüler olan tanımla; kadınların toplum içindeki rolünü ve haklarını genişletmeyi öngören bir doktrindir. XVIII. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan feminizm, Latince kadın anlamına gelen femine sözcüğünden türetilmiş, Fransızcaya 1837'den sonra, (Feme-Kadın sözcüğünden türetilerek) İngilizceye ise 1890'larda womanism (kadıncılık) ismini alarak girmiştir. ¹⁵⁹ Feminizm, kadın öznelerden oluşan kolektif bir kadın kimliği yaratmıştır. Bu kimliğin özneleri, eşitliği hem bedenlerinin hem de hayatlarının denetimini ele geçirmek suretiyle tabiiyete, görünmezliğe ve güçsüzlüğe son vermekte ortaklaşan kadınlardır.¹⁶⁰ Bir doktrin olarak feminist düşünceyi eylemden ayırmak olanaksızdır. Kavram Fransa'da oluşturulduğu günden bu yana, kadınların toplum içindeki rolleri ve haklarını genişletmek üzere bir dizi eyleme girişilmiştir. Bu sebeple feminizmin tanımı, sadece öğretiyi değil eylemleri de içermek zorundadır.¹⁶¹ Feminist hareketin alanı, cinsellik, kültürel, toplumsal, siyasal ve insanın içinde yer aldığı bütün alanlarda eşit cinsiyet yaratma mücadelesidir. Terim olarak muğlak hale gelmiş olan feminizm, bugün hem belli bir yaklaşımı ve politik konumu, hem de belli bir yaşam biçimini belirtmek için kullanılmaktadır.¹⁶²

Kadının birey olma mücadelesinin tarihi batıda Aydınlanma dönemine¹⁶³ kadar götürülse de kolektif harekete dönüşmesi, ancak XIX. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir. Bu mücadeleler, kadınların özgül ve sistematik bir ezilmeye tabi oldukları kabulüne; erkeklerle kadınların arasındaki ilişkilerin doğadan kaynaklanmadığı ve dolayısıyla dönüştürülmelerinin

¹⁵⁷ Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", s.11.

¹⁵⁸ Bell Hooks, *Feminizm Herkes İçindir*, Bgst Yayınları, İstanbul, s.9. Bell Hooks, *feminizmin erkekler gibi olmak isteyen bir avuç öfkeli kadın anlamına gelmediğini, feminizmin hem erkekleri hem de kadınları içini alan cinsiyetsiz bir hareket olduğunu vurgulamaktadır.*

¹⁵⁹ Ayşe Sevim, *Feminizm, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s.7.*

¹⁶⁰ Scott, *Feminist Tarihin Peşinde*, s.109.

¹⁶¹ Michel, *a.g.e.*, s.17.

¹⁶² Süheyla Kırcı Schroeder, *Popüler Feminizm Türkiye'de ve Britanya'da Kadın Dergileri*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2007, s.13.

¹⁶³ Aydınlanma felsefesi ve hümanist literatürde "birey" olmanın farkındalığı sık sık tartışılmış ancak kadının birey kabul edilmesi çok sonraları olmuştur. Bu felsefede, tutsaklıktan kurtulmaya çalışan, sorgulayan, düşünen ve ifade etme hakkını sahiplenen özgür insan kavramı, yalnızca erkek birey olarak benimsenmiştir.

siyasi bir imkan olduğu iddiasına dayandırılmıştır.¹⁶⁴ Feminist hareketinin bireysel olarak başlangıcı Fransız Devrimi'ne kadar götürülmektedir. XVII. yüzyılda bu uğurda mücadele veren kadın aktörlerin varlığı bilinmektedir, ancak örgütsel bir birikim olmadığından sesleri yeterince duyulmamıştır. 1789'da Abigail Adams, kocası John'a yeni kanunlar oluşturulurken kadınların da temsilcisi olması gerektiğini söylemiştir. 1790'da Massachusetts'de Amerikalı Judith Sargent Murrey, "Cinsiyetler Arasındaki Eşitsizlik Üzerine" adlı eserini yayımlamıştı. Olympe de Gouges, 1791'da "Kadın Hakları" isimli bir el broşürü basmış ve ardından giyotinle idam edilmiştir. Feminist teorinin ilk çalışması olan 3 Ocak 1792 yılındaki "Kadın Haklarının Savunusu" isimli eserinde¹⁶⁵ Mary Wollstonecraft, erkek üstünlüğünün kabulüne eleştirmiş cinsiyet eşitsizliğini kültürel normlara sıkıştırıp bırakan sistemin hatalarını analiz ederek, Fransız devrimcilerine eşit yurttaşlık hakları çerçevesinde kadınların da haklarının var olduğunu düşündürmüştür.

Kadınların hak talebiyle başlayan feminizmde, kadınlar ayrımcılığın sadece biyolojik doğumla oluşmadığının farkındaydılar. Toplumun kökleriyle doğrudan bağlantılı olan ve kadını jenerik bir miras gibi eril merkezli dünyada ikincileştiren bu tutsaklık halinin uzantısı kültürel egemenliğin içindeydi. Bu egemenlik alanı ise toplum tarafından erkeğe atfedilmişti. Kültürel mirası yerle bir edip, eşit cinsiyet temelli bir dünya yaratmak için XIX. yüzyılın beklenmesi gerekecekti. Aydınlanmanın ve devrimlerin anavatanı olan Avrupa, bu yüzyıla gelinceye kadar cinsiyet eşitliğine dayanmayan ancak eşit erkek yurttaş yaratmaya çabalayan birden fazla bildiriye imza atmış, bu alanda pek çok düşünürün fikrine kulak vermiştir. Akıl, özgürlük ve eşitlik naralarıyla inleyen Avrupa bütün bu uygulamaları eril erkeğe lütfetmiştir. Ne John Locke¹⁶⁶'un "Hükümet Üzerine İki İnceleme"sinde, ne de J.J.Rousseau'nun "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" eserlerinde kadın erkek eşitliğinden söz edilmiştir.¹⁶⁷

XIX. yüzyılın ilk yarısında Fransa'da ortaya çıkan halkçı feminizme orta sınıftan kadınlarla işçi kadınlar destek vermişlerdir. Buradaki kadınlar kuramlarında, "kadınların kurtuluşu ancak kadınların eseri olabilir" fikrini benimsemişlerdir. Amerikalı olan Margaret Fuller 1847'de Fransa'ya gelen, 1848'de devrimin ideallerini benimseyen, kadınların bağımsız bir kimlik kazanması için mücadele etmeleri gerektiğine inanan, feminizmin kadınlarındandır.¹⁶⁸ İngiltere'deki feminist hareketlerin başlangıcı ise 1825'te William

¹⁶⁴ Hirata vd., s.155.

¹⁶⁵ Donovan, a.g.e., s.21.

¹⁶⁶ Locke' a göre, kadının aile içindeki bağımlılığı doğaldı ve örgütlü toplumdan önceye kadar gitmekteydi. Erkeklerin, kadınlar üzerinde "doğal paternal hakları" vardı ama bu "doğal" hakkın uygar (sivil) toplum ile ilgisi yoktu; dolayısıyla kadınlar "toplumsal sözleşme" nin tarafı değillerdi, bu nedenle de yurttaş değillerdi. Fatmagül Berktaş, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, c.I, (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekin), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.349.

¹⁶⁷ Siyaset kuramcılarının doğal haklar teorisindeki erkeklik vurgusu için bkz; Donovan, a.g.e.

¹⁶⁸ Michel, a.g.e., s. 78- 79.

Thompson tarafından kaleme alınan manifestodur. Anne Wheeler, yazımın ortaklarından. Manifestoda “içkin çıkar” kuramına yani kadınların babaları ya da kocaları tarafından korunmasına karşı çıkmıştır.¹⁶⁹ Aynı zamanlarda İsviçre ve Almanya’da da kadınlar hak elde etmek adına örgütlenmelere gitmişlerdir. Diğer ülkelere yayılan feminist hareketler siyasi haklar elde etmekten çok, eğitim sisteminde kız çocuklarına okula girme hakkının verilmesi, evlilik kurumunun değişmesi, evlilik dışı çocuk sahibi olma hakkıyla ilintiliydi. Görüldüğü gibi dünyadaki kadınların ilk talepleri siyasi olmaktan ziyade yaşamsal alan ve özlük hakları içermekteydi. İnsan olmanın haklı onurunu yaşayan kadınlar, yola erkek cinsinden farklı olmalarından ötürü farklı ve adaletsiz muameleye maruz kalmamak için çıkmışlar, bu yolculukları süresince eğitim, sosyal ve siyasi platformda hak elde etmeyi başarmışlardır.

XIX. yüzyılda feminizmin ortaya attığı temel düşünce, tüm ülkelerin kadınlarının birleşmeleri ve yardımlaşmalarının gerekli olduğudur. Uluslararası Kadın Konseyi’nin kuruluş toplantısı, 1888’de Washington’da yapılmıştır. 66 Amerikalı ve 8 Avrupalı kadın yeni uluslararası örgütün amaçlarını belirlemişlerdir.¹⁷⁰ Daha sonraki toplantı Londra’da, daha geniş katılımcı kitlesiyle gerçekleşmiştir.

XX. yüzyılın başlarında Fransa’da, Almanya’da, İngiltere’de ve Birleşmiş Devletlerde kadının hukuki durumu yavaş yavaş ilerlemiştir. Ancak 1930’lu yıllardan 1945’e kadar Almanya ve İtalya’da hüküm süren diktatörlükler zamanında kadın hakları, feminist hareketlerin özünde liberal eğilimler olmaları sebebiyle geriye gitmiştir.¹⁷¹ Tam anlamıyla kadın erkek arasındaki hak eşitliğinin siyasal ve toplumsal bir gerçeklik olabilmesi için XX.yüzyılın ikinci yarısını beklemek gerekecekti. Her ülkede farklı periyotlarda ateşlenmiş olan kadın hareketi genel olarak XX. yüzyılda sosyal, siyasi, edebi, ilmi, tıbbi bir janra dönüşmüştür. XX.yüzyıl, insanlığın çok şey beklediği, demokrasi kelimesinin en çok kullanıldığı bir yüzyıldır. Karmaşık bir yapıya sahip olan bu yüzyılda toplumsal, siyasal, ekonomik anlamda pek çok gelişmeye sahne olmuştur. Yaşanan I. Dünya Savaşı ülkelerin demografik yapısını kökten etkilemiştir. Erkek nüfusun silah altına alınması, fabrikalarda çalışacak insan gücüne ihtiyaç duyulması kadını toplumsal anlamda ön plana çıkarmıştır. Çalışma hayatına giren kadın bundan böyle ülke ve toplum yanında vazgeçilemeyecek varlık konumuna yükselmiştir. Savaşın sonunda Batı Avrupa lokantalarında kısa saçlı garson kızlar belirmiş, bu ortaya çıkış büyük bir değişimin başlangıcı olmuştur.

Bundan böyle kadını içermeyen hiçbir süreç yaşama ve güçlenme eğilimine sahip olmayacak, kadının yokluğu veya yoksunluğu hedefe ulaşmaya yönelik bir tehdit olarak

¹⁶⁹ A.g.e., s. 79.

¹⁷⁰ A.g.e., s. 82- 83.

¹⁷¹ Bensadon, a.g.e., s. 53.

görülecektir.¹⁷² Modernite projesinin de bir parçası olan kadın, gelişmişliğin de ispatı haline gelecektir.

Feminist hareketin hararetle çarpıştığı konulardan belki de en önemlisi, var olan cinsiyet ayrımının doğallaştırılmış olmasıdır. Vazgeçilemez ve değiştirilemezmiş gibi sunulan akıl, güç, iktidar/ erkek ve doğa, zayıf, duygusal/kadın nosyonunun eksikliği, taraflı ve yanlılığıyla mücadele feminizmin çarpışma sahası içindedir. XVIII. Ve XIX. yüzyıl sanat, siyaset ve felsefe kuramcıları arasında dahi görülmüş olan bu kabul ediliş, bazen aykırı seslerle alt üst edilmiştir. Örneğin, Prosper Enfantin erkeğe rasyonaliteyi, kadına ise duygusallığı atfeden düalizmi kabul etmiş ancak bu nitelikler arasındaki hiyerarşiyi tersine çevirerek, kadın ve erkeğe yüklenen anlamın farklı değerlendirilebileceğini dile getirmiştir. Onun feminizminde *evrensel barışçıl toplumun temeli "akıl" (eril nitelik) değil, "sevgi" (dişil nitelik)* dir. Avrupa burjuvazisi, "Kadının kaderi ve tek şöhreti erkeklerin kalbini çarpıtmasıdır" derken, Aydınlanma düşünürleri; "erkek "akıl" yani kültür/uygarlık alanına, dişil ise, kontrol edemediği duyguları, "hastalıklı" ve "doğa" alanına ait kılmıştır. Diderot, "kadında duygular yönetir, zihin değil", Jean Jacques Rousseau "Kadınlar hep çocuk kalırlar. Doğal alanları olan evin duvarlarının ötesini göremezler. Kadının rolü, erkeklerin kalbini sezgisel olarak okumaktır". Balzac, "Kadın kontratla elde edilen bir maldır; açık konuşursak erkeğin eklentesinden başka bir şey değildir". Lord Byron, "Eline bir ayna, bir de şeker tutuşturun, mutlu olacaktır. Lois de Bonald, "Kadınlar politik topluma değil, aileye aittir ve tabiat onları kamu hizmetleri için değil, ev işleri için yapmıştır".¹⁷³ Kurulu sistemin cinsiyetlerin düşünsel özellikleri görmezden gelerek, yaradılış imgelerine kapılıp, ikincileştirdiği kadının sadece kadın olduğu için ötelenmesi feminizmin eleştirdiği noktadır.

Feminist hareketin hararetli savunmasında "Benim bedenim" sloganlaşmış bir söylemdir. Evrenin ve insanın tarihine bakıldığında bu sloganın yerinde ve anlamlı kullanıldığı bugün daha iyi anlaşılmıştır. Aile içinde erkek bireylerin, din ideolojisinde erkek ağırlıklı kilisenin ya da yetkili herhangi bir kurumun, ekonomik sistemde burjuvazist veya kapitalist diktelerin boğucu kontrolünde kalmış olan kadın elbette kendi bedeninin kendine ait olduğu fikrini bugün kanıksamıştır. "Bu kadının bedeni kime ait? Kiliseye? Devlete? Doktorlara? Patronlara? Hayır bu beden onun" cevabını veren İtalyan feminist hareketin öncülerinden Mariarosa Dalla Costa, baba, koca, doktor veya dini otoritelerin kadının cinselliğini ve üretici kapasitelerini kontrol etme hakkı için çekişiyor olmalarından kaynaklandığını dillendirmiştir. Costa söylemi sonucunda, bu otoritelerin karşısında, kadının bedeninin kendisine ait kılmanın

¹⁷² Fatma Fidan, "Türk Toplumunun Dönüşümünde Aktör Olarak Kadın", *Dönüşüm Sürecinde Türkiye*, (Ed. Davud Dursun v.d.), Alfa Basım Yayın, İstanbul, 2007, s. 143.

¹⁷³ Özbudun, a.g.e., ss. 25, 70-72.

kadını başka bir düzeye geçireceğine, daha da önemlisi kadının sahip olmadığı bilgiyi inşa edip, kendi bedeninin bilgisini belirlemeye zorlayacağını belirtmiştir.¹⁷⁴

Feministler, şiddete ve ayrımcılığa maruz kalmanın ailesel ya da özel bir sorundan ziyade sistemle ilgili siyasal bir mesele olduğunu; sebeplerinin kadının ya da erkeğin duygusal sorunlarıyla değil, kadının tahakküm altına alınmasına dayalı erkek egemenliğinin toplumsal ilişkilerin her noktasına nüfuz etmesiyle ilişkilendirilmesi gerektiğini iddia etmişlerdir.¹⁷⁵

“Kadın hareketleri” ile “feminist hareketler” arasında kurulan bağlantı, feministler için ne tür bir temsilin benimsendiğine göre farklı anlamlar yüklenmiştir. XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başında fazla burjuvadır, 1970’lerden sonra fazla radikal ve erkek düşmanıdır. 1970 yılları boyunca “kadın hareketi” deyimini genellikle “kadınların kurtuluşu hareketi” nin kısaltılmış biçimi olarak kullanılıyordu, bu yüzden de bazen radikal feminizmle bağdaştırılabildi. “Feminist hareketler”den söz etmek, farklı kadın hareketlerini aynı adla anmayı olanaklı kılar: liberal feminizm ya da “burjuva” feminizmi, radikal feminizm, Marksist ya da sosyalist kadınlar, lezbiyen kadınlar, siyah kadınlar ve günümüz hareketlerinin içerdiği tüm alt kategoriler.¹⁷⁶

Britanya, Amerika ve muhtemelen İskandinavya ile Hollanda dışında, harekette yer alanların büyük bir çoğunluğu, kendilerine özel olarak kadın hareketleriyle özdeşleşerek değil, kadının kurtuluşunu emekçi ve sosyalist hareketler gibi daha geniş kapsamlı genel özgürleşme hareketlerinin bir parçasıyla özdeşleşerek varlık gösterdiler. (Hobsbawm, s.227) Özellikle feminist olan hareketler küçüktüler. Kıta Avrupası’nın pek çok ülkesinde, örgütleri birkaç yüz veya en fazla bir, iki bin kişiden oluşmaktaydı. Üyeleri ağırlıklı olarak orta sınıftandı. Batılı orta sınıf feminizminin sınırları, yalnızca toplumsal ve ekonomik değil, aynı zamanda kültürel. Hareketlerinin özlem duyduğu özgürleşme biçimi, yani siyasal ve yasal açıdan erkeklerle aynı muameleyi görme ve cinsiyete bakılmadan toplumsal yaşama birey olarak katılma (talebi), “kadının geleneksel yeri” nin çoktan ortadan kalktığı dönüşmüş bir toplumsal yaşam örüntüsünü varsaymaktaydı.¹⁷⁷

XIX. yüzyıla kadar beklemek zorunda kadınlar, eğitim, siyasi katılım ve eşit haklar istemiyle dernekler kurarak örgütlenmeye başlamışlardır. XIX. yüzyıl ile XX. yüzyıldaki I.Dalga feminist hareketin çıkış noktasını oluşturan bu talepler, anne ve eş sıfatının yanında politikacı, öğretmen, düşünür, doktor, şair, gazeteci gibi mesleki alanlarda da görünür olmak isteyen kadınların evrensel platformdaki ilk kitlesel başkaldırısı olmuştur. Kadın hareketi, toplumdan

¹⁷⁴ Costa, a.g.e, s.146.

¹⁷⁵ Nancy Fraser, *İhtiyaçlar Mücadelesi*, (Çev. Aykut Tunç Kılıç), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s.43.

¹⁷⁶ Hirata vd., ss.155-156.

¹⁷⁷ Hobsbawm, a.g.e., ss.227-228.

topluma değişik göstermiş olmasına rağmen XIX. yüzyıl dünya kadınlarından ortak bir ses yükselmiştir. XX. yüzyıla gelindiğine patlak veren I. ve II. Dünya Savaşıyla kadınlar, vatan ve ulus için mücadele ederken, feminist hareketler bir süreliğine durmuştur. Bu yıllar, iktidar ve militarist güçlerin kadını allayıp pullayarak vatan ve ulus savunmasında erkeğin yanında olmasını sağladığı yıllardır. Bir nevi kadının manevi duygularının parlatıldığı dönemdir. Savaş yıllarında erkeklerin silah altına alınması kadınlara; ekonomiye ve üretime katılma fırsatı tanımıştır. 1960'lardan itibaren ABD ve Avrupa ülkelerinde gelişen "İkinci Dalga Feminizm" in etkileri ise, özellikle 1970'lerde, kadın haklarının iç hukuktaki düzenlemelerle garantiye alınmasıyla birlikte toplumun her alanında görülmeye başlamıştır.¹⁷⁸ İkinci dalga kadın hareketlerinin gelişiminde en önemli etken 1968 ve sonrasında gelişen yeni sol hareketlerdir. İkinci dalga kadın hareketlerinin önemli bir odağı hem orta sınıf meslek sahibi kadınlarının hem de işçi sınıfı kadınlarının aynı zamanda evde ve işte çift vardiya çalışır oluşuydu. İkinci dalga kadın hareketinin politik aklı ve dili olan feminizmin aile-evlilik-annelik üçgeninde kadınların kısıtlanmışlığına ve özel alanın dışlaştırılmasına yönelttiği eleştiri bu nedenle kadınların somut yaşamlarının dönüşümüne dair önemli sonuçlar yarattı.¹⁷⁹ 1980'lerin sonlarından günümüze kadar ki süreci ele alan bu dönem, feminizmin tarihsel gelişim çizgisinde "Üçüncü Dalga Feminizm" olarak adlandırılmaktadır ve bu dönemdeki tartışmaların amacı, kadın hareketlerinin daha geniş bir tabana yayılmasını sağlamaktır.¹⁸⁰

Dünyadaki kadın hareketinin geçirdiği evreler üç ayrı feminist dalga olarak kategorize edilmiştir. Farklı zaman dilimlerindeki bu dalgalar, ortak bir düşünce geliştirememekle birlikte, kadın hareketinin çözümüne yönelik farklı sebep ve çözüm önerileri sunmuşlardır. Kadın haklarının kısıtlatılmasına ataerkil sistem, kapitalizm, cinsel tutsaklık, kamusal baskı, dini ritüeller, kültürel ve hukuksal normlar neden gösterilmiştir. Ayrıca bu etmenler zamana, mekana ve toplumdan topluma farklılık gösterilmektedir. Süreç ne olursa olsun ortak çözüm, kadının üzerindeki tüm himaye araçlarını tasfiye etmektir. Bu bağlamda her feminist kuram, değerleri ve ideolojilerini neden ve sonuç önerileri sunmaktadırlar.

1960'lı ve 1970'li yıllarda Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Avrupa'da gelişen feminizmi, liberal, radikal, Marksist ve sosyalist feminist kuramlar olarak sınıflamak mümkün olabiliyordu. Ancak 1980'lere gelindiğinde feministler kadın sorununu anlamaya çalışırken psikanaliz gibi etkili düşünce dalgalarını da feminist kuramın oluşum sürecine dâhil ettiler.

¹⁷⁸ Özlem Tür ve Çiğdem Aydın Koyuncu, "Feminist Uluslararası İlişkiler Yaklaşımı: Temelleri, Gelişimi, Katkı ve Sorunları", *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 7, Sayı 26 (Yaz 2010), s. 6.

¹⁷⁹ Serpil Sancar, "Türkiye'de Kadın Hareketinin Politik Tarih: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler", *21.Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar*, (Der. Serpil Sancar), Üniversitesi Yayınları, c.1, İstanbul, 2011, s.66.

¹⁸⁰ Tür ve Koyuncu, a.g.e., ss.6-7.

1960'lardan başlayarak Amerika'da feminist düşünürler, Freud'un düşüncelerini güçlü bir biçimde eleştirdiler. Psikanalitik feminist kuramı geliştiren kuramcılardan önde gelenleri Nancy Chodorow, Carol Gilligan ve Sara Ruddick'tir. Ayrıca Fransız psikanalist Jacques Lacan'ın yaklaşımlarını benimseyerek psikanalitik feminizmi geliştirmeye çalışanlar da vardır. Bunlara psikanaliz içinde farklılık kavramının, kadınsılığın ve anneliğin yeniden değerlendirmesini yapmış olan Fransız feministleri Luce Irigaray, Helene Cixous ve Juliet Kristeva'yı örnek verebilir.¹⁸¹

Feminist kuramlardan en yaygın ve kabul görmüşü olan Liberal feminizm hem bir düşünce biçimi ve yaklaşım, hem de bir kuramdır. Bu yaklaşımda kadınların konumu, onların eşit haklara sahip olamayışları ve kamusal yaşama katılmalarının engellenmesi ile ilişkilendirilir. Liberal feminizm, liberal siyasal düşünceden erkek ve kadınların aynı olduğu anlayışını miras alır.¹⁸² Liberal feministler için erkek ve kadın cinsleri birbirleriyle savaş halinde değillerdir ve erkeklerin ellerinde ne varsa onlardan vazgeçmeleri gerektiğini düşünmezler. Böyle olunca da, toplumda devrim değil reform yanlısıdır. Erkeklerle ilişkilendirilmiş hak ve fırsatların kadınlarla da ilişkilendirilmesinin, yani kadınların da bu hak ve fırsatlardan yararlandırılmasının gerektiğini savunurlar. Bu nedenle erkeklere verilen ama kadınlara verilmeyen haklarla ilgili yasalar ve pratiklere odaklanırlar.¹⁸³ Feminist teorinin başat aktörlerinden olan Mary Wollstonecraft : *"Erkekler kendi özgürlükleri için, kendi mutluluklarına ilişkin olarak kendi adlarına karar verebilmek için mücadele edebilirken, kadınların, onların mutluluğu düşünülerek yapılsa bile, baskı altına alınması tutarsız ve haksız bir davranış değil mi? Kadın akıl melekesini erkekle paylaşıyorsa, erkeği bu konudaki tek hâkim yapan güç nedir?"*¹⁸⁴ söylemi feminist teoride motto haline gelmiştir. Yüzyıllardır erkeğe atfedilen akıl, insan türünün ortak hazinesidir ve bu akıl işleyişinde cinsiyet farkı gözetmediğinden, erkeğin kadına efendilik yapmasında gerekçe değildir.

Ortak bir insanlık kavramı yaratmaya çalışan liberal feminist kuram birkaç noktadan eleştirilmektedir. İlk olarak, toplumsal cinsiyet odaklı bir feminizm yerine nötr bir hümanizm temel aldığı için eleştirilmiştir. İkinci eleştiri noktası, liberal feministlerin yasal değişikliklerle toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ortadan kalkacağına inanmalarıdır. Bu noktadaki eleştiriler, yasaların kadınlara kalıcı bir eşitlik sağlamakta yetersiz kaldığını iddia ederek, eşitliğe ilişkin liberal ilkelerin çok daha sıkı bir şekilde uygulanmasının gerektiği üzerinedir. Üçüncü grup

¹⁸¹ Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", ss.19- 20.

¹⁸² A.g.e., s. 12.

¹⁸³ A.g.e., s. 13.

¹⁸⁴ Mary Wollstonecraft, *Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi*, (Çev. Deniz Hakyemez), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007, s.4.

eleştiri ise liberal yaklaşımın feminist amaçlar için tümüyle uygun olmadığı noktasında toplanmıştır.¹⁸⁵ Hukuk yoluyla arzu edilen cinsiyet eşitliğinin yaratılmayacağına inanan çevreler farklı modellerle kadına kurtuluş reçetesi sunmaktadırlar. Bu reçetelerden biri radikal feminist kuramca yazılmaktadır.

Liberal feminizm liberal düşüncenin, Marksist feminizm de Marksizm'in öncüllerinden hareket ederken, radikal feminizm böyle bir ana akım kurama kendini dayandırmaz; bu özelliği ile kuramdan değil, eylemden doğmuş bir yaklaşımdır. Bu anlamda bazen feminizmin en saf biçimi olarak tanımlanır. Bu düşüncenin ilk tohumlarını 1960'ların sonunda Amerika Birleşik Devletleri'nde medeni hakları savunan ve savaşa karşı olup, politik etkinliklere katılan kadınlar atmışlardır. Radikal feminizme göre, kadınların ezilmişlikleri toplumun temel bir sorunudur ve bu ezilmişliğin sorumlusu da ataerkilliktir. Radikal feministler Sigmund Freud'un 'anatominin kader olduğu' düşüncesinden ilerleyerek, kadınların ezilmelerini biyolojileriyle ilişkilendirirler. Cinsellik, üreme ve annelik, radikal feminizmin tartışma alanıdır. İstenmeyen gebelikleri önleme tekniklerinin yaygınlaştırılmasını ve kürtaj hakkını gündeme getirmişlerdir.¹⁸⁶ Ayrıca radikal feminizm, cinselliğin ve erkeklerin günlük davranışlarının yaygın bir toplumsal sorun olduğunu ortaya çıkarmışlar, kadınlığı, erkeklerin egemenlik kurduğu bir dünyada evrensel olarak ezilen bir kız kardeşlik olarak tanımlamışlardır.¹⁸⁷ Radikal kuram, oluşumu neye bağlı olursa olsun bütün toplumsal cinsiyet kültürlerini reddederek, cinsiyetsiz bir dünya modelini önermektedir.

Radikal feministlerin ataerkillik anlayışlarına karşılık, Marksist feministler kadınların ezilmişliğinin analizini üretim biçimlerinin, özellikle de kapitalizmin analizine dahil etmeye çalıştılar. Marksist feministler için çağdaş toplumun tanımlayıcı özelliği kapitalizmdir ve bu sistem içinde kadınlar özgül bir ezilmişlik ile karşılaşır. Marksist kuramın temel sorunu, erkeklerin kadınları ev içinde ezme biçimlerine, onların ücretsiz ev emeklerinden elde ettikleri faydaya yeterince vurgu yapmamasıdır. Ataerkil ilişkilerin ve bu ilişkilerin kapitalizmle iç içe geçmişliğinin öneminin farkına varmakla birlikte, bunları değişmez olarak görürler ve ataerkilliğin çıkarları ile kapitalizm çıkarları arasında gerekli ve kaçınılmaz bir uyum olduğu fikrini de sorunsallaştırmazlar.¹⁸⁸ Radikal feministler, kuramlarının Marx, Engels ve Bebel'in özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla eve hapsedilen kadının özgürleşme yolunun işçi sınıfına katılıp, müdahale etmesiyle gerçekleşeceğine dayandırır. Kapitalizm ve sermayedarlar kadını

¹⁸⁵ Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", s.14.

¹⁸⁶ A.g.e., s.15.

¹⁸⁷ Caroline Ramazanoğlu, *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*, (Çev. Mefkure Bayatlı), (Yayına Hazırlayan: Fatmagül Berktaş), Pencere Yayınları, İstanbul, 1998, s.32.

¹⁸⁸ Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", ss.15-16.

ev içinden çıkarmalarına rağmen başka bir tutsaklık alanı olan ucuz ücretli fabrikalara hapsedmişlerdir.

Başka bir kuram olan sosyalist feminizm, kapitalist toplumlar için açıklayıcı olan Marksist kuramı tamamlayacak, sadece sınıf değil, ataerkil ilişkileri de açıklayacak bir kuram arayışı içine girmişler ve ikili yaklaşımı geliştirmiştir. İkili sistemler yaklaşımı, toplumsal cinsiyet çözümlemesini hem kapitalist hem de ataerkil güç ve iktidar ilişkilerine bağlı olarak yaptığı için bu isimle anılır. Bu yaklaşımı benimseyen feminist düşünürler, kapitalizmin ve ataerkilliğin farklı toplumsal ilişki biçimleri olduğunu ve bir araya geldiklerinde kadınlar üzerinde çok olumsuz etkiler yarattıklarını, kadınları baskı altına aldıklarını iddia ederler.¹⁸⁹ Kadınların ezilmesi tüm baskıların en eskisi, en kurumsallaşmış ve en derin olanıdır ve bu baskıyla mücadele alanı aileden başlamaktadır. Bu baskı herkesin cinsel ve özel ilişkilerini etkiliyor. Sosyalistlere göre sosyalizm, kadınların özgürlüğünün sağlanabileceği tek sistemdir. Ancak kuram kendi içinde eleştirisini de yaparak, sosyalist devrimden sonra kadının ezilmesine ait tüm sorunların birdenbire biteceği anlamına gelmeyeceğinin de bilincindedir. Kadınların anne ve çocuk bakıcısı rolleri hala merkezi olacak, bazı kadınlar devrimci büyük değişimler yerine ailedeki geleneksel rollerine devam etmek isteyecekler. Ancak en basit, en gelişmemiş işçi devletinin bile sağlayabileceği bazı maddi değişiklikler, kadınların özgürlüğünü ve tüm insanlığın özgürlüğünü sağlamak için temel oluşturabilir. Sosyalist devletin tüm kaynakları kadının ezilmişliğinin yükünü hafifletmeye kanalize edilecektir.¹⁹⁰ Patriyarka ve kapitalist sistemin kısıcında kalan kadının aile içinden başlayarak, ekonomik sisteme değin bireyselleştiğinin farkına varması, mücadele alanını iyice tanıması ve çözümün hangi şekilde olacağını bilmesi sosyalist feminist kuramın özetidir.

Bir başka feminist kuram kültürel feminizmdir. Kültürel feministler ise kadınlıkla ilgili özellikleri yüceltir ve bunların değerli olduğunu iddia ederler. Örneğin, erkeklerin rekabetçi özellikleri ile karşılaştırıldığında kadınların bakma-büyütme özellikleri daha üstün gelir. Amerika Birleşik Devletleri'nde kültürel feminizmin doğuşunu, radikal feminizmin ölümü olarak düşünenler vardır.¹⁹¹

Eko-feministler çoğu zaman kadınların doğaya yakın olduğunu, ancak bu yakınlığın onları güçsüz kılmak için kullanıldığını iddia eden eko-feministler, kadının doğa kimliği

¹⁸⁹ A.g.e., s.17.

¹⁹⁰ German, a.g.e., s.21.

¹⁹¹ Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", s.21.

üzerinden tanımlanırken zayıflatılmasına karşıdır. Doğa ile kadınlar arasında olumlu bir birliktelik fikrinin savunucusu Mary Dally ve Susan Griffin gibi yazarlardır.¹⁹²

Feminist kuramlardan bir diğeri, Judith Butler'ın öncülüğünde geliştirilen post modern feminizmdir. Butler'ın postmodernizm, "birbirinden ayrı ve genellikle birbiriyle çatışma halindeki düşünce akımlarının, tanınmazlık noktasına kadar homojenleştirilmesi ve bir küme içine yerleştirilmesidir"¹⁹³ tanımından hareketle, postmodern feminizm; postmodern düşünceleri kullanarak, cinsiyet kimliği ile ilgili tanımlanma ve sınıflamaların, değişmeyen ve kaçınılmaz olarak görülen biyolojinin bir sonucu olmayıp toplumsal olarak üretildiğini savunmaktadır. Bu nedenle postmodern feministler kendilerinden önceki feministler tarafından yapılan cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımını reddetmişler. Çünkü feministlerin yaptığı bu ayrıma göre cinsiyet doğaldı; sadece toplumsal cinsiyet toplumun yapay bir ürünü idi. Bu görüşlerin tersine postmodern feministler 'kadın' kategorisinin, özel anatomik düzenlemelere aşırı derecede önem vererek, toplum tarafından yaratıldığını savundular.¹⁹⁴ Post feministler kadınların da erkekler ile aynı koşullarda rekabet edebileceklerini, kadınların ezildikleri için ayrı bir muameleye ihtiyaçlarının olmadığını söylüyorlar.¹⁹⁵ Üçüncü dalga feminizmin içinde yer alan postmodern feminizm

1970 lerin sonunda radikal ve liberal feminizmleri eleştiren ve genişleten farklı feminist bakış açılarından en önemlilerinden biri siyah feminizmdir. Yalnız beyaz ataerkil toplumu eleştirmekle kalmayıp, beyaz kadın hareketini de kadınlar arasındaki ekonomik ve toplumsal farklılıkları görmezden gelmekle suçlayan siyah feminizm, özellikle de ırkçılığın ve cinsiyetçiliğin, eğitimdeki yaygınlığını odağa getirmekle kalmamış, buna ağır eleştiriler de yöneltmiştir.¹⁹⁶ Irkçılık ve cinsiyetçiliğin sınıfsal sömürü ile bağlaşıklığını ortaya koyan Angelina Davis, siyah kadına uygulanan baskıyı "vahşi beyaz kapitalizm" olarak tanımlamış ve siyah köle kadının hem cinsiyetinden hem de renginden ötürü dışlanmış yıllarını kapitalizm/kölecilik/ırkçılık ve cinsiyetçilik ekseninde değerlendirmiştir.¹⁹⁷

Ekonomi, cinsiyet, aile yapılanması gibi faktörler dışında kadın hareketinin yakından etkilemiş değişkinlerden biri olan din kavramı İslamcı feminizmle örtüşmektedir. Kökleri XIX. yüzyıldaki modernleşme çabalarındaki kadın erkek düşüncelerine dayanan İslami feminizm, din

¹⁹² A.g.e., s.18.

¹⁹³ Benhabib, a.g.m., s.119.

¹⁹⁴ Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", ss. 22- 23.

¹⁹⁵ German, a.g.e., ss.15- 16.

¹⁹⁶ Mine Göğüş Tan, "Toplumsal Cinsiyet ve Eğitim İlişkisi Konusundaki Kuramlar", *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi içinde*, (Ed. Yıldız Ecevit, Nadide Karkıner), Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir, 2011, s. 96.

¹⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. Angela Davis, *Kadınlar, Irk ve Sınıf*, (Çev. İnci Çeliker), Sosyalist Yayınlar, İstanbul, 1994.

ve gelenek içindeki kadının durumunu eleştirel bir bakış açısı ile değerlendiren, toplumsal cinsiyet eşitliğine (gender equality) özel bir önem veren, geleneğin ve dini yorumların ataerkil karakterini sorgulayan, bunları yaparken de başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere dini metinleri referans alan bir söylemdir.¹⁹⁸

2.5. Kadın ve Tarih

Bilimlerle toplumsal cinsiyet arasındaki sıkı bağlar olduğu düşüncesi; toplumdaki temel eril/dişil ikiliğini ve tarihin büyük bir bölümü boyunca bilimsel araştırmanın eril cinsten bireyler tarafından yapılmış olduğunu ima etmiştir.¹⁹⁹ Bu nedenle, tarihsel açıdan yaygın bir alışkanlıkla eril/nesnel ve eril/bilimsel olanın bağdaştırılmasının eleştirisi uzun süre ertelenmiştir. En azından feminist olmayan akademik çevrelerin ölüm sessizliğine bürünmesi, erilliğin bilimsel düşünceyle ilişkilendirilmesi, incelenmemesi gereken bir mit mertebesinde olduğu düşüncesini akıllara getirmiştir.²⁰⁰ Örneğin edebiyat alanında Nobel Ödülü kazanan ilk Amerikalı yazar olan Sinclair Lewis'in eleştirel açıdan en çok yankı uyandıran eseri²⁰¹, farkında olmadan erkekçi (masculinist) bir tavır takınıp, bilimi ayrık bir insani çaba olarak gören anlatım olmuştur.²⁰² Bu erkekçi tavır nesnel bilimlere hakim olmuştur. *"Sert" olan erirken, "yumuşak" olan dişidir ve "dişileştirme" duygusallaştırma ile eş anlamlı hale gelmiştir*²⁰³ denilerek sözde kadının yumuşak, erkeğin sert mizacı bilim alanlarını cinsiyetlendirmiştir.

Bütün nesnel bilim dallarına yaygınlaşmış erkek/ bilim özleştirilmesi tarih biliminde de kendini göstermiştir. Bugüne kadar yazılmış tarihte, kadınlar; savaş çıkartan, ağlatan, yönlenen veya entirakalarla yönlendiren, paparazzi malzemesi olan ya da buna benzer olumsuz nitelikler taşıyan varlıklar olarak tanımlanmışlardır. Onlar hakkında gündelik ve önemsiz bilgiler verilmiş, anekdotlarda erkek dünyasının şekillendirdiği, gölge karakterler olarak yer almışlardır. Tarih boyunca kadınların da bir tarihi olduğu ıskalanmıştır. Oysaki *"Kadınların Tarihi", zamanı geniş bir ölçekte algılanan bir tarihtir. Antikçağ'dan bugüne kadarki tarihi kapsar. Kadınların tarihi, sık sık durağan olarak görülmüştür ve bazen gerçekten de değişmez gibi görünebilecek derecede*

¹⁹⁸ Ayşe Güç, "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, 2008, ss.652- 654.

¹⁹⁹ Hirata vd, a.g.s., s.46.

²⁰⁰ Keller, a.g.e., s.101.

²⁰¹ Sinclair Lewis'in *Arrowsmith* adlı romanında sert, düzenli, yöntem sahibi erkek bilimciler, bilime olan bağlılıklarını sırtlarını topluma dönerek göstermişlerdir. Romanın kadın karakterleri ya edebiyat ve temiz dantela meraklısı sosyal varlıklar ya da fazilet timsali asalaklar olarak nitelendirilmişlerdir. Keller, a.g.e., s.9.

²⁰² A.g.e., s.9.

²⁰³ A.g.e., s.103.

değişime direnmiştir".²⁰⁴ Kadınların hayatları fazla özel ya da sınırlı olduğu için direk cinsiyetleştirilmiş ve erkeğin arkasında kalmıştır.

Tarih dışına itilip, deneyimleri marjinalleştirilenler, elbette sadece kadınlar olmamıştır; tüm "altta kalanlar" olmuştur. Örneğin köleler, köylüler, proleterler, zenciler belli zamanlarda tarih dışında bırakılmışlardır.²⁰⁵ Objektif ve evrensellik iddialarını kucaklayan tarih biliminin böyle bir yanılığa düşmesi tarihi görel bir bilim haline getirmiştir. Ancak evrendeki bilimsel ve sosyal dönüşümler, toplumun alt parçacıklarına önem atfetmeye başlamıştır.

Bu dönüşüm ve değişimlerin yaşanmaya başladığı XVIII. yüzyılda kitle hareketleri, aşağıdan (alttakiler) tarihi önemli kılmıştır. Alttakilerin tarihinin ilk büyük uygulayıcısı Michelet'tir ve onun yazılarının çekirdeğini Fransız İhtilali oluşturmuştur. Fransız geleneğine göre, alttakilerin tarihi Fransız halkının egemen sınıfa başkaldırmasıyla başlamıştır. Marksistlere göre ise işçi hareketinin gelişmesiyle sıradan insanın tarihi başlamıştır.²⁰⁶ Burada ilginç olan nokta, kadınlar dışındaki toplumsal kategoriler, tarih içinde yer değiştirip, iktidardan pay almaya başladıkça yine erkek egemenliği söz konusu olmuştur. Örneğin, işçi sınıfı tarihçiliği çok uzun bir süre, feministlerin "her zaman meçhul askerden daha meçhul birisi vardır: Meçhul askerin karısı" sloganın haklı çıkarırcasına cinsiyet körü olarak kalmış ve proleter kadının varoluş mücadelesini görmezden gelmiştir.²⁰⁷ Aslında, tarih boyunca, hem erkeklerin hem de kadınların, mensup oldukları sınıf, ırk, dinsel topluluk vb. nedeniyle tarihsel geleneğin dışına itilmeleri çok sık rastlanan bir olgu olmuş, ama hiçbir erkeğin salt cinsiyeti nedeniyle dışlandığı görülmemiştir.²⁰⁸ Kadınların dışlanma siyaseti o kadar etkili olmuştur ki Onlar, kendilerini yazmaya başladıklarında "*ben kadın olarak değil insan olarak yazıyorum*" söylemini geliştirmişler, erkekler ise "*ben erkek olarak değil insan olarak yazıyorum*" a ihtiyaç duymamışlardır. Böylece kadın olmak ile yazmak arasındaki karmaşık, çelişkili ve çoğu kez de acılı ilişki ortaya konmuştur.²⁰⁹

Yazılı materyaller olan ansiklopedilerde dahi "erkek" konusuna ayrılmış bir madde bulunmazken "kadın" maddesine yer verilmesi, kadın ile erkeğin eşit statüye sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. Toplumun herhangi bir katmanında eşitsizlik var ise ve bu eşitsizliğin kapsadığı alan görmezden geliniyorsa, meydana gelen olaylar bir bütün olarak

²⁰⁴ *Kadınların Tarihi, c.1, (Ed: Georges Duby, Michelle Perrot), (Çev. Ahmet Fethi), "Kadınların Tarihini Yazmak", (Cilt Ed. Pauline Schmitt Pantel), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2005, s.17.*

²⁰⁵ *Berktaş, Tarihin Cinsiyeti, s.20.*

²⁰⁶ *Eric J. Hobsbawn, Tarih Üzerine, (Çev. Osman Akinhay), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2009, s. 253.*

²⁰⁷ *Berktaş, Tarihin Cinsiyeti, s. 20.*

²⁰⁸ *A.g.e., s. 21.*

²⁰⁹ *Fatmagül Berktaş, Kadın Olmak Yaşamak Yazmak, Pencere Yayınları, İstanbul, 1998, s.7.*

değerlendirilemez. Tarihçilik için de aynı durum söz konusudur. Tarihin herhangi bir döneminde, cinsiyete göre biçimlendirilmiş bir ayrımın etki düzeyi önemsenmedikçe dengeler alt üst olur. Ayrıca, tarihsel olayın meydana getirdiği bir olgu süreci ile olay arasındaki doğrudan veya dolaylı bağlantı kurulamazsa, yazılan tarih eksik ve subjektif kalır. Bu nedenle tarihi dönemlerdeki olaylar, toplumun her ögesinin katkıda bulunduğu olgu süreciyle değerlendirilmelidir. Kadın ve O'nun tarihi de bu süreç şartlar dahilinde analiz edilmelidir. *Kadınlar ciddiye alınmadıkça ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin olayları ve sosyal değişimleri etkileyeceğine inanılmadıkça kadınların tarihi olamaz.*²¹⁰ Yüzyıllar boyu bu etki düzeyinin ciddiye alınmaması, farkına varılamaması ya da tarihi belirleyen aktörlerin erkek olması insanlığa; eksik ve cinsiyetli bir tarih izlencesi sunmuştur. Hem evrensel hem de ulusal tarih yazımında kadın tarihi, mahrum bırakılan alanlarından biri olmuştur. Leonore Davidoff'a göre; kadın tarihinin mahrum ve eksik bırakılmasının bir diğer nedeni ise, dünyada "aile tarihi" ve "demografik tarih" in çoğunlukla toplumsal cinsiyet tarihinden ayrı tutulmasıdır. Davidoff, bu konuda feminist tarihçileri, aile tarihi ile ilgili konularda doğrudan yüzleşmekten kaçınma eğiliminde oldukları için eleştirmiştir.²¹¹

Erkek iktidar kontrolünde şekillenmiş olan, geleneksel tarih, kadınların dövüşmediği savaşların, fetheden konumunda olmadığı kahramanlıkların, yer işgal etmedikleri parlamento gibi kurumların tarihidir. Böylesi tarih anlayışında olayların çıkmasını hazırlayan gerçek nedenlerle ilgilenilmez. Onun öznesi erkektir. Bu hiyerarşinin oluşmasındaki en başat rol tarih yazıcıları olan erkeklere düşmüştür.²¹² Erkekler, kamusal işlerde olduğu gibi, yazılı sözü de tekellerinde tutmuşlardır. Kadınlara bazı durumlarda yer vermişlerdir. Bu yer veriş kadınları sadece "minör" tarihin konusu yaparak, anekdot anlatmaya yaramıştır.²¹³ Tarihin her evresinde asıl işi yapan erkek olmuştur. Eski Mezopotamya'da yazının icat edilmesinden bu yana, ister rahip ister saray vakanüvisti isterse akademik eğitim görmüş aydınlar olsunlar, "tarih yazma" işlevi erkeklerin tekelinde olmuştur. Hep erkeklerin yaptıkları ve yaşadıkları "tarihsel öneme" sahip bulunarak yazılmış, dolayısıyla kadınların deneyimleri marjinalleştirilmiştir. Tarih yazımının bu tutumu, kadınların tarih yazımında böylesi dışlanması, "tarih yazım alanı" nın iktidar (erkek) ve egemenlik alanı olduğunun çarpıcı bir göstergesi olmuştur.²¹⁴ İngiliz feministler, "*Tarih, onun (erkeğin) hikayesidir*" derken, kadınların tarihte istisnai olarak yer almalarını, ataerkil bağların belirtisi olarak görülmüştür.²¹⁵ İktidarın erkeklere ait, dolayısıyla

²¹⁰ *Kadınların Tarihi*, s.14.

²¹¹ *Davidoff, a.g.e., s.109.*

²¹² *Serpil Çakır, Necla Akgökçe, Kadın Araştırmalarında Yöntem, Sel Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.223.*

²¹³ *Berktaş, Tarihin Cinsiyeti*, s. 23.

²¹⁴ *A.g.e., ss.19-20.*

²¹⁵ *Meulenbelt, a.g.e., s.15.*

eril olduğu bir dünyada tarih bilimi, önceleri yalnız güçlülerle ilgilenmiş, sonra işçilerin ve köylülerin geçmişteki durumlarına ilgi göstermeye başlamıştır, fakat kadınların tarihi hep göz ardı edilmiştir.²¹⁶

Özellikle XIX. yüzyılın sonunda kesinliği akademik bir disiplin olarak şekillenen “Pozitivist Tarih” kadınların tarihini görmezden gelmiş ve kadınları iki alandan dışlamıştır. İlk dışlama, kamusal ve siyasi alanlar ilgili konular, ikinci dışlama ise evrensel olduğu iddiasıyla, erkekler tarafından sunulan, oysa erkeklerin yaptıklarını yazmaktan ibaret olan tarih yazımından olmuştur.²¹⁷ İki dışlamanın ötesinde bir de öznel olarak şekillenmiş tarih anlayışı peyda olmuştur. Bu öznellik, kadınların tarihteki rolünün, tarihçilerin bakış açılarına göre değerlendirilmesidir. Yakın zamanlara dek, bu tarihçilerin cinsiyetler arasındaki ilişkilere bakış açıları ataerkil toplumsal cinsiyet kalıplarının etkisi altında kalmıştır. Hem pozitivist tarihçilik hem de öznel bakış açısı, sosyal ve gündelik yaşamı bütünsel anlamda görmezlikten gelirken kadınları da yok saymıştır. Bu yok sayışın nedeni, tarihçilik mesleğinin erkeklere özgüymüş gibi algılanması ve kapsadığı alanın eril olmasıdır.²¹⁸ Belki de en önemli mesele kadınların tarihin dışında olması değil, özellikle XIX. yüzyıl toplumunun tarihi dışında bırakılmaları olmuştur.²¹⁹

Toplum tarihinin dışında bırakılan kadınların bu ötelenişlerinin, görünmeyişlerinin pek çok nedeni vardır ancak en önemlisi, klasik tarih dönemlendirmeleridir. Kadınlar açısından pek anlam ifade etmeyen Rönesans, Aydınlanma veya Tanzimat bu dönemlerdendir. Kadınlar Rönesans’ı Rönesans döneminde yaşamadıkları gibi Tanzimat’ı da çok sonraları yaşamışlardır.²²⁰ Bu dönemler yazılırken sosyal tarihin önemli basamağı olan alttakilerin tarihi (kadın, çocuk, işçi veya köle) yine ötelenmiştir. Halbuki kadın tarihi ile sosyal tarih iç içe geçmiş ve gelişmiş kavramlardır. Ancak kadın tarihi ile sosyal tarih, kadınları tarihsel özneler olarak kabul ettikleri oranda birbirleriyle örtüşürler ya da kesişirler. Bu kesişme ve örtüşmenin zamanında değerlendirilmesi gerekir. Yalnızca, olağanüstü hallerde kadının tarihsel özne olarak kabul edilmesi reel bir yaklaşım olamaz. Örneğin I.Dünya Savaşı yıllarında Avrupa’da her taraf yurtseverlik sloganlarıyla çınlamış, kadınlar erkeklerini yüreklendirmek için kendi aralarında savaşa bile girişmişlerdir.²²¹ Bazı genç ve güzel kadınlar ise, asker üniformaları giyerek, silah aksesuarıyla pozlar vermiş, seksi bakışlarıyla asker adaylarının cepheye gitmesinde propaganda malzemesi olarak kullanılmışlardır. Böylece askerler daha coşkulu biçimde savaşa

²¹⁶ Michel, a.g.e., , s.19.

²¹⁷ Kadınların Tarihi, s.15.

²¹⁸ Berktaş, Tarihin Cinsiyeti, s. 20.

²¹⁹ Hobsbawm, İmparatorluk Çağı, s.215.

²²⁰ Çakır ve Akgör, a.g.e., s.225.

²²¹ Süheyl Kadıoğlu, 20.Yüzyıl ve Batı Ülkelerinde Kadın Hareketleri, Gri Yayınevi, İstanbul, 2005, s.41.

gönderilmiştir.²²² Burada kadın, erkeği teşvik edici nesne olarak kullanılmış ve O'nun özne de olabileceği hesap edilmemiştir.

Oysaki kadınların tarihte varlığını ve çokluğunu kanıtlamak için ilk ihtiyaç duyulan şey Onlar'ın özne olarak kabul edilmesidir. Tarih boyunca, siyasi ve dilsel "temsil" alanları, öznelere oluşturup, biçimlendirmiş ve belirlenen kriterler dışına çıkmamıştır. Temsil etme hakkı ise yalnızca özne olarak tanınabilene bahşedilmiştir.²²³ Tartışmasız yaratılan bu özne "erkek" olmuştur. Kadının özne haline gelmesinde ise toplumsal tarihin rolü büyüktür. Klasik tarihçilik, tarihi resimlere genel bakıp, parçalanmış bütünü ayrıntıları önemsizleştirirken, toplumsal tarihçilikte her grubu araştırma alanı haline getirilmiştir. Toplumsal tarih, tarihsel araştırmanın nesnelere çoğaltmış ve bu sayede çiftçiler, işçiler, öğretmenler ve köleler gibi toplumsal gruplara tarihsel özne statüsü vermiştir. Böylece, kadın tarihçiler, kadınların yaşanmış deneyimlerinin gerçekliğine işaret edebilmişlerdir.²²⁴ Kadın tarihçilere bu olanağı kazandıran ve toplumsal tarihin önemliliğini vurgulayan Annales Okulunun kurucuları, siyasete odaklanmış tarihçiliği ve cinsiyetli yalpalamaları tümüyle bir kenara süpürmüşlerdir. Toplumsal değişimleri analiz ederken cinsiyetsiz kerteler olan ekonomik ve toplumsal kerte üzerinde vurgu yaparak, "dişil kipte yazılmış bir tarih" in de yolu açmışlardır.²²⁵ Bu tarih feminist eleştirel bakış açısıyla, sosyal bilimlerde "kadınlar" a yer açarken öncelikle kadınların bulunduğu toplumsal alanları ve etkinlikleri, araştırma konusu hâline getirmiştir. Kadınlar için değişmez kabul edilen rollerin, toplumsal/kültürel normlarla belirlenmiş olduğu ve toplumlar arasında benzerlikler ya da farklılıklar gösterebileceği ortaya çıkarılmıştır. Örneğin, kadınların yürüttüğü yardımseverlik etkinlikleri ya da dinsel ritüeller, kadınları toplumsal güç alanları içinde görünür kılmıştır. Bu yaklaşımlar, sosyal tarih araştırmalarının ve yazımını da canlandırmıştır. Araştırma konuları gündelik hayatın bütün alanlarını kapsayacak biçimde genişlemiş, çeşitlenmiş ve zenginleşmiştir.²²⁶

Sosyal tarihin etkinliğiyle beraber biçimlenen "Kadınların Tarihi" nin bir çalışma alanı olarak ortaya çıkışına, mesleki konumun iyileştirilmesini hedefleyen feminist kampanyalar eşlik etmiş ve tarihin sınırlarının genişletmesi gerektiğini göstermiştir. Kadın tarihçiler, varlıkları tek tip, dokunulmaz profesyonel standartlar bütününe ve tarihçiyi temsil eden tekil (beyaz erkek) figürün doğasına ve etkilerine karşı koymuşlardır. Kadınların Tarihi, "tarih" te değişikliğe gittiğini ima ederken, bu genel terimin anlamının kurulduğu yolu mercek altına almıştır. Birçok

²²² A.g.e., s.42.

²²³ Butler, *Cinsiyet Belası*, s.44.

²²⁴ Scott, *Feminist Tarihin Peşinde*, s.122.

²²⁵ Hirata vd., a.g.e., ss.280- 281.

²²⁶ Ayşe Durakbaşa, "Tarih Yazımı", *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi içinde Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını*, (Ed.Yıldız Ecevit, Nadide Karkıner), Eskişehir, 2011, s.179.

tarihsel anlatıda örtülü olarak bulunan hiyerarşiyi ifşa ederek “Kadının Hikayesi” karşısında “Erkeğin Hikayesi” ne verilen görece önceliği sorgulamıştır. Artık, tarihin öznesi evrensel bir figür değildi ve onun öyle olduğunu varsayarak yazarlar da hikayeyi bütünüyle anlattıklarını iddia edenler de tarihçi değildiler.²²⁷ Feminist tarihçiliğin öncülerinden Joan Kelly Gadol, kadın tarihinin hedefinin, kadınları tarihe kazandırmanın yanı sıra kadınların tarihini de kadınlara kazandırmak olduğunu söyler. Başka bir deyişle feminist tarihçilik, geçmişte kadın kahramanlar aramak ya da tarihi kadınlarla sınırlamak anlamına gelmemiş, hayatın her alanına feminist bir perspektifle bakarak varolan pratiklerin ve kavramların eleştirilmesinin ve dönüştürülmesinin, ayrıca yenilerinin yaratılmasını içermiştir.²²⁸ Kadınların tarihe dahil olma projesi başlangıçta kadınların hazırlıklı olmamaları ve bu alanda eğitim almamış olmaları sebebiyle zor olmuştur. Ancak, tarihsel özne olarak kabul edilen kadınlık hayatı; dil, siyaset ve ekonomi kuramları eşliğinde değerlendirilmiş, feminizm ve toplumsal cinsiyetin literatüre yerleşmesiyle de bu boşluk doldurulmuştur.

“Kadınları tarihe yazmak”, ister istemez, yeni bir tür tarihçilik ve farklı analitik kategoriler arayışını beraberinde getirmiştir. Feminist tarihçiliğin “sıradan” kadın ve erkeklerin deneyimleri üzerinde yoğunlaşmasının sonucu olan “sözlü tarih” yöntemi kadın tarihi açısından önemli olmuştur.²²⁹ Özellikle XIX. yüzyılda yazılı belgeye dayalı tarih anlayışının yeterli olmaması, istenmeyen bilgilerin yok edilmesi ve geriye çarpıtılmış belgelerin bırakılması gibi nedenlerle sözlü anlatılar önem kazanmıştır. Bu sözlü anlatılar, yazılı kayıtların pek değinmediği yaşam alanlarını ve gizli kalmış ayrıntıları gün yüzüne çıkartma amacıyla kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin kadın ve çocuk tarihinin yazımında sözlü tarih, önemli bir boşluğu doldurmada etkin rol oynamaya başlamıştır.²³⁰

XX. yüzyıla gelindiğinde Virginia Woolf, kadınların tarihinin olmadığından yakınmıştır. Kadının kendi sesini bulabilmesi ve o sesi duyurması için “kendine ait bir oda” ya sahip olduğu gibi, “kendine ait bir tarih” e de sahip olması gerektiğini dile getirmiştir. Woolf, Kendine Ait Bir Oda’da; “... herbirimizin eline yılda beş yüz pound geçerse ve kendimize ait odalarımız olursa; özgür yaşarsak ve düşündüğümüzü aynen yazacak cesarete sahip olursak; ortak kullanılan oturma odasından biraz çıkabilirsek ve insanları hep birbiriyle olan ilişkileri içinde değil, gerçekte olan ilişkileri içinde görürsek ve gökyüzünü de ve ağaçları da ya da içinde ne varsa onu

²²⁷ Scott, *Feminist Tarih Peşinde*, ss.115-125.

²²⁸ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, ss.25-28.

²²⁹ A.g.e., s.29.

²³⁰ Selçuk Uygun, “Türkiye’de Sözlü Tarih Araştırmaları ve Öğretmen Eğitiminde Sözlü Tarih Yönteminin Kullanımı”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı 50, s.99.

*görürsek...*²³¹ ifadeleri kadınların dünyasının sadece erkeklerden ve kadınlardan değil, gerçeklerin dünyasıyla ilişkili olduğunu ortaya koymuştur. Woolf'e göre bu gerçek, dünyada kadınların "erkekler ne der?" diye düşünmeden yazmalarıdır. Bu yazın işini yaparken önce para kazanmalı sonra kendilerine ait ayrı bir oda ve boş zaman yaratmalı en son da söylenenlere aldırmadan, içlerinde yaşattıkları yazma sevdasını ortaya çıkarmalıdır. Böylece kalemi elde tutan erkek dünyasına karşılık, yazan bir kadın dünyası var olacaktır. Bu olmadığı sürece, bir toplumsal grup olarak kadınların belleği de olmayacak ve varolan çabaları, Penelope'nin dokuması gibi her gün sökülüp yeni baştan dokunmak zorunda kalacaktır. Bu anlamda, feminist tarihçilik, kadın tarihini, kadınların bireysel ve kolektif seslerinin duyulmasına imkân vermiş, saklı kalmış anılara ve geleneklere ilişkin malzemeler bulmuştur. Kadınların nasıl eylemde buldukları ve dünyanın değişmesine nasıl katıldıkları konusundaki bilgilerini görünür kılan feminist tarihçilik, "kadınların tarih-öncesi" ni sona erdirmiştir.²³² Kadının tarihte silikleştirilmesinin nedenlerinden biri de kamusal alandan mahrum bırakılmışlık, Virginia Woolf'a göre kadına can alıcı olanaklar sunabilir. Örneğin, 1928'de Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'ne, kadın olduğu gerekçesiyle alınmadığı zaman, "*içerde mi, yoksa dışarıda mı olmak daha iyidir*" diye düşünmüş ve "*dışarıda*" olmanın daha iyi olduğuna karar vermiştir. Bu dışarıda kalış, kıyıda kalmış olanları anlayabilmeyi, kendini onların yerine koyabilmeyi, dile getirilemeyen dile getirmeyi, varolan dünyayı ve toplumu başka bir gözle algılayıp yansıtabilmek olanaklı kılmıştır.²³³ Virginia Woolf, kamusal hayattan el çektirilen kadının eksik ya da mahrum bırakılmadığını aksine özellikle kadının bu esnada, insanı ve toplumu tarafsız bir biçimde algılayabildiğini ortaya koymuştur.

Virginia Woolf misali dünyayı farklı algılamaya çalışma biçimi, modern tarihçilikte ikirciğe sebep olmuştur. Kadın tarihçiler, pek çok tarihçiye de kadınların bir tarihi olduğunu ve kadınların Batı uygarlığının önemli siyasi ayaklanmalarına katılmış olduklarını kanıtlamak için epey uğraşmışlardır. Bu uğraş olumlu sonuç vermemiş ve kadın tarihine bakışta, tarihçilik "feminist" ile "feminist olmayan" bakış açısıyla olarak ikiye ayrılmıştır. Çoğu feminist olmayan tarihçi "*kadınların erkeklerden ayrı bir tarihi vardır; o halde bizleri ilgilendirmesi gerekmeyen kadınların tarihini bırakalım feministler çalışsınlar*" düşüncesinde olmuştur.²³⁴ Feminist araştırmacılar, bilimin ussallığının radikal eleştirisini yaparak, özgül bir toplumsal kimlik taşıyan bireyler (erkekler, egemen sınıfın üyeleri) tarafından üretilmiş bilgilerin evrensel ve

²³¹ Virginia Woolf, *Kendine Ait Bir Oda*, (Çev. İlnur Özdemir), Kırmızı Kedi, İstanbul, 2012, s.352. Virginia Woolf, tek bir sözcük bile yazmadan ölen Shakespeare'in bir kız kardeşi Sir Sidney Lee'nin bulaşık yıkayan ve çocuklarını yatıran pek çok kadının içinde yaşadığını söyleyerek, Lee'nin ete kemiğe bürünmek için fırsat kolladığını dillendirmiş ve kadınları yazma konusunda motive etmiştir.

²³² Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s. 32.

²³³ A.g.e., s. 204.

²³⁴ Scott, *Feminist Tarihin Peşinde*, ss.64- 65.

geçerli tek bilgi olarak sunulmasının, egemenlerin maddi ve ideolojik hegemonyasını sağlamlaştırmış olabileceğini dile getirmişlerdir.²³⁵ Bu olabilirlik üzerine feminist tarihçiler, faydalı kuramsal formülasyon arayışlarını gitgide arttırken (ki bu artışın nedeni kadın tarihi çalışmalarının sayısının artmasıdır), feminist olmayan tarihçiler kadınların tarihini önce kabul etmiş sonra ise kendini ayrı tutma ya da konuyu ciddiye almama yönünde adım atmışlardır.²³⁶ Aslında feminist olmayan tarihçilikte, “Kadın Tarihi” ekonomik ve siyasi tarihin dışında tutularak, cinsellik, mahremiyet ve aile ile örtüştürülmüş, dolayısıyla tümdengelim bakışıyla, tarihin çalışma alanının dışında tutulmuştur. Halbuki, ne kadar ataerki kokuyorsa koksun iktidar/ siyaset, inanç/ din, üretim/ ekonomi, teamül/ sosyal yaşam alanlarını bilgidan ve onu üreten süreçlerden koparmanın bir yolu yoktur; bu nedenle kadınların tarihi kaçınılmaz olarak her alanın özellikle de siyasi bir alanın içindedir. Dünya siyaseti çağlar boyunca, eril güçler tarafından şekillendirildiğinden, tarih yazıcılığında siyasi aktörlerin yalnızca erkek olması rastlantısal değildir. Ortaçağ İslam siyaseti teorisinde, siyasi iktidar sembolleri, sıklıkla erkek ve oğlan çocuğu arasındaki cinsi ima etmiştir. Yine Fransa’da Catherine de Medici’nin hükümdarlığı döneminde tartışmaların kadınların siyasi yöneticilik olarak uygun olup olmadığı üzerine yoğunlaşmaktadır.²³⁷

Bugün de feminist tarihçiler dahil olmak üzere eksik bırakılan en önemli mesele kadını ve tarihini incelerken, çalışma alanının sınırlı ve kalıpsal tutulmasıdır. Bazen siyaset, din, ekonomi tartışmalarının dışında tutulan kadın bazen de yalnızca cinsiyetsel değerlendirmelerin öznesi olmuştur.

Kadın tarihi ve kadın tarihçiler akademik kurumlar içinde gettolaşıp ana akım tartışmaların dışında bırakılma korkusuyla, feminist eleştirel yaklaşımları ve tarihteki kadın-erkek ilişkilerindeki güç eşitsizliği ile ilgili konuları geri plana itip, konusu kadın ve kadınların etkinlikleri olan, kadınların sosyal alanları olan araştırmalarla yetinmişlerdir. İzlenen bir başka yol ise, toplumsal cinsiyet kavramının ırk, etnisite ve sınıfla birlikte kesişimsel analizlerde kullanılmasıdır. “Toplumsal cinsiyet” in tarihsel analizin bir aracı olarak kullanılması, kadınlık ve erkekliğin tarihsel ve toplumsal kuruluşlarını birbirine göre incelemek, toplumsal süreçleri cinsiyet gören bir bakış açısıyla irdelemek, kadın tarihini, toplumsal cinsiyet çalışmalarına doğru kaydırmak, bazı feminist eleştirmenlere göre apolitikleşme eğilimini beslese de Gender and History (Toplumsal Cinsiyet ve Tarih) gibi dergilerde yayınlanan makaleler “toplumsal cinsiyet”

²³⁵ Hirata vd., a.g.e., s.48.

²³⁶ Scott, *Feminist Tarihin Peşinde* s.64- 65.

²³⁷ Scott, *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, ss. 46- 47.

gören analitik yaklaşımların ana akım tarih yazımına alternatif bir tarih yazımı için nasıl kullanılabileceğini göstermiştir.²³⁸

2.6.Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarih Yazımında Kadın

Avrupa tarih yazımı, kadınların tarihteki yerini son yirmi otuz yılda araştırmaya başlamıştır. Osmanlı tarih ile ilgili tarihyazımında da kadınlarla ilgili yazılar 1970'lerde yani hemen hemen Avrupa'daki ile paralel zamanda çoğalmıştır.²³⁹ Osmanlı kadını ve kadın hareketi sadece Avrupa ülkelerinde değil Türkiye'de de pek az bilinmektedir. Pasif olarak görülen Osmanlı kadınının bilinmezliği, birkaç sebebe bağlanır. Sebeplerden bir tanesi Cumhuriyet'ten sonra yapılan alfabe reformunun, Osmanlı ve Cumhuriyet kuşakları arasında somut bir iletişimsizliğe sebep olmasıdır. Geçmişin analizi ve kadın tarihi ile ilgili incelemeler ana kaynaklara dayandırılarak yapılmamıştır. Dolayısıyla dil faktörü, Osmanlı kadınının zihinsel mirasına sahip çıkılmasında bir "anlaşılamama" sorununu doğurmuştur. Diğer bir sebep, literatürün birbirini tekrar eden basmakalıp düşünce, yargı ve inançlarla dolu olmasıdır. Osmanlı kadınlarıyla ilgili düşsel kahramanlar yaratılmış ve bu kahramanlıklar, harem ve cinsellikle sınırlı kalmıştır. Cumhuriyet'ten sonraki literatürde ise, Cumhuriyet kadınının modeli ölçüt alınmış ve Osmanlı kadınlarının Cumhuriyet öncesi etkinlikleri önemsenmemiştir. Dolayısıyla Türkiye'deki kadın tarihi, Cumhuriyetle birlikte meşruluğunu kazanmış gibi görünmektedir. Son sebep olarak da Osmanlı tarihi ve toplumsal değişimleri tartışılırken, sadece erkek aydınlar tarafından yapılan analizlerin kullanılması bu erkek açıklamalarının kaynak olarak gösterilmesidir.²⁴⁰

XVI. yüzyıldan XIX. yüzyılın başlarına kadar kentlerde yaşayan Osmanlı kadınları hakkındaki bilgilerin çoğu mahkeme kâtiplerinin elinden çıkmıştır. ²⁴¹ Bu kayıtların çoğu da kentli kadını içermiştir. Köylü/ kentli kadın ayrımı, devletin klasik yapısının olgunlaşmasıyla başlamıştır. Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'un fethinden sonra dizayn ettiği yeni devlet sistemi, halkı ile yöneticisini aşilamaz duvarlarla ayıran ve ulaşilamaz bir padişah/saray kimliği yaratan sistem olmuştur. Sistem yayılcılığın esas alındığı gazilikten, statükocu bürokrasiyle şekillenen bir merkezietçiliğe evrilmiştir. Bu sistemin kurulmasıyla beraber, saray kültürü içindeki harem teşkilatı, Osmanlı kent kadının günlük ve siyasi hayatının geçtiği merkez

²³⁸ Durakbaşı, a.g.e., s.182.

²³⁹ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Günlük Yaşamı*, (Çev. Elif Kılıç), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2002, s.115.

²⁴⁰ Meral Akkent, "Osmanlı Büyükannelerin Feminist Talepleri Geçmişe Kısa Bir Bakış", *Kadın Hareketinin Kuruluşması Fırsatlar ve Rizikolar içinde*, (Çev. Meral Akkent), Metis Yayınları, İstanbul, 1994, s.14.

²⁴¹ Faroqhi, a.g.e., s.115.

konumunu almıştır. Ancak saray dışındaki hayat akışında daha esnek hareket eden kırsalın kadının konumu, Anadolu kültürünü devam ettirir niteliktedir. Tarlada, bağda, bahçede, geçim derdi için erkekle birlikte çalışmak zorunda kalan köylü kadın, padişahın fermanlarından çok da etkilenmemiştir. İslam hukukunun uygulandığı şer’i kurallar karşısında ise kentli/ köylü kadın ayırımına gidilmemiştir.²⁴²

Osmanlı Devleti’nin örfi ve şer’i öğretiler sarmalında şekillenen otokratik sisteminde, saray ve padişah tek kural koyucuydu. Dolayısıyla yapılan ve yazılan tarihçilikte de merkezi kontrol mekanizması padişahı. Tarihçilik, yönetici Osmanlılar (padişah, vezirler ve ulema) ile tarihi yapan/yazan kişiler arasındaki resmi veya gayriresmî söyleşiler ile gözlemlemelerin yazımıydı. Osmanlı Devleti’nin tarihsel varlığı, devlet ve iktidar anlayışı, sarayda resmi bir konumu olan Osmanlı tarihçisinin ya da vakanüvisinin dünya görüşünün temelini oluşturmuştur.²⁴³ Devlet ve saray çatısı altında gerçekleştirilen tarihçilik, doğal olarak eril güç ve iktidar sahibi erkek etrafında şekillenmiştir. M.Orhan Bayrak’ın “Osmanlı Tarihi Yazarları”²⁴⁴ isimli çalışmasında 425 tarihçi ve eserine yer verilmiştir. Bu isimlerin arasında hiçbir kadın tarihçiye rastlanmamıştır.

Osmanlı Tarihi’nde ismi anılan Hürrem, Nurbanu, Safiye, Kösem Sultanların entrikalarla yad edilmeleri, dönem (ve bugün) tarih ve tarihçiliğinin izdüşümünü oluşturmuştur²⁴⁵. İlk defa XX. yüzyılda Ahmet Refik Altınay tarafından kullanılan “Kadınlar saltanatı”²⁴⁶ kavramı, Osmanlı siyasi tarihinde Kanuni Sultan Süleyman’ın son yıllarından başlayarak XVII. yüzyıl ortalarına kadar devam eden ve duraklama olarak aktarılan dönem için kullanılmıştır. Altınay’ın durgunluk sebebi olarak gösterdiği saray kadınlarının varlığı, bütün tarihi metinlere yansımıştır. Kadınlar saltanatını farklı açıyla yorumlayan Leslie P.Pierce ise “Harem-i Hümayun”²⁴⁷ isimli çalışmasında XVI. Ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı Devleti ve toplumunun doğasındaki değişimi aktararak, saray merkezinin önemini arttıran ve tahta geçme sisteminde

²⁴² Altındal, a.g.e., s.50.

²⁴³ Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.48.*

²⁴⁴ M. Orhan Bayrak, *Osmanlı Tarihi Yazarları, Milenyum Yayınları, İstanbul, 2002.*

²⁴⁵ Kadın egemenliğinin sapkınlık hali olduğuna ilişkin inanış, yalnızca Osmanlı Tarihinde değil, Avrupa Tarihinde de sık görülen bir inanıştır. Fransız Devrimi boyunca hem Jakobenler, hem Monarşistler kadınların kamusal alana girişini haksız kılmak için kadın imajlarını Tacitus ve Rousseau’dan almıştır. Gerek devrimciler gerekse devrim karşıtları, kadın haklarını tartışırken onların rollerini tarihsel özneler olarak seçtikleri zıt örneklerle eleştirmiş, önemsiz göstermişlerdir. Marie Antoinette’in savurganlığı, İmparator Claudius’un seks düşkünü karısı, Neron’un zina yapan annesi gibi, kadınlar, uzun süre bu özellikleriyle anıldılar. Geniş bilgi için bkz; Serpil Çakır, “Feminist Tarih Yazımı: Tarihin Kadınlar İçin, Kadınlar Tarafından Yeniden İnşası”, 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar içinde (Der. Serpil Sancar), Koç Üniversitesi Yayınları, c.I, İstanbul, 2011, ss.518-519.

²⁴⁶ Ahmet Refik Altınay, *Kadınlar Saltanatı, Erdem yayınları, İstanbul, 1984.*

²⁴⁷ Leslie P.Pierce, *Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu’nda Hükümranlık ve Kadınlar, (Çev. Ayşe Berktaş), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2016.*

değişikliklere yol açan sultanların, halk arasında adalet, cömertlik ve dindarlık simgeleri haline gelmelerini işlemiştir. Osmanlı toplumunda kadınların günlük yaşantısıyla ilgili bilgileri içeren eserlerden biri de ilk baskısı 1927 yılında yapılan Refik Ahmet Sevengil'in eseridir.²⁴⁸ Bu eser, kadınların maruz kaldığı taciz, tecavüz, sürgün ve ölüm hikâyeleri ile Türkiye'de 1453'ten 1927 yılına kadar kadının üzerinde hissedilen kültürel, dini, psikolojik ve cinsel baskının örnekleri arasındadır. Reina Lewis²⁴⁹, Osmanlı kadınlarının toplumsal ve kültürel taşıyıcılık rollerini değerlendirirken, oryantalist bakış açısıyla şekillendirmiştir.

Görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti'nde kadınların yaşamları hakkında bilgi veren belli başlı kaynaklara rastlanmaktadır. Bunların çoğu siyasi kanallarla İstanbul'u ziyaret eden Avrupalı bürokratların eşlerinin veya seyyahların²⁵⁰ kaleminden çıkmıştır. Bu ziyaretler, Osmanlı coğrafyasına gelenler belirli bir merak icabı değil, işleri gereği gelmekte ve bu kişiler işlerinden arta kalan zamanlarında edindikleri bilgileri kendilerine yansıyan haliyle eksik, yansımaları da hayal ürünü olarak yazmaktaydılar.²⁵¹ Ürünlerin büyük çoğunluğu harem efsanelerine ve paşa konaklarındaki şah şahlı yaşama odaklanmıştır.

Toplumsal tarihçiliğin ıskalandığı (XVIII. Ve XIX. yüzyıla kadar) Osmanlı tarihçiliğinde kadın tarihi, her ne kadar sarayın eğitim basamaklarından geçerek hareme hapsedilen valide, haseki, hanım sultanların tarihiymiş gibi görülse de saray dışında Ayşelerin, Haticelerin, Eminelerin aktör olduğu bir sosyal tarihin varlığı kesindir. Enderun (iç) ve bîrûn (dış) ayrılığı İstanbul ve taşra arasındaki resmi çizgiydi ve formal düzen halk ile bürokrasiyi ayırdığı kadar, saray ve saray dışındaki kadını da birbirinden ayırıyordu. XVIII. yüzyılın divan şairlerinden hiciv ustası olan Enderunlu Fazıl'ın "Zenanname" si dönem eserleri arasında aykırı bir özellik taşımaktadır. Zenanname (Kadınlar Kitabı), Osmanlı tarihinde toplatılan ilk kitaptır. Kitapta cinsel içerikli öğelerden, Osmanlı toplumunda yaşayan kadın tiplerine dair kadınlıkla ilgili bilgilere ulaşmak mümkündür. İslami kurallarla bağdaşmadığı ve müstehcen sayıldığı gerekçesiyle yasaklanan kitapta, Enderunlu Fazıl dönemin kadınlarının hamam ritüellerinde; "peştimali o kadar ince kumaş, ki eder gizlediği nesneyi fâş (meydana çıkarma), sinesinde o turunci memeler, bağ-ı hüsnünde olan cim cimeler"²⁵² ifadeleri sebebiyle gayriahlaki ilan edilmiştir. Fazıl, eserinde yalnızca biyolojik ve cinsi unsurlara yer vermemiş aynı zamanda kadının ev içindeki emeği ve iş gücü altındaki ezilmişliğini de satırlarına eklemiştir.

²⁴⁸ Refik Ahmet Sevengil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2014.*

²⁴⁹ Reina Lewis, *Oryantalizmi Yeniden Düşünmek, (Çev. Beyhan Uygun Aytemiz, Şeyda Başlı), Kapı Yayınları, İstanbul, 2006.*

²⁵⁰ Lady Montagu, *Doğu Mektupları, (Çev. Murat Aykaç Erinöz), Özgü Yayıncılık, İstanbul, 2014.*

²⁵¹ Songül Çolak, *Bir İngiliz Hanımefendisi'nin - Lady Montegu- Gözüyle Osmanlı Kadını, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 2010, Cilt: 7, Sayı: 13, s. 387.*

²⁵² Enderuni Fazıl Hüseyin Bey, *Hübubname ve Zenanname, (Haz. Ercümen Muhib), Yeni Şark Kitabevi, İstanbul, 1945, s.66.*

“...Kimisi der ki fulâne getür

Bire şerbet bire bilmem ne getür

Çocuğa geldi havâle bire git

Şeyh efendiye imâma habe et

Canı var mı ana yokdur demeye

Vah yazıktır çekilen bu emeğe...”²⁵³

Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde kadınlarla ilgili iki çerçevede kararlar alınmıştır. Birincisi, İslami kurallar, diğeri ise geleneksel bağlardır. Tanzimatla birlikte başlayan toplumsal dönüşüm sırasında kadınla ilgili konularda bu iki bağa bir yenisi eklenmiştir. Modernleşme döneminin zorunlu ürünü olan “Batıcılık”. Batılılaşma sürecinde dönemin etkin isimleri düşüncelerini dile getirirken üç ana akım üzerinden gitmişlerdir. İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılıktır. İslamcılar, kadınla ilgili her türlü açıklamada “*Asr-ı Saadet, Kur'an-ı Kerim*” gibi Müslüman dünyanın ürünü olan sloganlara sarılırken, Türkçüler (özellikle Meşrutiyet Dönemi Genç Osmanlılar ve sonraları İttihat ve Terakki) örfi adetler ve Anadolu kültürünün hamiliği yapmışlardır. Batıcılar ise tek eşlilik, görüşmeli evlilik, kişisel giyim tarzı gibi önerileriyle, din ve geleneksellikten arındırılmış bir kadın portföyü çizmişlerdir. Bu üç düşünce, dönemin yazılı metinlerine yansımıştır.

XIX ve XX. yüzyıllar, hemen her alanda olduğu gibi, tarih yazımında da önemli değişikliklerin ve yeniliklerin ortaya çıktığı bir dönemdir. Modernleşme silüetlerinin özellikle İttihat ve Terakki düşüncesinin tarihçiliğe yansımalarıyla, kalem tutan kadınların sayısı artmıştır. Kadın, bir tarihçi olarak tarihi kayıt altına alma işlemini gerçekleştirmediyse de varlığını kanıtlamak için kalemine sarılmış ve kenarından da olsa tarihçiliğe (kadın tarihçiliği) başlamıştır. Bu yazım türünü kadın tarihçiliği değil “Kadın Hareketi Tarihi” yazıcılığı olarak gören Serpil Çakır, “*tarihi erkek kurgusundan ayırmak, toplumsal hafızayı kadınlar lehine kazımak, geçmişte kadınlara ait ortak hatıra ufku yaratmak, kadın deneyimlerini, pratiklerinin görünür kılmak için ilk aşama kadın tarihinin yazımıdır*” diyerek ortaya koyduğu eserinde bizzat devletin kadına bakışına yer vermediğini vurgulamıştır.²⁵⁴ Türkiye’de kadın tarihi çalışmaları, kadın hareketi üzerine yoğunlaşmıştır. Çalışmalar, kadın dergileri, dernekleri ve biyografiler

²⁵³ A.g.e., s.64.

²⁵⁴ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s.25.*

üzerine yoğunlaşırken, sıradan kadınlar hakkında ciddi incelemelerde bulunulmamıştır.²⁵⁵ Basın aracılığıyla kendini ifade etme fırsatı bulan kadının, dünya kadın hareketini de yakından takip ettiğini görmek mümkündür. Bunun en açık örneğini, kadınlar tarafından dergilerde yazılan makalelerde veya kurulan derneklerin programında görülmektedir.

I.Dünya Savaşı'ndan sonra iktidarını koruyamayan Osmanlı Devleti'nden geriye Kurtuluş Savaşı'na girmiş bir toplum kalmıştır. Savaş yıllarında tarihi kayıtlara kadın, cephede savaşan, savaşmadığı yerde çorap, yelek, hırka dokuyan, tarla süren ve miting alanlarında vatanperverlik duygularını kamçılayan bir figür haline gelmiştir. Fatma Aliye, Ulviye Mevlan, Halide Edip, Nezihe Muhittin, Sabiha Sertel gibi lider kadınlar, kadınlığı şahsi düşünceleri çerçevesinde değerlendirmişler, ortak bir kuram ya da uygulamada buluşamamışlardır. Belki de Türkiye'de kadın tarihinin eksik ve yarım kalmasının en büyük nedeni kolektif bir çözüm önerisi bulunamamasıdır.²⁵⁶ Bu bağlamda kadınlar cinsiyet ayrımı yapmamışlarsa da kendi aralarında siyasi, etnik ve dini ayrımlar yaparak, özgür kadını yaratmak için kolektif bir bilinç kazanamamışlardır.

Cumhuriyet Türkiye'sinde ise kadın ve tarihçilik konusu, ideoloji gereği farklı bir kulvarda yazılmıştır. Kurtuluş Savaşı yılları ve yeni devletin inşasıyla, özellikle edebiyata konu olan kadın, kahramanlık ve fedakarlık motifleriyle bezenmiştir. Modernleşme projesinin bir parçası olarak görülen kadının konumu, Avrupa'daki Aydınlanma Dönemindeki yoksunluktan farklı olmamıştır. Bunun ortak noktası ise, kadınların modernleşmede simge haline getirilmesinin sadece Türkiye'ye özgü olmamasıdır. Örneğin Napolyon Fransa'sında, Cumhuriyetçi annelik ideali, dönem boyunca kadınların siyasal tutkularının, isteklerinin daha da azaltılması olarak ortaya çıkmıştır.²⁵⁷

Cumhuriyet yıllarındaki kadın hareketinin tarihe kaydı biyografilerle düşülmüştür. Kadınlar daha çok Türk modernleşmesi ya da Türk milliyetçiliği çerçevesinde inceleme konusu edilmişlerdir. Ayşe Durakbaşı'nın "*Halide Edib Türk Modernleşmesi ve Feminizm*" isimli çalışması, politik proje ile yeni cinsiyet ilişkileri arasında bağlantı kurmuştur. Bir başka biyografi çalışması, Nezihe Muhitti'i işleyen Yaprak Zihnioğlu'na aittir. Bu çalışma, tek parti

²⁵⁵ Serpil Çakır, "*Tarih Yazımında Kadın Deneyimlerine Ulaşma Yolları*", *Kadınların Belleği, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Vakfı Yayınları*, sayı: 36, İstanbul, 2004, Sayfa belirtilmemiştir.

²⁵⁶ Osmanlı Kadınları arasında ortak bir bilinç yaratılmamasına örnek olarak, Sabiha Sertel ve arkadaşlarının kurduğu Tefeyyüz Cemiyeti ile Halide Edib'in kurduğu Teali-i Nisvan Cemiyetinin yalnızca kendi üyelerine hizmet ve yardım sunduğu gösterilebilir. Ayrıca bu derneklerden bazıları sadece Osmanlı Kadınları arasında milliyetçi duyguları kabartmakla uğraşmışlardır. Geniş bilgi için bkz; Nicole A.N.M. Van Os, "*Osmanlı Müslümanlarında Feminizm*", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, c.I, (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 335- 347.

²⁵⁷ Çakır, "*Feminist Tarih Yazımı: Tarihin Kadınlar İçin, Kadınlar Tarafından Yeniden İnşası*", s.511.

döneminin kadın politikasını incelemiş ve çatışma alanlarını belirlemiştir. Fatma Aliye, Emine Semiyye, Latife Hanım gibi lider kadınlar sık sık biyografik çalışmalara konu olmuştur.

Yeni devlet, programlarında sık sık kadın haklarının iyileştirilmesiyle ilgili demeçlere yer vermiş, basın ve yayın hayatında kadına ayrılan rol arttırılmıştır. Dönemin kadın dergilerinde kadın meselesi yoğun şekilde tartışılmıştır. Hayat mecmuası'nda Ağoğlu Tezer (Taşkiran), Anadolu Mecmuası'nda Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), Mihrab'da Tahir Harimi gibi isimler Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinin kadın statüsünü değerlendirmişlerdir. Söz konusu dergilerde Müslüman kadınlığından, Avrupa ve Anadolu modasına, sanat sahnesindeki kadından, hane içine kadar kadının gündelik, kamusal ve dini yeri tartışılmıştır. Makaleler özellikle Cumhuriyet rejiminin kadına yüklediği misyon ve vizyon ile ilgilidir. Yazıların en dikkat çeken yönleri, kadını; annelik, vatanseverlik, fedakarlık ve modernleşme tuvalinde harmanlamış olmalarıdır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında çıkarılan yerel ya da ulusal dergi ve gazeteler dönemin sınırlı ekonomik ve siyasal şartları çerçevesinde kadın meselesiyle yakından ilgilenmişlerdir. Bu yayınlardan biri 1926'da Trabzon'da çıkarılan Çalıkuşu isimli haftalık resmi gazetedir. Gazetede Emel Rezzan tarafından yazılan Anavatan isimli şiir dönemin vatanseverlik ve kadınlık arasındaki ilişkinin kanıtı niteliğindedir. Firuze, İnci (Yeni), Kadın Yolu, Süs²⁵⁸ dergileri Cumhuriyet Türkiye'sinin kadın basın ve edebi hayatının ürünleridir.

Osmanlı'dan miras alınan kadınların dernek kurma girişimi, Cumhuriyet toplumunun oluşması ve olgunlaşmasında tartışmasız etkili olmuştur. Özellikle I.Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı yıllarında, manevi destek amacıyla oluşturulan dernekler, kadın hayatının kamusallaşmasına ve maddi alanda ekonomik hayatın canlı tutulmasına sebep olmuştur. Bu dernekler sıklıkla tarihçilerinin çalışma alanını oluşturmuştur. Vatanperverlik, şefkat ve üretim üçgeninin uçlarını birleştiren dernekler, ulus-devlet modelinde kadınlığa yüklenen anlamın toplanmış halidir. Dernekler, kadınların milli davaya dahil edilme biçimlerinin özetidir. 1916-1923 yılında Harbiye Nazırı ve Başkumandan Vekili Enver Paşa'nın başkanlığı ve karısı Naciye Sultan'ın himayesi altında kurulmuş olan Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi²⁵⁹, Müslüman Osmanlı kadınlarının kamusal alandaki istihdamında oldukça etkili bir kuruluş haline gelmiştir. Yine 1917- 1919 yıllarında Enver Paşa'nın talimatıyla Osmanlı ordusunda temsili olarak askeri bir tabur oluşturulmuştur. Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi içinde

²⁵⁸ Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde çıkarılan kadın dergileri için bkz; *Kadın Dergileri Bibliyografyası*, (Haz. Gökçen Art, Serpil Çakır, Aynur Demirbilek, Tülay Gençtürk, Semlin Kurç, Zehra Toska ve Sevim Yılmaz), *Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı*, İstanbul, 1993.

²⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz; *Yavuz Selim Karakışla, Kadınları Çalıştırma Cemiyeti, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.*

iş bulamayan fakir, düşkün Müslüman Osmanlı kadınları Birinci Kadın İşçi Taburu²⁶⁰ adı altında ikâme edilmişlerdir. Böylece II. Meşrutiyet Dönemi'nde filizlenmeye başlayan kadın dernekleri, militarist alana da sıçramış olmuştur. Kurtuluş Savaşı yıllarındaki Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti (1919), Müdafaa-i Hukuk Kadınlar Şubesi (1919)²⁶¹ yaratılacak yeni kadının nüvesini oluşturmuşlardır.

Genel olarak, Türkiye'de kadın tarihi ile tarihçilerden çok, siyaset bilimi, sosyoloji gibi farklı disiplinlerden gelen kadınların ilgilenmesinin nedeni, tarihçilerin kadın konusuna ilgisiz kalmaları veya Türkiye'de toplumsal/siyasal sorunların odağında yer alan modernleşme ve uluslaşma problemlerinin sosyal bilimleri de etkilemiş olmasıdır.²⁶² Kimi zaman siyasi kaygılar, kimi zaman da ciddiye alınmama endişesiyle kadın tarihi, Türkiye'de geniş düzlemde bir çalışma alanına sahip olamamıştır. Sosyolojik ya da ekonomik alanda son yıllarda bu konuyla ilgili çokça çalışma yapılmasına rağmen, tarih bilimi oldukça yoksun kalmıştır.

2.7.Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadın Hareketinin Şekillendirilmesi

Türkiye'deki feminist hareket, Batıdakiyle 5-10 yıllık gecikmeyle de olsa paralellik göstermiştir. İlk Batılı feministler, I.Dünya Savaşı öncesi dönemden birinci dalga feminizm olarak söz etmişlerdir. Türkiye'deki ilk feminist hareketin XIX. yüzyılın ortalarına götürülmesine bakıldığında, dünyadaki ilk feminist hareketler ile aynı döneme rastlamıştır. İki savaş dönemi arası otoriter rejimlerin kurulduğu yıllar olması sebebiyle toplumlarda feminist hareketler bastırılmıştır. Demokratik toplumlarda ise dalga geri çekilmiştir. 1970'ler yeni dalganın yani ikinci feminist hareketin yükseldiği dönemdir.²⁶³ 1990 sonrası üçüncü dalga feminist hareketin başladığı yıldır. Türkiye'deki kadın hareketini ise üç döneme ayırmak mümkündür. Birinci dalga feminizmin etkilediği dönem, Osmanlı'dan Cumhuriyet'in ilk dönemine²⁶⁴ (1869-1935) kadar uzanır. İkinci dalga 1935-1975 arasındaki durgunluk dönemidir ki bu dönem hayırsever ve kalkınmacı kadınların faaliyetlerini görmek mümkündür. Üçüncüsü ise 1980'ler sonrası kapsayan dönemdir.

²⁶⁰ Bkz; Yavuz Selim Karakışla, *Birinci Kadın İşçi Taburu, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul, 2015.*

²⁶¹ Diğer dernekler için; Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.*

²⁶² Çakır, "Feminist Tarih Yazımı: Tarihin Kadınlar İçin, Kadınlar Tarafından Yeniden İnşası", ss.518-519.

²⁶³ Şirin Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", 75 yılda Kadınlar ve Erkekler, (Ed. Ayşe Bertay Hacımırzaoğlu), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, ss.337- 338.

²⁶⁴ Çalışmanın zaman aralığı birinci dalga feminizm dönemine denk geldiğinden yalnızca, 1876- 1935 yılları değerlendirilecektir.

Tarih kayıtlarında, Türklerin Anadolu'ya yerleşmeye başlaması aşamasında kadınların faal rol oynadıkları görülmüştür. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda rol oynayan Ahi teşkilatı, Anadolu'nun Türkleşmesi, İslamlaşması ve Türk kültürünün inşasında, ekonomik ve kültürel misyon yüklenirken, içinde özellikle ekonomik basamakta iş gören kadınlar kolu var olmuştur. Bacılar Teşkilatı (Bacıyan-ı Rum) olarak adlandırılan bu kol, Türkmen kadınlarından oluşmuş ve şehirdeki iş hayatında erkeklerin yanında yer alarak, kadınların iş sahibi olmaları için çalışmışlardır.²⁶⁵ Köy ve kırsalda kadının emek gücüyle dönen pek çok iş kolu görülmüştür. Üretilen tarım ürünlerinin, dokunan örgü işlerinin, nakışlanan mendil, kanaviçe ve sergilerin pazar tezgâhlarında yer aldığı rastlanmıştır. Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde, kadın, yalnızca emeğiyle ekonomik döngüde yer almamış, medrese, hastane, vakıf gibi hayır kurumları yaptırmıştır. Günlük hayatın içinde erkekle beraber bulunan kadın imajı; Fatih dönemine kadar peçesiz ve yaşmaksızdır. İstanbul'un fethi, devletin bütün cihazlarını etkilemiş, İran ve Bizans kültürlerinin etkisiyle eski değerler yitirilmiş ve büyük şehirlerde kadın giderek sosyal hayattan koparılarak hareme kapatılmıştır. Ancak kırsal kesimde kadının erkekle beraber tarla ve bahçelerde çalışması devam etmiştir. Harem ve poligami saraydan başlayarak üst tabaka arasında yayılmaya başlamıştır. Aile hukukunda değişmelerin yaşandığı bu dönemde, kadın eski Türklerden gelen birçok hakkını yitirmiştir. Evleneceği erkeği seçemeyen kadının boşanma ve miras gibi konularda da varolan hakları azalmıştır.²⁶⁶ Göçebe hayat kadını kategorize etmezken, devletleşen Osmanlı'da kadın; kırsal veya kentli olarak ayrılmıştır.

Bu derin ayırmadan sonra köylü ve kentli kadının hayat biçimleri, dini, siyasi ve toplumsal normlarla kumanda edilmiştir. Osmanlı coğrafyasında kadınlar için, bazen giyim-kuşam ile ilgili, bazen günlük hayata katılımı ile ilgili bazen de devletin hizmetlerinden yararlanma konusunda birey kabul edilememesi ile ilgili çokça yazılı belge ve bilgiye rastlanmıştır. Devlet ve dini bürokrasi tarafından kurgulanan kadınlık hayatı, kimi zaman sarayda "cariye ya da entrikacı sultan", kimi zaman "çarşıda, mesire yerinde hafifmeşrep hatun", kimi zaman da evinde "çocuk ve koca bakımından sorumlu" bir varlık olarak karşımıza çıkmıştır. Kendi hak ve hukukunu savunmak şöyle dursun, varlığını dahi kanıtlamaya çalışması en erken XIX. yüzyılı bulmuştur. Her ne kadar "modernleşme yüzyılı" ya da "toplumsal dönüşüm çağı" olarak adlandırılrsa da XIX. yüzyılda kadın ve O'nun yaşam biçimi, düşünsel ve siyasal sistemlerle çevrelenmiş ve politik söylemlerde rant sağlanan bir kulvar haline getirilmiştir. Modern dünyanın ürünü olan modernleşme yanlılarının dahi taraf devşirdiği kadın meselesi politik platformda, "rüştünü ispatlama figürü" olarak hafızalara işlenmiştir. Bu kurgunun etkili kanıtı siyasi çekişmelerde, kadınlığa ait bırakılan izler olmuştur. Vatanperverlik,

²⁶⁵ Altındal, a.g.e., ss. 14- 15.

²⁶⁶ A.g.e., ss. 49- 50.

Müslümanlık ve annelik karması hamur yoğrulmuş ve ortaya çıkan “vatanperver ülkenin müslüman anneleri” harmonisiyle, topluma sunulmuştur.

Toplumların tarihinin her evresinde görülen militarist/ataerkil işbirliği Osmanlı Devleti'nin “yenilikler yüzyılı” nda çıplak bir şekilde belirlemiştir. İsmi; milliyetçiliktir. Tanzimat reformlarıyla, yeni toplumdaki kadın mefhumu, dönem aydın, düşünür, bürokrat, şair ve gazetecilerin ilgi odağı olmuştur. Batı taklitçisi Tanzimatçı anlayış ile liberal eğilimli 1876 Meşrutiyet döneminin öncüleri Genç Osmanlıların, konuşulan Türkçeye getirdikleri vatan, hürriyet ve vatanseverlik gibi kavramlarla tanışan kadının siyasi ve toplumsal mücadele süreci başlamıştır.²⁶⁷ 1908 Devrimi bu sürece devam ettirmiştir. Devrim boyunca, toplumsal kültürde ve feodal düzende kadının sorgulanmasına, “kadınlıkta inkılâp ve milletin terakkisi fikri”nin tartışılmaya başladığı dönem olmuştur. Kadın hakları ve eşitliği için mücadele, ancak tebaa ve ümmet kültüründen kurtulup, millet ferdi olmakla gerçekleşir bilincini açan 1908 devrimi, mitinglerde kürsüden konuşabilen, vatan savunması gerçekleştiren, tiyatrodaki sahneye çıkabilen yeni kadını doğurmuştur.²⁶⁸

Yeni kadını bezeme sürecinde, milliyetçilik, Pantürkçülük, liberalizm ve İslam ideolojileri iç içe geçmiştir. İlk dalga feminist kadınları, “Batı” yı milliyetçilik adına eleştirmişler ve ona karşı bir “Müslüman” kadın kimliği çıkarmışlardır. Fatma Aliye ve Halide Edip, Batılılarla yaptıkları kalem kavgalarında “Mazlum Müslüman” halkları ezen Batı dünyasını eleştirmişlerdir. Milliyetçilik ve İslam ideolojisinin istese de kadın hareketine otonomi veremeyeceği düşünülememiştir.²⁶⁹

Milliyetçilik akımının etkisiyle, henüz kimse için anlam ifade etmeyen “vatan” kelimesi, anne olma potansiyelleri üzerinden kadınlara benzetildikçe ete kemiğe bürünmüştür. Milliyetçi akımın vazgeçilmezleri, gazete ve dergilerle kamusal güçlendirilmiş ve dönem isimlerinin sık sık kalemine takılmıştır. Namık Kemal'in “Kadınlarımız” başlıklı yazısı, meselenin çözümünde, vatan ve kadınları birbiri üzerinden tanımlayarak²⁷⁰, gidilmesi gereken güzergâha yolcu taşımaya başlamıştır. Kadınların toplumda görünür olması vatan kavramının içinde kaybolmuş ve ne yazık ki kadınlar “vatanperverlik” kimliğiyle kamusallaşmaya bizzat gönüllü olmuşlardır.²⁷¹ 1910 yılında Osmanlıca çıkarılan “*Alem-i Nisvan'da Musavat-ı Tamme*” isimli kitapta feminizm

²⁶⁷ Şule Perinçek, “1908 Devrimi ve Cumhuriyet Kadını”, 100.Yılında Jön Türk Devrimi, (Haz. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünal), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s.266.

²⁶⁸ A.g.m., ss. 266- 267.

²⁶⁹ Tekeli, A.g.m., s.342.

²⁷⁰ Elif Ekin Akşit Vural, “Latife'nin Bir Jesti: Doğu ve Batı Feminizmleri ve Devrimle İlişkileri”, 100.Yılında Jön Türk Devrimi, (Haz. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünal), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s.238.

²⁷¹ A.g.m., s.239.

sözü, tam eşitlik anlamında kullanılmıştır. Kitabın içeriğinde ise feminizme yüklenen anlam farklıdır. Kitapta, feminist hareketlerin nitelik farkları vardır ve bu nedenle Van Os bu farklılığa bağlı olarak, Osmanlı Devleti'nde görülen kadın hareketini, ailesel (burjuva, liberal veya sosyal feminizm) feminizm²⁷² olarak tanımlamıştır. Bu feminizm, Osmanlı kadınlarının dinsel canlılık hareketinin içinde yer almış ve bu feminist hareketin ilk amacı, feminist değil milliyetçi olmuştur. Yine de milliyetçi feminist hareket, kadınların toplum içindeki yerinin değişmesine yardımcı olmuştur.²⁷³ Aynı dönemlerde çıkmaya başlayan “Kadınlar Dünyası” dergisinin ilk sayısından itibaren de milliyetçilik konusunu sık sık işlenmiştir.²⁷⁴ Milliyetçilik harcı o kadar sağlamlaştırılmıştır ki, devletin feminist hareketlere yön verdiği “annelik” klişesiyle desenlenmiştir. Evin içinde ilk eğitmen olan annelere özellikle tarih ve coğrafya okuma zorunluluğu getirilmiştir. Uzun savaş yıllarından sonra kayıp nüfusu tazeleyecek olan anneliğe, bir yandan da özellikle erkek çocuklarına devletin eski halini öğretme ve vatan için kaybedilen toprakların geri alınması gerekliliğiyle ilgili misyon yüklenmiştir. Bu anne tipolojisi yalnızca bilgili olmayacak, aynı zamanda ev ekonomisinden de anlayacaktı.²⁷⁵ II. Meşrutiyetten sonra İttihat ve Terakki'nin “milli ekonomi” doktrini geleneksel Osmanlı kadının beslediği damar olmuştur.

Osmanlı Devleti'nde son yüzyılda gelişen Müslüman kadın hareketi milliyetçiliğe ek olarak dinsel canlılık hareketinden esinlenen, ailesel feminizmin özelliklerini taşıyan, bireysel haklardan çok toplumsal çıkarlara önem veren tam bir feminist hareket sayılmasa bile, kabul edilen ataerkil toplumda kadınların yerini değiştirip, yükseltmeyi hedefleyen bir hareket olmuştur.²⁷⁶ Zaten, Osmanlı Müslüman feministleri, Amerika, Avrupa ve diğer ülkelerdeki feminist hareketlerden haberdar olmalarına rağmen, kendilerinde feminist olarak tanımlamamışlardır. İngiltere'deki süfrajat eylemlerinden haberdar olmalarına rağmen, Osmanlı kadınları bu tür hareketleri benimsememişlerdir.²⁷⁷ Bunun nedeni Osmanlı kadınlarının birey olduklarını ifade ederken, geleneksel yapıdan sıyrılamamalarıdır. Çünkü Osmanlı kadınları içinde özgürleşme formülleri ararken dini konseptler, paternal haklar, milliyetçi gelenekler ve ana/ kız kardeşler mottosundan sıyrılamamışlardır. Bu yalnızca Osmanlı'ya özgü olmayıp,

²⁷²Van Os, feminizmi tanımlarken, radikal (siyasal veya bireysel) feminizm, ailesel (burjuva, liberal veya sosyal) feminizm iki ana gruba ayırmıştır. Radikal feminizm, her bireye cinsiyeti göz önüne alınmaksızın, bütün toplumsal alanda eşit hak ve imkan sağlanmasını isterken, ailesel feminizm, ataerkil toplumu kabul edip, kadınların yerini var olan ataerkil yapılı toplumun içerisinde yükseltmek istemektedir. Onlara göre erkek ve kadın, farklı ancak birbirinin tamamlayıcısıdır. Eşitlik yerine eşdeğerlilik ve farklılıkta eşitliği savunmaktadırlar. A.g.m., ss.335- 337.

²⁷³ A.g.m.

²⁷⁴ Akşit, a.g.m., s.239.

²⁷⁵ Van Os, a.g.m., s.341.

²⁷⁶ A.g.m., s.347.

²⁷⁷ A.g.m., s. 338.

ataerkil ruhun yansıması olan, kadınların “topluluğun ruhu” oldukları kabulü Batılı ya da Doğulu olsun bütün patriarkal düzende aynı olmuştur.²⁷⁸

Devletin, toplumuna sunmak zorunda olduğu eğitim hakkı, batıda ve Osmanlı’da feminist hareketin mücadeleye başlama noktası olmuştur Ancak eğitim hakkı, siyasi diktaların çemberiyle sınırlı kalmıştır. ABD’nin ve Batılı burjuva siyasetçilerinin kadına eğitim hakkı²⁷⁹ verirken, Locke’un sözünü ettiği “paternal haklar” ından vazgeçmek ve kadınları siyasal topluma dahil etmek gibi niyetleri olmamıştır. “Eğitimli kadın” imgesi, ailenin ve topluluğun birliğini sarsacak endişesiyle, kadınlar “iyi eş, iyi anne” olmak amacı ile “iyilik” e gönderme yapılarak yapay bir biçimde sunulmuştur.²⁸⁰ Osmanlı kadın (feminist) hareketinin de ilk amacı eğitim hakkını elde etmek olmuş ve dönemin erkek aydınları tarafından tıpkı Batı’daki bilinçle şekillendirilmiştir. Arkasından hukuki anlamda eşitlik, ekonomik alana katılım, siyasi dünyaya dahil olma istekleri gelmiştir. Eğitim hakkının esinlendiği nokta tıpkı Amerika ve Avrupa’da olduğu gibi liberal bireysellik fikri ve dinsel canlanış hareketi²⁸¹dir. Bu noktada Osmanlı’da kadın meselesine dini açıdan çözüm üretmeye çalışan bazı çevreler, İslamiyet’te kadınların eğitilme zorunluluğu hatırlatarak, kadını; dinin kuşatıcılığına tekrar tekrar düşürmüşlerdir. Osmanlı’nın son dönemindeki eğitim tartışmaları, dört açıdan önemlidir. Birincisi Osmanlı kadınında klasik cinsiyet düzeniyle ilgili farkındalık yaratmıştır. Kadınlar, cinsiyet tartışmalarına dahil olarak, eski düzeni eleştirmişler ve yeniden biçimlendirme imkanı bulmuşlardır. Ancak çoğu kadına göre hala ait olduğu mekanın ev içi olması bu tartışmaları kısır bırakmıştır. İkincisi, ilkökul düzeyinde elde ettikleri hakları ilerleterek, eğitimin açtığı kapıdan başka hakları da görmüş oldular ve artık cinsiyet düzeninin temelden değiştirebilme düşüncesiyle yüzleşebildiler. Üçüncüsü ise, gördükleri eğitimle birbirlerine destek olup, özel alana ait olan rol ve görevleri geçici olsa da bırakıp kamu alanına girmeye başladılar. Bu etkileyiş, basın /yayın kanalıyla kalabalığa hitap ile gerçekleşmiştir. Dördüncü önemi ise kurulan dernekler yoluyla olmuştur.²⁸² Bu dernekler yardım, milliyetperverlik, işbirliği amaçları altında hedeflenen kitlelere erişmiştir. Osmanlı kadınlarının hayır dernekleri, dergi ve gazeteleri, “kamusal alan” yaratılmasına ve genişletilmesine katkıda bulunmuştur.²⁸³

²⁷⁸ Berktaş, a.g.m., s.352.

²⁷⁹ Kadınların, eğitim hakkı talebi, zihinsel ve yapısal kurgu içinde yurttaş olmadıkları için, ataerkil toplumsal cinsiyet tanımlarına dayandırılmıştır. Kullanılan argüman ister istemez erkeğin desteğinin kazanılmasında yoğunlaşmıştır. Kadınların eğitilmesinin gerekçesi, “ulusun anaları” sıfatıyla ulus-devlete sadık oğulları yetiştirebilmeleriydi. Berktaş, a.g.m., s.349.

²⁸⁰ A.g.m., s.349.

²⁸¹ Bu hareket, erkek ile kadın arasındaki farkın doğallığını savunan ve bundan ötürü erkeğin kadına üstünlüğünü iddia eden harekettir. Van Os, a.g.m., s. 340.

²⁸² A.g.m., s. 344.

²⁸³ Berktaş, a.g.m., s.351.

Kutsal ve kamusal olanın iç içe geçtiği Osmanlı'daki "ideal" cinsiyet düzeni, Batı dünyasındaki gibi katı ve değişmezdi. Bu değişmezlik, kamu mekânının erkeklerle, özel mekânın kadınlara ait olmasıydı. Bundan dolayı Osmanlı Müslüman feminizmi, ilk etapta parlamentoda temsil edilme hakkını istememiştir. I.Dünya Savaşı'nın sonuna kadar devletin işleri hakkında karar vermek, Osmanlı kadının görevi olmamıştır.²⁸⁴ Oy hakkı talebi, Batı'daki gibi XIX. yüzyılın ortalarından itibaren güçlenmiş ve bu talebin yerine getirilmesi XX. yüzyılı bulmuştur. Bundaki en büyük etken I.Dünya Savaşı'dır. Savaşın topyekün nitelikte olması, cephe gerisini etkilemesi ve böylece kadınların rolünün artırarak kendilerini "kanıtlamaları" nı sağlaması arasında yakın ilişki vardır.²⁸⁵

Osmanlı kadınının erkek dünyasına kadın dünyasının da olduğunu kanıtlamada yetersiz kaldığı noktaları olmuştur. Bu nokta, Osmanlı feminizminin en belirgin özelliğini oluşturmuş belki de hareketin en büyük eksikliği bu olmuştur. Osmanlı feminist hareketi, yalnızca orta ve üst sınıf kadınları kapsamıştır. Feminizmin ilk dönemlerinde, eğitilmiş kadınların üst ve orta sınıfa mensup oldukları hatırlanır.²⁸⁶ Batı'daki birinci dalga feminist hareketler de aynı özelliği göstermiştir. Ancak batının zıttına Türkiye'deki hareket, "seçkinci"²⁸⁷ liğini hep korumuştur. Hareketin örgütlenme ve çalışma tarzı küçük gruplar ve bir lider şeklindedir. Her grubun ayrı bir lideri olduğundan, ortak bir faaliyet alanı yaratılamamış ve dolayısıyla etki alanı kendi çevresiyle sınırlı kalmıştır. Seçkinci gruba Fatma Aliye ve Emine Semiyeye'nin, ünlü tarihçi Abdullah Cevdet Paşa'nın kızları olması, Halide Edip Adıvar'ın Üsküdar Amerikan Koleji'nde eğitim gören ilk Müslüman kadını olmasını göstermek mümkündür.

Osmanlı toplumunda Tanzimat sonrası yaşananlar, kadınlara eşitlik yönünde adımlar atsa da, bu eşitliğin sınırları devlet tarafından çizilmiş ve ortaya yeni bir "efendi" çıkmıştır. Cumhuriyet Türkiye'sinde bu sürerlilik devam etmiştir. Bütün ulus-devletleşme süreçlerinde görülen bu olgu kadın üzerinde hem olumlu hem olumsuz etki bırakmıştır. Osmanlı Devleti'nde kadınların günlük yaşamındaki, giyim-kuşam, gezinti yerleri, alışveriş mekânları devlet eliyle belirlenmiş, mekansal alanlar dahi cinsiyetlendirilmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde ise Osmanlı'dan devralınan uygulamalar, İslami ataerkillikten Batılı ataerkilliğe yani ulus-devlet ataerkilliğine dönüşmüştür.²⁸⁸ Batı'yı örnek alan Kemalist reformlar her ne kadar sınıf çelişkilerini reddetse de cinsiyet egemenliği kavramını da görmezden gelmişlerdir.²⁸⁹ Başka bir

²⁸⁴ Van Os, a.g.m., s.339.

²⁸⁵ Berktaş, a.g.m., s.351.

²⁸⁶ Berktaş, a.g.m., s.355.

²⁸⁷ Tekeli, a.g.m., s.339.

²⁸⁸ Berktaş, a.g.m., ss.352- 353.

²⁸⁹ Zehra F.Arat, "Kemalizm ve Türk Kadını", 75 yılda Kadınlar ve Erkekler, (Ed. Ayşe Berktaş Hacimirzaoğlu), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s.52.

deyişle, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ndeki feminist hareket, meşruti Osmanlı Müslüman feminizminden, seküler Cumhuriyet feminizmine geçmiştir. Uygulamalarda devamlılık esastır. Yeni devletin siyasi biçimi değişmiş ancak devralınan zihniyet aynı kalmıştır. Vurgulanan kadın tipolojisi, ulus-devlet kabuğuna bürünmüştür. Bu dönüşümü en açık aile kurumunda izlemek mümkündür. Cumhuriyet Türkiye'sinde aile ve evlilik kurumu üzerindeki devlet hukuku baskısı, Tanzimat Dönemindekine benzerdir. Devletin modernleşme sürecine paralel olarak kadına tanıdığı hukuksal haklar, ulus-devletin eril niteliğinin kanıtı olmuştur. Tanzimat döneminde, özel alan kapsamına giren aile, Cumhuriyette kamusallaşarak "milli aile" ye dönüştürülmüştür. Bu durum Osmanlı feminizmi ile II. Meşrutiyet'te belirginleşen Türk ulusçuluğunun kesişme noktası olmuştur.²⁹⁰ Oğulların kurduğu "erkek kardeşler ya da baba/oğul rejimi" Osmanlı Devleti, yerini modernitenin yeni adamlarına bırakmıştır. Bu yeni adam ise yeni dönem kadını, kız kardeş sıfatıyla belirli kalıplarda tutmuş ve ehliştirmiştir.²⁹¹ Abdülhak Hamid'in 1876 Devrimi'nden sonra yazdığı Tarık adlı eserinde "*bir milletin nisvanı, terakki derecesinin ölçüsü*" söylemi salt Osmanlı modernleşmesinin değil, Cumhuriyet Türkiye'sinin de mottosu haline gelmiştir. Bu deyiş, Meşrutiyet basınında ve yeni Türkiye'nin lideri Mustafa Kemal'in dilinde modernleşme/kadın imgelemesinde simge haline gelmiştir.²⁹² Atatürk erkekleri merkezi önem atfederken, kadınlara modernleşme sürecinin dolaylı hızlandırıcısı olarak periferal bir rol biçmiş, öngördüğü toplumda ana olmanın kadınlar için ek ve daha ileri nitelikler gerektirdiğini vurgulamıştır.²⁹³ İsviçre'nin tutucu Katolik değerlerinin ters düşmeyen İsviçre yasasından alınan Medeni Kanun'un en büyük başarısı aile kurumu üzerinde devlet kontrolünü kurma çabasıdır.²⁹⁴

Aile kurumu üzerindeki baal nosyon, kadının kontrol edilebilir hale gelmesini ve kutsiyet atfeden anneliğe sıkı sıkıya bağlı kalmasını bekler. Anneliği önemli kılan, toplumların bekası için yeni kuşakların yetiştirilmesi ve toplumsal kodların iletilmesinde etkili olmasıdır. Kadın olan anne, devlet ideolojileri çerçevesinde, tüm toplumsal projelerde merkezi öneme sahiptir. Bu sebeple, kadınların geleneksel cinsiyet rolleri, milliyetçilik ideolojisi ve milli devletin "sosyal mühendislik" programlarında yeniden kurgulanmıştır.²⁹⁵ Ulus-devletlerin inşası sırasında kurgulanan toplumsal birimler, ideolojik ve kültürel kalkanlarla korunmuştur. Modernleşme döneminde Osmanlı Devleti'nde aile kurumu biçilen manevi sorumluluk,

²⁹⁰ Berktaş, a.g.m., ss.354- 355.

²⁹¹ A.g.m., ss.356- 357.

²⁹² Perinçek, A.g.m., s.270.

²⁹³ Arat, a.g.m., s.54.

²⁹⁴ A.g.m., s.56.

²⁹⁵ Ayşe Durakbaşa, "Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve "Münevver Erkekler", 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler içinde, (Ed. Ayşe Berktaş Hacimirzaoğlu), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s.36.

Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Kadının kendi kaderini belirleyecek bir özne değil, biçimlendirilecek bir nesne olarak görülmesi Meşrutiyet dönemindeki Batıcı, İslamcı ve Türkçü akımların savunucuları tarafından da öngörülmüştür.²⁹⁶ Bu akımlar, kadın konusunda iki noktada birleşmişlerdir. Birincisi, kadını toplumsal projelerin nesnesi olarak görmeleri, ikincisi ise her ne kadar kadının kamusal alana çıkmasını desteklemelerine rağmen, bu alanı “aile” nin sınırları içinde tanımlamalarıydı.²⁹⁷ 1908 devrimiyle temeli atılan yeni toplum projesinde, kadın, erkeğin yanında vatan savunmasına, savaşa katıldı. Bu nedenle, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet’in kuruluş döneminde yeni toplum tasarlayıcıları, işe ailenin “anasından” başlamak durumundaydılar.²⁹⁸ Kemalist erkeklerin hayalindeki yeni kadın “ailevi, içtimai, milli vazifelerini benimseyen ve başkaları için yaşayan” bir varlıktı ve en belirgin özelliği fedakâr ve ferâgat-kâr olmasıydı.

Görüldüğü üzere, Cumhuriyeti kuran kadro, Osmanlı’dan “devletçi kültür” ü ve modernleşme döneminde renklenmiş “sivil toplum” anlayışını devralmıştır. Yeni toplum mimarları, devlet kültürünü esas almış ve modernleşme projesini gerçekleştirmek için devlete özel bir misyon yüklemiştir. İlk amaç İslam dininin devlet ve toplum üzerindeki gölgesini kaldırmaktır. Toplumsal düzeyde yaygın bir referans olan İslamı, Cumhuriyet ve milliyetçilik ideolojisiyle ikame etmeye çalışmıştır.²⁹⁹ Kadınlarla ilgili reform konseptindeki yeni söylem, Osmanlı dönemindeki “*asr-ı saadet*” mottosundan “*çağdaş medeniyetler düzeyine erişme*” olmuştur. Yeni devletin laik, modern olduğu kadar feminist olduğunu da dillendiren kurucu kadronun kadın söylemi her ne kadar “devlet feminizmi”³⁰⁰ olarak tanımlansa da içerik ve uygulama bakımından birbiriyle uyuşmamaktadırlar. Osmanlı’da erkekler tarafından kodlanan yapay kadın kimliği, Cumhuriyet döneminde genişletilmiştir. İslamcı ve Türkçü yazarların ortak görüşleriyle Tanzimat sonrası oluşturulan “yeni kadın” tiplmesi, Türk modernleşmesi içinde hakim paradigma haline gelmiştir. Türkiye’de “modern femininite” nin ve “maskulinite” nin çerçevesi, milliyetçi ideoloji tarafından çizilmiştir. ³⁰¹ Bugünkü İslamcı kadın kimliğinin

²⁹⁶ Ayşe Kadioğlu, “Cinselliğin İnkarı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınları”, 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, (Ed. Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s.92.

²⁹⁷ A.g.m., s. 93.

²⁹⁸ Perinçek, a.g.m., s.277.

²⁹⁹ Ömer Çaha, *Sivil Kadın, Savaş Yayınevi, Ankara, 2010, ss. 134- 135.*

³⁰⁰ Devlet feminizmi; Batı’da devletle kadın arasında varılan bir uzlaşma sonucunda kadının lehine ortaya çıkan uygulamaları ifade eden bir sözleşmedir. Bu durumda kadın lehine çözülen meselede, devlet herhangi bir biçimde yararlanmaz. Herhangi bir hareket ya da uygulamanın feminist olarak adlandırılabilmesi içi, cinsiyet eşitsizliklerini ve erkek egemenliğini kabul etmesi ve bunu politik bir mesele olarak ele alıp, ezilmeyi ortadan kaldırmak için bilinçli önlemler benimsemesi gerekir. “Devlet feminizmi” terimi, sosyalist rejimler için uygun bir tanımdır. Kemalist reformların böyle bir amacı olmamıştır. Bkz; Arat, A.g.m., ss.51- 70.

³⁰¹ Durakbaşa, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve “Münevver Erkekler”, s.36.

tarihsel kökenlerini bu ideoloji belirlemiştir. Milliyetçilik, vatanperverlik ve geleneksellik ekseninde düğümlenen kadın meselesinde, çözüm reçeteleri de yine bu ekseninde yazılmıştır.

Türkiye'deki feminist hareketlerin aynı düşünsel ve siyasal zemine oturtulması, tarih boyunca süregelen ayrımın kaldırılmamasından kaynaklanmıştır. Uygulanan her kural otomatik olarak olumlu ya da olumsuz etkilenen iki grubu doğurmaktadır. Bu ayrım kadın dünyasını ikiye bölen köylü/kentli kadın ayrımıdır. Hem Osmanlı modernleşme döneminde, hem de Cumhuriyet'in kuruluş/ ilk yıllarında feminist hareket, İstanbul/Anadolu, köylü/kentli, tango/iffetli, modern/geleneksel³⁰² ayrımını yaşatmış ve kadını kendi içinde bölünmelere götürmüştür. En üzücü olanı da kadınların kendilerini de aynı formda algılayıp, eski ya da yeni sistemden beklentilerinin bu yönde olmasıdır.

Omuz omuza verilen Kurtuluş Savaşı'nın ardından kadınlar beklentilerini dile getirme konusunda büyük umutlarla bağlandıkları rejimle çatışmaya başlamışlardır. Sebep, 1908'de II. Meşrutiyet'ten sonra İttihat ve Terakki yöneticilerine karşı "*hürriyet, hürriyet*" diye bağırın feministlerle aynıdır. Bu kadınlar, İttihat ve Terakki'nin kendilerine vaat edilenleri yerine getirmediği gerekçesiyle meşrutiyeti "*Erkeklerin Milli Bayramı*" olarak adlandırmışlardır.³⁰³ Aynı süreç Cumhuriyet'in ilk yılında kadın partisi kurmak isteyen Nezihe Muhittin ve arkadaşlarına da işletilmiştir. Henüz Cumhuriyet Halk Fırkası'nın kurulmadığı 1923 yılında feminist kadınlar tarafından "Kadınlar Halk Fırkası" isimli siyasal bir parti kurulmuştur. Parti temelde sosyal, ekonomik ve politik alanda kadın hakları için mücadele etme amacındadır. Ancak tüzüğü çok sert bulunmuş ve izin verilmemiştir.³⁰⁴ 7 Şubat 1924'te "Türk Kadınlar Birliği" isimli derneğe dönüştürülmüştür. Kadın fırkasının reddedilme nedeni olarak 1909 seçim tüzüğü gösterilmiştir. Bolu milletvekili Tunalı Hilmi Bey'in şiddetli gürültü ve ayak sesleri arasında, Millet Meclisi'nin 3 Nisan 1923 günkü oturumunda "*Arkadaşlar! Savaşta ulusumuza kalan anneler erkeklerden daha kalabalıktır. Ayaklarınızı vurmuyunuz! Baylar! Ayaklarınızla kutsal analarımızın ve kutsal bacılarımızın kafalarına vurmış oluyorsunuz. Ben onlara seçilme hakkı tanınmasını istemiyorum...*"³⁰⁵ konuşması, dönem siyasetinin kadınlara siyasal haklar tanınmasıyla ilgili tartışmalara tamamen kapalı olduğunu göstermiştir.

Türk Kadınlar Birliği'nin 1935 yılında kendini feshetmesi, Türk kadınlarının feminizm yönündeki serüveninde bir dönüm noktası olmuştur. Kadınlar cephesinde oluşan sivil toplum

³⁰² Berktaş, a.g.m., ss.357- 358.

³⁰³ Zülal Kılıç, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadın Hareketine Genel Bir Bakış", 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler içinde, (Ed. Ayşe Berktaş Hacimirzaoğlu), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s.348.

³⁰⁴ Çaha, a.g.e., ss.148- 149.

³⁰⁵ Bernard Caporal, *Kemalizm Sonrasında Türk Kadını III*, (Çev. Ercan Eyüboğlu), Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 2000, ss.55-56.

potansiyeli yok olmuş ve Türkiye'deki feminist hareket ilk dönem için noktalanmıştır. Bu tarihten sonra ortaya çıkan resmi ideoloji ve söylemler varlık göstermişlerdir. Bu durum 1980'li yılların başına kadar devam etmiştir.³⁰⁶

Bu tarihsel şartlar altında Türkiye'deki feminist gruplar, ülkenin kökleşmiş tarihi ve kültürüyle biçimlenmiştir. Dolayısıyla talepler ve eylemler hala bu doğrultudadır. Türkiye'de burjuva (ya da liberal), sosyalist, radikal ve bunlara ek olarak türbanlı feminist gruplar bulunmaktadır. Gerçi burjuva feministler her ne kadar feminist kelimesinin kendileri için kullanılmasını istemeseler de, feminizmin açılımı kadınların toplum içindeki yer ve haklarını genişletmeyi öngören bir öğreti ve bu amaçla yapılan eylemler dizisi olduğundan kelimenin kullanımı yerinde olacaktır. Burjuva feministler, "Kadınlar nasıl daha eşit bir konuma kavuşturulabilir? sorusundan hareketle küçük baskı grupları oluşturup, eşit hak bildireleri ve yasal değişiklikler için çaba göstermektedirler. Sosyalist feministler, Marksist geleneğe bağlı kalarak kadının ezilmesinin, özel mülkiyetle birlikte ortaya çıkmış bir durum olarak görmekte, kadınların kurtuluşunu, özel mülkiyetin kalkması koşuluna bağlamaktadırlar. Radikal feministler ise burjuva ve sosyalist feministleri başarısız bulmaktadırlar ve kadınların kurtuluşunu "tüm kadınların, tüm erkeklere karşı ayaklanması gerekliliği" nde görmektedir. Türbanlı feministler, fuhuşa, dayığa, genelevlerin kurumlaşmasına, kocalarının soyadını taşımaya karşı çıktıkları halde, kadın haklarını savunmanın feminist olmak anlamına gelmediğini de öne sürmektedirler.³⁰⁷ Her ne kadar Türkiye'de feminist hareket farklı kılıflarda kendinin gösterse de varolan sol parti ve sendikalarda, kadın sorunu ana konular arasına girmemektedir. Ayrıca kadın sorununa değişik açılardan bakan kesimler ortak bir terminolojisi oluşturamamışlardır.

³⁰⁶ Çaha, a.g.e., s.154.

³⁰⁷ Necla Arat, *Susmayan Yazılar, Say Yayınları, İstanbul, 1997, ss.71- 72.*

3.OSMANLI'DAN CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NDE KADININ SİYASİ STATÜSÜ TARTIŞMALARI

3.1.Statü Kavramı ve Çeşitliliği

Statü, sosyolojideki zayıf anlamıyla; bir kişinin toplumsal yapıda işgal ettiği konum (öğretmen, rahip, vb. olarak) anlamına gelmekte ve genellikle, statü/rolü düşüncesini akla getirmek için toplumsal rol nosyonu ile birleştirilmektedir. Statü daha güçlü anlamıyla ise, statü grupları ya da katmanlarının hukuksal, siyasal ve kültürel ölçütlerle derecelendirilip düzenlendiği bir toplumsal tabakalaşma biçimini anlatmaktadır.³⁰⁸ Statü sözcüğünün kökeni Latince “ayakta duruş” anlamına gelen *statum*³⁰⁹ fiilidir ve aynı zamanda kişinin dünyanın gözündeki değerini, önemini de ifade etmektedir.³¹⁰ Bireyin toplumdaki statüsü, içinde bulunduğu toplumca belirlenmekte ve bu statü; yükselme fırsatları, servet, eğitim, doğuştan “imtiyazlar”, vasıflar, hayat seviyesi gibi değişkenlerle kurulup, biçimlendirilmektedir.³¹¹

Bireyin toplumdaki statüsü belirlenirken her ne kadar çeşitli faktörler etkili olsa da gerçekte statüyü toplumun kendisi tayin etmektedir. Statü (konum) “verilen” ve “kazanılan” olmak üzere iki yolla edinilmektedir. Verilen statü; bireyin hiçbir eylem ve etkisi bulunmadan, toplumun kabul ettiği bazı ölçütlere göre belirlenmekte ve tanımlanmaktadır. Bu tanımlamada, bireyin kişisel yetenek ve becerileri hesaba katılmamaktadır. Örneğin erkek olarak doğmak, doğuştan edinilmiş bir statüdür. Bireyin erkek olarak doğmuş olması, O'na bazı haklar kazandırmakta ve kimi davranışlarına müsaade edilmektedir. Kazanılan statü ise; bireyin kendi çabasına ve başarılarına, yeteneklerine göre toplum içinde kendisinin elde ettiği bir konumdur. Birey o konumu elde etmek için şu ya da bu biçimde bir mücadeleden geçmiştir. Örneğin; öğretmen olmak, kazanılmış bir konumdur. Statü ölçütleri; soy bağı, biyolojik özellikler, servet, bireyin işlevsel yararlılığı, eğitim- öğretim derecesi, dini bağlılıktır.³¹² Bu ölçütler topluma ve zamana göre değişebilmektedir. Tarih boyunca toplumların yüksek statüye layık gördüğü gruplar çeşitlilik göstermiştir: Avcılar, savaşçılar, köklü aileler, rahipler, şövalyeler, doğurgan kadınlar. Batı'nın statü anlayışı 1776'dan bu yana giderek artan bir oranda maddi başarıyla bir tutulur olmuştur.³¹³ Bu maddi başarının altında ekonomik nedenlerin yoğunlukta olmasında modernleşmenin iki önemli ayağının etkisi epey fazladır. Aydınlanma süreciyle beraber düşünme, resmetme, yazma veya bilimsel icatlar belirli bir maddi birikimle

³⁰⁸ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. Osman Akınhay), Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s.697.

³⁰⁹ *Statum*; *stare* fiilinin geçmiş zamanda çekilmiş halidir.

³¹⁰ Alain de Botton, *Statü Endişesi*, (Çev. Ahu Sila Bayer), Sel Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul, 2008, s.7.

³¹¹ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, s.267.

³¹² Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş, Anı Yayıncılık*, 6.Baskı, Ankara, 2011, ss.61-65.

³¹³ Botton, a.g.e.

gerçekleştirilebilmiştir. Aydınlanmayla beraber insan; aklının farkına varmış, sorgulamış ve bilgi üretmeye başlamıştır. Ürettiği bilgi Aydınlanma'nın ardılı olan Sanayi Devrimi ile makinelere dönüştürülmüştür. Böylelikle Avrupa merkezli sermaye birikimi başlamıştır. Bu devinimle birlikte, maddi birikimin önemi; toplum nezdinde en değerli varlık olarak görülmüştür. Sadece Avrupa'da değil tüm dünyada ekonomik pozisyon; saygı duyulan, güvenilen, mazur ve hoş görülen bir merteye haline getirilmiştir.

Tıpkı ekonomik statünün varlığı gibi diğer statü edinimleri de hem negatif hem pozitif ayrıcalıklar getirebilmektedir. Negatif tarafı, statünün evlilik, gelenek ve görenekler, ortak yaşam düzenlemeleri gibi dışlayıcı pratiklerle ifade edilip korunmasıdır. Pozitif tarafı ise, "statü kümesi" adı altında bir kişinin yansıttığı toplumsal konular kümesini de ifade edebilmesidir. Örneğin, bir insanın aynı anda fabrika işçisi, anne, hayır kurumu gönüllüsü olması bireye birden fazla statü yükleyerek, bireyin statüsünü çeşitlendirebilmektedir.³¹⁴ Bireyin statüsü toplum kanalıyla belirlenirken; sosyal, siyasal, sosyo-ekonomik, kültürel, hukuksal veya dini statü vb. olarak çeşitlendirilmektedir.

Sosyal statü, tartışmasız en belirleyici statü türüdür. Üstelik bu statü çekirdek aileden başlayıp, dış dünyaya açılan kepenk niteliğindedir. Ailenin sosyal statüsünü dış dünyada temsil eden genellikle aile reisi, koca veya babadır. Eş ve çocuklar aile reisinin sosyal statüsünü yansıtır, böylece koca veya babanın sosyal statüsü eş ve çocuklara da aktarılmış olmaktadır.³¹⁵

Herhangi bir bireyin, ailenin veya sosyal kategorinin sosyal statüsünü yargılamak bazı ölçütler başat sayılmaktadır. Bu ölçütlerden ilki "soy bağı" kavramıdır. Bu kavram demokratik ya da totaliter toplumlarda kişiye ayrıcalıklı ve küçültücü bir pozisyon vermektedir. Bireyin soyunun saygı görüp görmemesi çeşitli faktörlere dayanmaktadır. Doğumun meşruluğu veya gayrimeşruluğu, anne babaların şöhreti, ailenin o yerde yaşama süresinin uzunluğu, bireyin zenci, Hintli, Asyalı, İngiliz, İtalyan olması gibi ırksal ve ulusal özgeçmiş de dikkatleri çeken faktörlerdendir. Bir diğer ölçüt, dünyada neredeyse evrensel hale gelmiş olan servet faktörüdür. Servetin kaynağı, yeni kazanılan veya yasa dışı yoldan elde edilen servetin prestiji ile soydan edinilen veya sosyal olarak onaylanan bir yoldan elde edilen servetin prestiji arasında fark bulunmaktadır. Sosyal statünün başka bir ölçütü, bireyin hizmet ettiği işlevsel yararlılıktır. Birey toplumda ne yaptığına göre derecelendirilmektedir. Örneğin bir bankanın başkanı, bankanın kapıcısından sosyal olarak daha yüksekte değerlendirilir. Dördüncü ölçüt, geçirilen eğitim basamaklarının sayısı ve çeşididir. Bazı toplumlarda okuryazar olup olmama çok önemli bir ölçüttür. Bir sonraki sosyal statü ölçeri, bireyin dinidir. Tek bir dinin yaygın bulunduğu

³¹⁴ Marshall, a.g.e., s.697, 701.

³¹⁵ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, (Çev. Nilgün Çelebi), Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1990, s.31.

toplumda bireyin din içindeki pozisyonu ve dinsel bütünlükle ilişkisi sosyal statüsü açısından oldukça önemlidir. Son ölçüt ise; cinsiyettir. Biyolojik karakterler, toplumun bireyi aşağı veya yukarı statüye yerleştirmesinde etkilidirler. Cinsiyet evrensel bir ölçüt olarak toplumların çoğunda kullanılmakta ve erkeklere kadınlardan daha yüksek bir yer verilmektedir. Dişilik genellikle sosyal bir değer olarak erkekliğin altında yer almaktadır.³¹⁶ Toplumlar tarafından formal hale getirilmiş bu sosyal statü ölçütleri dışında, yaş (ihtiyar ya da genç), dış görünüş, sağlık durumu gibi faktörler de bazı toplumlarca statü belirleyen etkenlerdendir.

Bireyin soy bağı, hizmetsel işlevselliği, eğitimi, dini ve cinsiyeti bir bütün olarak bireyin toplumsal statüsünü oluştursa da bu kategorilerden bazıları tek başına farklı bir statü kanadını oluşturabilmektedir. Örneğin, bireyleri, aileleri ya da haneleri, meslek, gelir ve eğitim gibi göstergelere dayandırılarak sınıflandıran statü, sosyo-ekonomik statü olarak adlandırılmaktadır.³¹⁷ Yine en yüksek prestij taşıyan sosyal rol veya statülerden biri olan “Devlet Başkanlığı”³¹⁸ bireyin hem sosyal hem de siyasi statüsünü belirtmektedir. Toplumda rahip olarak tanımlanmak, bireyin sosyal statüsünü belirlediği gibi dini statüsü ile ilgili de ipuçları vermektedir. Bireyin yaşadığı toplumun hukuk sistemi içindeki pozisyonu hukuksal statüsünü, okumuşluk düzeyi kültürel statünü belirlemektedir. Statünün belirlenmesi zihinsel bir inşa olduğundan, toplumdaki kişilerin bir birey için yaptıkları değerlendirme derecesinin de göstergesidir.³¹⁹ Bu gösterge ve inşa süreci toplumun değer yargılarına, siyasal, dini ve hukuksal sistemine göre şekil değiştirmekte ve dolayısıyla da statü belirleme toplumdan topluma değişen bir zihinsel yapılanmayı gözler önüne sermektedir.

Birey her ne kadar çok statüye sahip olsa da yalnızca tek bir anahtar statüye sahip olabilmektedir. Bireyin anahtar statüsüne karar veren taraf ise yine toplumdur. Anahtar statü, kişinin sahip olduğu temel statüdür. Bu statünün belirleyicileri sadece bireyin başardığı ve üstlendikleri değil, aynı zamanda toplumda geçerli olan değerlerdir. Anahtar statü, toplam sosyal kişiliğin analizinde yararlı bir sosyolojik araçtır. Toplum kişiyi bu pencereden görmekte ve kişinin diğer statülerini anahtar statüsüne göre yorumlamaktadır. Örneğin, çocuğu olan bir kadının anahtar statüsü aile statüsü olacaktır, fakat bu kadın aynı zamanda başarılı bir iş kadını ise anahtar statüsü mesleği olacak ve toplumun da ekonomik statüye daha çok değer vermesi halinde bu kez aynı kadın, ekonomik grubunun statüsünden dolayı, toplum tarafından daha yüksekte değerlendirilecektir.³²⁰

³¹⁶ A.g.e., ss. 30-31.

³¹⁷ Marshall, a.g.e., s. 679.

³¹⁸ Fichter, a.g.e., s. 34.

³¹⁹ A.g.e., s. 29.

³²⁰ A.g.e., ss.33- 34.

Statü tanımlanması ve bireye yüklenen statünün adlandırılması, toplum normlarına göre değişmektedir ki; bu değişim toplumdan topluma da farklılaşmaktadır. Türkiye tarihinde kadına yüklenen statü, hemen hemen her kronolojik ve ideolojik dönemde aynı kulvarda sürdürülmüştür. Devletin adlandırılması ve egemenlik kaynağı farklılaşmış olsa da, kadın meselesindeki zihniyet yapısı durağan kalmıştır. Çalışmada bizi ilgilendiren dönem gereği kadının statüsünün belirlenmesi, dönemin toplumsal kuralları ve siyasi/ideolojik yaklaşımlarıyla gerçekleştirilmiştir. “Osmanlı Devleti’nin Modernleşme” yüzyılı ve “Erken Cumhuriyet Dönemi” ne denk gelen çalışma periyodunda, kadının statüsü siyasi, hukuki, sosyal, ekonomik ve dini konjoktüre göre belirlenmiştir. Dolayısıyla belirtilen kronolojik dönemde, kadın statüsü az da olsa “kazanılan statü”, daha yoğun olarak ise “verilen statü” kavramıyla örtüşmektedir. Ayrıca 1876- 1935 yılları arasındaki kadın statüsü, düşünsel yaklaşım (Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık), dini kimlik (Müslim ya da gayrimüslim), toplumsal dinamikler (geleneksel/ modern), ideolojik yaklaşım (meşrutiyet/demokratik/laik) ya da talep edilen isteklere (nüfussal kabul, eğitim, siyasi katılım vb.) göre şekillendirilmiştir.

3.2. Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye’sinde Kadın Statüsünün Siyasal Sınırlılıkları

Siyaset, toplumsal cinsiyetin tarihsel analiz için kullanılabileceği alanlardan sadece bir tanesidir. Toplumsal cinsiyet, siyaset teorisinde; monarşilerin saltanatını meşru kılmak ya da eleştirmek ve yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkiyi ifade etmek için kullanılmaktadır.³²¹ Böylesi bir sistemde yöneten taraf çoğunlukla erkektir. Varsayılan gerçeklikte; dünya erkek egemenliği üzerine kurulmuştur ve bu egemenlik evrenseldir. Tanrı erkeği ve kadını yaratırken erkeğe yönetme, iş kurma, askeri sistemde var olma genini vermiştir. Bu sebeple, görünüşte eril tahakküm; bir toplumsal habitus olarak anlaşılmaktadır.³²² Siyasi iktidarı temize çıkarmak için bu referans güvenilir ve değişmez olmalı, doğal ya da ilahi düzenin bir parçası gibi algılanmalı ve insanlar tarafından inşa edilen bir şey gibi görünmemelidir. Bu fikri herhangi bir şekilde sorgulamak ya da değiştirmek bütün bir sistemi tehdit etmek anlamına gelir.³²³

Toplumsal cinsiyetin, toplumsal örüntülerin her sahasına yayılmış olmasından olsa gerek, erkek ve kadının yaşam alanları cinsiyetlere göre çizilmiştir. Örneğin, siyaset yapma, iktidar kurma ve kurgulama erkek işidir. Türkiye tarihinde kadınların siyasal alandaki, politik aidiyetlerine bakıldığında; değişken, geçici ve duruma göre göreceli olduğu görülmektedir. Kadının siyasal hayata katılımındaki bu tutarsız tanımlama alternatifsizlikten doğan bir kabullenmedir. Siyasal ideolojilerin kadınların gündemine yerleşmesinde ortaya çıkan farklar;

³²¹Scott, a.g.e., 2007, s.46.

³²²Serpil Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s.185, 189.*

³²³Scott, a.g.e., 2007, s.53.

ikincilliklerinden gelen bir yarı sahiplik, misafirlik, dışardanlık, tam ikna olmama, eleştirel yaklaşımdır.³²⁴ Feminizmi özetleyen tek cümlenin “kişisel olan politiktir” kabulü; erkek egemenliğinin toplumsal iktidar ilişkilerinin temel formu olduğunu doğrular niteliktedir. Dolayısıyla, feminizm; kadınlarla erkekler arasındaki ilişkileri düzenlemekle kalmaz, siyasal sistemlere biçim verir, bunların yeniden üretiminde kritik bir rol oynar.³²⁵

Toplumdan topluma farklı dinamiklerle oluşturulmuş olan siyaset kulvarı; Osmanlı Devleti'nin klasik yapısında tanıdık gölgelerle biçimlendirilmiştir. Devletin yapılanmasında Orta Asya örf ve adetlerini, Bizans ve Roma esintilerini, İran izlerini ve İslamiyet uygulamalarını görmek mümkündür. Bu yapılanma zinciriyle temelini atılmış olan devlet, Türklük kimliğinin eklemlenmesiyle de Türk/ İslam devlet geleneğinin tamamlayıcı bir unsuru olmuştur. Milli (örfi gelenekler) ve dini (şer'i kaideler) faktörleri bir araya getirip, pratiğe dökmek, reel uygulamalarda kimi zaman girift kimi zaman da müphem bir hava yaratmıştır. Bu muğlak yapı sadece uygulamalardaki inançsal ve etniksel ayrıntılarla değil, aynı zamanda devletin geçirdiği klasik ve post-klasik (batılılaşma, meşrutiyet ve modernleşme) süreçlerde de kadın dünyasında ikircikli duruma sebep olabilmıştır. Devlet, İslam dininin Ortodoks ve heteredoks yapılarını nereye, nasıl oturtacağıyla bocalanırken, bir taraftan da dinin siyasallaştırılması girdabına çekilmiştir. Öte yandan, Horasan'dan, Anadolu'dan biriktirip getirilen aneleri de sürdürme ve hoş tutma çabasıyla, Müslüman/Türk janrı inşa etmek zorunda kalmıştır. Özellikle demografik yapının yarısını oluşturan kadın hayatı, bu modelden, manen ve maddeten etkilenmiştir. Fatmagül Berktaş'ın, “Osmanlı Devleti'nin şeriat ve aynı zamanda imparatorluk modeli milliyetçi yapısının birleştirilme kaygısıyla Müslüman/Türk kadın hayatının çetrefilleştiği”³²⁶ yönündeki tespiti, devletin dini ve örfi uygulamalarının siyasi, sosyal, hukuksal ve ekonomik düzenlemelerinin bi-l-fi'l kadınlık hayatına müdahalesinin destekleyicisi olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin Sünni İslam yapılanmasındaki, erkek kültürünün ağırlığı, toplumsal ve siyasal yaşamda, kadın ile erkeğin habitatını belirlemiştir. *Müslüman cemaatin toplumsal cinsellik açısından en belirleyici özelliği de budur. Kadın ve erkek; yaşam mekânları, devingenlikleri ve üstlendikleri roller açısından birbirlerinden net bir biçimde ayrı tutulmaktadırlar. Askerî, dinî ve iktidar ilişkilerinin hâkim olduğu, erkeklere ait “dış evren”, aile,*

³²⁴ Yaprak Zihniöğlü, “Kadın Kurtuluşu Hareketlerinin Siyasal İdeolojiler Boyunca Seyri (1908- 2008)”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, c.9 “Dönemler ve Zihniyetler”, (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Ömer Laçiner), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 805.(ss.805-817).

³²⁵ Aksu Bora, “Kadın Sorunu” mu, Erkek Egemenliği mi?”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce*, cilt 9 “Dönemler ve Zihniyetler”, (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Ömer Laçiner), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.818.

³²⁶ Fatmagül Berktaş, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Feminizm”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce* c.1 “Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi” (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt Ed. Mehmet Ö. Alkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.351.

cinsellik ve ev içi yaşamı kapsayan "iç dünya". ³²⁷ Dolayısıyla, uzunca bir yaşam süresi olan Osmanlı Devleti'nde söz konusu iktidar ve padişahlık olunca doğrudan ortaya çıkan kavram eril siyaset olmuştur. Devletin 36 erkek padişahı ve bu erkekliğin arkasında mahremleştirilmiş kadınların varlığıyla ilgili epey şey yazılmıştır. Ne yazık ki Osmanlı Devleti'nin iktidar arenasında, "siyaset ve kadın"³²⁸ nosyonları pozitif biçimde verilmemiştir. Bu iki kavramın bir arada kullanılması eril erkin saygısızlaştırılacağından mı yoksa kadının siyaset dışında bırakılması gerektiğinden midir bilinmez, Osmanlı Tarihi boyunca kadın, siyasetin sadece seyircisi olabilmıştır. Orta Asya'dan efsaneleşerek gelen "*Hatun devlet yönetimde söz sahibidir*" mottosu Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde tamamen alaşağı edilmiştir. Devletin beylik zamanındaki kadın profilinin Fatih Sultan Mehmet döneminde evrimleştirilmesi hatta ehlileştirilmesi Osmanlı kentli kadını iç mekân olarak nitelendirilen; saray (harem), konak ve evin duvarlarına hapsetmiştir. Ne zaman iktidar ve kadın dense akla gelen tek şey ise haremdeki entrikacı, büyücü, ihtiraslı kadınlar ve onların şehzadeleri/padişahları efsunlayan hikâyeleri olmuştur. Kadının anne ve cariyeye (ya da haseki) karakterleriyle saray çıkmazında düğümlemesi, toplumun ve siyasetinin kadın algısını tekipleştirmiştir.

Osmanlı Devleti'nin eğitim ve mahremiyet alanı olan harem varlığı, saray kadını doğal olarak iktidar ve siyaset sahnesine çekmiştir. Sarayda valide ya da haseki olmak kadına pozitif anlamda siyasal statü kazandırmıştır. Öte yandan ise kadının bu siyaset/iktidar bulutu içinde olmasının bazı çevrelerce "*alem-i nisvâna muğayir*" olarak görülmesidir. Dünyadaki pek çok feodal/monarşik düzende "soyluluk" dünyadaki güçlü "ataerkil" anlayışına rağmen, tamamen "baba" dan değil, bir ölçüde de "anne" den geldiği kabul edilmişse de Osmanlı Devleti'nde durum böyle olmamıştır. Ciddi ölçüde ataerkil olan Osmanlı ideolojisinde padişahın "yakayı bir kadının eline vermesi" üzücü, ibret verici bir durumdur. Karısına "düşkünlük" gösteren bir erkek, hele padişahsa, biraz acınası bir manzara çizmekte; ama annesine saygı gösteren bir adama, padişah bile olsa, söyleyecek fazla bir şey bulunamamaktadır.³²⁹ *Osmanlı ideolojisinde annenin saygıdeğerliği tartışmasız kabul edilen bir şeydi. Bir kadın "anne" olduğunda, fiziksel olarak böyle bir gerek bulunmadığı halde, onunla ilgili cinsel çağrışımlar geri plana itilir, yaşı ilerledikçe bunlar büsbütün silinirdi.* Hasekilik ise, tek kadın ve "cinsel partner" konumundaydı. Her ne kadar Topkapı'nın haremi ve cariyeye kalabalığı içinde bu "cinsellik" en azından görüntüde ortadan kalksa da padişah ölünce, her ikisi de (padişahın hasekisi ve

³²⁷ Ayşe Saraçgil, *Bukalemun Erkek, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.36.*

³²⁸ *Dünyanın idare ve iktidar haritasına bakıldığında "siyaset ve kadın" kavramlarının yalnızca Osmanlı Devleti tarihinde görmezden gelindiğini düşünmek büyük bir hata olur. En demokratik devrimlerde bile yönetimin erkleştiğini görmek mümkündür. Yunan demokrasisinde de, Fransız İhtilali'nde de siyaset yapma işi hep erkeğe aittir. Politikanın cinsiyeti de erkektir. Geniş bilgi için bkz; Anne Philips, *Demokrasinin Cinsiyeti, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.**

³²⁹ Murat Belge, *Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s.119, 130, 131.*

validesi) valide sultan olarak Osmanlı düzeninde bir kadının erişebileceği en üst iktidar basamağına tırmanmaktaydı.³³⁰

Haremin kurumsallaşması ve XVI. yüzyılda validelik kurumunun yükselişiyle başlayan veliaht yarışı, Anadolu geleneğindeki “kutsal anne”nin amaçlarıyla örtüşmekteydi. Tek fark “saray anne” sinin rakibelerinin varlığı ve bu annelerin iktidar yarışında (kendi erkek çocukları uğruna) saf oluşturma çabasıydı. Zaten, haremde ortak yaşam alanına paralel olarak *hanedan ailesinin bir çatı altında birleşmiş olması, epeyce önemli bir statü ve politik nüfuz sahibi olan kadınların kendi kariyerlerini sürdürüp oğullarının kariyerlerini yükseltme çalışmalarına birbirlerinin çok yakınında devam etmeleri anlamına geliyordu.*³³¹ Sosyal yaşamda ve özellikle de aile doğasında optimal olanı da buydu. Ancak harem kurumunun salt iktidar arenasına benzetilmesi, Osmanlı tarihçilik literatürüne; saray kadınlarının savaş ve entrika dönemi gibi algılanan “Kadınlar Saltanatı” (Valide Sultanlar Devri)³³² kavramını negatif anlamda kazımıştır.

Kolay ve kısa yoldan negatifleştirilen “Valide Sultanlar Devri”, Ahmet Refik Altınay’ın “Kadınlar Saltanatı” (ki bu kavram ilk defa 1916 yılında yazar tarafından kullanılmıştır) eseriyle kadınların aleyhine değerlendirilmiştir. Devlet cihazlarındaki çözülmeyi, kadının siyasete karışmasına bağlayan bir kamuoyu oluşturulmuştur. Kronolojik olarak 1566-1656 yılları arasındaki “Valide Sultanlar Devri” nde, devletin stabil durumun sarsılmaya başladığına inanılmaktadır. Oysaki adı geçen süreçte kadınların doğrudan saltanat temsilcisi olduğu görülmemiştir. Afakî çıkarımlarla ya da erkek esasiyetinin sarsıldığını gizleme telaşıyla, dillere pelesenk olan “Kadınlar Saltanatı” kavramı, kadınlık hayatı boyunca aklanılamayan bir “Kadın Siyaseti” ni doğurmuştur.

Osmanlı Devleti’nde kadın; *“evin direği, baş tacı, hayatın sürerliliği, namusun/ahlakın vücut bulmuş hali, anne, vatanperver”* gibi sıfatlarla eşleştirilmişse de kadının siyaset alanına girmesi teamüllerce normal görülmemiştir. Siyaset arenasında köylü/sıradan kadının görünürlüğü şöyle dursun hanedana mensup kadınların dahi aktif olması söz konusu olmamıştır. Padişah kızlarının tahtla ilişkilerinin kesik olması, onları baştan “ikinci sınıf” konumuna indirmiştir. Erkek çocuk doğuran ikbal, sarayı terk ederken kız doğuranların gözdeliğinin devam etmesi gibi teamüller³³³, dolaylı biçimde kadının statüsünü göstermiştir. Şehzadeler ve şehzade anneleri arasındaki gizli rekabetinin harem kurgusunu bozma endişesi, erkek çocuk doğuranların saraydan gönderilmelerine sebep olmuşken, doğan kız çocukları ve

³³⁰ A.g.e., ss.130- 131.

³³¹ Leslie P.Peirce, *Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu’nda Hükümranlık ve Kadınlar*, (Çev. Ayşe Berktaş), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2016, s.154.

³³² Bu dönem, Leslie P.Peirce tarafından “Valide Sultanlar Devri” olarak isimlendirilmiştir. Çalışma boyunca da daha objektif olduğu düşünülen “Valide Sultanlar Devri” kavramı kullanılacaktır.

³³³ Belge, a.g.e., s.137.

anneleri ise siyasi evliliklerle hanedanın devamlılığında kilit rol³³⁴ oynamışlardır. Kızların ileri gelen Osmanlı devlet adamlarıyla evlendirilme geleneği, erken dönemde başlamış, devletin son dönemine kadar devam etmiştir.

Herhangi bir biçimde toplumda güçlenmiş kişilerin, saraya “damat” edilerek, yakın karar ve uygulama mekanizmaları içine alınmaları, “Damat Paşa” yı saraya daha fazla bağlamaya yarıyorken aynı zamanda damadın davranışlarının da gözaltında tutulmasını sağlamıştır. Ancak, padişah kızıyla evli olmak kolay bir durum olmamıştır. Hanım sultanın, geldiği sarayın özlemine çekmeyecek refah içinde yaşaması gerekmiştir. Ayrıca “*taaddüd-ü zevcat*” geleneği, padişahın kızıyla evlenmiş paşa için geçerli olmamıştır. Damat Paşa bu evlilikten sonra başkasıyla evlenemez, daha önce evlenmişse de karısını boşamak zorundadır. Damat paşanın herhangi bir şekilde zevcesini üzmesi ya da kızdırmasının bedeli ağır olabilir. ³³⁵ Yavuz Sultan Selim’in kızı Şah Sultan’a kocası Lütfi Paşa’nın hançer çekip, öldürmeye kalkışması üzerine Kanuni Sultan Süleyman, kız kardeşine yapılan muamele sebebiyle Lütfi Paşa’yı damatlıktan ve vezir-i azamlıktan atıp, Şah Sultanı boşatması bu duruma bir örnektir. ³³⁶

Osmanlı devlet geleneğinin sürdürüldüğü Topkapı Sarayı’nda kadınların (bu kadınlar kentli Osmanlı kadını) siyasi nüfuzu yalnızca evlilik kanalıyla olmamıştır. Kadınların “siyasi danışman” kimliğiyle var olduğunu Kanuni Sultan Süleyman döneminde görülmüştür. Kanuni Sultan Süleyman’ın Hürrem’in 1558’de ölmesi üzerine, siyasi müşavirliğe bu sefer de kızı Mihrimah’ı alması, her işinde ona akıl danışması³³⁷ kadınların siyasi olaylara yakın ve yatkın olduğunun kanıtıdır. Padişah kızı olan bir kadın siyasi atışe rolünü üstelenirken, başka bir padişah kızının arkasından tutulan yasin kınanması, hanedan ailesine mensup olsun olmasın bürokrasinin kadına bakışını ortaya koymuştur. IV. Murad’ın kızı Kaya Sultan’ın 13 yaşındayken bülüğa ermeden Melek Ahmet Paşa ile evlendirilmesi ve Kaya Sultan’ın doğum esnasında ölmesiyle, Melek Ahmed Paşa, tabutuna sarılıp ağlamış, dönemin veziri Köprülü Mehmed Paşa duruma hiddetlenerek “*Behey Adem! Ayıp değil mi? Bir avret için böyle ağlarsın?*”³³⁸ söylemi, emesi kadının hanedan kimliğiyle dahi ne derece önemsendiğinin açıklayıcısıdır.

XVII ve XVIII. yüzyıla gelindiğinde “Saraya Damat Edinim Politikası” ³³⁹ başka birçok şey gibi usulünden uzaklaşmış, formalite bir bağ olmaya başlamıştır. Sultan İbrahim’in kızı Fatma Sultan’ın üç yaşında iken Derya Kaptanı Musahip Yusuf Paşa’ya verilmiş, damat, bir sene sonra

³³⁴Kadınların siyasetteki kilit rolü yalnızca evlilik sistemiyle olmamıştır. Örneğin, Bayezid’in oğlu Süleyman Çelebi, taht kavgasını sürdürdüğü sırada, kardeşi Fatma Hatun’u, erkek kardeşi Kasım’la birlikte Bizans İmparatoru’na rehin vermiştir. Bu tabii bir “evlenme” değildi, ama hanedandan bir kadının siyasi bir “araç” olarak kullanılması örneğiydi. Bkz; Belge, a.g.e., s.137.

³³⁵ Belge, a.g.e., s. 138.

³³⁶ M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1980, s.33.*

³³⁷ A.g.e., s.39.

³³⁸ A.g.e., s.55.

³³⁹ Belge, a.g.e., s. 138.

Sultan İbrahim tarafından öldürülünce, dört yaşındaki Fatma Sultan dul kalmıştır. Aynı sene, kaptan-ı derya olan Fazlı (Fazlullah) Paşa'ya nikâh edilmiştir. Sultan İbrahim'in diğer kızı Gevher (Gevherhan) Sultan, dört yaşında iken 23 Kasım 1646 tarihinde Sultan İbrahim'in musahiplerinden Cafer Paşa ile nikâhlanmıştır. Sultan İbrahim'in bir diğer kızı Beyhan Sultan iki yaşına gelince, babası tarafından vezir-i azam Hazerpâre Ahmed Paşa ile evlendirilmiştir ve üç yaşında dul kalmıştır. III. Ahmed'in kızı Fatma Sultan beş yaşındayken Silâhdar Ali Paşa ile evlendirilmiştir. Sadaret Kaymakamı Nevşehirli İbrahim Paşa ikinci zevcidir. Diğer kızı Hatice Sultan, iki yaşındayken vezir Abdurrahman Paşa'ya nikah edilmiştir.³⁴⁰

Devletin klasik döneminde yapılan siyasi evlilikler, post klasik süreçte oldukça azalmıştır. Bu evlilikler yoluyla, bürokrasi ve iktidar kanalı arasında yapay da olsa bir bağ kurularak, iktidarın kendini güvende hissetmesine sebep olmuş aynı zamanda saray kadınlarının siyasete olan ilgi ve becerisini uyandırmıştır. XIX. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı kadınının özellikle de bürokrat aileden gelen Osmanlı kentli kadının siyasetle ilgilenme âdeti, klasik dönemden getirilen pozitif bir deneyimlidir.

Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde dini ve örfi kuralların gölgesinde şekillenen kadınlık hayatı, post klasik (modernleşme/batılılaşma) süreçte, teolojik ve geleneksel duvarları aşarak, kadına eşit imkânlar sağlamaya yeltenmiştir. Ancak, bu eşitliği sağlamak birden bire olamamıştır. Uzun süren savaşlar, bürokratik aksaklıklar, ekonomik sakatlıklar ve devletin stabil imkanlarını kaybetmiş olması aniden yapılacak yeniliklere imkan vermemiştir. Ancak paradokstur ki; statükonun kaybedilişi Osmanlı toplumuna bir yandan devingenlik kazandırmıştır. Özellikle Avrupa ile ilişkilerin padişah tahtından, bürokrasi koltuğuna inmesi ve dolaylı olarak dönem aydınlarına dokunması yeni bir toplumsal model yaratmıştır. Bu model özellikle kadının ev dışına çıkması, sosyal ve siyasi hayata karışması, erkeklerle boy ölçüşecek konumda olduğunu kanıtlamasına öncülük etmiştir. Osmanlı kadını, artık perde gerisinden fısıltıyla ya da korkuyla konuşmamış, düşündükleriyle, eylemleriyle ve talepleriyle bangır bangır dile gelmiştir.

Devletin iç ve dış siyasetindeki kaotik ortamda kadına siyasal haklarının teslim edilmesi elbette beklenen bir durum değildi. Ancak devletten ayrılan bazı coğrafi alanların statik konumu ve devletin modernleşme süreciyle dünya hukukuna entegre olma endişesi kadınlık hayatını sil baştan yazmıştır. Her ne kadar ilk etapta bürokratik ailelere mensup kadınların şiarına şahit olunsa da açılan bu kapıdan Aşeler, Fatmalar da girebilmiştir.

Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde kadının siyasal yaşama katılımı bir *"yarı sahiplik ve dışardanlık"* örneğidir. Kadının siyasal hayata katılımı her ne kadar hukuk zemininde olmuşsa bile bu hakka erişimi, mücadelesinden çok sonraları olmuştur. Geciken edinimin bir sebebi;

³⁴⁰ Uluçay, a.g.e., s.63, 65, 83,84, 91.

Osmanlı kadınının başlattığı “*Müslüman Feminist*” hareketinin özünde siyaset yapma talebinin olmayışıdır. Diğer sebep ise; toplumsal örgütlenme (devlet) ve iktidar yönergesi içinde erkeklik ve patriarkal sistemin ağırlığıdır. Ayrıca teolojik yaptırımların toplumun siyasileşme sürecine etkisiyle, doğal, değiştirilemez ve eleştirilemez olan din (İslam) faktörüne ideolojik anlam yüklenişi Osmanlı kadınının dış mekânda kabul görmesi hayli zor olmuştur. *Toplumsal cinsiyet çalışmalarında İslam, genellikle toplumsal gerçekliğin en azından üç farklı düzeyine gönderme yapılarak gündeme getirilmektedir. Bu gerçeklikten biri modern devlet aygıtlarında kadınların yasal ve vatandaşlık haklarını sınırlayan İslami hukuk kurallarının tanımlanmasıdır.*³⁴¹

Cumhuriyet kurucuları, kadın kimliğini biçimlendirirken her ne kadar dini kuralları gölgelemeye çalışmışlarsa da başka bir harca bulaşmışlardır. Bu süreçte kadının kamusal hayatta görünümü formelleştirilse de kadınlık hayatı Cumhuriyet kadrosunun “milliyetçi kız kardeş” harcıyla sabitlenmiş, bu harcın sağlam hale gelmesi ise, kadının “modernleşme simgesi” olmasıyla sağlanmıştır. Özellikle din toplumundan modern hukuk toplumuna geçiş sürecinde kadının içtimai hayatta görünmesi zorunluluk hale gelmiştir.³⁴² Modernleşmenin ve batılılaşmanın ancak kadınların görünür hale gelmesiyle gerçekleşebileceği ve aynı zamanda kadınların eşitlik ve özgürlük mücadelelerinin modernleşme çabasına bağlı olduğu inancı³⁴³nı Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde görmek mümkündür.

Cumhuriyetle birlikte kadınların üniter devlet yapısı içinde erkeklerle eşit vatandaşlık statüsü kazanmış olmaları, kadınların Osmanlı dönemindeki toplumsal konumları göz önüne alındığında devrimci bir kopuşa işaret eder, ancak bu tesadüfi bir gelişme değildir.³⁴⁴ Hem Osmanlı hem de Erken Cumhuriyet dönemleri incelendiğinde kamusal hayata çıkan kadının genellikle üst ve orta sınıflara mensup, eğitilmiş, kentli kadınlar olduğu görülmüştür. II. Meşrutiyet (1908- 1918) döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti kadroları, Fransız Devrimi’nden etkilendikleri soyut kavramları (eşitlik, özgürlük, kardeşlik) Osmanlı toplumsal yapısına entegre etmeye çalışırken bu entegrasyon içine kadınları dahil etmemişlerdir. Fatma Aliye ve kardeşi Emine Semiye, partinin bu tavrı karşısında hayal kırıklığına uğramışlardır. Cumhuriyet’in söz sahibi kadınları tıpkı Osmanlıdaki gibi bürokrasi camiasının kadınlarıdır. Paşa, mebus ya da ticaret erbabı ailelerin kızları kadının yaşam alanına dair tüm fırsatlardan daha fazla yararlanan gruplar olmuşlardır.

³⁴¹ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, (Çev. Aksu Bora, Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç ve Ferhunde Özbay), Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s.93-94. Üç gerçeklikten diğeri; aile ve toplumdaki ataerkil ilişkilerin betimlenmesidir. Bir diğer gerçeklik ise; İslami bir üslupta dile getirilen kültürel özarayışlarla ilgili çağdaş söylemler ve modern İslami politik hareketlerin bildirilerinde karşılaşılan kadının durumuna dair daha yaygın ideolojilerin ifade edilmesidir.

³⁴² Ayşe Saktanber, “Kemalist Kadın Hakları Söylemi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, cilt 2 “Kemalizm”, (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt Ed. Ahmet İnel), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 324.

³⁴³ Aksu Bora, a.g.m., s.819.

³⁴⁴ Saktanber, a.g.e., s.323.

Dönemler arasında bakıldığında gözlemlenebilen bir başka faktör “aile tiplmesi ve ataerkillik” üzerinedir. Osmanlı Devleti’nin ataerkillikle iç içe geçmiş ahkâm-ı şer’iyye kuralları ile bezenmiş kadınlık hayatı, Cumhuriyet dönemindeki yeni devlet ideolojisi ve hukuksal reformlarla beraber başka boyuta evrilmiştir. Modern uluslarda aile; aidiyet kavramını içinde barındırmış, millet de benzer biçimde sınırlarla çevrilmiş ve o sınırlara dahil olan insanlardan oluşmuştur. Böylelikle bu metafor ulus devletlerin inşasıyla elele yürümüştür. Hangi kadınlar Türk milletine lazım değildir? sorusuna cevaben; *“Boyalı kadınlar, kocasından geç uyanan, müsrif, ev idaresi bilmeyen, sahte, yalnız edebiyat ve musikiyle zamanını geçiren kadınlar hakiki Türk kadını olamazlar”* tesbiti önemlidir. Milletın selameti ailenin kuvvetlenmesindedir cümlesi milliyetçilik ve aile kurumu ilişkisini de açıklamıştır.³⁴⁵ İsviçre Medeni Kanunu’ndan alınan Türk Medeni Kanunu, toplumsal hayatı İslam şeraitinin etkisinden çıkarmış ancak bu kez de milliyetçi öğelerle bezeli devlet kontrollü bir model yaratmıştır. İslam ataerkilliği ortadan kaldırılırken batı ataerkilliği kadınlık hayatına yön vermiştir. Özetle bu dönemdeki kaygı; dinsel öğretiyle beslenen yaygın toplumsal cinsiyet değerlerini ortadan kaldırmak olmamıştır. Böylece toplumsal cinsiyetin kendisini değil, yörüngesini değiştirmekle yetinilmiştir. Cumhuriyet’in “peçesiz yeni kadını”, kendine çizilen yeni sınırlarda koyu renkli kostüm giyerek, kısa saçları ve makyajsız haliyle kamusal yaşama girmiş, böylece erkeklerin var olduğu kamusal yaşamda cinsiyetsizliği erdem haline getirmiş ve kamuda varlığını meşrulaştırmış bir kadın tipolojisi yaratmıştır. 1930 ların sonunda kamusal alanda erkeksi olan kadından, davetler veren, eşiyile uyum içinde, mutlu, şen, modayı takip eden, Batı standartlarında vücut ölçülerine sahip bir kadın beklenmiştir. Bu iki kadın modeli Kemalist toplum idealinin çelişkisidir.³⁴⁶

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemindeki kadının siyasiye hayatı din, milliyetçilik ve zorunlu modernleşmenin uzuvlarıyla beraber peyk şeklinde olmuştur. Osmanlı Devleti’nin modernleşme yüzyılıyla başlayan modern kadın kimliğini gösterme geleneği erken Cumhuriyet döneminde aynen devam etmiştir. Modern yaşamın vazgeçilmez unsuru kadının modernleşme simgesi haline getirilmesi, dünyada ve Türkiye’de aynı amacı taşımıştır. Kağıt üzerinde nimetmiş gibi sunulan yasal haklar ya da sınırlılıklar, yine aynı erk tarafından kadına verilmiştir. Zihniyetsel değişiminin içsel olarak yaşanmadığı kadın meselesinde, meşrutiyet dönemi aydını,

³⁴⁵Birsel Talay Keşoğlu, *“Son dönem Osmanlı’da Türk kimliğinin oluşturulmasında kadınlara biçilen roller: Milliyetçilik ve Türk Kadını”*, *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Sayı 11, Güz 2010, ss. 143- 163.

³⁴⁶Saktanber, a.g.m., ss. 324- 330. İsmail Hakkı Baltacıoğlu’nun 1930’lardaki yeni kadın tanımı; *“Çocuklarına laik terbiye verebilen, erkeğe layık hayat arkadaşı olan müspet kafalı bir kadındır. Yeni kadın erkeğe göre menfi bir cins olmaktan çıkıp, tamamlayıcı, bütünleyici bir eş, arkadaş fikrine yerleşmiştir. Bunun yanında nazenin, kırılğan, hastalıklı bir güzellik değil; güç, sağlık, çeviklik, başarı ile özdeşleşen diri bir güzelliktir”*. Bkz; Duygu Köksal, *“1930’lar ve 40’larda Kadın, Cinsiyet ve Ulus”*, *Toplumsal Tarih*, C. 9, Sayı: 51, Mart 1998, ss.31-35.

mebusu ya da bürokrati hangi gerekçelerle erkekliği savunmuşsa, Cumhuriyet aydınının da aynı çizgiden devam ettiği söylenebilir.

3.3. Modernleşme Kronolojisinde (1876- 1935) Kadının Siyasi Hayatta Varoluş Çabası

Zaman silsilesi incelendiğinde, meşrutiyet yıllarında doğrudan doğruya kadın lehine verilmiş ya da kazanılmış bir siyasal statüye rastlanmazken, yine de bu yıllar kadının toplumsal ve siyasal hayata ilk adım attığı periyotlardır. Çalışma sürecini kapsayan meşrutiyet ve modernleşme dönemlerinde dahi kadınların aktif anlamda siyasi hayata katılımıyla ilgili dokümanlara ulaşmak rastlanmamıştır. Ancak kadının siyasi hayata dahil olmasını yalnızca tahta çıkma/iktidarda paydaş olma ya da mecliste temsil etme/edilme olarak değerlendirmek, sürecin eksik kalmasına sebep olur. Bu nedenle, kadının siyasi hayatta var olması cemiyet/dernek kurma, görsel ya da yazılı basında memleket meselelerini takip edip, fikir geliştirme, hatta siyasi bir parça olarak istihbarat dünyasına girme vs. perspektiflerden değerlendirilmek daha bütüncül bir yaklaşımdır. Kadının siyasi statüsünü tümevarım yöntemiyle tartışmak; siyasetin oy verme, seçme ya seçilme hakkı ile sınırlı olmadığını ortaya koyacak ve Osmanlı/Cumhuriyet kadının siyasi yaşamını sığlaştırmaktan kurtaracaktır.

3.3.1.Siyasi Hayata İlk Adım: Kadın Gazete/ Dergileri

Türkiye’de kadının siyasi hayatta görünürlüğü erken Cumhuriyet Dönemi ile eş zamanlı gösterilmektedir. Ancak tarihsel altyapı incelendiğinde kadının siyasetteki pozisyonu, sadece seçme ve seçilme hakkıyla sınırlanmayacak kadar derindir. Bu derinliğin köklerini Osmanlı Devleti’nin henüz beylik yapılanmasındaki teşkilatlanmada görmek mümkündür. Anadolu’nun “Tavâif-i Erbaası” olarak adlandırılan dört gruptan biri Bacıyân-ı Rum’dur. Ahiyân-ı Rum’un bir kolu olan Bacıyân-ı Rum teşkilatındaki Bacılar, uç bölgelerde faaliyette bulunarak askeri ve siyasi alanda erkeklerle beraber savaş ve karar mekanizmasında yer almışlardır.³⁴⁷ Beyliğin kurumsallaşmasından sonra özellikle kentli kadınların mahrem alanlara çekilmesi kadının siyasi hayattaki rolünü kısırlaştırmıştır. Ancak yine de arşiv kayıtları incelendiğinde kadının siyasi aktör olarak görüldüğü sahalar rastlanmıştır. Ayrıca, kadının siyasi hayatta izlenmesi sadece kendi çabasıyla var olmamıştır. Kadını siyasi hayatın neresine ve nasıl yerleştirileceğine karar veren taraf devletçi/ataerkil/dini ve örfi normların mimarlığını sürdüren erkek yapılanması olmuştur.

³⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz; Yasemin Tümer Erdem, Halime Yiğit, *Bacıyân-ı Rûm’dan Günümüze Türk Kadınının İktisadî Hayattaki Yeri, İstanbul Ticaret Odası, İstanbul, 2010.*

Çalışma kronolojisinde rastlanan ve kadının siyasi dünyaya katılımını ilgilendiren en erken kayıtlarda, kadının o dönemde erkek işi olarak addedilen misyoner, tarihçi, istihbaratçı ve hatta suikastçı kimliklerini rastlamak mümkün olmuştur. Osmanlı Devleti sınırları içinde Amerikan teba'sından olan bir kadının Osmanlı Devleti topraklarında Hristiyanlık propagandası yaptığına rastlanmıştır. Bu kadın tavuk pazarında bir dükkân tutarak, ücretsiz olarak dağıttığı bir takım evraklarla insanları Protestanlığa davet etmiştir.³⁴⁸ Yine Madam Lebedof isimli kadınla yapılan bir mülakatta kadınların siyasetle ilgilenmiş olduğuna dair verilere rastlanmıştır.³⁴⁹ Mülakatta, Madamın büyük pederinin savaşta Ruslara esir düşen bir Türk çocuğu olduğunu, bu çocuğun imparatoriçe Katerina tarafından kendi mahdûmu prens ile beraber terbiye ve tahsil etdirildiğini ayrıca büyük validesinin Tatar prenseslerinden olduğu bilgileri yer almıştır. Madam Lebedof, Türklerle Rusların Atilla soyundan geldiğini ve aynı ırka mensup milletler olduğuna dair düşüncelerini ifade etmiştir. Başka bir kayıtla, dönemin padişahı II. Abdülhamid'e suikast girişimiyle ilgili bir kadının Hırka-i Şerif Dairesi'ne sokulacağı bilgisi³⁵⁰ kadınların resmi kanallar ve kurallar ile olmasa da siyasi işlerde rol aldıkları belgelenmiştir. Ayrıca Dâhiliye Nezareti Muhaberât-ı Umûmiyye Dairesi 4 nolu şubesinden İstanbul Polis Müdürlüğü'ne gönderilen evrakta, devletin istihbarat kademelerinde kadınların istihdam edilmesinin dinen caiz görüldüğüne dair³⁵¹ bilgiye rastlanmıştır. Bu kayıtlarla kadınların siyasi sahadan çok da uzak olmadıklarını söylemek mümkündür. Arşiv belgelerinde kadınlarla ilgili ara ara kayıtlara rastlanmıssa da bu kayıtların en yoğun olduğu dönem Meşrutiyet yıllarıdır. Özellikle kadınları; tartıştıkları, söyleştikleri, isteklerini dillendirdikleri ve aynı zamanda siyasi hayata ilk adım attıkları alan olan dergi ve gazetelerde görmek mümkün olmuştur.

Meşrutiyet dönemi, mistikleştirilmiş Devlet-i Ali Osman mottosundan, topluma ve bir parça da olsa bireye geçiş sürecinin başlangıcıdır. Bu dönem, modern dünyanın getirisi olan vatandaşlık/yurttaşlık³⁵² kavramlarının pek çok dizgiyle uygulanmaya başlandığı süreçtir. Siyasi

³⁴⁸ BOA. Y.PRK. ZB. 2/38 (24 Za (Zilkade) 1300 Çarşamba /26 Eylül 1883).

³⁴⁹ BO A. Y.PRK. AZJ. 19 / 93 (20 Ra (Rebî-ül-evvel) 1308/ 3 Kasım 1890).

³⁵⁰ BOA. Y.EE. 15/112 (14 N (Ramazan) 1324/ 1 Kasım 1906). Belgede, Damat Ahmet Zülkif Paşa tarafından bildirilen kadın suikastçinin yirmi altı otuz yaşlarında orta boylu, narin yapılı koyu siyah saçlı kara gözlü ve şüphe edilemeyecek kadar büyük bir ailenin refakatiyle saraya giren bir fedai olduğu bilgisine yer verilmiştir.

³⁵¹BOA. DH. İD. 65/16 , (8 Ra (Rebî-ül-evvel) 1330/ 26 Şubat 1912).

³⁵² Özellikle II. Meşrutiyet yıllarının getirdiği özgürlük ortamında tartışılan sorunlarından biri olan "yurttaşlık" kavramının içine kimlerin girebileceğiydi. Her ülke yurttaşlarını, "millet" i oluşturan bireyler topluluğunu kendi tarihsel evrimi sonucu belirliyordu. Anayasal düzene geçen ülkelerde doğrudan ya da temsil edilerek iktidarı belirleyen yurttaşlar topluluğu siyasal gücü oluşturuyordu.20.yüzyılla birlikte hemen hemen tüm uygar ülkelerde vatandaşların siyasal gücü tanınmaya başlanmıştır. Genel seçimlere ve genel oy hakkında doğru bir eğilim gözleniyordu. Bu aşamada seçmenler sırf erkeklerden mi oluşacaktı, yoksa her iki toplumsal cinsiyeti mi kapsayacaktı? Osmanlı hukukçuları (Babanzade İsmail Hakkı vs.) yurttaşlık kavramını tartışırken referans kaynağı olarak Rousseau'nun egemenlik kuramına ve Montesquieu'ya atıfta bulunmuşlardır. Zafer Toprak, Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2014, s. 154, 164.

ve idari sistemin değişmesiyle birlikte, toplumsal tabuların usul usul kırılmaya başladığı bu dönem, kadının hareket alanının da genişlemeye başladığı dönemdir. Kadın için, yoğun erkek hegemonyasından, eşit basamaklara erişme serüveninin başlangıcı; basın ve yayın kanalıyla olmuştur. İlk Türkçe gazete Takvim-i Vekayi'nin (1831) yayın hayatına girmesiyle başlayan Türkçe matbuatla birlikte, özgürlük, hükümet icraatlarını eleştirme, hatta gazeteler arasındaki kalem kavgası başlamıştır.³⁵³ Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki batılılaşma/modernleşme uygulamalarının anonsörü olan basın; toplumun bütün unsurlarının bilgi yayıcısı olarak görev yapmıştır. Kadınlar da basını, sistemdeki varlıklarını, toplumsal rollerini ve görünür olma hassasiyetlerini aktüel hale getiren bir araç olarak kullanabilmişlerdir.

Siyasal ve toplumsal iktidardan uzak ve bu alanlara katılımı kısıtlı olan kadınlar için, kadın dergiciliğini başlatanlar, toplumsal yaşamda kadın ve erkek ayrılığından dolayı yaşam kaliteleri düşen dönemin aydın erkekleri olmuştur.³⁵⁴ Kadın gazete ve dergilerinin çıkarılması ve bu yayınların topluma ulaştırılması, kadının siyasi hayata ilk dahiliyetidir. Bu yayınlarla kadının siyasi dünyayla bağlantısını, görüşlerini, geç de olsa siyasi taleplerini, kadın ya da erkekler tarafından yazılan makalelerde görmek mümkündür. Dönemsel olarak incelendiğinde çıkarılan her kadın dergisinin kendi döneminde siyasi bir varlık göstermesi beklenirken, tam zıttı faaliyet gösteren kadın dergilerini de görmek mümkündür. Dergi ya da gazete ne amaçla çıkarılmış olursa olsun, onlar; kadını siyasi dünyayla tanıştıran ilk aracı olmuşlardır. Bu yayınlar kadını bir yandan dönem meselelerini takip etmeye, tartışmaya hatta çözüm üretmeye sürüklerken, diğer yandan da kadınlık hayatını gölgeleyen siyasette eril erk, ailede patriarkal düzen ve gündelik yaşamda klerikalist³⁵⁵ eklentilerin varlığını bilerek ya da istem dışı ortaya koymuşlardır. Bu gölgelerle örtünmüş kadını, birden bire siyaset arenasında görmek elbet mümkün olmamıştır. Ancak dergi ve gazete yazıları incelendiğinde, bu tür yayınların ülkede olup biten sosyal, siyasi, ekonomik ezcümle her alandaki gelişim ve değişimleri kadın hayatına girdirmiş olmaları kadınlık hayatında bir devrim kabul edilebilir. Çalışmanın odak noktası dönemin siyasi olaylarının dergi ve gazetelere yansımından çok bu yayınlarda kadınların siyasi statüleriyle ilgili arzu ve önerileridir.

Kadın Tarihi incelendiğinde, Osmanlı Devleti'nden erken Cumhuriyet Dönemi'ne kadar çıkarılmış olan kadın gazete ve dergilerini kronolojik olarak; Terakki/Terakki-i Muhadderat (1869-1870), Vakit yahud Mürebbi-i Muhadderât (1875), Ayine (1875- 1876), Hanımlar (1882), Mürüvvet (1887), Şükûfezar (1887), Aile (1879), İnsaniyet (1882- 1883), Parça Bohçası (1889),

³⁵³ Necla Odyakmaz, "Osmanlı'da Anayasal Düzenlemeler ve Basına Etkileri", İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, s.213.

³⁵⁴ Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, s. 60.

³⁵⁵ Klerikalizm TDK'na göre; Dinin ve din kurumlarının toplum hayatının çeşitli kesimlerindeki yerini güçlendirmeyi amaçlayan toplumsal, ekonomik akım.

Hanımlara Mahsus Malûmat (1895), Hanımlara Mahsus Gazete (1895- 1908), Âlem-i Nisvan (1906), Mahasin (1908-1909), Demet (1908), Kadın/Selanik (1908-1909), Kadın/İstanbul (1911-1912), Musavver Kadın (1911), Kadınlar Dünyası (1913-1921), Erkekler Dünyası (1913), Kadınlık Hayatı (1913), Hanımlar Alemi (1914), Kadınlar Alemi (1914), Kadınlık/Kadın Dünyası (1914), Seyyale (1914), Siyanet (1914), Bilgi Yurdu (1917- 1918), Genç Kadın (1918), Türk Kadını (1918-1919), Genç Kadını (1919), İnci (1919- 1921), Diyane (1920), Hanım (1921), Firuze (1921- 1922), Yeni İnci (1922- 1923), Ev Hocası (1923), Süs (1923-1924), Kadın Yolu/Türk Kadın Yolu (1925), Âsâr-ı Nisvan (1925), Çalığışu (1926) ³⁵⁶ sıralamak mümkündür. Bu yayınlar, kadınlara, çocuklara ya da aileye mahsus yayınlardır.

Kadın dünyasını ilgilendiren dergi ve gazetelerin peyda olmasına rağmen, bu yayınların çıkarılışı ve işlerlik süreci kontrollü bir şekilde yürütülmüştür. Süreç, devlet/hükümet veya siyasi erkin izniyle gerçekleştirilebilmiştir. Meşrutiyet yıllarında özel olarak kadınlar için yayın yapan dergi ve gazetelerin birtakım şartları sağladığı takdirde, devlet izniyle yayın hayatına başladığı görülmüştür. Bu şartları; devletin resmi kadın söylemine uygun düşmek, siyasi ideolojilerle bağlantılı herhangi bir siyasi amaçta ve istekte bulunmamak, güçlü ataerkil yapıyı muhafaza ederek aile yapısını korumak, İslam dininin kaidelerine riayet ile örfi geleneklerin gerçekliğiyle eşleşmek şeklinde sıralamak mümkündür.

Dergi ve gazetelerin çıkarılma aşamasındaki şartlardan biri siyasi otoriteyle paralel olmak ve devletin resmi söylemiyle uyuşmaktır. Tarık Gazetesi Başyazarı Mehmed Tahir 12 Temmuz 1895 yılında Dâhiliye Nezaret-i Celilesi'ne kadınlarla ilgili konulardan bahsetmek üzere "*Hanımlara Mahsus Gazete*"³⁵⁷ adıyla bir gazete çıkarmak isteğinde olduğunu bildirmiştir. Mehmed Tahir, nisvâna ait pek çok yayının basın hayatına girdiğini ancak bu yayınların yeteri derece faydalı olmadığını dile getirerek, kadınlara özgü haftada iki defa yayın yapma arzusuyla bir gazete neşr etmek arzusunu dile getirmiştir.³⁵⁸ "*Gazetemizi neşr etmekten asıl maksadımız menafi-i mülk-i devlete hizmet-i ceddiyeden ibarettir*"³⁵⁹ ifadesi gazetenin birinci ve ikinci

³⁵⁶ Bu dergilerin yıl yıl isimleri ve yayın içerikleri için bkz; Kadın Dergileri Bibliyografyası. Bu dergiler dışında Kâhya Kadın isimli bir mizah gazetesine rastlanmıştır. Dergi, 17 Haziran 1910 yılında ilk sayısını neşretmiştir. Müdür-i mes'ûl Ali Rıza'dır. Kâhya Kadın, Numara:1, 4 Haziran 1336/ 1910, s.1. Hakkı Tarık Us Kütüphanesi'nden derginin sekiz sayısına ulaşılmıştır.

³⁵⁷ "Kadın Dergileri Bibliyografyası" (s.54) isimli çalışmada Hanımlara Mahsus Gazete'nin dizini incelendiğinde kurucusu ya da mes'ûl müdürü olarak Mehmed Tahir'in ismine rastlanmamıştır. Ancak Kadın Dergileri Bibliyografyası isimli çalışmada (s. 213) "Hanımlara Mahsus Malûmat (1895-1896)" isimli gazetenin müdür ve muharriri Mehmed Tahir olduğu görülmüştür. Ancak "Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın" isimli kaynak eserde Mehmed Tahîr'in çıkarmak istediği gazetenin adının "Hanımlara Mahsus Gazete olarak geçmektedir. Ayrıca Yavuz Selim Kaakışla'nın "Arşivden Bir Belge Hanımlara Mahsûs Gazete'ye İmtiyaz Verilmesi (1895)", (Toplumsal Tarih, S.75, Mart 2000, ss.4145) isimli çalışmada derginin yazı işleri imtiyâz sahibi İbnü'l-hakkı Mehmed Tahîr Bey'dir.

³⁵⁸ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, (Proje Yöneticisi: Uğur Ünal), Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, İstanbul, 2015, s.397.

³⁵⁹ Hanımlara Mahsus Gazete, Numara: 2, 15 Rebî-ül-evvel 1313/24 Ağustos 1311.

sayısında geçen bir ifadedir. Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere gazete devletin menfaatleri doğrultusunda yayın yapacağını vurgulamış, kadınlık hayatıyla ilgili her türlü söylemin devletin resmi söylemiyle ve rıza gösterdiği seviyeyle örtüşmüştür.

Çıkarılan dergi ve gazetelerin devletin menfaatlerine hizmet etmesinin yanında, yayınlarında siyasi propaganda, politik eleştiri veya taraflı malzeme bulundurmamaları da beklenen şeydi. Siyasi nitelik taşımamalarının yanında bir de sorumlu müdürlerinin erkek olması tercih edilmiştir. 1876 yılında çıkarılan Âyine dergisi “*muhadderât ve etfâle mahsustur*” söylemiyle, yayımlayanı Mustafa, imtiyaz vekili Mahmut Hamdi eşliğinde çıkarılmıştır. Başka bir dergi olan Aile dergisinin amacı; “*Aileye, yani kadınlara, çocuklara ev işlerine müteallik, mebahis-i mütenevviayı cami mecmua*” olarak açıklanmış, dergini sahibi ve başmuharriri Şemsettin Sami olarak belirtilmiştir.³⁶⁰ Hanımlara Mahsus Malûmat “*Edebiyat, ahlak, sanayi ve ve sâireden bahis*” ibaresini kullanırken, İsmail Gaspıralı'nın imtiyaz sahibi olduğu Âlem-i Nisvân, “*Müslümanlara mahsus edebi ve tedris haftalık mecmua*” olarak yayın hayatında var olmuştur.³⁶¹ Mes'ûl müdürlüğünü Ulviye Mevlan'ın eşi Mevlanzade Rifat'ın yaptığı 1913 yılındaki Erkekler Dünyası³⁶², “*Sahâifimiz kadınlığın kadr ü kıymetini ilim ve fen ve edebın ulviyetini takdir eden münevver Osmanlı gençleri asarına küşadedir*”, diyerek yayın yapma amacını belirtirken, imtiyaz sahibi Nuriye Ulviye Mevlan, mes'ûl müdürlüğünü Emine Seher Ali'nin yaptığı Kadınlar Dünyası dergisi “*Kadınlık hukuk ve menafini müdafaa eder musavver gazetesidir. Sahâifimiz cins ve mezhep tefrik etmeksizin Osmanlı hanımları asarına küşadedir*” amacıyla yayın hayatına başlamıştır.³⁶³ 1913 yılındaki Kadınlık Hayatı “*Kadınlığın tealisine hadim, sahâifi kadın kalemlerine küşadedir. Edebi, fenni, içtimai cumartesi günü intişar eder*”, 1914 yılında çıkarılan Kadınlar Âlemi, “*İçtimai, edebi, hanım gazetesi*”, Seyyale “*Genç kızlarımızla hanımlarımıza mahsus ilmi, fenni, edebi, ahlaki, felsefi, sınıai, seyyahi musavver mecmu*”, Siyanet “*İçtimâi, edebi, ilmi, iktisadi kadın ve aile gazetesi*”, Kadınlık “*Kadınlığın varlığını ve memlekette bir mevkii bulunduğunu müdafaa eder. Sahâifimiz bilumum Osmanlı hanımları asarına küşadedir*”, Hanımlar Âlemi, “*Edebi, içtimai, resimli hanım gazetesi*”³⁶⁴ ibaresini, erkek iktidarın kadın siyasi faaliyet alanına düşen gölgesi olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır. Meşrutiyet Dönemi'nde çıkarılan dergilerin ortak söylemi “*ilmi, edebi, ailevi ve sınıai amaçlıdır*” olmuştur. Dergiler misyonunu tanımlarken siyasi bir amaç gütmeyeceğini ısrarla vurgulamışlardır. İlk olarak 1908 yılında Demet dergisi “*Edebi, ilmi, siyasi, hanımlara mahsus musavver mecmua*” ifadesini kullanmış, 1911 yılındaki Musavver Kadın dergisi de “*Osmanlı hanımlarına mahsus haftalık*

³⁶⁰ Kadın Dergileri Bibliyografyası, s.1, 11.

³⁶¹ A.g.e., s.213, 3.

³⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz; Mithat Kutlar, “Osmanlı Kadın Dergileri İçinde Erkekler Dünyası Dergisi”, Fe (Feminist Eleştiri) Dergi 2, no. 2 (2010):1-15..

³⁶³ Kadın Dergileri Bibliyografyası, s.30, 250.

³⁶⁴ A.g.e., s. 311, 247, 336, 338, 306, 46.

siyasi, ilmi gazetedir"³⁶⁵ söylemiyle Demet dergisinin çizgisinden gitmiştir. Bu dergiler her ne kadar siyasi öğreticilikle yayın hayatında yer almış olsalar da içerikleri incelendiğinde, yayınlarının diğer dergilerle paralel gittiği görülmüştür. Yalnızca birkaç makale haricinde klasik dergiciliğin izlerine kadın, çocuk, aile, eğitim ve günlük yaşamla ilgili söylemlerde rastlanmıştır.

İstanbul'da sadece edebiyattan bahseden "*Boğaziçi*" adıyla kadınlara mahsus Rumca yayınlanmak istenen bir risaleye, mes'ûl müdürü ve risalenin içeriği tatbik edildikten sonra, haftada bir kez neşr edilmesine padişahlık makamınca izin verilmiştir.³⁶⁶ Belgede risalenin yalnızca edebiyattan ve nisvâna ait günlük hayattan bahsedileceği ısrarla vurgulanmıştır. İlk ve tek sayısının 1889 yılında çıkarılmış olduğu bilinen "*Parça Boğçası*"³⁶⁷ isimli derginin evrak müdürü Safvet Bey'in derginin ismini "*Ceride-i Nisvân*" adıyla değiştirmek istemesiyle ilgili belgede; on sene önce Maarif Nezaret-i Celile'den aldığı ruhsatla bir nüshası neşr ettiği *Parça Boğçası* isimli ilmi ve edebi resimli gazetenin yayın hayatı uzun olmamışsa da isminin "*Ceride-i Nisvân*" olarak değiştirip tekrar çıkarmak istediği³⁶⁸ ifadeleri yer almıştır. Derginin isminin "*Ceride-i Nisvân*" olarak değiştirilme isteği tesadüf değildir. Bu isim değişikliğinin özellikle 1890 lı yıllardan itibaren kadınlara özel yayın yapan gazete ve dergi çıkarma işinin moda haline gelmesiyle ilgili olabileceği düşünülmektedir. Ancak o yıllarda çıkarılan dergi ve gazetelerin yayın müdürlerinin erkek ağırlık olması dönemin siyasi yapılanmasıyla ilgili gerçekçi mesajı vermiştir. Örneğin aynı yıllarda Osmanlı teba'sından olup, Kudüs'te ikamet eden Musevi cemaatinden Hamide bint-i Şalumi Hatun tarafından, Arapça ve İbranice olmak üzere "*Haskafa*" isimli dergi çıkarma isteğine karşın ruhsat verilmemiştir. Ruhsat verilmeme sebebi ise; kadınların siyasi gazete çıkarabilmek için gazetenin yayından sorumlu tutulan bir müdürünün olmayışı gösterilmiştir.³⁶⁹ Şalumi Hatun'un Osmanlı'nın Musevi teba'sından Dâvud Mustafa'yı mes'ûl müdür göstermesinin ardından fennî risaleyi çıkarmasına ruhsat verilmiştir.³⁷⁰ O günün koşullarında çıkarılan siyasi dergi veya gazetelerin mes'ûl müdürlerinin cinsiyetinin erkek olması elbette şaşırtıcı değildir. Hemen hemen aynı yıllarda yayın yapan Aile, Hanımlar, Hanımlara Mahsus Gazete, Hanımlara Mahsus Malumat, İnsaniyet, Mahasin, Mürüvvet isimli dergilerinin sahibi ve mes'ûl müdürünün³⁷¹ erkek olması bu durumu açıklar niteliktedir. Yine

³⁶⁵ A.g.e., s. 24, 328

³⁶⁶ BOA. DH. MKT. 2152/41 (10 Ş (Şaban) 1316/ 24 Aralık 1898).

³⁶⁷ Derginin müessisleri (kurucular) Hatice Semiha ve Rebia Kâmile olarak geçmektedir. Kadın Dergileri Bibliyografyası, s.334. BOA. DH. MKT. 2129 / 100 (22 C (Cemâzi-yel-âhir) 1316 / 7 Kasım 1898) belgeden hareketle *Parça Bohçası* isimli derginin umûr-ı (işler, hususlar, işleri kolaylaştıran) şeh-benderi evrak müdürü Safvet Bey'dir.

³⁶⁸ BOA. DH. MKT. 2129 / 100 (22 C (Cemâzi-yel-âhir) 1316 / 7 Kasım 1898). Çalışma sürecinde yapılan araştırmalarda "*Ceride-i Nisvân*" gazetesinin tek bir sayısına dahi rastlamak mümkün olmamıştır. Dolayısıyla böyle bir gazetenin hiç yayın hayatının olmaması kuvvetle muhtemeldir.

³⁶⁹ BOA. DH. MKT. 2182/17 (13 Za (Zilkade) 1316/ 25 Mart 1899).

³⁷⁰ BOA. DH. MKT. 2280/28 (1 Ş (Şaban) 1317 / 5 Aralık 1899).

³⁷¹ Bkz; Kadın Dergileri Bibliyografyası.

Sultan Bayezid'de Matbaacı Arif Efendi'ye, “*Ev Kadını*” adlı kitabın içeriğinde herhangi bir beis görülmemiş ve yayınlanması için ruhsat izni verilmiştir.³⁷² İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra kadın hayatını ilgilendiren yayınlara talep ve ilgi artınca, bu alanda yayın yapmak isteyen şahıslar da artmıştır. Süleymaniyeli Tevfik kadınlara ilgili konuları içeren makaleleri ve ilanlarla dolu “*Resimli Kitap*” ismiyle aylık bir dergi çıkarmak³⁷³ için ruhsat talebinde bulunmuştur. Aynı yıl Selanik'te Osmanlı kadınlarının terbiyesi, sosyal ve çalışma yaşamından bahseden “*Kadın*” isimli resimli bir gazete yayın hayatına başlamak üzere ruhsat almıştır.³⁷⁴ İzmir'de sadece fen ve edebiyat konularını içeren, “*Efimris Tonkiryon*” adıyla kadınlara mahsus olarak çıkarılacak haftalık dergiye zorunlu harçları ödemesi koşuluyla ruhsat verilmiştir.³⁷⁵ Haftada iki defa neşredilmek üzere “*Osmanlı Kadınları*” isimli siyasi edebi ve ilmi bir gazeteye ruhsat verilmesi Terakkiperver Osmanlı Kadınları Cemiyeti Reisi Ağacan Fikri tarafından izin istenmiştir. Bu iznin Matbuat Nizamnamesi'ne göre verilmesi kararlaştırılmıştır.³⁷⁶ Osmanlı'da, özellikle ilk Türkçe gazeteler, genel anlamda “Hükümet'in icraatını duyurma” amacıyla yayımlanmış ya da yayımlanmıştır. Bir süre sonra basında, “hükümetten talimat ya da nakdi yardım almadan” özel kişiler tarafından yayımlanan gazeteler görülünce, yönetimin keyfi kaçmıştır. Bu gazetelerin, hükümete ve onun icraatına muhalefet etmeleri, yeni öneriler ortaya atmaları, o günlere kadar kamuda dillendirilmemiş kavramları gündeme getirmeleri hükümetleri bazı önlemler almaya yöneltmiştir.³⁷⁷ Özellikle Meşrutiyet Dönemiyle birlikte basına tanınan hak ve hürriyetlerle pek çok yayın yapılmışsa da bu yayın hayatıyla ilgili sınırlamalara rastlanmıştır.³⁷⁸

Meşrutiyet yılları özgür düşünce ve ifade ortamının ayyuka yükseldiği periyod olarak değerlendirilse de devletin özellikle basın ve yayın hayatıyla ilgili hassas noktalarını ciddiye almamanın imkânsızlaştığı yıllardır. Çünkü bu süreç boyunca iktidar; hem güçlü ataerkil yapıyı muhafaza ederek aile yapısını koruyan hem de İslam dininin kaidelerine riayet ile örfi geleneklerin örtüştüğü bir yayın seremonisinden yana olmuştur. İzmir gazetesinde yayınlanan Müslüman kadınlara dair ifadeler içerik bir fıkra konusunda gazete uyarılmıştır. Gazete haberinde Müslüman kadınları doğum makinesinden başka bir şeye benzetilmemiş, bu kadınların Avrupa'daki kadınlarının ilminden, fenninden mahrum oldukları söylenerek açıktan açığa hakaret edildiği gerekçesiyle sert bir dille eleştirilmiş ve bundan böyle bu tür yazılar için

³⁷² BOA. MF. MKT. 995/44 (9 R (Rebî-ül-âhır) 1325 Çarşamba/22 Mayıs 1907).

³⁷³ BOA. DH. MKT.1286/43 (29 B (Recep) 1326/27 Ağustos 1908).

³⁷⁴ BOA. DH. MKT.2615/42 (28 Ş (Şaban) 1326/25 Eylül 1908).

³⁷⁵ BOA. DH. MKT.2617/78 (2 N (Ramazan) 1326/28 Eylül 1908).

³⁷⁶ BOA. DH. MKT.2731/23 (14 M (Muharrem) 1327/5 Şubat 1909).

³⁷⁷ Atilla Girgin, *Türkiye'de Yerel Basın, Der Yayınları, İstanbul, 2009, s. 56.*

³⁷⁸ Osmanlı Devleti'ndeki Matbuat Nizamnameleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz; Ali Birinci, “Osmanlı Devletinde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 4, Sayı 7, 2006, ss. 291-349, Girgin, a.g.e. ve Nurşen Mazıcı, “1930'a Kadar Basının Durumu ve 1931 Matbuat Kanunu”, Atatürk Yolu Dergisi, c.V, s.18, 1996, ss. 131- 154.*

ağır cezalar verileceği bildirilmiştir.³⁷⁹ Osmanlı Devleti'nin kadın hayatını konu edinen yayınlardaki hassasiyetini Tefvik Nadir imzalı bir makalede görmek de mümkündür. Millet gazetesinde Tefvik Nadir imzasıyla "Osmanlı Kadınları" başlığı altında yayınlanan makale ile ilgili soruşturma başlatılmıştır. Adı geçen gazetenin otuz bir numaralı nüshasında yayınlanan makalede, Osmanlı kadınlarını ilgilendiren kısım "adâb-ı umûmiyye ve mahâsin-i ahlâkı milliyeye mugayir" görülmüş ve hem bu nüshanın yayınlanmasına izin veren hem de yazıyı yazan gazeteciler hakkında soruşturma yapılmasına karar verilmiştir.³⁸⁰ İlerleyen yıllarda basın üzerindeki sansür ve kadın yayınlarıyla ilgili hassasiyet artarak devam etmiştir. Türkçe yayın yapan İstanbul gazetesinin 6 Kasım 1919 'daki nüshasında "Kadın Zihni" isimli makale sebebiyle sansürlenmiş³⁸¹, hikâyeden dolayı gazetenin mes'ûl müdürü ve hikâye yazarının Divan-ı Harbe verilmesine ve bu tarz yayınlara müsaade edilmemesine yönelik karar alınmıştır.³⁸² Gazetenin sansürlenme ve sorumluların cezalandırılma sebebi; yurt geneline yayılmış bir gazete olarak, toplumsal ve dini kuralları hiçe sayarak yayın yapması gösterilmiştir. Hikâyenin özellikle sürh (kırmızı mürekkep) ile altı çizilen bölümü, Osmanlı kadınlarının yüzlerce yıllık yaşayış biçimine aykırı olarak değerlendirilmiştir. Kevkeb-i (Yıldız) Fahir imzalı hikâyenin en sakıncalı ifadeleri; Kadınlara

... dünyanın her müterakkî (ilerleyen, ileri) bir köşesinde hatta kendilerine mebûs olmak salâhiyeti bile verilirken, bizim memleketde kurûn-i vusta (ortaçağlar) ve bir akidenin (dini inanış, iman) daire-i şumûlundan harice çıkarılmayan; eski, küflü kafalar, hala erkek ile kadının yekdiğeri için yaradıldıklarını idrâk etmeyerek, aralarında fersahlarca uzun bir mesafenin varlığını zan ediyorlar ve bizim dini şer'i kitaplarımızın köhne sahifelerinde, silinemez ne gibi esbâb tahtında erkeğe verilen bir hak bir cihanı, ileriye sürerek izhâmı (açığa vurma, gösterme) hakikat etmek istiyorlar. Fakat onlar bir hadiseyi tahlil için o hadisenin zaman ve mevki'ni o ahvâl-i ruhiyenin ne gibi te'sirâtı altında vuku' geldiğini unutuyorlar "zaman sana uymazsa sen zamana uy" cümle-i hakimiyesi inkâr etmiyorlarsa da zaman ne o eski zaman asır ne o kurun-i vusta (ortaçağlar) asırdır. Zamanın ihtiyacıyla mütenâsib (uyumlu, orantılı) olmayan i'tiyâd (alışkanlık) ve i'tikâdlar (inanma, inanç) her dem zavallı mahkûmdur. Biz de asra uymayan değil i'tiyâdlarımızı, i'tikâdlarımızı (inanma, inanç) bile tebdîle (değiştirme, başka şekle sokma) mecbûruz. Bak ihtirâm (saygı, hürmet) ve-s-selâm (son söz budur)³⁸³

şekindedir. Görüldüğü üzere makale hem İslam kurallarına hem de toplumsal normlara uygun olmadığı gerekçesiyle sansürlenmiştir. En dikkat çekici yönü ise kadınların siyasi hayata

³⁷⁹ BOA. DH. MKT. 1025/3 (16 N (Ramazan) 1323/14 Kasım 1905).

³⁸⁰ BOA. DH. MKT. 2614/46 (27 Ş (Şaban) 1326/24 Eylül 1908).

³⁸¹ BOA. İ.DUTİ. 17/ 55 (13 S (Safer) 1338/ 7 Kasım 1919).

³⁸² BOA. BEO 4600 / 344938 (16 S (Safer) 1338/10 Kasım 1919).

³⁸³ A.g.b.

katılım hakkının gerekçelerini sunuyor olmasından dolayı Tevfik Nadir'in Divan-ı Harp'te yargılanmış olmasıdır. Devletin cezalandırma yöntemi yalnızca yargılama kanalıyla olmamış, kadınlık hayatını ilgilendiren bazı yayınların ülkeye giriş çıkışı yasaklanmıştır. Francis Elliot adlı şahıs tarafından İngilizce olarak basılan ve fena fıkraları içinde barındıran "*Dersaâdet'te İşsiz Bir Kadının Jurnalı*" başlıklı kitabın İstanbul'a girişi yasaklanmıştır.³⁸⁴ Malûmat gazetesinde "*Kadın Kalbi*" ismiyle neşr etmekte olduğu romanda İzmir eşrafından Evliyazade ailesinin namus ve haysiyetine zarar veren yayın olması sebebiyle gazete sahibine uyarıda bulunulmuştur.³⁸⁵ Rotterdam Başkonsolos Nuri'nin eşi Hayriye'nin Viyana'da çıkardığı "*Türkischfro*" adlı Almanca risale ile yine Almanca olarak Viyana'da çıkan "*Türk Kadını Hayat-ı İçtimaisi ve Harem*" adlı risale Türk kadınının mahremiyetini açığa çıkardığı gerekçesiyle yurda giriş ve dağıtımı yasaklanmıştır. Hatta yurda girenlerin toplattırılarak imha edilmesi istenmiştir.³⁸⁶

Sansürlenmiş yayınlar olduğu kadar devlet tarafından desteklenen ve Osmanlı kadını konu edinen pek çok risale, kitap, gazete veya makaleye rastlamak mümkündür. Amerika'nın faziletli kadınlarından Paris'te ikamet eden Teres(z)a Viela isimli kadının Chicago kentindeki sergide Müslümanlığı ve padişahı öven bir İngilizce söyleşi bulunmuştur ve bu söyleşinin Fransızca tercümesi padişaha gönderilmiştir.³⁸⁷ İstanbul'dan Diyarbakır'daki Amerikalı misyonerlere gönderilen kitaplar arasından çıkan kadınlara mahsus Eski Tevrat Ermenice kitapların sakıncalı olmadığı ve incelenen nüshanın teslim edilmiş olduğuna dair³⁸⁸ edilen bilgiden de anlaşıldığı üzere devletin padişahlık ve hilafet kurumuna ayrıca dini öğretime aykırı olmayan yayınlara izin verildiği görülmüştür. Örneğin İtalya'nın Sicilya Meb'usu Lampayazi'nin İslam kadınları hakkındaki risâlesi³⁸⁹ hilafet ve padişahlık kurumunun esaslarına uygun olduğu gerekçesiyle yayına izin verilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin kadın hayatını ilgilendiren basın ve yayın faaliyetlerinde hem erkeklerin hem de kadınların sürerlilikte çalıştıkları görülmüştür. Kadının hayatını ilgilendiren siyasi, edebi veya bilimsel dergilerin, gazetelerin çıkarılma izni verilirken müslüman ya da gayrimüslim ayrımına gidilmemiştir. Batılılaşma süreci ve basın hayatındaki reformların varlığı süreçte etkindir. Ancak özellikle II. Meşrutiyet dönemi dergileri, ülkedeki ekonomik sorunlar, basım masraflarının çok yoğun olması (örneğin Mahasin dergisi çok sayfalıdır) ve Osmanlı

³⁸⁴ BOA. Y.A.HUS 290/ 53 (8 Ş (Şaban) 1311/ 14 Şubat 1894).

³⁸⁵ BOA. DH. MKT. 497/ 61 (28 M (Muharrem) 1320/ 7 Mayıs 1902).

³⁸⁶ BOA. DH. MKT 832/60 (5 M (Muharrem) 1322/ 22 Mart 1904).

³⁸⁷ BOA. Y.MTV.102/ 103 (14 S (Safer) 1312 / 17 Ağustos 1894).

³⁸⁸ BOA. MF. MKT. 594/12 (28 Ş (Şaban) 1319/ 10 Aralık 1901).

³⁸⁹ BOA. Y.PRK. ASK 232/ 122 (25 B (Recep) 1323/ 25 Eylül 1905).

kadınlarının dergi idarecilerinin sınırlarının aksine, henüz kendilerine ait bir dergi ihtiyacını hissetmemelerine sebep olmuş ve kadınlar tarafından yeterince ilgi görmemişlerdir.³⁹⁰

Yayın formatıyla başlayan kadının siyasi yaşamı Osmanlı Devleti'nin I.Dünya Savaşı'na katılma sürecince yavaşlamıştır. Ancak bu savaş Müfide Tek'in söylemiyle³⁹¹, I.Dünya Savaşı'nı hedef göstererek son savaşın kadınların hayat mücadelesindeki eksikliklerini göstermiştir. Erkekler evden el çekip cepheye gidince, kadınlara büyük bir denize düşmüşçesine ne yapacaklarını şaşırılmışlardır. Bu saatten sonra kadınlar, kendilerini hayata hazırlamaya daha özen göstermiş, bilimde, sosyal hayatta ve diğer alanlarda daha güçlü olabilmenin yolunu aramaya başlamışlardır. Böyle bir panoramada kadın savaş kavramının ve gerçekliğin gölgesinde kendi varlığını kanıtlamaya daha özen göstermiştir. Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında kendisine açılan kapıyı ardına kadar aralayarak, yeni devletle beraber basın ve yayın hayatında vazgeçilemez varlık konumuna yükselmesini bilmiştir.

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi arasındaki "Bağımsızlık Savaşı" yıllarında kadın dergilerinin yayın akışına devam ettiği görülmüştür. Bağımsız Savaşı ve Cumhuriyetin ilk yıllarında çıkarılan kadın dergilerinin ortak özellikleri "*aile, vatan, millet ve hürriyet*" üçgeninde kenetlenmiş olmalarıdır. Özellikle millilik ve milliyet harcıyla kenetlenmiş bir kadın dünyası yaratma arzusu kadın dergiciliği için başat hale gelmiştir. Örneğin 1926 yılındaki Çalıküşu dergisinde Nezahat imzalı "*Milli Mücadelede: Genç Bir Türk Kızın Hatıratı*" isimli makalede ve Emel Rezzan imzalı "*Anavatan*" şiirinde³⁹² milli duyguları şahlandıran yazıtlara rastlamak mümkün olmuştur. Gerçekte bu dönüşüm II. Meşrutiyet döneminde kendini göstermiştir. Bu yöndeki ilk adımı bir Jön Türk dergisi olan ve Fransız *Femina* dergisinden esinlenen *Kadın* dergisi atmıştır. Derginin diğer dönem dergilerinden farkı isimlendirilirken kadın ifadesini kullanmasıdır. 1908 yılında Selanik'te çıkarılan *Kadın* dergisi, daha önceki yıllarda kullanılan nisvân, nisâ, hanım, muhadderât gibi isimleri değil Kadın'ı kullanmayı tercih etmiştir. Bu kullanım ve Kadın dergisinin kadrosunda yer alan isimlerin, "yeni lisan" akımının yayın organı Genç Kalemler'in habercisi olmuştur.³⁹³ Adıyla dahi farklılık yaratan *Kadın* dergisinde Ömer Seyfettin, Nigar bint-i Osman, Emine Semiye, Baha Tevfik ve Abdullah Cevdet gibi isimler kalemleriyle kadınlığa dair her şeyi yazıya dökmüşlerdir. Dergi özellikle Bağımsızlık Savaşı ve Cumhuriyet dönemindeki diğer yayınlara esin kaynağı olmuştur. Bu isimlendirme ağı I.Dünya Savaşı yıllarında yayın hayatına başlayan bir başka kadın dergisine yansımıştır. *Türk Kadını* dergisi, Muallim Ahmed Hâlid tarafından 23 Mayıs 1918'den 8 Mayıs 1919'a kadar toplamda 21

³⁹⁰ Yıldız Akpolat, *Osmanlı'da Kadın Dergileri ve Sosyoloji Dergileri, Fenomen Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.134.*

³⁹¹ Müfide Ferid, *Konferans: "Feminizm", Türk Kadını, Sayı 20, 17 Nisan 1335/ 1919, ss.305- 308.*

³⁹² Çalıküşu, *Sayı:4, 3 Haziran 1926, ss. 5-8.*

³⁹³ Fatma Kılıç Denman, *İkinci Meşrutiyet Döneminde Bir Jön Türk Dergisi:Kadın, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul, 2009, s.49-50.*

sayı çıkan İstanbul merkezli bir dergidir. Dergi, birinci dalga feminist hareketin tam ortasına denk düşmüştür. Savaş yıllarında çıkarılmasıyla sebebiyle dergi; milliyetçi söylemlerle beraber, yükselen milliyetçi değerlere destek olmuş ve yayımlanan makalelerinde “*Milliyetçi Türk Kadını*” tipolojisiyle ilgili mesajları barındırmıştır.³⁹⁴

1918 yılında çıkarılan *Genç Kadın* dergisinin imtiyaz sahibi Seyit Tahir, müdiresi ise Hatice Refik'tir.³⁹⁵ Sedat Simavi, mes'ûl müdürü Selahattin Hüsnü'nün yaptığı ve 1919-1921 yılları arasında çıkarılan *İnci/Yeni İnci* dergisi “*Kadınlığa ait bilcümle nazari ve ilmi meselelerden bahseder*” ibaresini kullanmıştır. Derginin yayın kronolojisi incelendiğinde millilik kimliği altında “yeni kadın profili” çizilmiştir. “Kadınlık Şunu: Milli Kongrede Kadınlar, Asri Kadın Cemiyeti, Garpte Kadın”, “Milli Moda”³⁹⁶, “Yeni Kadın: Fatma Nesibe Hanım'ın Konferansından”³⁹⁷ başlıklı makaleler Bağımsızlık Savaşı öncesi, sırası ve sonrasında oluşturulacak kadın kimliğinin emareleridir. Çerkes Kadınları Teavün (Yardımlaşma) Cemiyeti'nin yayın organı olan amacı da Çerkes kadınlarına yardım etmek olan *Diyane* dergisinin sadece bir sayı çıkardığı bilinmektedir. Dergi kendini “*ilmi, içtimai ve edebi bir mecmua*” olarak tanımlamıştır. Sahibi Seza Poh (Pekhu)³⁹⁸, başyazarı ise Hayriye Melek Hunç isimli kadınlardır.³⁹⁹ Sedat Simavi'nin sahipliğini yaptığı, “*Kadın, salon ve aile gazetesi*” sloganıyla çıkarılan *Hanım* dergisi 1921 iki sayı neşretmiştir.⁴⁰⁰ “*Ev hanımlarına ve aile hayatına mahsus gayr-i mevkut mecmua*” yani yayın süresi belli olmadan yayın hayatına başlayan Ev Hocası dergisinin 1923 yılında tek sayı çıkardığı bilinmektedir.⁴⁰¹ “*Kadınlara yönelik edebi bir mecmua*” olarak çıkarılan *Firuze* dergisinin başyazarı Muazzez Yusuf'tur. 1924 yılında iki sayı çıkardığı bilinen dergi, kendisini *Süs (haftalık edebi dergi)*⁴⁰² dergisinin devamı olarak görmektedir.⁴⁰³ Dergideki “*Hâiz-i salâhiyet olmayanlar tarafından le ve aleyhinde o kadar mütalaât beyan edilen bu hayat-i mesele hakkında bütün ashâb-ı fikr ve re'y ricâlimizin beyanatları lâyük olan ehemmiyetle telakki ve ta'kib olunacağına eminiz*”⁴⁰⁴ ifadeleri kadın meselesiyle ilgili görüşlerinin alınacağını bildirirken, dergi makalelerinde dünya kadın

³⁹⁴ Bkz; Birsen Talay Keşoğlu, Mustafa Keşoğlu, *Türk Kadını, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2010.*

³⁹⁵ *Kadın Dergileri Bibliyografyası, s. 36.*

³⁹⁶ Bkz. *İnci/Yeni İnci, Sayı: 1, 1 Şubat 1919, s.2, 4-5.*

³⁹⁷ Bkz. *İnci/Yeni İnci, Sayı: 25, 19 Şubat 1337/ 1921, ss. 4-5.*

³⁹⁸ Erol Karyel, “Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti” isimli yazısında Seza Hanımın soyadının Latin harfleriyle yazılış şeklinin Pekhu olabileceğini ileri sürmektedir. Bkz; <http://www.kafkasevi.com/index.php/article/detail/441>. Derginin orjinal nüshasında pe, vav, hı harfleri kelimeyi “Poh” şeklinde okutmuştur. Seza Poh, “İctimâi Hayatımızda Kadınlığın Mevki”, *Diyane, 10 Mart 1336/ 1920, s.6.*

³⁹⁹ *Kadın Dergileri Bibliyografyası, s. 28.*

⁴⁰⁰ A.g.e., s. 42.

⁴⁰¹ A.g.e., s.32.

⁴⁰² A.g.e., s.340.

⁴⁰³ A.g.e., s. 34.

⁴⁰⁴ “*Kadın Tekâmülü İstimzacı*”, *Süs, Sayı: 1,15 Eylül 1340/ 1924, s.1.*

hareketinden güncel haberlere de rastlanmıştır. Dergi, Fransa'daki futbolcu kadınları ve jimnastik yapan kadınları mayolu ve şortlu halde basmakta bir sakınca görmemiştir.⁴⁰⁵ Bu tür yayınlar kadınlarla ilgili yayınlarda değişim ve dönüşüm sinyalleri olmuştur. 1925-1926 *Âsâr-ı Nisvan* dergisi kendisini “*Milli aile mecmuası*” olarak tanımlarken, yayınlarında “aile ve milli kimlik” mesajlarının ağırlığını görmek mümkündür. “Şuun: Türk Kadını Nasıl Olmalıdır”⁴⁰⁶, Fevziye Abdürreşit⁴⁰⁷ imzalı “Türk Kadınlığı Asrileşmelidir”, “Aile İnkılâpları”⁴⁰⁸, Fevziye Abdürreşit'in kaleminden “Adab-ı Umumiyyeye Riayet”⁴⁰⁹ isimli makaleler dönemin kadın dergiciliği hakkında yapısal mesajları içermektedir. Bir başka yayın; 1925'deki Kadın Yolu/Türk Kadın Yolu dergisi kendisine “*Asri Türk Kadının şah-rahıdır*”⁴¹⁰ misyonunu edinmiştir. Nezihe Muhittin sahibeliğinde 16 Temmuz 1925 yılında ilk sayısını çıkaran dergi⁴¹¹, Cumhuriyet Döneminin en dikkat çekici yayınlarından biri olmuştur. *Kadın Yolu/Türk Kadın Yolu* demokrasi ve feminizm konuları, siyasi yazılar, dış politika değerlendirmeleri, kadınlara dair yazıları, dünya kadınlarına dair değerlendirmeleri, kültür, dil, Ankara ve Cumhuriyet İdaresi ile ilgili⁴¹² konularla alışagelmışin üstünde bir perspektif ve eleştiriyle yayın hayatında yer almıştır. Ayrıca dergi Türk Kadınlar Birliği'nin resmi yayın organıdır. İçinde dünya kadın hareketiyle ilgili çevirileri de barındıran dergi, o vakte kadar hiçbir kadın dergisinin değinmediği ya da titizlikle irdelemediği kadınlık meselesini en dipten en uç noktasına kadar incelemiştir. Derginin yazılarında Cumhuriyet idaresiyle olan pozitif ilişkisini görmek mümkündür. Hükümetle kurulan bağıyla beraber dergi; Cumhuriyet ideolojisini anlama, anlatma ve yaygınlaştırma misyonu üstlenmiştir. Bunun yanında dergi hükümetten maddi destek talebinde bulunmuş⁴¹³ ve birtakım ihtiyaçları devlet tarafından vergiden muaf olmak şeklinde karşılanmıştır. 16 Eylül 341/1925 senesindeki Türkiye Reis-i Cumhuru Gazi ile diğer bakanlık vekillerinin imzasıyla çıkarılan bir kararnameyle İstanbul'da yayın yapan “Kadın Yolu” dergisinin bir yıllık ihtiyacı için Avrupa'dan getireceği kâğıdın gümrük vergisinden muaf tutulmasına karar verilmiş⁴¹⁴ olması iktidar ile dergi arasındaki ilişkinin pozitif yönünü göstermiştir.

⁴⁰⁵ Bkz.Süs, Sayı 1 ve 2.

⁴⁰⁶ Bkz. *Âsâr-ı Nisvân*, Sayı: 16, 1 *Teşrin-i Sâni* 1341/ 1925, s.10.

⁴⁰⁷Fevziye Abdürreşit, *Rusya- Sibiryâ Türklerinden seyyah ve yazar olan Abdürreşid İbrahim'in kızıdır. Özellikle Japonya'da İslam dininin yayılması için çalışmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz; Caner Arabacı, “Abdürreşid İbrahim'in Türkiye Vatandaşlığı Serüveni ve Konya Hayatı”, Akademik Sayfalar, Cilt: 14, Sayı: 19, ss.290- 304. Babasının sık sık Japonya'da bulunmasından olsa gerek adı geçen dergide Japon Kadınları ile ilgili yazılarına rastlanmıştır.*

⁴⁰⁸ Bkz. *Âsâr-ı Nisvân*, Sayı: 17, 15 *Teşrin-i Sâni* 1341/ 1925, ss. 1-3, 11-13.

⁴⁰⁹ Bkz. *Âsâr-ı Nisvân*, Sayı: 18, 15 *Kânun-i Evvel* 1341/ 1925, ss. 1-2.

⁴¹⁰ *Kadın Dergileri Bibliyografyası*, s.5, 313.

⁴¹¹ A.g.e., s.313.

⁴¹² Nevin Yurdsever Ateş, *Kadın Yolu/ Türk Kadın Yolu (1925- 1927), Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2009, s.51.*

⁴¹³ BCA. Fon Kodu:180.9.0.0 Yer No: 45.233.8 (29.7.1926).

⁴¹⁴ BCA. Fon Kodu: 30.18.1.1 Yer No: 15.58.5 (16.9.1925).

3.3.2. Kadın Ekseninde Siyasi Statü Tartışmaları

Basın hayatına giren kadın dünyası ile birlikte, kadınların sorunları, istekleri ve çözüm önerileri sık sık gündeme gelmeye başlamıştır. Dönemin erkek aydınlarının yanı sıra ve kadınların da kalemini konuşturduğu gazete ve dergilerde “müsâvât-ı tamme” meselesi Meşrutiyet’in de esnek koşullarıyla dönemin gündeminde olmuştur. En çok tartışılan konu feminizm/feminist hareketin anlaşılma ve uyarılma biçimiyle ilgilidir. Bu konu açığa kavuşturulursa feminizmin kuramsal içeriği ve uygulama alanı da anlaşılabilir olacaktı. Osmanlı kadınları⁴¹⁵ için feminist hareketin doğası algılamadan sürecini uygulamaya koymak hayli ütopyk olacaktı. Özellikle Müslüman Osmanlı kadınlarının ilk kulvarda siyasi statü elde etme arzusu girift hal alabilirdi. Bu sebeple ilk amaç; feminizmin kadına açtığı yolda, kadının erişmek istediği vatandaşlık/yurttaşlık statüsünü veya siyasal alanda var olma gerekliliğini Osmanlı kadınının zihninde billurlaştırabilirdi. Ancak bu anlatımda oldukça önemli zorluklar vardır.

Osmanlı kadınının siyasi statüsünü sınırlayan periferik zorluklardan bir tanesi “feminizm” sözcüğünün algılanma ve anlaşılma biçimidir. Doğu kültürü hâkimiyetinde yaşayan Osmanlı kadınına, batı kaynaklı feminizmi batı diliyle anlatmak mümkün olmayacaktır. Bu farklılıktan kaynaklanmış olsa gerek, dönem metinleri incelendiğinde, ısrarla “Batı feminizmi” ile “Müslüman/Doğu feminizmi” nin farklılığına dikkat çekildiği görülmüştür.⁴¹⁶ Batı dünyasının

⁴¹⁵Osmanlı Müslüman kadınları feminist ve feminizm yerine kadın ve kadın hareketini kullanmayı tercih etmişlerdir. Müslüman Osmanlı kadınları, Avrupa, Amerika ve diğer ülkelerdeki feminist hareketlerden haberdar olmalarına rağmen, Osmanlı basınında feminizm olarak tanımlanan kadınların bazı tutucu çevreler tarafından kötülenip eleştirilmesinden dolayı, batıdaki feminizm kadınlarla bir tutulmak istememişlerdir. Örneğin İngiliz süfajetler tarafından yapılan eylemlerin Osmanlı Müslüman kadınları tarafından benimsenmemiş olması mümkündür. Bkz; Van Os, a.g.m. Hatta Osmanlı kadınları kendi ülkelerinde süfajetler gibi davranan kadınları eleştirmişlerdir. Bu tespite en açık örnek; “Birçok refikalarımın ma’nevîyetlerinde bu garib istihâleyi (başkalaşma) keşfediyor gibiyim. Ben kadınları hicâb ile me’lûf nârîn bir mahlûk addederdim. Şimdi gece yarısında tek başına yangın yerlerinden bî-pervâ geçen, polis ile kavga eden hanımlara tesâdüf ettikçe taaccüb (şaşakalma) ediyorum. Yolda yürürken koşarak tramvaya atlayanlara, sokakta miting yapıp dükkânları yağma edenlere hayretle bakıyorum... Kimi dükkânına, kimi kalemine gidiyor; kimisi de kendine bir zevc intihâbıyla meşgul...”. Nezihe Rikkat, “Musaâhabe: Erkekleşme”, Türk Kadını, Sayı 13, 28 Teşrîn-i Sâni 1334/1918, ss. 194- 195. Cumhuriyet Türkiye’sinde Halide Edip’in feminist harekete bakış açısı da aynı tarzda şekillenmiştir. “Halide Edip, Batı’da kamusal alanda toplumsal refah, eğitim ve sosyal yardım hizmetlerini öne çıkaran bir kadın hareketi ile daha rahatlıkla empati kurabiliyordu; kadın cinsinin erkek cinsine karşı mücadelesini isteyen militan feminist eylemlere ise yakınlık duymuyordu. Halide Edip’in feminizmi, popüler milliyetçi bir feminizmin izlerini taşıyordu”. Ayşe Durakbaşa, Halide Edip Türk Modernleşmesi ve Feminizm, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 196-197.

⁴¹⁶“Garbda namusun telakkisi başka, şarkda da bûs bütün başkadır. Şark garbın füyûzat-ı (: feyzler, bolluk, ilim) terakkîsinden istifâde edebilir. Fakat dinine, ahlakına, inâyetine sâdık kalmak şartıyla” ifadelerinden ve makalenin tamamından hareketle; doğu ve batı dünyasındaki kavram algı ve düzeylerinin birbirinden farklı olduğu işaret edilmiş, kadın-erkek eşitliği üzerine doğu kadını ile batı kadınının farklı amaçlar ve bu amaçlara ulaşma yollarının tamamen toplumsal yapılanma ile ilgili olduğu söylenmiştir. “Kadınlarda Gaye-i Hayat Ne Olmalıdır?”, Sebülü’r-Reşad (Sırat-ı Müstakim), c. XVI, sayı 414-415, İstanbul, 15 Mayıs 1335/1919, ss. 225-226.

feminist reaksiyonun beslendiği damarla, İslam feminist hareketin basınç noktası farklı olmuştur. Osmanlı Devleti'nin her alanına sirayet etmiş olan İslam faktörü kaçınılmaz olarak düşün dünyasını da etkilediğinden feminizm ve din aynı kaba konmuştur. İslam feminizminin kökenini oluşturan İslami feminizm, feminist hareketi "Batı kökenli olması" sebebiyle tam anlamıyla kucaklamamış, "kadın erkek yok, Rabbine kul olan Müslüman var"⁴¹⁷ şiarını benimsemiştir. Bu farklılıktan dolayı ilk iş feminizmi ve onun etkisiyle feminist beklentileri Osmanlı kadınıyla paylaşmak olmuştur. "Feminizm" Avrupa'daki manasıyla, kadınların siyasi ve medeni hukukun hepsini hâiz olması demektir. Bu cereyân çikalı seneler oluyor; bugün Avrupa'da, Amerika'da me'mûr kadınlar olduğu gibi, kadınlardan, her ihtisâsda doktorlar, avukatlar, mühendisler, ticaretin her şubesine girmiş olanlar vardır.⁴¹⁸ Necmettîn Sâdık feminizmi geniş panoramaya tanımlarken, feminizmin basamaklarını "...Fakat bu işler için istisnâlar kâfî değildir. Bütün kadınlığın tederîcî bir faaliyetle hazırlanması lâzımdır. İctimâî tekâmül, vakti gelince, bizim kadınlığımızı da hiç şübhesiz bu faaliyetlere sevkedecektir"⁴¹⁹ictimaiden başlatarak siyasete tırmandırmıştır. Yine Müfide Ferid Türk Kadını dergisindeki konferans notlarında feminizm; "Feminizm nedir? Feminizm diye, kadınların medeni, ictimâî ve siyasi haklarda erkeklere müsâvî olmalarını istemek mesleğine derler"⁴²⁰tanımıyla desteklemiştir. Müfide Ferid, feminizmi tanımlarken gerçekleştirmek istediği amaçları üç sıra halinde sıralamıştır. İlk sırada medeni haklar, ikinci sırada içtimai ve en son sırada siyasi haklar yer almıştır. Ancak feminizmi, Osmanlı düşün dünyasına kazandırmak için feminizmin klasik tanımını ya da aşamalarını vermek bu hareketi anlatmada yetersiz kalacaktır. Kadınlığın biyolojik veya kültürel doktrinlere sıkıştırılmaması gerektiğinin anlaşılması için feminizmin içselleştirilmesi gerekmektedir. Erkek toplumun kadına sözde doğası gereği; aile içinde çocuklarının annesi, öğretmeni, hemşiresi olmayı, temizlik, bulaşık, çamaşır ile uğraşmayı yakıştırmak, erkek işi olan siyasete karışmamaları gerektiğinin ısrarla vurgulaması Osmanlı feminist hareketi için bir çıkış noktası olabilirdi.

Osmanlı kadınının siyasi statüsüzlüğünü eleştirmeye ve tartışmaya kapalı şekilde kültürel olgulardan bir diğeri aile kurumudur. Aile kurumunun kadın/erkek dengesine göre uyarlanması, siyaset arenasına giden yolda kadının önce aile içinde birey olarak kabul görmesiyle gerçekleşebilirdi. Feminist aşamanın ilk ayağı da zaten böyleydi. Ancak evrensel sistemde dahi sıkı sıkıya korunan aile kurumundaki ani rol eşitlemesi çağdaş Avrupa'da bile

⁴¹⁷ Zihnioğlu, a.g.m., s.812.

⁴¹⁸ Necmettîn Sâdık, "İctimaiyat: Bizde Feminizm", Türk Kadını, Sayı 1, 23 Mayıs 1334/23 Mayıs 1918, ss.2-4.

⁴¹⁹ A.g.m.

⁴²⁰ Ferid, a.g.d., ss.305-308.

ikircikliğe sebep olmuştur. Raoul de la Grasserie⁴²¹'a göre; Avrupa'daki muhafazakârlar kadınların siyasi hayata girmesine ilişkin "Uyuyan kediyi uyandırmamalı" tezini desteklemiş, aksi halde aile kurumunun çökeceğini iddia etmişlerdir. En ileri düşüncede olanlar ise; evdeki yükümlülüklerini aksatmamak koşuluyla kadına sınırlı seçme hakkı verilmesinden yana olmuşlardır.⁴²² Demokratik geçinen Fransa'da dahi kadınların siyasi hayata girmesini cemiyetin ve ailenin kalıcılığı için doğru bulunmamaktadır. Fransız tarihçi ve sosyolog Barthelemy, aile içinde düalizme neden olması gerekçesiyle kadına siyasi rol yüklemenin tehlikesini dile getirmiştir.⁴²³ Avrupa'da hal böyleyken aile döngüsüne mıhlanmış Osmanlı kadını mahremiyet dünyasından çıkarıp, toplumsal arenaya sürmek ve hatta aileyi bir toplum örgütlenmesine benzeterek, Osmanlı kadınına bu örgütlenmede rol biçmek; kadını şevklendirebilir ve politik alanda güçlü kılabilirdi. Bu süreç aynı zamanda Osmanlı kadınına, radikal feminist kuramın eleştirdiği ataerkil yapılanmayı sorgulama, eleştirme ve çözüm üretme yoluna götürebilirdi. Bu sebeple kadının siyasi varlığı ilk etapta aile içinde kabul edilip kanıksanmalıydı. Şemsettin Sami sahipliğinde çıkarılan Aile Mecmuası'nda⁴²⁴; "Aile bir küçük devlet, bir küçük ümmettir ... Ailenin de idare olunacak bir çok şubeleri vardır devletin olduğu gibi umur-ı dahiliyesi, umur-ı hariciyesi, maliyesi, maarifi, nafıası, ticaret ve sanayi, ziraati, adliyesi, zaptiyesi vardır"⁴²⁵ derken kadına küçük bir topluluğu idare etme yolu açılmıştır. Yine "Kadının Vezâifi" başlıklı yazıda "Kadın biraz tarih biraz coğrafya, biraz edebiyat, biraz siyaset, biraz târih-i tabîî bilmezse âlemden bî-haber kalıp, ne bir mecliste söz söylemeye, ne kocasıyla oturup konuşmaya, ne küçük çocuklarına -mektebe gitmezden evvel, validelerinden öğrenmeleri lazım gelen - dersleri vermeye muktedir olabilir"⁴²⁶ ifadeleri pozitif bilimlerle donatılmış bir kadın portföyü arzularken, bu kadının etki alanı "aile duvarları" ile sınırlanmıştır. Bir kadının siyaseti; anne olması sebebiyle bilmek zorunda olması, salt yetiştireceği çocuğun kültürlenmesiyle ilişkilendirilmiştir. Kadının birey olarak kabul edilirliliğinden çok, aile kurumunun korunaklı halde kalması fikrini Aile dergisinde

⁴²¹ Raoul de la Grasserie (1839- 1914) XIX. yüzyıl kadın hakları savunucularındandır. Usul-i İntihâb (Mile-i muhtelifede cari olan intihâb usulünün mukayesesıyla tedkikat-ı ilmiye ve siyasiyyeyi havidir. Memâlik-i Osmaniyye'deki usul-i intihâb dahi gösterilmiştir) isimli eseri Mehmed Ata tarafından 1329'da tercüme edilmiştir. 1913

⁴²² Toprak, a.g.e., s.158.

⁴²³ Sabiha Sertel, "Kadınlığa Dair: Kadınlığın Hukuki Bahsi", Büyük Mecmua, Sayı: 2, 13 Mart 1919, s. 29.

⁴²⁴ Aile mecmuası Şemsettin Sami tarafından 1879- 1880 yılları arasında çıkarılmıştır. Derginin yazılarının tamamının Şemseddin Sami tarafından yazıldığı tahmin edilmektedir. Bkz; A.Öğuz İcimsoy, Aile (1880) ve Hanım (1921), Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2011. Osmanlı Devleti'nin değişim ve dönüşüm yıllarına denk düşen periyotta, Şemsettin Sami'nin 1879 yılında kaleme aldığı Kadınlar Risalesi, Tanzimat döneminde kadın meselesinde izlenmesi gereken yöntemi belirlemiştir. Sami'ye göre kadın, iyi eğitim almalı ki iyi bir eş ve iyi bir anne olabilsin. İyi eğitilmiş anne ailenin konumunu yükseltir, ailenin konumu yükseldikçe toplumun ilerlemesi sağlanmış olur. Bkz; Şahika Karaca, "Şemsettin Sami ve Kadınlar", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/ The Journal of International Social Research, Volume: 3, Issue: 13, Year: 2010 ss. 136- 146.

⁴²⁵ "Kadının Vezâifi", Aile, Numara: 2, 24 Cemâzi-yel-âhir 1297/3 Haziran 1880, s.19.

⁴²⁶ A.g.m., s.20.

ve dönemin diğer yayınlarında görmek mümkündür. Konunun paradoksal yanı feminizm yorumu yapılırken “*Hakikî “feminizm” hiçbir zaman kadınlığın şu iki hakikî ve mukaddes gayesini unutmamıştır: Aile ve ahlâk*”⁴²⁷ söylemi dikkate alınmamıştır. Feminizm; önyargılı, eksik ve sübjektif algılandığından aile duvarlarını aşındıracağı korkusuyla aile kurumu olduğundan daha fazla mahremiyetleştirilmiştir.

Oysaki feminizm tartışmalarında asıl olan birey ya da kurum gizliliğini rencide etmek değil; erkek iktidar tarafından kadına sunulmuş olan sınırlı yaşam alanını aşama aşama genişletmektir. Feminist argümana da kadınların ailevi ve sosyal haklarını kazandıktan sonra siyasi statüyü elde etme sıralaması hakimdir. Argümanın Osmanlı toplumu içindeki kabulü de aynı basamaklarla götürülmeye çalışılmıştır. Osmanlı kadınlarının ilk istekleri dönem havasına optimal olmuştur. “*Biz Osmanlı kadınları, tekâmül nazariyesini bildiğimiz için bu kadar ifrâta (aşırıya gitme) gitmiyoruz. Lâkin hukuk-ı insaniyemizi olsun istemeye hakkımız yok mudur? Niçin erkekler sokaklarda bizi taciz etsinler? Niçin bir kadın namusuyla yaşamak için çalışmaya bırakılmasın? İşte bizim istediğimiz hukuk-ı siyasiye değil, şimdilik bu gibi hukuk-i insaniyedir*”⁴²⁸ ve “*Siyaset, ihtirasat bize pek muzur geldi. Bunları bize taalluk (ilgili, alakalı) etmez*”⁴²⁹ söylemleri Osmanlı kadının sosyal hayatta erkeklerle eşit şartlara sahip olma arzularını ifade etmiştir. Medeni ve sosyal eşitliği kazanan kadının siyasi hakkını elde etme arzusu feminist argümana istinaden son basamaktadır. Müfide Ferid;

*...Siyasi hak iddiasına gelince, mademki cem’iyetin ıslâhı siyâsî kanûnlarla icrâ edilmektedir ve mademki cem’iyette kadınlar da erkekler gibi o kanûnlara itâat mecbûriyetindedirler, neden kendilerine taalluk eden bir mes’elede hakk-ı kelâmları olmasın. Esasen bu hakkı isteyecek seviyeye gelmiş bir kadına: Sen orada artık dur, daha ilerisine gidemezsin demek nasıl kabil olur? Bir gün Napolyon, Madam dö Stael’e hiddetle sormuş: “Kadınlar ne zamandan beri politika ile uğraşıyorlar?” O da şu meşhûr cevâbı vermiş: “Siyâseten i’dâm edildikleri günden beri haşmet-meâb!”*⁴³⁰

söylemiyle toplumsal normların kadın ve erkeği bağlayıcı olmasına atıfta bulunarak, hukuk kuralları uygulanırken de kadın ve erkek eşitliğinin sağlanması gerekliliğini ifade etmiştir. Bu aşamada Müfide Ferid özellikle Anglosaksonları örnek göstererek, Osmanlı kadının arzusunun da direkt siyasete katılım hakkını değil ilk etapta kamusal alanda çalışma hakkı elde etmek olduğunu dillendirmiştir.

⁴²⁷ Sâdık, a.g.m., ss.2-4.

⁴²⁸ Y.Saciye, “Erkekler Hakikaten Hürriyetperver Midirler? Kadınlar Ne İstiyor?”, *Kadınlar Dünyası*, Numara 7, 10 Nisan 1329/23 Nisan 1913, s.3.

⁴²⁹ Emine Seher Ali, “Anasır-ı Osmaniye”, *Kadınlar Dünyası*, Numara 10,13 Nisan 1329/26 Nisan 1913, s.2.

⁴³⁰ Ferid, a.g.d., ss.305-308

Esasen bu cem'iyetlerde, kadınlar için hakk-ı medeni ve ictimâî birçok cihetlerce mevcûddur.... Böyle cem'iyetlerde kadınlar bi-t-tab' son gayeyi, hakk-ı siyâsiye mâlikiyeti isteyeceklerdir". Biz bugün Avrupa memleketleri gibi, "hakk-ı siyâsiye iştirâk" ı istemeyeceğiz. Erkeklerimizin bile bu husûsdaki iktidârları şübheli iken bir de kadınları bu mes'eleye karıştırmak zamanı henüz gelmemiştir... Demek ki Türk feminizmi, şimdilik kendine gaye olarak, tabîi muvakkat (geçici) bir gaye olarak "hakk-ı mesâî" yi (çalışma hakkı) isteyecek. Bizim gayemiz, kadını "iyi bir anne ve tam mükemmel bir insân" yapmak olacaktır.⁴³¹

Osmanlı kadınların siyasete dahil olma istekleri döneminin karmaşasından mı yoksa şartların oluşmamasından mı bilinmez Avrupa'ya göre geç olmuştur. Avrupa'daki kadın hareketinin yakından takip edilmesine rağmen Osmanlı'nın toplumunun hazır olmayışı Osmanlı kadınının siyaset yapma isteğini ertelemiştir. Selanik'te çıkarılan Kadın⁴³² dergisinin *Şuûn-ı Nisvân* isimli yazısında Avrupa'da kadınların seçimlere katılma hakkı tartışılmaktadır. Hatta bu tartışmalara erkekler de dahil olmuştur. Oy kullanma hakkının kadınları da kapsamı İtalya ve İngiltere gibi devletlerde uzunca tartışılmaya başlanmıştır.⁴³³ Dergi, dünya kadın siyasetini yakından takip etmiş ancak henüz kadınların siyasete atılımla ilgili Osmanlı Türkiye'sinde herhangi bir öneri ya da öngörü geliştirmemiştir. Meliha Zekeriya, "Kadınlar Nasıl Çalışıyorlar?" başlıklı mektubunda; *"Malûmdur ki Avrupa'da, İngiltere süfrajeleri mebus intihâb etmek ve edilmek hakkını istihsale çalışıyorlar... Sokaklarda büyük mağazaların camekânlarını kırdılar. Duvarlarda büyük hurufla "kadınlar hakk-ı rey" yazılı ilanlar talik eylediler..."*⁴³⁴ bilgileriyle İngiltere'deki süfrajelerin temsil etme ve edilme yolundaki direnişlerini Kadınlar Dünyası dergisinde paylaşmıştır. Bu paylaşımın Osmanlı Kadınlarına kıssadan hisse sunmaması düşündürücüdür. Ancak tartışmaların ve gelişmelerin bile Türkiye kadınına duyurulması, toplumsal ve ideolojik anlamda katı erk kültüründe çatlaklara ve sarsıntılara sebep olmuştur. Israrla vurgulanan dini vecibeler bu itiraz seslerinin en çığırkandır ve bu dini söylem yalnızca Osmanlı'da değil Avrupa'daki siyasal düşünce sisteminde de etkili olmuştur.

Kadınların siyasete katılımı Avrupa siyasî çevrelerinde din eksenli farklı yorumlara neden olmuştur. Muhafazakârlara göre feminizmin galebesi kıyametin habercisi olacaktır. Kıyamet gününü mümkün olduğu kadar ertelemek için kadını "tezyinat"la, süsle/modayla

⁴³¹ Müfide Ferid, Konferans: "Feminizm", *Türk Kadını*, Sayı 21, 5 Mayıs 1335/ 1919, ss.323- 326.

⁴³² Kadın dergisi, isminde "Kadın" kelimesini kullanarak ilk mesajı vermiştir. Fransa'da aynı tarihlerde yayınlanan "Femina" isimli derginin adlandırılmasından esinlenen Kadın dergisi, tarihsel zaman içinde Arapça kökenli "Nisâ" ve "Ünsâ" ya da İslami gönderme yapan "Muhadderât" kelimesini değil, doğrudan Latince kökenli "Kadın" ismiyle çıkarılmıştır. Bu isimlendirme "Yeni Lisan" akımının yayın organı Genç Kalemler'in habercisi olarak yorumlanmıştır. Dergi, Osmanlı'nın son döneminden Cumhuriyet yıllarına değin yayın hayatına devam edere, modernleşme projesinin yeni aşamasının ilk ayağını oluşturmuştur. Bkz; Fatma Kılıç Denman, *Kadın (1908- 1909)*, Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, İstanbul, 2010.

⁴³³ "Şuûn-ı Nisvân", *Kadın*, Numara: 8, 1 Kânun-i Evvel 1324/14 Aralık 1908, s.16.

⁴³⁴ Meliha Zekeriya, "Evrak-ı Vâride: Kadınlar Nasıl Çalışıyor?", *Kadınlar Dünyası*, Numara:6, 9 Nisan 1329/ 22 Nisan 1913, ss. 3-4.

oyalamak gerekmektedir. Zamanla muhafazakârların bir kısmı kamusal alanın bazı kesimlerinde kadınların katılımını kabullenmiştir. Kilise meclislerinde, hayır kurumlarında, belediye meclislerinde kadın bulunabilecektir. Ancak siyasetin tepe noktasında onları görmek düşünülemezdir. En ileri düşüncede olan kesim ise evdeki yükümlülüklerini aksatmamak ve bi-fi'l aday olup seçilmemek koşuluyla kadına sınırlı seçme hakkı verilmesinden yanadır. Ancak bu durumda bile kadının öncelikle siyasî terbiye görmesi gerekmektedir.⁴³⁵ Muhafazakârlara göre kadınlara siyasi haklar parça parça verilmelidir. İlerici kanatta olan siyasi örgütler ise kadınlara siyasi hakların tanınması için maddi ve düşünsel nedenleri ortaya koymaktadırlar. Maddi neden işçiler arasında yaygın olan, kadınların çalışma ücretlerinin erkeklerden düşük olmasıdır. Kadın çalışırsa, kocasının karşısında el pençe divan durmayacaktır. Düşünsel neden ise; demokrat çevrede yaygın olan kadınların mütedeyyin olması ve onlara verilen siyasal hakların siyasi ortamı muhafazakârlar lehine bozmasıdır. Kadına verilen siyasi hak "*Dinsizliğe doğru*" gidiş yolu olabilirdi. Kadınlar sebatsızdı, kararsızdı. Kimi kadın hakkı savunucuları, kadınların küçük yaştaki çocuklar gibi seçimlere sokulmamasını anlamsız buluyorlardı.⁴³⁶

Osmanlı kadınının siyaset dışına iten katı erk kültürü ile harmonileşmiş Ortodoks İslam'ın her alanda Batı'nın değerlerine üstün olduğu anlayışıdır. Müslüman kadınının statüsünün çağdaş Batılı değer yargılarına göre belirlenmesi gerektiğini ileri sürenlere karşı Kuran'ın üstünlüğünü ve İslam'ın kadına bakışını savunan Muhammed Ferid Vecdi, İslam dininin evrenselliği, İslam medeniyetinin Batı medeniyetinden üstün oluşu ve her alanda İslamiyet'in akıl ilkelerine göre anlaşılmasını ifade etmiş⁴³⁷ ve kadın meselesi tartışmalarında da İslam dininin referans alınmasında ısrarcı olmuştur. Meşrutiyet yıllarında "Müslüman Kadını" isimli yazıları dönemin Sebilü'r- Reşad dergisinde dizi olarak yayımlanmış⁴³⁸ ve aynı fikirdeki Osmanlı aydınları arasında saygı görmüştür. Muhammed Ferid Vecdî, kadınlar konusunda Batı devletlerini taklit etmenin yanlışlığını dile getirmiştir. "*Artık bizim için ümit kapıları büsbütün kapandı mı ki, kalkmış da helâk edici hastalıklarını bile kabul sûretiyle Batı'yı taklid ediyoruz? Kuvvetli milletler tarafından zayıf milletlere sihirden daha şiddetli bir şekilde tesirde bulunur. İşte bunun içindir ki*

⁴³⁵ Toprak, a.g.e., s.153.

⁴³⁶ A.g.e., ss.158- 160.

⁴³⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Ferîd Vecdî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (TDV), Ankara, 1995, ss.393-395.

⁴³⁸ Muhammed Ferid Vecdî'nin "Müslüman Kadını" başlıklı yazı dizisi Mehmet Akif Ersoy aktarımıyla *Sırat-ı Müstakim (Sebilü'r- Reşad)* dergisinde 17 adet makale şeklinde yayınlanmıştır. Bkz; Muhammed Ferid Vedî, "Müslüman Kadını", *Emeği Geçen: Mehmet Akif Ersoy, Sırat-ı Müstakim (Sebilü'r- Reşad)*, cilt: 1, sayı: 3, İstanbul, 28 Ağustos 1324, ss: 42-45, cilt: 1, sayı: 4, ss: 57-60, cilt: 1, sayı: 5, ss: 76-79, cilt: 1, sayı: 6, ss: 90-93, cilt: 1, sayı: 7, ss: 103-107, cilt: 1, sayı: 8, ss: 122-127, cilt: 1, sayı: 9, ss: 139-142, cilt: 1, sayı: 10, ss: 156-159, cilt: 1, sayı: 11, ss: 173-176, cilt: 1, sayı: 12, ss: 186-188, cilt: 1, sayı: 13, ss: 203-205, cilt: 1, sayı: 14, ss: 218-220, cilt: 1, sayı: 15, ss: 234-236, cilt: 1, sayı: 16, ss: 252-255, cilt: 1, sayı: 17, ss: 269-270, cilt: 1, sayı: 18, ss: 285-286, cilt: 1, sayı: 19, ss: 303-304.

*Şarklılar birçok halleri taklitten ibarettir*⁴³⁹. Vecdi, Müslüman kadının siyasete girmesi ve özellikle parlamentoda bulunması kadınlık fizyolojisinin ve duygusal zaaflarının duruma hakim olabileceği sebebiyle ters tepki yaratacağını dile getirmiştir. *Siyasi meselelerle meşgul olan bir kadın devr-i vihamda* (hamile kadının aş verdiği zaman) bulunur, parlamento azası da bahis mevzuu olan mesele hakkındaki münakaşaya ileri götürerek yumruk yumruğa gelirler, bağırıp çağırmaya başlarsa, o zavallının hâli ne olur? Yahut o kadın büyük bir maddesinin değiştirilmesi yahut bir kanunun feshi için genel hissiyatı heyecana ve hüküm sahiplerinin merhametini galeyâna getirmek ister.⁴⁴⁰ Dönemin siyasetçi, gazeteci ve bilim insanı kimliğiyle Babanzade İsmail Hakkı da Muhammed Ferid Vecdi gibi çok eski zamanlardan beri devlet işleri ve siyaseti erkeğin, ev işleri ve çocuk bakımında kadının ihtisası olarak kabul görmüştür. O'na göre; iki toplumsal cinsiyet arasında doğal bir iş bölümü vardır. Uygarlık da bu işbölümü üzerine kurulmuştur. Kadın "cins-i zayıf" olması sebebiyle ezilme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Çünkü kadın kadınlık hassesini kaybederse insanlık bundan zarar görür. O nedenle kadın evin ziyneti kalmalı, iyi bir eş, iyi bir anne, iyi bir mürebbiye, iyi bir "sahabettü'l-beyt" yani evin koruyucusu olmalıdır.⁴⁴¹ Vecdi, Cenâb-ı Fâtır-ı Hakîm'in her yarattığına lazım olan uzuvları ve kabiliyetleri verdiğini, yaratılanın kendisine tahsis edilenin dışına çıktığında bu durumun bir süre güzel görünebileceğini iddia etmiştir.

*İçimizde siyasetçi bir kadın çıktığını işitsek, derhal kendimizde bir sevinç ve gurur duyarak o yeni yetme siyasetçi kadını alkışlamaya, kadınlar âlemi için bir kemal numunesi olarak kabul etmeye kalkırız. Gazetelerde makalelerini, nutuklarını gördüğümüz zaman koltuklarımız kabarıp. Lakin bu siyasetçi kadının arkasından birçok siyasetçi hanımlar, birçok kadın mühendisler peydâ olur, tabiat da bu yeni bid'atlerden dolayı başımıza büyük bir iş açacağına hadiselerin diliyle bize bildirir ise, o vakit derhal fikrimizi değiştiririz; bu erkekleşmiş kadınlara düşman kesiliriz; onlardan hiçbir sûretle hoşnut olamayız. Fakat böyle bir zamanda edeceğimiz teessüfün, göstereceğimiz düşmanlığın ne faydası olabilir? Elbette hiç.*⁴⁴²

Muhammed Ferid Vecdi'ye göre; kadınlar buldukları durumdan engellenmeye kalkılırsa mevcut duruma kötülük edilmiş olunacağı, engellenmeye kalkılmadığında ise bu yaranın hastalık haline gelebileceğini ve tedavisini imkânsızlaşacağını belirterek, kadının hem İslam dininin yaratılış idealine göre korunmasını hem de Batı taklitçiliğinin zamanında önüne geçilmesini dile getirmiştir. Ayrıca, Avrupa'daki kadınların durumlarının sefalet derecesinde

⁴³⁹ A.g.e., s.99, 160.

⁴⁴⁰ Muhammed Ferid Vecdî, *Müslüman Kadını*, (Çev. Mehmet Akif Ersoy), Yayına Haz: Muhammed Yetim, Erkam Yayınları, İstanbul, 2013, s. 98.

⁴⁴¹ Babanzade İsmail Hakkı, *Hukuk- Esasiye, Müsterek'ül-menfa'a Osmanlı Matbaası, Konstantiniyye, 1329/1913. Kitabın 43.Bölümü olan "İntihâb vazife olduğuna göre netâici: Kadınlar ve İntihâbât"* kısmı (ss. 183- 190).

⁴⁴² Vecdî, a.g.e., ss. 158-159.

olduğunu örneklendirmiştir.⁴⁴³ Vecdi'nin Avrupa'daki kadınların sefaleti derken ki kasti Osmanlı'daki endişe ile hemen hemen aynıydı. Avrupa'nın kimi çevrelerinde kadınların siyasal özgürlüklerini elde etmeleri sonucu kadınlıktan doğan doğal hassalarını kaybetmesinden korkuluyordu. Oysaki kadınlar zaten tuvaletleriyle, takılarıyla, ziynetleriyle, giyim kuşamlarıyla zaten özgür olmuşlardı ve bu tür "özgürlük" ahlak açısından daha sakıncalıydı.⁴⁴⁴ Vecdi'nin Müslüman kadını ile Avrupa'nın Hristiyan kadınının siyasete katılımıyla yozlaşmasını engelleyecek çözüm yolu da ortaktı. Muhammed Ferid Vecdi Doğu'daki felaketleri giderme yolunun terbiye ve eğitimden geçtiğini⁴⁴⁵ dile getirirken Avrupa da kadının özgür olma yolunun eğitimle başladığını⁴⁴⁶ kabul etmiştir. Doğu ve Batı dünyası arasındaki ortak görüşün en izlenebilir örneğini Mehmet Ata⁴⁴⁷'nin Raoul de la Grasserie'nin Usul-i İntihâb kitabının çevirisinde görmek mümkündür. Mehmet Ata, Usul-i İntihâb kitabının sonuna şerh eklemiştir ve bu şerhte kadınların her türlü seçime katılmak için "*ehliyet-i maneviye*" yani bilgi şartı aranması gerektiğini dile getirmiştir. Ayrıca bu anlayışın erkekler için de geçerli olması gerektiğini vurgulamıştır. Osmanlı ülkesinde bu sorunun ciddiyetle ele alınabilmesi için her şeyden önce kadının "*seviye-i irfan*"ının bilgi düzeyinin yükseltilmesi gerekliydi.⁴⁴⁸ Halil Hamit tarafından 1910'da kaleme alınan İslamiyette Feminizm yahut Alem-i Nisvanda Müsavat-ı Tamme isimli kitapta o dönemde kimsenin bahsetmediği siyasi haklarını doğal bir hak saymak dile getirilmiştir. Ancak kadının bu hakka sahip olması için eğitim seviyesinin yeter düzeyde olmasına değinmiştir. "*Şu sıralarda okuldan bile mahrum olan zavallı kadınlarımızdan milletvekili olmak değil, olmayı düşünmek bile boştur. Vakıa kadınlar için de milletvekilliği bir ihtiyaçtır. Fakat ondan evvel kadının o mevkie layık olacak dereceye gelmesi gerektir*". "*Kadınlar idari ve siyasi işlerde erkekler gibi birer yer aldıkları zaman anlaşılmalıdır ki insanlık devri başlamıştır. İnsanlık, herkesin hukukça eşit olmasıdır*"⁴⁴⁹. Halit Hamit'in fikrinin bir benzerini Muslihiddin Adil de hissetmek mümkündür. Adil'e göre; kadın ile erkek arasındaki işbölümü kuramsal açıdan kulağa hoş gelse de çağın gerçekleriyle bağdaşmaz. İlkel koşullarda yaşayan toplumlarda bile kadınların hane haricinde birçok iş gördükleri bilinir. Adil o günlerde erkeklerin kadınlara oranla üstünlüğünü doğal nedenlerle değil eğitim sebebiyle olduğunu

⁴⁴³ A.g.e., ss.137-156.

⁴⁴⁴ Toprak, a.g.e., s.161.

⁴⁴⁵ Vecdi, a.g.e., ss.137-156.

⁴⁴⁶ Toprak, a.g.e., s.161.

⁴⁴⁷ 1856- 1919 yılları arasında yaşamış Osmanlı maliyeci, gazeteci ve tarihçisidir. Resmi hayatı boyunca çeşitli nişan ve rütbelerle taltif edilen Ata Bey, daha çok ilmi ve fikri çalışmalarıyla tanınmaktadır. Usul-i İntihâb (İstanbul, 1329) isimli eseri Raoul de la Grosserie'den yapılmış idari ve içtimai konulu bir tercümedir. Abdülkadir Özcan, "Âta Bey, Mehmed", DİA, c.4, TDV, Ankara, 1991, s. 34.

⁴⁴⁸ Toprak, a.g.e., s.163.

⁴⁴⁹ Tezer Taşkıran, Cumhuriyetin 50.Yılında Türk Kadın Hakları, Başbakanlık Basımevi, İstanbul, 1973, s.53.

düşünmüştür. Yükselmek, ilerlemek, saadete kavuşmak isteyen bir toplum, kadının eğitimine önem vermek zorundadır.⁴⁵⁰

Osmanlı kadınlarının siyaseten kısıtlanması gerekliliği ailevi, dini ve toplumsal normların kısırlığı ya da eğitim eksikliği ile açıklansa da kadınlara verilmesi gereken statünün çıkışı yine aynı kısır döngü içinde aranmıştır. Kadına siyaset yapma hakkının resmi yollarla verilmesi “*Kadının iktidarı aydınlıkta icrâ-yı amel ederse, ihtimâl ki Düşes de Borguni'nin Madam Dumentone'ne söylediği “İyi hükümetler kadının alenen irâe-i iktidâr ettikleridir*”⁴⁵¹ fikriyle kadın; erkek iktidarı efsunlayan, O'na tuzak kuran yorumlamalarından silkinmiş olacaktır. “*Bugün “feminizm” davası, kadınların siyasî mes'elelere iştirâklarından, bi-l-hâssa intihâb hakkını hâiz olmalarından ibârettir; bu hak da umûmî harbden beri Amerika'da, İskandinavya memleketlerinde tanınmıştır. Ben siyasi işlerde de kadınların erkeklerden aşağı kalacağını isbât için ileri sürülen nazariyelerde sağlam bir şey görmedim*”⁴⁵² ifadelerinde Batı hukukçuları feminizmi en üst notadan tartışarak çağdaş toplumlarda kadına siyaset yapma hakkı tanırken, Osmanlı dünyasında da bazı düşünürler tarafından kadının siyasete katılımını kısıtlayan hiçbir görüşün realist olmadığı savunulmuştur. Bu isimlerden Baha Tevfik⁴⁵³ kadın ve siyaset kavramını ayırıştırarak arkaik argümanları yerinden ederek, çağdaş koşullarla yeniden formüle etmiştir. Bu yeni formülde en çok tartışılan ve tartışma serüveni uygarlık tarihi kadar eskiye dayanan “*siyasetin kadın doğasına aykırılığı ve kan diyeti*” meselesidir.

Kadının siyasete katılımıyla ilgili dillere pelesenk olan “*siyasetin kadın doğasına aykırılığı*” düşüncesi uzun süre Osmanlı düşünürleri arasında kabul görmüştür. Bu isimlerden Babanzade İsmail Hakkı, kadınlara siyasal hak tanınmasının aleyhinedir. Gerekeçesi, kadını fizyolojik olduğu kadar siyasal yeteneğiyle de eksik görmesidir. “*Nimet, külfete göre olmalı*” anlayışıyla, askerlik hizmetinde gördüğü zahmet ve külfet nedeniyle erkek siyaset yapmada ayrıcalıklı konumdadır. Kadın vatanın savunulmasında erkekle aynı külfete katlanmamakta ve

⁴⁵⁰ Zafer Toprak, “Muslihiddin Âdil'in Görüşleri Kadın ve Hukuk-ı Nisvan”, *Toplumsal Tarih*, Sayı: 75, Mart 2000, ss.14- 17.

⁴⁵¹ Kâzım Nâmî, “Hakşinasî Nisvân -Kristiyan Bernarden- Kadın Ahlâken Erkeğin Dûnunda Mıdır?”, *Kadın/Selanik*, Numara 28, 11 Mayıs 1325/24 Mayıs 1909, s. 10.

⁴⁵² Necmettîn Sâdık, “İctimaiyat: Bizde Feminizm”, *Türk Kadını*, Sayı 1, 23 Mayıs 1334/23 Mayıs 1918, ss.2-4.

⁴⁵³ Baha Tevfik (1881- 1914) 1908'den başlayarak yayınladığı dergi, gazete ve kitaplarla az zamanda yeni bir fikir çığırını açmıştır. Tevfik, Türk düşünürleri arasında ilk defa tek cepheli bilgisiyle bütün dikkatleri Batı'ya çevirmiştir. Ayrıca ilk defa tamamen fikri bir hiciv yapmış ve daha da ötesinde felsefi faaliyet göstermiştir. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 330-350. 1910 yılında Sosyalist Fırka'nın kurucuları arasında yer alan Baha Tevfik, biyolojik ve evrimci materyalizmi felsefi ataizme vardiyecek derece savunmuştur. 1910 yılında doğrudan felsefi eserler yayınlayan ilk yayınevi Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi'ni kurmuştur. İştirâk, Karagöz, Eşref, Şehbâl, Tenkîd, Serbest gibi gazete ve dergilerinde yazılar yazmıştır. Baha Tevfik, *Feminizm Âlem-i Nisvân*, (Çev. Kemal Bakır, Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya, 2015.

vergi verme hususunda erkeğin gerisinde kalmaktadır.⁴⁵⁴ Babanzade İsmail Hakkı ile aynı görüşte buluşan hukukçu Celâleddin Arif Bey⁴⁵⁵ de tıpkı Babanzade gibi milli egemenliği “*vazife-i intihâb*” ı erkeğin hak ettiğini söylemiştir. İsmail Hakkı’ya göre; kadınların askerlik hizmeti görmeleri abes ise seçimlere katılmalarını beklemek de o denli anlamsızdır.⁴⁵⁶ Babanzade İsmail Hakkı ve Celâleddin Arif Bey’in kadınların siyasete katılmalarıyla ilgili diğer bir ortak görüşü kadın ve erkeğin doğasının farklı oluşuyla ilgilidir. Babanzade’ye göre kadınların tabiat ve hilkatini değiştirmek olanaksızdır. Kadın ve erkeği iki karşıt güç göstermektense, insani görevler açısından bir iş bölümü iddia etmek daha anlamlıdır. Ne erkeğin üstlendiği zahmetli işlerden şikâyet ederek “*ben de kadın gibi istirahat etmek isterim*” demeye, ne de kadının “*ben de erkek gibi kılıç kuşanacağım ve erkek gibi siyasete ve hükümet işlerine karışacağım*”⁴⁵⁷ Celâleddin Arif Bey’e göre de iki cins arasında iş bölümü vardır, bu “kanun” insanîyet kadar değilse bile uygarlık kadar eskidir ve bu durum doğa kanunu olarak algılanmalıdır.⁴⁵⁸

Babanzade İsmail Hakkı ve Celâleddin Arif Bey’in evrensel doğa yasaları gereği kadına siyasi hak tanımazken; Baha Tevfik kadın hakları savunucularından Raoul de la Grasserie gibi düşünmüştür. Baha Tevfik “*Cumhûriyyet tarzında idâre olunan bir devlet, bütün ahâlisini, hattâ en câhil ve budalalarını bile gerek salâhiyyet-i intihâbiyyeye mâlikiyyet ve gerek şerâ’it-i intihâbiyyeyi hâ’iz olmaklık nokta-i nazarından emr-i hükûmete teşrîk ettiği halde kadınları bundan mahrûm etmesinde hiçbir sebab-i ma’kûl görülemez*”⁴⁵⁹. Tevfik, bir devletin bütün mensuplarına tanımak zorunda olduğu siyasi haklardan kadınların mahrum bırakılmasının hiçbir düşünce ya da inançla gerekçelendirilemeyeceği fikrini savunurken, erkeğe tanınan hakkın kadından esirgenmesini şiddetle eleştirmiştir. Baha Tevfik’in bu fikri Raoul de la

⁴⁵⁴ İsmail Hakkı, a.g.e., 43.Bölüm “*İntihâb vazife olduğuna göre netâci: Kadınlar ve İntihâbât*” kısmı (ss. 183-190). Babanzade İsmail Hakkı’nın kadının askerlik hizmetine katılmadığı yönündeki görüşü ileri tarihlerde tamamen değişecektir. Çünkü ilk etapta kadının cephede görünürlüğü maneviyatıyla olmuştur. “*Harp cephelerinde vtanî vazifelerini ifadan mahrum olan Hilâl-i Ahmer’in muhterem hanımları da borçlarını vücutlarıyla, mallarıyla, şefkatleriyle ödemişler, vatan hayat ve mematına lakayd, hissiz bir kadınlık kitleleri değil, vatanın bağrından koparıp topraklara, denizlere, göklere kurban verdiği ferdlerin anası, kardeşi, şefkatli kızları olduklarını ispat etmişlerdir.*” Sabiha Sertel, “*Kadınlığa Dair: Hilâl-i Ahmer Cemiyeti*”, *Büyük Mecmua*, Sayı: 3, 20 Mart 1919, ss.41-42. Kadının cephede silahlı milis olarak yer alması Kurtuluş Savaşı yıllarında olmuştur.

⁴⁵⁵ Celâleddin Arif Bey, (ö. 1875-1930) Türk siyaset adamı ve hukukçu. İttihat ve Terakki Partisi’ne karşı 13 Eylül 1908 kurulan ilk muhalefet partisi Ahrar Fırkası’nın kurucularındandır. Hukuk Mektebi ile Mülkiye Mektebi’nin Hukuk-i Esasiye öğretmenliğinin görevinde bulunmuştur. Burada verdiği dersleri Hukuk-i Esâsiyye (I,II, III) adıyla (İstanbul, 1325) yayımlamıştır. Mustafa Kemal ile görüş ayrılığı içinde olmasına rağmen Milli Mücadele’yi desteklemiştir. 23 Nisan 1920’de açılan TBMM’nde Erzurum milletvekilliği yapmıştır. Ufuk Gülsoy, “*Celâleddin Ârif*” maddesi, *DİA*, c.7, TDV, Ankara, 1993, s.246-247.

⁴⁵⁶ Toprak, a.g.e., ss.169- 171.

⁴⁵⁷ İsmail Hakkı, a.g.e., a.g.b.

⁴⁵⁸ Toprak, a.g.e., s.169.

⁴⁵⁹ Baha Tevfik, *Feminizm/Âlem-i Nisvan, Der-sa’âdet Kütübânesi Sâhibi Arsen, Müsterekül’l-Menfa’a Osmanlı Şirketi Matba’ası, İstanbul, 1327, s.51. Baha Tevfik’in Fransız yazar Madam Odette Laguerre’nin “Feminizm: Kadınlar Alemi” isimli yapıtının çevirisi Kadın dergisinde aynen verilmiştir. Bkz; Baha Tevfik, “Fransa’da Kadının Hukuk-i Siyasiyesi”, *Kadın/Selanik*, Numara 14, 12 Kânun-i Sâni 1324/25 Ocak 1909, ss. 6-8.*

Grasserie ile örtüşmekteydi. Grasserie, cahil ve sarhoş bir erkeğe tanınan hakkın yüksek bir zekâya sahip kusursuz bir kadından esirgenmesini şiddetle eleştirirken⁴⁶⁰, Baha Tevfik de aynı düzlemde;

Kadınlarda kuvve-i zekâ'iyeye erkeklere nazaran daha za'if olsun. Kezâlik erkeklerde tesâdüf olunan binlerce budalanın hukûku tasdik olunmuyor mu? Bir intihâb varakasını doldurmak için dehâya mâlik olmak mı lâzımdır? Ve bunun kadında noksânîyyeti nasıl iddi'â olunabilir? Kadının fikretini isti'mâl etmemek, politika ve hükûmet işlerine müdâhalesini men' etmek, bunların kadına ait olmadığını iddi'â etmektir ki, inkâr etmek ve fenâ bir ıslâhâtdan, bir muhârebeden, bir hürriyetden kadının müte'essir olmadığını iddi'â etmek kadar ma'nâsız ve anûdâne olur⁴⁶¹.

ifadelerini kullanmıştır. Baha Tevfik ile aynı görüşü savunan bir başka isim Sabiha Zekeriya (Sertel)⁴⁶²'dir. Sertel'e göre; *"Kadınların siyasete karışamayacak kadar liyakatsiz olduğu tezi rüştünü ispat edememiştir. Ki siyaset siyasi hukuk ve kullanımıyla öğrenilecek bir şeydir. Siyasete katılan erkeğin rüştünü ispat ettiğine de şüphayle bakmak gerekir. Erkekler daima kanun yapan taraf olursa kadınlar üzerindeki tahakkümleri hiç bitmeyecektir".⁴⁶³*

Baha Tevfik'in Osmanlı kadınının siyasete girme yetisinin olgunluğunu savunmasına karşılık, Babanzade İsmail Hakkı ve Celâleddin Arif Bey; Bischoff'a atıfta bulunarak kadın ile erkek beyni arasında, erkeklerin lehine ortalama yüzde on bir fark olduğunu iddia etmişlerdir. Kadının beyni erkeğe oranla daha hafiftir. Bu sebeple Babanzade'ye göre, kadınlar cins-i zayıf olduklarından siyasi hak tanınırsa bülüğ çağına gelmemiş, rüştünü ispat etmemiş çocuklara, hatta emzikteki bebeklere bile aynı hakkın tanınması gerekmektedir. Celâleddin Arif de Babanzade'nin fikirleriyle özdeş olarak; *"Kadınlar terbiye edilebilir, yükseltilebilir fakat tabiat ve hilkatleri değişmez".* Çünkü kadın, kadınlık hassasını yitirince beşeriyet büyük bir felakete duçar olurdu. Şayet erkek tabiatlı zeki, akıllı, uyanık, anlayışlı, kavrayışlı, kimi zaman zorba tahakküm edebilen kadınları seçip erkeklerin yerine ikame edebilmek mümkün olsaydı, buna diyecek olmazdı". Arif'e göre kadın iyi eş, iyi anne, iyi mürebbiye, evin mücevheri olmalıydı. Siyasete bulaşmamalıydı. Bu sayede beşeriyet mihverinde gereği gibi dönebilirdi.⁴⁶⁴

Kadın ve erkeğin akıl eşitliğinin tartışmaları gölgesinde kadına kapanan siyaset kapılarının diğer nedeni ise kan diyetiydi. Baha Tevfik, kadının siyasete katılımıyla ilgili kadının akli ve biyolojik yeterliliğe sahip olduğunu dile getirirken bazı çevreler tarafından dillendirilen kadınların kan diyetini ödemedikleri görüşünü *"Kadınlar erkeklerin vermekte oldukları "kan*

⁴⁶⁰ Toprak, a.g.e., s.160.

⁴⁶¹ Tevfik, a.g.e., ss. 54-55.

⁴⁶² Sabiha Sertel'in Kadın Hakları ile ilgili söylemi için bkz; Toprak, a.g.e., ss. 175- 204.

⁴⁶³ Sabiha Sertel, "Kadınlık Sahifesi: Kadınlar ve İntihâb", Büyük Mecmua, Sayı: 14, 30 Teşrin-i Evvel (Ekim) 1919, ss. 218-219.

⁴⁶⁴ Toprak, a.g.e., ss.169- 171.

vergisini” edâ etmedikleri cihetle hükûmete iştirâki yokdur. Bu itirazı edenler kadınların bu vergiyi başka bir sûretle edâ ettiklerini ve dâ'imâ elem-engîz hadiseler tevlîd eden, hatta bazen mevti bile intâc eyleyen “çocuk doğurma” nın ehemmiyet-i azîmesini unutuyorlar”⁴⁶⁵ satırlarıyla çürütmüştür.

Kadını siyasetten koparan bir başka sudan sebep; kadının medeni durumu, seçme/seçilme hakkı ve karma meclis yapılanmasıdır. Siyaset yapma hakkının önce evli olmayan kadınlara sonra evli olanlara verilme tartışmasına karşın Raoul de la Grasserie'nin cevabı; *“Kadın kamu gücünü, kanun gücünü seçmen sıfatıyla bilfiil yaşamalıdır. Bu gibi siyasal haklardan yalnızca bekâr kadınların yararlanması, evli kadınları mağdur edecektir”*⁴⁶⁶ cevabı olmuştur. Buna ek olarak Raoul de la Grasserie, kadınların seçimlere katılmaları haklı bir talep olarak görmüş ve kadınların seçimlere katılımını toplum için de yararlı olacağını savunmuştur. Kadınlar seçilince parlamentoya zarafet gelebilir ve erkeğin siyasal eğilimlerindeki çarpıklıkları düzeltilebilirdi. Kadınlara siyasal hakları tanınarak siyasette ahengin oluşumuna hizmet edilmiş olurdu.⁴⁶⁷ Kadının parlamentoda görünmeye başlaması beraberinde yeni bir tartışmayı getirmiştir. Bu tartışma, kadınların mebus olmaları durumunda mecliste cinsiyetsel olarak heterojen bir oturma düzeninin hakim olup olmayacağıyla ilgilidir. Raoul'a göre Millet Meclisi'nde erkek ve kadının birlikte oturması edebe aykırı görülebilirdi. Daha da önemlisi aralarında duygusal bir ilişki olabilirdi. Karma meclislerde herkesin bireysel hassaları ve kimlikleri kaybolabilirdi. Bu nedenle kadınlar için ayrı bir meclis oluşturulmalı ve kadınlar meclis kararlarıyla erkeklere örnek olabiliyorlardı. Meclis-i Ayan'ın senatolarının yerini alacak kadın meclisi, erkek meclisiyle birlikte “büyük bir hükümet meclisi” oluşmasını sağlayabilirdi.⁴⁶⁸ Bu görüşün aksine Babanzade İsmail Hakkı kadınlara seçme hakkını tanımanın kaçınılmaz olarak mebusluğu getireceğini, kadın-erkek karışık bir Mebusan Meclisi'nin tasavvur edilemeyeceğini söyleyerek, *“Kadınları çirkinleştirmek isterseniz siyasyata atınız”* görüşünü dillendirmiştir.⁴⁶⁹ Babanzade'nin fikrinin tam aksini düşünen Sabiha Sertel ise *“Bugün yeni bir hayat şekil alıyor. Yeni toplanacak meclis, sosyal, ekonomik, ilmi, siyasi birçok ihtiyaca çözüm bulacaktır. Artık hürriyet bir zümreye ait değildir ve erkeklerden oluşan bir meclis memleketi temsil edemez. Kanun-i Esasi'nin bütün Osmanlılara verdiği hakkı kadınlardan esirgeyemezsiniz”*⁴⁷⁰ sözleriyle artık siyasi arenanın tek cinsiyet aidiyetinden çıktığını ve memleketin bütünlüğünü karma bir meclisin temsil etmesi gerektiğini ifade etmiştir.

⁴⁶⁵ Tevfik, a.g.e.s, s.53 ve Tevfik, “Fransa'da Kadının Hukuk-i Siyasiyesi”, a.g.d., ss. 6-8.

⁴⁶⁶ Toprak, a.g.e, s.161.

⁴⁶⁷ A.g.e., 160.

⁴⁶⁸ Toprak, a.g.e., ss. 160- 162.

⁴⁶⁹ İsmail Hakkı, a.g.e., a.g.b.

⁴⁷⁰ Sertel, a.g.m., ss.218- 219.

*Politika erkek işidir anlayışının hâkimiyeti lider olmanın yiğit, sert, delikanlı, cesur, güçlü vb. gibi "erkeklik" durumlarına işaret etmesi, böyle olamayanın itibar görememesi vb. nedenlerle tüm politikacılar erkek olamamayı işaret eden özelliklerden kaçındıklarından*⁴⁷¹, bu kertede siyaset arenasına erkek cinsiyeti hakim olmuştur. Bu kabul görüş, Meşrutiyet yıllarında Osmanlı kadınının yüksek sesle kendini ifade edememesinden kaynaklanmıştır. Dönem; basın, bürokrasi, düşünce ve ifade özgürlüğüne olanak sunmuş ancak kadınlar bunlardan yeterince faydalanamamışlardır. Bu durumun kadınlar tarafından feminizm ve feminist düşüncenin eksik/tafılgı algılanışı ya da hak isteme/hak için mücadele etme deneyiminden uzak oluşları gibi pek çok sebebi vardır. Daha sonraki yıllarda Rauf Ahmet *"Musahabe: Bizde Feminizm"*⁴⁷² isimli yazısında feminizmin batı devletleri tarafından anlaşılıp, ekonomik ve siyasi hayatta uygulandığını, doğu dünyasının ise henüz bu kavramın anlaşılmadığını dile getirmektedir. Türk feminizmi; sadece iktisadi ve siyasi alanlarda çalışırsa az zamanda büyük bir inkılâp gerçekleştirebilir. Ayrıca kadınların derneklerde ve cemiyetlerde çalışmaya başlamaları, talep ettikleri haklar için ön hazırlık yapmışlardır. Osmanlı kadınındaki bu eksikliği örnek bir olayda görmek mümkün olmuştur. Meşrutiyet Bayramının beşinci yıl kutlamaları erkek ve kadın karmalığında gerçekleşmiş aynı zamanda da erkeğe tanınan siyasi esnekliğin kadına biçilmeyişinin sorgulandığı platform olmuştur. Fakat bu sorgulanış erkek lehinedir. Mehpare Osman *"Erkeklerin Milli Bayramı"* isimli makalesinde Osmanlı erkeklerine *"Hürriyetinizin beşinci devre-i seneviyesinde siz gülüyorsunuz ve ebediyen gülünüz. Yalnız ve yalnız ...El'ân (şimdi) yaşamakta olduğumuz bu devr-i esaretten de bizi tahîs (kurtarmak) ediniz"*⁴⁷³ serzenişi kadın özgürlüğünün erkek kanalıyla gerçekleşeceği yanılığının üzücü bir kanıtıdır. Kurtarıcının erkek kabul edilışı Osmanlı kadınının feminizmi içselleştirememiş olduğunu göstermiştir. Görüldüğü üzere, Meşrutiyet yıllarının kimi kadınları kurtarıcıyı Osmanlı erkeği olarak görürken kimileri ise kurtuluşu kadının kendi örgütlenmesinde bulmuştur. Bu isimlerden en önemlisi şüphesiz Sabiha Zekeriya Sertel'dir. *"Bizde kadınlıkta terakkiden bahsediyorsunuz. Dünya herkese hakkını verirken, bütün cihanda kadınlar intihâb etmek ve edilmek hakkını ihraz ederken, bizde ailede müsâvatı bile çok gören bir mahiyette terakki var denebilir mi?"* görüşünün ardından Sabiha Sertel; *"Her muhit kendi umumî terakkisiyle mütenasip bir surette kadına hak verir. Biz de memleketin umumî terakkisiyle ve bilhassa kadınlığın fikrî ve hissî terakkisiyle mütenasip bir*

⁴⁷¹ Tanıl Bora, Ulaş Tol, *"Siyasal Düşünce ve Erkek Dili"*, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, cilt 9 "Dönemler ve Zihniyetler", (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.826.

⁴⁷² Rauf Ahmed, *"Musahabe: Bizde Feminizm"*, Hanım, Numara:1, 1 Eylül 1337/1921, s.2. Rauf Ahmed, Avrupa ve Amerika'da bulunmuş ve Hanım dergisinin her sayısı için oradaki kadınlık hayatıyla ilgili bilgiler vermiştir.

⁴⁷³ Mehpare Osman, *"Erkeklerin Milli Bayramı"*, Kadınlar Dünyası, Numara: 98, 10 Temmuz 1329/ 23 Temmuz 1913, s. 1.

surette hakkımızı isteyelim"⁴⁷⁴ ifadeleriyle çözümü iktidar erkekte değil kadınlığın birlikteliğinde önermiştir. İşin çetrefilli yanı, Meşrutiyet yıllarında Osmanlı topraklarında gündeme gelen feminist hareketin kadının siyasi haklarını kapsamamasıydı. Mütareke yıllarına kadar kadının siyasi pozisyonu tartışılmazken özellikle Cihan Harbi yıllarında kadının görünür olması, savaş yükünü omuzlaması Osmanlı'da kadın algısını değiştirmiştir. Bu değişim sürecini Sabiha Sertel "*Düne kadar Türk feminizmi ne olabilir? Diye düşündüğüm zaman kadının intihâbâta iştirakini tasavvur bile etmiyordum. Henüz erkeklerimizin bile rüştlarini ispat edemedikleri bir meseleye Türk kadınına da karıştırmağa muvafık görmüyordum... Türk kadını, bu vatana erkekleri kadar, bilhassa bazı anâsırı kadar merbut değil midir?*"⁴⁷⁵ şeklinde ifade etmiştir. Sertel, savaş sürecinde kadınların en az erkekler kadar fedakarlık gösterdiğini ifade ederken makalenin devamında, "*Avrupa'da olduğu gibi Anadolu'da da kadınların savaş yıllarında (I.Dünya Savaşı) ticarethanelerde, fabrikalarda, dairelerde boş kalan yerleri kadınların doldurduğunu dolayısıyla Avrupa'daki gibi Anadolu kadının da intihâbata dahil edilmesini arzu etmiştir. Avrupa ne yaptıysa Türkiye'deki kadın da onu yaptı bu sebeple birine verilen hak diğerinden mahrum bırakılmaz*"⁴⁷⁶ demiştir. Savaş öncesi ve sonrası süregelen periyotta kadının siyasi hak talebi ciddi anlamda ilk kez Sabiha Sertel'in yazılarıyla gündeme gelmiştir. "*Kadınlığın Hukuki Bahsi*"⁴⁷⁷ isimli makalesinde dünyadaki feminist hareketleri yakında takip ederek, Hollanda, Danimarka, Finlandiya, Amerika ve diğer on iki hükümet kadınların seçim hakkına eriştiklerini yazmaktadır. İngiltere'deki süfrajeter amaçlarına erişmişler, rey verdikleri gibi bir de milletvekili çıkarmışlardır. Sertel bir başka yazısına "*Biz de bu vatanın evladı, bu memleketin hayatı, istiklali için en ağır fedakârlıklara katlanan, yavruların canından koparıp hudutlarda kurban veren analarız. Hiç olmazsa ölen çocuklarımızın namına bizim de söyleyecek sözlerimiz vardır*"⁴⁷⁸ diye giriş yaptıktan sonra kadınların seçim hayatına dahil edilmemesini günah ve cinayet olarak addetmiştir. Sabiha Sertel'in kadınların siyasi hayata katılımıyla ilgili görüşleri incelendiğinde feminizmi ve aşamalarını yakından takip ettiğini ve ülkenin şartlarının olgunlaşmasıyla beraber kadının siyasi hayata katılımının gerçekleşmesi gerektiğini söylemek mümkündür. Daha da önemlisi Sertel, siyasi iktidarın *Anadolu Kadın Hareketi*'ne minnettar ve borçlu olduğunu ayrıca hürriyet ve terakki şartının da kadına tanınan siyasi katılım hakkıyla bağlantılı olduğunu ifade etmiştir.

Bağımsızlık Savaşı'nın ardından yeni devletin kurulmasıyla kadın meselesinin hangi boyutta değerlendirilip çözüme kavuşacağı merak konusu olmuştur. Dönem ve süreçler ne

⁴⁷⁴ Sertel, "*Kadınlığa Dair: Türk Kadınlığının Terakkisi*", *Büyük Mecmua*, Sayı: 1, 6 Mart 1919, s. 12.

⁴⁷⁵ Sertel, "*Kadınlık Sahifesi: Kadınlar ve İntihâb*", a.g.d., ss. 218-219.

⁴⁷⁶ A.g.m.

⁴⁷⁷ Sertel, "*Kadınlığa Dair: Kadınlığın Hukuki Bahsi*", *Büyük Mecmua*, Sayı: 2, 13 Mart 1919, s. 29.

⁴⁷⁸ Sertel, "*Kadınlık Sahifesi: Kadınlar ve İntihâb*", a.g.d.,s. 218.

kadar değişirse değişsin zihniyet kalıcılığı Meşrutiyet ve Dünya Savaşı sonrasında aynen devam etmiş ve kadının siyasete almama cenderesindeki sebepler Osmanlı dönemindeki sebeplerle aynı kalmıştır. Berktaş'ın söylemiyle; Türkiye Cumhuriyeti'nin "yeni kadın" kalıbını belirleyenler "yeni adam" ismini kullanmışlarsa da gelenekselci erkekler ile Batıcı/modernleşmeci olan kendileri arasında fazla fark olmamıştır. Kemalist erkeklerin hayalindeki kadın; "ailevi, içtimai, milli vazifelerini benimseyen ve başkaları için yaşayan" bir varlıktı ve en belirgin özelliği fedakar ve feragatkar olmasıydı.⁴⁷⁹ Özetle, yeni devlet kadının siyasi hayata müdahilliğini Osmanlı belirleyiciliği ile modern düzen zorunluluğu köprüsünde, entegrist bir çabalamayla belirginleştirmiştir. Bu belirginlik ve sınırlılıkları; Cumhuriyet kadınının dini ve milli (ailevi, örfi vs.) normlara sadık, ulus bilincine erişip, ulusal değerlerle donatılması, cumhuriyet ve demokrasi değerlerinin uygulama sürecinde modernleşmenin yansıtıcısı olmasıdır. Cumhuriyet Türkiye'sinin portföy kadını "eğitimli eş ve anne, cumhuriyet değerlerine sadık bir birey, ulus kavramına sıkı sıkıya bağlı bir asker, kamusal alanda erkekmiş gibi görünen" modern bir temsildir.

Cumhuriyet kadrolarının kadından ilk beklentisi; tıpkı Osmanlı bürokrat ve aydınlarının gibi dini ve milli değerler kompozisyonunda apolitik kimliğiyle yer alan aynı zamanda da aydın bir Cumhuriyet Kadını olmasıdır. Meşrutiyet döneminde Muhammed Vecdi'nin *"Biz sosyal irtibatları, dini usullerle kuvvetlenmiş öyle bir ümmetiz ki, o usûlü terk etmiş olmaktan başka hiçbir sebeple azamet ve yükseklik arşından aşağıya düşmeyeceğimiz zihinlerimizde kökleşmiştir. Avrupa ise, fertleri arasındaki irtibat, ırkî yahut vatani bağların tesiriyle oluşmuş birtakım ümmetlerdir ki, dini öğretileri bir tarafa atmadıkça bugünkü ilerlemeye ulaşamadıkları kafalarına yerleşmiştir"*⁴⁸⁰ değerlendirmesi aradan geçen zamana rağmen canlılığını ve geçerliliğini korumuş, Ebuzziya Zade'nin kadın meselesinde şer'i ve örfi tecrübelerle sabitlediği gerçeklerle örtüşmüştür. Vecdi'nin sıkı sıkıya bağlandığı dini vecibeleri, Zade'nin ahkâm-ı diniye ve ahkâm-ı milliyesiyle tazeleğini korumaya devam etmiştir. *"Biz denildiği gibi serbest-i nîsvânın aleyhtarı değiliz, bilakis dinimizin, âdâtımızın müsaadesi mertebesinde kadınlarımızın nail-i serbestî olmasını ve makul ve mantıkî bir surette merahil-i terakkide ilerlemelerini arzu ederiz...Kadınlarımıza ne dereceye kadar serbesti verebiliriz, milletin dini, an'anesi, örf ve adeti ne dereceye kadar serbesti verilmesine müsaittir... Yalnız bu serbesti hiçbir vakit ahkâm-ı diniyemiz ve âdât-ı milliyemizin çizdiği daireden harice çıkmamalıdır"*⁴⁸¹ *"Siyasetin ve harbin gürültüleri içinde fikirlerin bazen kadınlık sahasına da döküldüğü vaki' oldu. Bu va'kaların en canlısı; Anadolu kadınının istiklal cenginde gösterdiği ilahi kudretin siyasetçilik ve fırkacılık ile mizac edilmiştir. Evet, Ayşe'nin, yani Anadolu kadınının andan istifade eden bir*

⁴⁷⁹ Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, s.108.

⁴⁸⁰ Ferid Vecdi, *a.g.e.*, ss. 78-79.

⁴⁸¹ Ebuzziya Zade, *"Hanım Mecmuatı Müdürüyetine"*, Hanım, Numara: 1, 1 Eylül 1337/1921, ss.14-15.

zümrenin kadınları, memleketin asıl ana kadınlığına yabancı, sefil ihtiraslarla memlû hareketlerde bulundular"⁴⁸² söyleminde kadınların siyaset ve parti işleriyle uğraşır olması Avrupa kökenli hareketin Anadolu Kadınlığına uymadığı ve bu tarz girişimlerin sakıncalı olduğu "*Çünkü hiçbir medeniyet-i beşeriye, hiçbir vakitte hürriyet-i nisvaniye ile başlamadığı gibi bil-cümle medeniyetlerin de hürriyet mutlaka ve saltanat-ı nisvaniye ile mahv ve münkarız olduğu...*"⁴⁸³ görülmüştür. Öte yandan Osmanlı Türkiye'sinde olduğu gibi kadını siyasete uygun görmeyen, siyaseti kadın doğasına aykırı bulan görüşle mücadele de aynı savunmalarla sürdürülmüştür. "*Kadınları siyasi haktan mahrum etmek lüzumunu, kadınla erkek arasında, işbölümü kaidesinin bir neticesi olarak gösterenler vardır. Halbuki, kadının umumî ve siyasi vazifeleri ifaya ehliyeti olmadığını ispata imkan yoktur; çünkü aksi fiilen sabit olmuştur*"⁴⁸⁴. Bu düşünceyi doğrulayan en güçlü kanıt şüphesiz Nezihe Muhittin'in henüz Cumhuriyet ilan edilmeden kurmaya karar verdiği Kadınlar Halk Fırkası'dır. Fırkanın kuruluşu "Ev Hocası" isimli dergide *Türk Kadınlığının hukuk-ı siyasiye sahibi olmasına çalışmak emeliyle İstanbul'da hanımlar heyet-i müteşebbisesi "Kadınlar Halk Fırkası" namı altında siyasi bir cemiyet teşkil ederek beyanname ve nizamnamelerini tesbit etmişlerdir*⁴⁸⁵ şeklinde duyurulmuştur. Fırkanın hükümete verdiği beyanname kadını mevcudiyet ve şahsiyetinin kitlevi bir şekilde sokulacağı belirtilmiş, her ne kadar fırka adını taşıyorsa da ana hedefin "siyasi" değil toplumsallaşma ve eğitim olduğu dile getirilmiştir.⁴⁸⁶ Nezihe Muhittin'e göre; yeni toplum projesinin kadınların katılımı olmadan başarılı olamayacağını, Cumhuriyet'in inkılâplarının tamamlanamayacağıdır. Kadınları kitleler halinde ulus inşa ve dönüşüm sürecine çağırarak, siyasal iktidar ve güç alanlarına katılımına uğraşmıştır.⁴⁸⁷ Ancak Ankara tüm ulusu kapsayacak Halk Fırkası hazırlığı içinde olduğundan toplumu cinsiyet esasına göre bölen bir fırkanın kuruluşunu onaylamamıştır. Ankara, parti kuruluş çalışmaları sekteye uğrayan kadınlara Ankara cemiyet kurmalarını önermiş ve 7 Şubat 1924'te Nezihe Muhittin öncülüğünde Türk Kadın Birliği doğmuştur.⁴⁸⁸

Nezihe Muhittin ve arkadaşlarının fırka kurma girişimleri gerçekleşmemişse de cumhuriyet ve demokrasi rejimiyle beraber egemenlik kaynağının halka geçmesi doğal olarak siyasi dünyaya eşitlik ilkesini hakim kılmış ve kadınlara her ne kadar erkek egemen merkezli olsa da siyasi hayata katılım fırsatı vermiştir. Liberal feminist kuramın kadın erkek eşitliği

⁴⁸² Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), "Anadolu Kadınlığı", *Anadolu Mecmuası, c.I, S. 9, 10, 11, İstanbul, Mayıs 1341 (1925), s. 368.*

⁴⁸³ LY, "Kadınlarımız ve Hürriyet", *Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası, c.I, S.10, İstanbul 1335/1916-1917, s.178.* Bu makalenin dipnotunda yazar Romanya kraliçesi Mariana'nın siyasete karışmasının Romanya'nın felaketinin sebebi olarak göstermiştir.

⁴⁸⁴ A.Âfet İnan, *Medeni Bilgiler ve M.Kemal Atatürk'ün El Yazıları, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1998, s.89.*

⁴⁸⁵ *Ev Hocası, Sayı: 1, 1 Temmuz 1339/1923, s.13.*

⁴⁸⁶ Zafer Toprak, "Türkiye'de Siyaset ve Kadın", *Kadın Araştırmaları Dergisi, Sayı:2, 1994, s.7.*

⁴⁸⁷ Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılâp, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s. 261.*

⁴⁸⁸ Toprak, "Türkiye'de Siyaset ve Kadın", *a.g.d., s.8.*

teorisi Cumhuriyet kadının elini güçlendirmiş, bu eşitlik zincirinde Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde kadının siyasi statüsü demokrasi ve cumhuriyet kavramlarının zorunlu gerekliliği üzerinden tartışılmıştır. Bu aşamada Fransız hukukçu Léon Duguit⁴⁸⁹'in eserindeki hukuk felsefesi ve siyasal katılım meselesi etkili olmuştur.⁴⁹⁰ Anayasa hukukçusu Léon Duguit'e göre, kadınların siyasetten dışlanması anlamsızdır ve çağdaş toplumlar kadınların siyasal işlevlerini yüklenmelerini gerekli kılmıştır. Sloganı "*muasır medeniyetler seviyesine erişme*" olan yeni devletin Duguit'in bu esasına göre ilerlemesi mecburiyet arz etmiştir. Bu mecburiyet ve gereklilik yolunda düşünürlerin ilk tespitleri Osmanlı düşünürlerinininki gibi feminist argümanın kavranması ve sonra uygulanmasıydı. Bu aşamada ifadeler tanıdık. Örneğin Enver Behnan'ın feminizmin ilgili düşünceleri Müfide Tek'in Meşrutiyet yıllarındaki ifadeleriyle uyuşmaktadır. Behnan, ilk defa laik ve demokratik cumhuriyete geçen milletlerin feminizmin lüzumunu kabul ettiklerini ifade ederken sözlerini "*Feministler üç esasa istinad ederler. Ailevî hak, ictimâî hak ve siyasî hakdır. Siyasi hak, nasıl erkek ferd kendi idaresini kullanıp kendi mukadderatı için intihâbâta karışır ve mebus oluyorsa, kadının da bir cemiyette mukadderâtı mevcut olduğundan onun da re'ye karışıp mebus çıkabilmek hakkıdır*"⁴⁹¹ şeklinde sürdürmüştür. Bu söylemdeki mesaj tıpkı Nezihe Muhittin'in "*Kadınların hakk-ı intihâba malik oldukları ilk memleket Cenubî Avustralya'dır. 1901'de Kanun-i sani bidayetinde Avustralya Federasyonu teşkil edildiği zaman kadınlar hakk-ı intihâba iştirak ettiler*"⁴⁹² söylemindeki gibi cumhuriyet rejimini kabul eden bütün devletlerde kadınlara siyaset yapma hakkının verilmesi gerekliliğiyle özdeşir. "*Cumhuriyet kadını ile erkeği arasında fark yoktur. Yalnız birçok milletlerde olduğu gibi kadına bugünlük siyasi hak verilmemiştir. Kadın intihâb hakkından mahrumdur. Türk kadını, artık kafesin*

⁴⁸⁹ Léon Duguit, *Fransa Üçüncü Cumhuriyeti'nin ünlü bir hukukçusudur. Anayasa kitabı II. Meşrutiyet'ten itibaren Türkiye'de hukuk alanında önemli bir referans kaynağı oluşturmuştur. Bu kitabın birinci cildi; "Kaide-i Hukukiye- Devlet Meselesi" adı altında devlet meseleni, ikinci cildi "Devlet- Nazar-i Umumiyye" alanlarını kapsamıştır. Osmanlı'nın son dönemi dahil en kapsamlı ilk hukuk kitabı olma özelliğini taşıyan bu eser, Milli Mücadele sonrasında Gazi tarafından ayrıntısıyla incelenmiştir. Atatürk, Léon Duguit'in realist devlet kuramına yakınlık duymuştur. Léon Duguit'in Hukuk-ı Esasiyye, 2 cilt, (Mütercimi: Menemenlizade Edhem), Matbaa-i Amire, İstanbul, 1339 isimli kitabı Mustafa Kemal'in kadın hukuku reformları sırasında başvurduğu temel kaynaklardandır. Léon Duguit'in eseri, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'si anayasacıları için ayrı bir önem arz etmiştir. Mustafa Kemal kadınlara seçme ve seçilme hakkının tanınması doğrultusunda adım atarken Cumhuriyet'in devlet ricalini bilgilendirmek için düzenlediği toplantıda manevi kızı Afet Hanım'a "Türk kadınının intihâb hakkına dair mühim bir konferans" verdirtecektir. Afet Hanım konuşmasında, Duguit'den esinlenmiştir. Toprak, a.g.e., s. 173, 418 ve Zafer Toprak, "Hukuk-ı Esasiyye ve Hukuk-ı Nisvân: Léon Duguit'de Kadın Hukuku -1923", Akademik Yaşamının 55. Yılı Onuruna Rona Aybay'a Armağan - Legal Hukuk Dergisi Özel Sayı, Aralık 2014, ss. 2209-2233.*

⁴⁹⁰ Toprak, a.g.e., s.172.

⁴⁹¹ Enver Behnan, "İçtimaiyat: Demokraside Feminizm", *Türk Kadın Yolu*, Numara 4, 6 Ağustos 1341/1925, s.3.

⁴⁹² Nezihe Muhittin, "Dünya Kadın Postası: Kadın Hareketinin Tarihçesi", *Türk Kadın Yolu*, Numara 1, 16 Temmuz 1341/1925, s.8.

arkasından intihâb kutusunu seyretmeyecektir".⁴⁹³ Léon Duguit'in fikirlerinden esinlenen Afet İnan'a göre de demokrasinin mantığının kadına intihap etmek ve intihap olunmayı icap ettiği. Demokrasi prensiplerinde; aklı başında her fert şahsiyetini, muhafaza ve temin edebilmek için bir siyasi iktidarla mücehhez olmalıdır ki kadın da aklı başında bir insandır. Cumhuriyetin politika rejimi müsavat prensibine dayanır. Kadın niçin bu müsavattan hariç tutulsun? Umumi hizmetlerde erkeklerin olduğu kadar kadınların da menfaatleri vardır. Milli sây ve gayrette kadının hissesini hor görmek hakkı kimseye verilmemiştir. Türk kadını kabiliyeti, ehliyeti ve memleket işleriyle alaka ve iştigalini ispat eder misaller bilhassa kurtuluş mücadelesinde göstermiştir.⁴⁹⁴ Afet İnan, Türk kadınının layık olduğu siyasi hakkı vermek istibdad idarelerine değil sadece demokrat Türkiye Cumhuriyeti'ne yakışacağını ifade etmiştir⁴⁹⁵. İnan, kadınların siyasi haklarını tanımak için İngiltere'deki "Süfrajat" hadiselerinin görülmesine demokrasinin ihtiyacı olmadığını ve Kuzey Avrupa⁴⁹⁶ ülkelerinin hepsinde kadınlara oy hakkının verildiğini söyleyerek Cumhuriyet Türkiye'sine de bunun yakışacağını ifade etmiştir ve aynı zamanda yeni devlette kadınların bireysel özgürlük yolunun siyasi hakka erişmekle mümkün olacağını da eklemiştir. Afet İnan gibi Efqayış Suat da süfrajat hareketine karşı durarak; *"Bugünkü feminizm, pençeleri kırıpçerçveleri geçiren mutaassıp süfrajat hareketine tamamilen yabancıdır. Erkekler kadın arasında üçüncü bir cins mahluk yaratan Amazon siyasetinden de alakasını kesmiştir"*⁴⁹⁷ ifadelerini kullanmıştır. Dönem fikirleri cumhuriyet rejiminin getirisi olan demokrasiden beslenmeye yönelik söylemler, kadını demokratlığın gereği olarak erkekle eşit görmede yoğunlaşmıştır. *"Milletler demokrasiye girdikleri zaman "Müsâvât" ilân ederler. Müsâvât düstûr olunca erkek gibi kadın da verilen müsâvâtı istemekte haklıdır. Bu hakkı Türk kadınlığı değil, bütün dünyanın medenî kadınlığı istiyor... Bu kadının hukuk-ı siyasiyeye karışmak cereyanı, demokrasinin icâbatıdır. Bugün bu hukuk verilmez ise yarın için hazırdır"*⁴⁹⁸ Cumhuriyet rejimindeki bireylerin hak ve hukuk eşitliği ilkesine rağmen *"Kadın erkekle müsâvi değildir ve olamaz. Kadının siyasî ve idarî hayatta erkekle müsâvi hukuku, ancak hayatın diğer safhalarındaki mütefevvik mevkiinin temini için istemelidir. Kadın evvela hür olmalı ve kadınlık erkekleşmeye giden yolu bırakmalı, istihlâs-ı cinsiyet da'vâsını takip etmelidir"*⁴⁹⁹ düşüncesi kadınlığa siyaset ve

⁴⁹³ Behnan, "Belediye İntihâbâtında Cumhuriyet Kadını", Türk Kadın Yolu, Numara: 24, 15 Kanun-ı Evvel 1926, s.3.

⁴⁹⁴ İnan, a.g.e., s.92.

⁴⁹⁵ A.g.e., s.93.

⁴⁹⁶ Finlandiya, Norveç, Danimarka, Almanya, İngiltere, Yeni Avusturya Cumhuriyeti'nde dahi kadınlara intihap etmek ve intihap olunmak hakkı verilmiştir. Polonya, Çekoslovakya, Şimali Amerika Birleşmiş Cumhuriyetleri'nden ilk Viyomink Devleti kadınlara intihap hakkını ilk tanıyandır. Cenubi ve Garbi Avusturalya, Cenubi "Nuvel Gal", Tasmani, Kuvinslant. İnan, a.g.e., ss.90-91.

⁴⁹⁷ Efqayış Suat, Türk Kadını, Milliyet Matbaası, İstanbul, 1932, s.40.

⁴⁹⁸ Behnan, "Kadınlarımıza Hukuk-ı Siyasiye", Türk Kadın Yolu, Numara 9,19 Eylül 1341/1925, s.3-4.

⁴⁹⁹ Sâbık Maarif Müdürlerinden Kemaleddin Şükrü, "Kadınlık Cereyanı Hangi Gayeyi Takip Etmelidir? Ben "Feminizmi" Nasıl Anlarım?", Türk Kadın Yolu, Numara: 18, 15 Mayıs 1926, ss.3-7.

idare dışındaki kamusal alanları açarken, kadını yalnızca feminist davanın uğraşıcısı ve izleyicisi olarak görmüştür.

Kadın dünyası demokrasi ve cumhuriyet rejiminden siyasi statü beklemiştir. *Maateesüf siyasi bir sistemin tebeddülünden ibaret kalan Meşrutiyet, hakiki bir inkılab değildir; bütün müessesâtında ve kanunlarında irticâ'nın zail olamayan izleri görünüyordu. İrticâ'nın tahakküm ettiği bir sistemde kadın hürriyetinden bahsetmek abestir. O devrelerde kadın yine esir kaldı. İstibdad, Meşrutiyet, zayıfın hakkını tanımayan idarelerdi, Cumhuriyet zayıfın da hakkını tanıyan, daha doğrusu zayıf-kavî, kadın-erkek farkları tanımayan âdil bir sistemdir.*⁵⁰⁰ Ancak cumhuriyet sistemi tarafından kadının siyasi hakka erişiminin uçarı biçimde olmaması daha pragmatik ve reel görülmüştür. İşte bu sebeple dönem Türkiye'sinde kadının siyasete dahil edilmesindeki en önemli çekince; kadının aniden siyasi atmosferi solumasının erken olduğu ve toplumun bu duruma henüz hazır olmadığı kanaatidir. Bu hazırsızlığa Lyon'daki Birleşmiş Milletler kongresinde şahit olunmuştur. Kongreye Türkiye adına katılan Darülfünun Hukuk şubesi öğretmenlerinden Cemil Bey eşi Nimet Hanımı da beraberinde götürmüş. Nimet Hanım'ın kongre üyelerine Fransızca bir konuşma yapması üzerine Yunanistan temsilcisinin Cemil Bey'e "Kerimeniz bütün efkâr-ı teshîr ediyor, gelecek sefer ben de kerimemi beraber getireceğim" demesi Türk milletine ve devletine hakaret olarak algılanmış ve Cemil Bey'in bu sözleri iltifat olarak kabul etmesi eleştirilmiştir. Yunanistan temsilcisinin Türk milletini ağır bir töhmet altında bıraktığı ve Cemil Bey'e "Bazı hafif meşrep Avrupalıların siyasete kadın karıştırmak adetlerini taklit etmemiş olsaydı"⁵⁰¹ yorumunun yapılması erkek dünyası açısından kadının siyaset arenasında görünmesi epey sakıncalı ve taklitkârdır. Oysaki sürecin ve rejimin kadına bu statüyü kazandırması kronolojik bir zorunluluktur. "Bugün genç, liberal hükümetimizi, kadınlara siyasî haklarını bahş hususunda mütereddid bırakmaktadır. Münevver Türk kadınlığı siyasî ve ictimâî haklarına serîan nâil olmadığından dolayı müteessir olmamalıdır. Kadınlar Birliği, istikbalde bütün emellerinin tahakkukunu görmekle mesud olacaktır"⁵⁰². Enver Behnan'ın Cumhuriyet kadınlarıyla yaptığı bir anket çalışmasında "Kadınların siyasî hayata karışmalarına ne dersiniz?" sorusuna Beyoğlu Onüçüncü Kız Mektebi Münevver Muallimlerinden Türkan Altay Hanım'ın cevabı: "İnkılâbımızın sırrı, sorduğunuz suale cevap veriyor. Vakı'a bugün Türkiye'de kadın siyasî hukuka mâlik değildir. Fakat cereyan odur ki, bir gün o hakka sahibi olacaktır. Kadın bugünkü vaziyetle bu hakka birden sahip olamayacaktır"⁵⁰³ şeklinde olmuştur. Aşama aşama

⁵⁰⁰ Nezihe Muhittin, "Cumhuriyet'in Türk Kadınlığı Üzerinde Feyzi", *Türk Kadın Yolu*, Numara: 2, 23 Temmuz 1341/1925, s.18.

⁵⁰¹ "Kadınların Siyasiyyatada Karıştırılması", *Sebilü'r-Reşad (Sırat-ı Müstakim)*, cilt: XXIV, sayı: 609, İstanbul, 24 Temmuz 1340/1924, s. 172.

⁵⁰² Yaşar Nabi, "Bugünkü ve Yarınki Kadınlığımız", *Türk Kadın Yolu*, Numara: 29, 15 Haziran 1927, ss. 13-14.

⁵⁰³ Behnan, "Cumhuriyet Kadını Ne Düşünüyor?", *Türk Kadın Yolu*, Numara: 23, 15 Teşrîn-i Sanî 1926/ 6 Ekim 1925, ss.1-2.

gerçekleşmesi beklenen siyasi hak meselesi yolunda, Türk Kadınlar Birliği'nin haftalık olarak çıkardığı "*Türk Kadın Yolu*" dergisi her sayısına "*Dünya Kadın Postası*"⁵⁰⁴ adı altında bir bölüm ekleyerek kadının seçme/seçilme hakkını elde etmeden önce ve ettikten sonraki aşamaları program halinde yayımlamıştır. İntihâbâta katılmadan önce zorunlu yapılması gerekenlerden ilki; her mahallenin okumuş kadınlarından oluşan küçük bir teşkilatın kendi mahallelerindeki fakir ve muhtaç yeni doğan çocuklarına sağlık, gıda ve giyecek yardımı için organize olmalarıdır. Diğer yapılacaklar sırasıyla; her on mahallede hanımların katılımıyla çocuk ve yaşlılara yardım edecek heyetler oluşturulması, sağlık konusunda bilinçlenme, sokak temizliği, çocuklarda sigara ve kumarın engellenmesi, küçük iş yerlerinin tesisi ve buralarda muhtaç kız ve dul kadınların istihdamını sağlamaktır. İntihabattan sonra yapılacaklar; evliliğin teşkili, boşanmada eşitlik, mirasda adalet, alkol, morfin gibi maddelerin tamamen yasaklanması, mensucat fabrikalarında kadınların istihdamı, fuhuşun engellenmesidir.⁵⁰⁵ İlk defa 1927 seçimlerinde kadınların seçimlere katılıp katılmayacağı konusu hakkında bir kamuoyu yoklaması yapılmış, Nezihe Muhittin 'in başlangıçta katılım yönünde isteği olmuşsa da CHF müfettişi İbrahim Tali (Öngören) kadınların "*intihaba iştirak etmeleri meselesinin dereceyi kemle ermeme*"si nedeniyle seçimlere katılmalarının henüz erken olduğunu söylemiştir. Nezihe Muhittin bu isteği sık sık hükümet tarafından aşırı ve zamansız olarak değerlendirilmiş ve süreç Türk Kadınlar Birliği'nin kapanmasına kadar devam etmiştir.⁵⁰⁶

Kadının çocuklarının toplumsallaştırıcısı kimliğine büründüğünde biyolojik "anne olma yazgısı" kültürel bir işe dönüşmüş, çocuklarının yetiştiricisi olmak, kadının en temel toplumsal tanımı olmuştur. Çocuğun ilerde dengeli ve toplumla bütünleşmiş bir kişi olmasının önkoşulları, onu toplumsallaştıran yetişkin kişinin olağanüstü bir özen ve zekâya sahip olmasını, zaman içinde süreklilik taşımasını gerektirmiştir.⁵⁰⁷ Toplumsal cinsiyeti temsil etme biçimindeki bu kabulleniş, kadının siyaset yapma tartışmasının odağında Osmanlı Dönemi'nde olduğu gibi "aile ve annelik" kurumu etkili olmuştur. Radikal feminizmin ataerkil eleştirisi Cumhuriyet Türkiye'sinde de ağırlığı hissetmiştir ancak Osmanlı'ya nazaran daha iyimser ifade dili kullanılmıştır. Ayrıca kültürel feminizmin kadının; bakma büyütme yetilerinin kültürel geçmişe dayanması tezi kaçınılmaz olarak anaçlık kavramına tutkallanmıştır. Bu sebeple Türkiye kadınına biçilmiş "*aile içinde iyi eş ve iyi anne*" modelinin sarsılacağı endişesiyle bazı çevrelerce

⁵⁰⁴ *Kadın Yolu* dergisinin "*Dünya Kadın Postası*" köşesinde Türk Kadınlar Birliği'nin bağlantılı olduğu örgütler, kadınların uluslararası seçme-seçilme hakkı mücadelesinde Batılı öncü kadınlarla ilgili yazılar ve mektuplaşmalar yer almıştır. Aslı Davaz, *Eşitsiz Kızkardeşlik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014, ss.166-178.*

⁵⁰⁵ "*Dünya Kadın Postası: İntihâbâta İştiraki Müteakib Türk Kadınının Programı*", *Türk Kadın Yolu*, Numara:4, 6 Ağustos 1341/1925, s.8

⁵⁰⁶ Gürcan Bozkır, "*Türk Kadınının Siyasi Haklarını Kazanması ve Türk Kadınlar Birliği*", *Toplumsal Tarih*, Mart 2000, Sayı 75, s.22.

⁵⁰⁷ Mitchell, *Kadınlar En Uzun Devrim*, s.62, 66.

kadının ait olduğu alan geçmişte olduğu gibi Cumhuriyet Türkiye'sinde de ev krokisi içinde olmalıdır. Kadının siyasete dahil olmasıyla kocasını, çocuklarını, ev düzenini ihmal edebileceği ve bu durumun aile birliğini sarsacağı görüşünü yaygındır. Aile toplum ve devlet için her şeydir ve kadın; ailede kültür. *“Aile insan fabrikasıdır; kadın da insan fabrikacıdır. Aile demek kadın demektir; erkek ailenin içinde haricî bir âzâ gibidir. Ailenin asıl erkânı kadınlardır. Bir kadının emir ve idaresi altında olmayan eve ev demek caiz değildir”*⁵⁰⁸ ve *“Ailenin istinâd-gâhı kadın, ailevi râbitanın esası ve menşe'-i kadın hülâsa her şey kadın ve bütün ehemmiyeti kadındadır”*⁵⁰⁹ geniş periyoda hükmetmiş görüştür. *“Harb-i umûmiyyenin tesiriyle Avrupa'da olduğu gibi memleketimizde de kadınlar aile ocağıyla alakalarını keserek haricde vazife aradılar. Nisvanın hürmet ettiği vazife, aile ocağının nizamı ile çocukları terbiyesi olduğunu aklı başında olan her erkek ve kadın kabul etmekte müttehededir. Onların pek uzaklarda aradıkları şan ve şeref çocukların terbiyesinde ve evlerinin tesviye-i umûrunda”*⁵¹⁰ ifadelerinde kadın aile ve ev dışında bir işe sahip olursa ailenin bütünlük ve huzurunun bozulacağı fikrini görmek mümkündür. Bu sebeple eğer kadına hak verilecekse bu hak anneliğe benzeyen bir rol ile biçimlendirilmelidir ve *yeni kadının rolü annelik ve öğretmenliktir.*⁵¹¹ Servet-i Fünûn yazarlarından Ahmed Reşid Bey'in kadınların öğretmen olmalarını vurgulamıştır. Ahmed Reşid Bey'in bu fikrine karşılık Enver Behnan ise *“Muallim olmakla mebus olmak arasındaki fark acaba nedir? Seviye-i fikriye midir? Yoksa kadının çocuk anası olması mıdır? Eğer kadının çocuk anası olup çocuğa bakmasını istiyorsanız muallim olduğu zaman da çocuğundan ayrı düşecektir. O halde muallim olması da yanlıştır”*⁵¹² satırlarıyla kadının milletvekili ya da öğretmen olması arasında fark gözetmediğin belirtmiştir. Şemsettin Sami'nin “Kadınlar Risalesi” nin üzerinden 45-50 yıl geçmiş olmasına rağmen öngörülen çözüm aynı noktada kalmıştır. *“Bir kadın; iyi anne, iyi eş, iyi öğretici olursa topluma iyi bireyler yetiştirir. İdeal kadın iyi eğitim gören, çocuklarını edindiği dini, ahlaki ve mektepsel bilgileriyle eğiten kadındır”* düşüncesi kadın üzerinden güdülen toplumsal baskının ve beklentisinin miratı olmuştur. Afet İnan ; *“Kadınlar intihap etmek ve intihap olunmak hakkını istensin istenmesin be-hema-hâl alacaklardır. Kadınlara intihap hakkı verilmekle bütün kadınların evini barkını bırakıp fırka mücadelelerine başlayacağını farz etmek doğru değildir”*⁵¹³ düşüncesinde kadının siyasete atılmasıyla evini tamamen terk edeceği tezini yargılamıştır. Ayrıca kadının yalnızca iyi bir anne olmak için yaşaması ve bu uğurda eğitim görmesi toplum için yararsızdır. Bu sebeple özellikle Dâr-ül-fünûnda eğitim almış genç kızların düşünceleriyle fikir ve siyaset dünyasında görünmeleri toplumun ve devletin yararınadır. Kızların August

⁵⁰⁸ Şemseddin Sâmî, *Bir Elde İğne Bir Elde Kitap*, (Çev.İrfan Karakoç), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2008, s.

⁵⁰⁹ Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), a.g.m., ss. 368-372.

⁵¹⁰ S., “Kadının Vazîfesi ve Mevkii Nedir?”, Mahfi, I cilt: II, sayı: 20, ?” İstanbul, 1340/1921-1922, ss.135-136.

⁵¹¹ Saktanber, a.g.m., s.327.

⁵¹² Behnan, “Kadınlarımıza Hukuk-ı Siyasiye”, a.g.d., s.3-4.

⁵¹³ İnan, a.g.e., s.91.

Comte, Durkheim, Ziya Gökalp, Necmeddin Sadık gibi sosyologların düşüncelerini öğrenerek eğitilmeleri onları; intihar, ceza, siyasi hayat, hakimiyet, devlet, millet, hürriyet ve antropoloji gibi toplumsal konularda bilgi sahibi olmasını sağlayacaktır.⁵¹⁴ Dönem Türkiye'sine hakim olan bu iki zıt anlayışın zemini hiç şüphesiz Osmanlı Devleti'nde kabul görmüş "Müslüman Feminizmi" nin Cumhuriyet dönemindeki "Devlet Feminizmi" ne izdüşümüdür.⁵¹⁵ Müslüman feminizminin besleyici damarı din ve ümmetçilik anlayışı, devlet feminizmininki ise ulusçuluk ve maneviyatta anneliğe inanıştır. Bu geçiş sürecini Osmanlı Türkiye'sindeki Emine Seher Ali ve Müfide Ferid ile Cumhuriyet Türkiye'sindeki Afet İnan ile Efzayış Suat'ın kadının feminist söyleme özellikle süfraj hareketine bakışını değerlendirip görmek mümkündür.

Feminizmin doğuşu ile modernleşme, burjuva devrimi, ve "rasyonel insan"ı temel alan doğal ve evrensel insan hakları teorisinin gelişimi arasında yakın ilişki; "eşitlik, özgürlük, kardeşlik" bayrağını yükselten burjuvazinin "insan" soyutlamasını geleneğinin sürdürülmesine imkan vermiştir. Kadınları oy hakkının dışında bırakmasının açıkça ortaya koyduğu gibi, onları yeni oluşmakta olan ulus devletin kardeşliği olan "erkek kardeşliği" ne bağlamıştır. Bu süreçte; kadınlar, ister istemez, erkeklerin desteğinin kazanılmasında yoğunlaşmış ve ataerkil toplumsal cinsiyet tanımlarına uygun olarak, eğitilmelerinin gerekçesi dahi "ulusun anaları" sıfatıyla ulus devlete sadık oğullar yetiştirilmişlerdir.⁵¹⁶ Feminizmin ulus devlet oluşumunun ayrılmaz bir parçası olması gibi⁵¹⁷ Cumhuriyet Türkiye'si de topluma kazandırdığı demokrasi ve birey eşitliğinin yanında kadınlara "ulus devletin anneleri" modelini yüklemiş ve kadını bu modelin esas figürü haline getirmiştir. Kadın, özellikle Bağımsız Savaşı yıllarındaki katılımını göz önünde bulundurularak yeni ulus devletin vatanına, milletine ve devletine bağlı bir modern kadın kimliği yaratılmış ve ateşli bir Cumhuriyet ve ulus savunucusu olmaları konusunda terbiye edilmişlerdir. Bu modern Cumhuriyet kadını kimliği; *"Türk Cumhuriyeti'nin oluşmaya başlayan milliyetçi ideolojisi, kozmopolit Osmanlı başkentinin yapmacıklı, modem, dış görünümüne aşın önem verdiği ve geleneksel ödevlerini yerine getirmekten kaçındığı için ayıplanan kadınlarını reddediyordu. O, bu kadınların yerine sade, namusu bütün, yurdu ve milleti için her türlü fedakârlığa hazır; icabında fakir, kaba, sürekli çalışmaktan yıpranmış Anadolu kadınları ile*

⁵¹⁴ Behnan, "İctimaiyât ve Kadınlık", *Türk Kadın Yolu*, Numara:18, 15 Mayıs 1926, ss. 1-2.

⁵¹⁵ Osmanlı Devleti'ni modernleştirmeye çalışan Tanzimatçıların ve ön Türklerin politik ve ideolojik gündeminin bir parçasını oluşturmuştu. Kadınların statüsünde reforma yönelik bu girişimler, Türkiye Cumhuriyeti'nin "devlet feminizmi"nde doruk noktasına ulaşmıştır. Durakbaşa, a.g.e., s.26. Ayrıca bilgi için bkz; Van OS, a.g.m ve Berktaş, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm".... Devlet Feminizmi için bkz. Ayşegül Yaraman, *Türkiye'de Kadınların Siyasal Temsili, Bağlam yayınları, İstanbul, 1999* ve Nermin Abadan Unat, "Söylemden Protestoya: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, (Ed. Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s.385.*

⁵¹⁶ Berktaş, *Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye*, ss. 4-5.

⁵¹⁷ Vural, "Latife'nin Bir Jesti: Doğu ve Batı Feminizmleri ve Devrimle İlişkileri", s.256.

özdeşleşmekten kaçınmayacak kadınlar yerleştirmeye başlamıştır”.⁵¹⁸ Özellikle Halide Edip’in temsil ettiği “hanımefendilik” imgesinde somutlaşan yeni bir kadınlık, Kemalist milliyetçi kadınlar için ayırt edici bir kimlik özelliği haline gelmiş ve kadınları geleneksel Osmanlı hanımlarından ayırtmıştır.⁵¹⁹ Bu süreç inşa edilirken sıkı erkek söylemlerinden kaçınılmıştır. Hatta erken Cumhuriyet döneminin politik dili erkeklik gösterisine düşkün bir olduğu söylenemez. *Cinsiyetsiz, steril, resmiyetçi, soğuk, sentetik, terbiyevi ve pedantik bir dildir. Bütün bu özellikler ataerkil bir egemen dilini işaret etse de Cumhuriyet pedantizmi tembihatçı başöğretmen üslûbundadır.*⁵²⁰ Erkek iktidarın savaş yıllarındaki cismi ve manevi varlığı sebebiyle kadını “vatan” formatı çerçevesinde dokunulmaz ilan etmesi, O’nun erkeklerle eşitlik yolundaki elini güçlendirmiştir. *“Ne yapalım” muharebe! Mi diyacaksınız? Evet sevimli kadın, harb! Onun içindir ki herkes, erkek olsun, kadın olsun uhdesine terki eden vazifeyi ifa ve fedakarlığı ihtiyardan giru durmuyor*⁵²¹ satırları I.Dünya Savaşı’nda kadın ve vatan bütünleşmesini ifade ederken bir taraftan da savaşın kötü seyrini Dersaadet’te misafir olarak bulunan Harem-i Şerif dersiamlarından⁵²² El-Hac İlyas (Hacı İlyas) efendi birtakım sebeplere bağlamıştır. Hacı İlyas, Muhammed ümmeti ordusunun başarılı olabilmesi için toplumun ahlakının düzeltilmesini ve kadınların İslam dinine yakışır şekilde davranmalarını gerekliliği üzerine Dahiliye Nezaretine sunduğu bir arz sunmuştur. *“...Eğer âhali irtikâb ettikleri mâ’sî ve muharremâtda isrâr ederler ise ol-vakit muharremât ve mâ’siyetin izâlesi vülât’ül -umura vâcib-i zimmet olacaktır. Men’ ettirmezler ise cihâdın âdem-i muvafakatine sebep olurlar zirâ önümüzdeki ümem-i sâbıkaya hatta âsr-ı İslâmda vaki’ olan mesâib ve felâketin kâffesi mâ’sî ve muharremât irtikâbından olmuştur...”*⁵²³ Hacı İlyas’a göre, dinen yasak olan suçları, günahları toplum işlemeye devam ederse ve bu davranışları yasaklanmazsa, bütün bu musibetler savaşta başarılı olunmamasına sebep olur. Savaşta üstünlük ve başarı için meyhanelerin, kahvehanelerde Müslümanların sarhoşluk veren içecekleri içmemeleri, kumar oynamamaları, zinaya sebep olan davranışların teşvik edilmemesi gerekmektedir. Kadınlar, çarşıda, tiyatrodada ve bahçede edalı bir şekilde yürümeyerek, İslam adabına aykırı çarşaf ve elbiseleri giymemelidirler. Ayrıca arzda, *“muzır nisâ’in fitnesi”* dünyadaki bütün zararı dokunan şeylerin kaynağı kadın olarak zikredilmiştir. Habil’in kardeşi Kabil’i katletmesi bile kadının fitnesine dayandırılmıştır. Kadınların tiyatrolarda günah ve suç işleyerek para kazandıkları, mektepli genç erkeklerin önünde dans ederek, onları zinaya teşvik ettikleri, masumane genç kız ve erkeklere *“sui ahlak”* yolunu açtıkları belirtilmiştir.

⁵¹⁸ Saraçgil, a.g.e., s.212.

⁵¹⁹ Durakbaşa, a.g.e., ss. 137- 138.

⁵²⁰ Bora ve Tol, a.g.m., s. 826.

⁵²¹ Ahmed Saki, “Muharebe Zamanında Kadınlar: Nefs-i Emmâre”, *Edebiyât-ı Umûmiyye Mecmuası, c.II, s.40, İstanbul 1336/ 1917, s.234.*

⁵²² *Dersiâm: Talebeye, medreseliye ve herkese ders vermeye yetkili bulunan kimse, câmi hocası. Ferit Devellioğlu, Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi, Ankara, 2004, s.176.*

⁵²³ BOA, DH. EUM. 7. Şb 3/ 1, (03 Ra (Rebiül evvel)1333/ 19 Ocak 1915).

Hacı İlyas, bütün bu fenalıkların önlenmesinin devletin elinde olduğunu da belirttikten sonra milletin menfaati için Müslüman ahaliye bu tür kötülüklerden sakınılması gerekliliği üzerine yeni bir programın yapılmasını, programın sinema şeklinde gösterilmesini ve devletin bu konuda ısrarlı davranmasını talep etmiştir⁵²⁴. Hacı İlyas tarafından sunulan arzda da görüldüğü gibi, savaş sırasında görülen toplumsal ve ahlaki eksikliklerin dahi sebebi kadınlara atfedilmiştir. Kadın, giyiminden, yaptığı işe, dolaştığı yerlerden, davranışına kadar kendine çeki düzen verirse ordu tarafından savaş kazanılacak izlenimi yaratmıştır. Meşrutiyet döneminde cihadın kadınlara farz olduğu kabul görürken⁵²⁵, I.Dünya savaşında kötü gidişin ve yenilginin sebebinin kadına yüklenmesi düşündürücüdür. Bağımsızlık Savaşı sürecinde “*Türk Kızı, Türk genci haydi vazife başına! Vazife başı, vatan sinesi, halkın sahasıdır. Bilhassa Türk kızı kalbinin ferdi emellerinden silkinip yüksek heyecanları duymakta olduğunu bugün göstermelidir. Artık kadın ve erkek yok. Vatanın yavruları vardır... İşte bizim Jandarkımız bu milli hamlelerde bayrağını açmalı ve zırhını kuşanmalıdır...*”⁵²⁶ satırları da kadına aynı misyonu yüklemiştir. Türk kadına gönüllü olarak bu misyonun taşıyıcı olmuş ve Bağımsızlık Savaşı yıllarında çektikleri telgraflarda vatanın işgalini protesto etmiş ve bu sürece gönülden katılacağını bildirmiştir. Dönemin Vakit, Albayrak, Hakimiyet-i Milliye ve Yenigün gazetelerinde *Bolu Kadınlarının Dilekçesi: Silahları verin biz savaşalım, Ayşe Fatma İmzalı Telgraflar, Üsküdar Kadınları: Vatan için kanımız helal olsun!, Bursa Kadınları: Ölüme Hazırız!, Erzurum kadınlarının Avrupa medeniyeti konusunda düş kırıklığı, Edirne’de on bin kadın adalet istiyor*⁵²⁷ telgrafları bu protestoların bazılarıdır. Vatan sevgisi var olan hiyerarşilerin sorgulanmasını mümkün kılmıştır. Örneğin Namık Kemal’in Vatan yahut Silistre’inde Zekiye vatanı kurtulmadan kişisel mutluluğun peşinde koşmanın anlamsızlığını fark eden bir kızdır. Aynı zamanda böyle bir genç kızı ancak bu kemale ermiş babalar yetiştirebilir. İlk kadın romancı Zafer Hanım’ın 1877’de yayımladığı *Aşk-ı Vatan*’ında köle bir kadının vatanına dönmek için yanıp tutuştuğu yazmaktadır. Halide Edip’in *Ateşten Gömlek* (1922) ve *Vurun Kahpeye* (1923) romanlarında kadınlar vatanları ve milleti için her türlü fedakarlığı yapan tiplerdir. Aşk kontrol altındadır.⁵²⁸ Görüldüğü üzere milli kurtuluş mücadelesi bir yandan asker figürünü zirveye çıkarırken erkekliği yüceltmiş, diğer taraftan da kamuoyunda kadının yalnızca aileye değil, bütün millete aitliği fikrini yaygınlaştırmıştır. Milletlin özgürleşme süreci ile ilgili belleğinde pek çok kadın ismi muhafaza edilmese de (savaşa katılarak onbaşı rütbesine hak kazanan Halide

⁵²⁴ A.g.b.

⁵²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. BOA, Y.PRK.M., 1/22, (29 Z (Zilhicce) 1294/4 Ocak 1294).

⁵²⁶ “*Türk Kızı da Mücadeleye Atılmalıdır*”, *Memleket*, 7 Nisan 1919, S.57, s.1.

⁵²⁷ *Telgrafların içeriği için bkz; Zeki Sarıhan, Kurtuluş Savaşı Kadınları, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2007, ss.83-85.*

⁵²⁸ Nükhet Sirman, “*Kadınların Milliyeti*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, c.4 “Milliyetçilik”, (Cilt Ed. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.238-241.*

Edip gibi birkaç istisna dışında) Bağımsızlık Savaşı'nı anan anıt ve abidelerdeki milli söylem ve ikonografide kadın figürüne de yer verilmiştir.⁵²⁹ Milliyetçi ideoloji; vatani, "korunulacak kadın" olarak temsil etmiş ve "Güzellik" imgesine indirgenmiş kadının, vatanının/bayrağın güzelliğini temsil ettiğine inanılmıştır.⁵³⁰ "Osmanlı Devleti, rejimin ve toplumun mevcut "Kadın ve Erkek" algılayışı ile birlikte iki cinsiyete de yüklenen toplumsal roller çerçevesinde kadını biçimlendirmeye çalışmıştır. Türkiye Cumhuriyeti de benimsediği "Ulus-Toplum" anlayışı ile aynı düzlemde kadını biçimlendirerek, yeni kurulan sisteme dâhil etme yoluna gitmiştir".⁵³¹ Görüldüğü üzere, Türk milliyetçi ideolojisi, kadının kurtuluşunu daha geniş bir toplumsal devrimin önkoşullarından biri saymış, buna karşılık Genç Türklerin başlattıkları kadın-erkek eşitliğini savunan düşünceler, Osmanlı feminizminin yolunu açmıştır. Ancak, bu dönem kadın hareketinin özgül niteliğini oluşturan milliyetçi ideolojinin derin etkisi, aynı zamanda, kadınların bağımsız bir kimlik oluşturma perspektifini gölgeleyici bir etki de yaratabilmiştir.⁵³² Milliyetçi söylem pek çok işlevi aynı anda yerine getirmiştir. Milliyetçilik aileyi, aile üyelerinin birbirleri ile ilişkilerini, ailelerin birbiriyle ve kurumlarla olan ilişkilerini kurmuş, aile içi ilişkiler de milletle olan, iktidarla olan ilişkiyi düzenlemiştir. Toplumu oluşturan tüm özneler değişmiş ve böylece de "egemenlik milletindir" sözünü mümkün kılacak yeni iktidar biçimi oluşturmuştur. Kültürel olarak milletle ailenin benzetme yoluyla birbirine bağlanması sağlanmıştır. Milletten büyük bir aile olduğu, vatandaşların birbirleri arasındaki bağın da aile içi bağlara benzediğini ileri sürmek olağan hale gelmiştir.⁵³³ Milliyetçi söylem ile oluşturulan yeni toplum tipi Cumhuriyet kadını biçimlendirmiş, kadın; rejime anaç tavırlarıyla sahip çıkan, rol model olarak baba, koca ve Mustafa Kemal'i örnek alan cinsiyetsizleşmiş, modern, otoriter yeni bir materyalist kadın tipolojisi yaratmıştır.⁵³⁴

3.3.3. Siyaset Dünyasında Kadın Derneklerinin Örgütlenme Profili

Meşrutiyet yıllarında gazete, dergi, risalelerle yayın hayatına giren kadın; sürerliliğini kitlesel örgütlenme modeli olan dernekle sağlamlaştırmış ve doğal olarak kadının politizasyon süreci başlamıştır. Osmanlı toplumunda dernek kurma hak ve özgürlüğü 1908 yılındaki siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel dönüşümlerin doğal sonucu olarak belirmiş, II. Meşrutiyet'in ilanı ile ülke genelinde cemiyetler ve kulüpler kurulmuştur. Genel adaba, devletin bütünlüğüne

⁵²⁹ Saraçgil, a.g.e., s.211.

⁵³⁰ Sirman, a.g.m., s.233.

⁵³¹ Ahmet Yılmaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi", ÇTTAD, IX/20-21, (2010/Bahar-Güz), s.201.

⁵³² Berktaş, Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye, s.15.

⁵³³ Sirman, a.g.m., s. 235, 243.

⁵³⁴ Saktanber, a.g.m., s.328.

ters düşen, hükümetin değiştirilmesini, Osmanlı ülkesinde etnik unsurların ayrışmasını güden dernekler yasaklanmıştır. Ayrıca “*kavmiyet ve cinsiyet*” isimlerine (ki kadın derneklerinin çoğunun isimlendirilmesi vatan, millet, terakki Müslümanlık, Türklük ve Osmanlı gibi kavramlarının kullanılarak yapılması kanuna aykırı hareket etmemek amacındadır) ve ilkelerine dayanan cemiyetlerin faaliyetleri engellenmiştir.⁵³⁵ Meşrutiyet hukukunda tüm kuruluşlar Cemiyetler Kanunu’na bağlı oldukları için dernek-parti ayrımı yapılmadan belki de doğrudan siyasal programlı parti niteliğinde görünmeyen cemiyet kurulmuştur. Kadın derneklerinin bir bölümü direkt kadın haklarının savunulmasını amaçlarken, diğer bölümü olayların zorlamasına uyularak, yardım kurumları olarak ortaya çıkmışlardır.⁵³⁶

Dernek kurmak için önceden izin almak gerekmezken, gizli cemiyet kurmak yasaktı. Derneğin idare merkezi İstanbul’da ise Dahiliye Nezaretine, taşrada ise yörenin en büyük mülkiye memuruna, derneğin unvanını, amacını, idare merkezini, yöneticilerin isim, meslek ve ikametgâhlarını içeren bir beyanname verilecek ve karşılığında bir ilmühaber alınacaktır. Beyannameye nizamnameden iki adet, cemiyetin resmi mührüyle tasdik edilmiş biçimde eklenecektir. İkametgâhlarda ya da idare heyetlerinde herhangi bir değişiklik olursa derhal hükümete bildirilecektir. Ayrıca herhangi bir cemiyete üyelikte 20 yaş sınırı vardır. Cinayetle mahkûm olmuş ve medeni haklardan mahrum kişiler derneğe üye olamazlardı. İdare heyeti en az iki kişiden oluşacaktır. Derneklerin merkeze bağlı şubeleri olabilecek, şubelerdeki heyetler derneğe ait yazışmaları, kararları, gelir ve giderleri kayda geçireceklerdir. Bu defterler adlî ve mülkî gereğinde görülebileceklerdir.⁵³⁷

Cemiyetler Kanunu’nun sınırlamalarının hedefi “*İttihad-ı Anasır*”ı korumak, “*kavmiyetçi ve infirâdçı*” yapılanmaların önüne geçmektir. Bu sebeple Meclis-i Mebusan’da ayrılıkçı derneklerin kurulmasını yasaklayan madde kabul edilmiştir.⁵³⁸ Medeni Kanununun 71.maddesi, “*Bir cemiyetin gayesi kanuna yahut adabı umumiyeye muğayir olursa, müdde-i umumilik makamının veya bir alâkadarın talebi üzerine, o cemiyet fesholunur*” demektedir. Buna göre, artık yürütme organının denetlemesi sadece “*kanun ve ahlâka aykırılık*” durumlarına kalıyordu. Ne var ki, bu liberal düşünce de bir süre sonra değişti 1938 yılında 3512 sayılı yeni bir Cemiyetler Kanunu kabul edilmiştir. Bu yasaya göre, derneklerin kurulması önceden alınacak izne bağlanıyor, derneklerin çalışmasında yürütme organına geniş bir denetim yetkisi veriliyor ve derneğin kapatılabilmesi olanağı da bu organa tanımıştır.⁵³⁹ 1909 Cemiyetler Kanunu, 28

⁵³⁵ Toprak, “1909 Cemiyetler Kanunu”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, (Genel Yönetmen: Murat Belge) c.11, 1985, ss.205-206.*

⁵³⁶ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler, c.I., Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, s.14, 479.*

⁵³⁷ Toprak, “1909 Cemiyetler Kanunu”, s.207.

⁵³⁸ A.g.m.

⁵³⁹ İlhan F. Akın, “Dernek Kurma Özgürlüğü”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, cilt 32, sayı 2-4, 1966, ss. 478-479.*

Haziran 1938'deki Cumhuriyet yıllarında "cemiyete girme yaşı 20'den 18'e düşürülmesi" değişikliği ile yürürlükte kalmaya devam etmiştir.⁵⁴⁰

Cemiyetler Kanununa göre; *kavmiyet ve cinsiyet, esas ve ünvanlar ile siyasi cemiyetler teşkili yasaktır.*⁵⁴¹ Ancak cemiyetler kanununda *merkez ve mülhakat-ı* (bir merkeze bağlı olan yerler) *vilâyetde ânasır-ı muhtelifeye mensûb kadınlar tarafından cemiyetler tesis olunmuştur* ve kadınların cemiyet teşkil edeceklerine dâir sarâhat (açıklık) belirtilmemiştir.⁵⁴² *"Yalnızca erkek ya da kadınlar oluşan herhangi bir dernek oluşumuna izin verilemez"* açıklaması olmadığından kadınlar kanun çerçevesinde cemiyet kurabileceklerdir. Kanunda, kadınların Cemiyet Kanunu'na uygun olduğu sürece cemiyet kurmalarına yönelik bir sınırlama ifadesi yer almamıştır. Bu konunun ayrıca görüşülmesine gerek duyulmamıştır. Cemiyetler Kanunu'nda kadınların cemiyet kurabileceğiyle ilgili açıklık olmadığından, kadınlar tarafından kurulacak cemiyetlerin nizamnamelerine, dışarıyla ilgili iş ve muamelelerini idare için mahremlerinden oluşan bir komisyon teşkiline müsait bir fırka ilave edilmesi istenmiştir.⁵⁴³ Meşrutiyet yıllarında kurulan dernekler siyasal, fikir-eğitim-kültür, iktisadi-mesleki, hayır-yardım, kadın, gençlik, dinsel ve etnik ayrımcı dernekler başlığı altında toplanabilir.⁵⁴⁴ Kadın dernekleri ise yardım; eğitim yoluyla meslek kazandırmayı amaçlayan, kültür amaçlı; ülke sorunlarına çözüm arayan; ülke savunmasına yönelik; farklı etnik gruplardan kadınların sorunlarına odaklanan; siyasal amaçlı; feminist ve siyasal partilerin kadın dernekleri olarak gruplanabilir.⁵⁴⁵

Meşrutiyet hatta daha öncesi Batılılaşmanın paraleli olan Tanzimat Dönemi ile beraber kadınların dernekler halinde örgütlenmesi başlamıştır. Osmanlı Dönemi'nde kurulan kadın derneklerinin⁵⁴⁶ amaç ve programlarına bakıldığında hemen hemen hepsinde *"siyasi bir amaç taşımaz veya siyasetle uğraşmaz"* kat'iliğini görmek mümkündür. *Bu hal evvelce Avrupa'nın başına da gelmişti. Mazarratlarını bildikleri için men'ine çalıştılar. Bu, bir iki kişinin himmetiyle olmadı. Taraf taraf cemiyetler teşkil eylediler. Siyasete karışmayıp res's-i kâra gelen herhangi bir hükümetin muavenetine nail oldular. Çünkü siyasi fırkaların ne olursa olsun vatanın terakkisinde büyük menafi vardır.... Siyaset, ihtirasat bize pek muzur geldi. Bunları bize taalluk*

⁵⁴⁰ Toprak, "1909 Cemiyetler Kanunu", s.207.

⁵⁴¹ İnan, a.g.e., s.63.

⁵⁴² BOA. DH. MUİ. 76-1/ 70, (6 R (Rebiül-ahir) 1328/17 Nisan 1910).

⁵⁴³ BOA. ŞD. 2068/ 4, (28 Ra (Rebiül evvel) 1328/ 9 Nisan 1910)

⁵⁴⁴ Toprak, "1909 Cemiyetler Kanunu", s.207.

⁵⁴⁵ Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, s.87.

⁵⁴⁶ Çalışmanın bu bölümünde amaç; kurulmuş kadın derneklerini tek tek ya da kronolojik olarak sıralamak değildir. Amaç; kadın derneklerinin kuruluş ve besleniş damarlarını belirleyerek, bu yolda hizmet etmiş olanlardan örneklem sunmaktır. Tarihsel ve kronolojik olarak kadın dernekleri için bkz; Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, ss.87- 132, Leyla Kaplan, Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlanmalarda Türk Kadını (1908-1960), Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1998 ve Şefika Kurnaz, Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839, 1923), Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

etmez.⁵⁴⁷“Siyasetle uğraşmama” ifadesi; feminizmin üç ayağından ilk ikisinin henüz toplumsal sistemde netlik kazanmadığından üçüncü ve son ayak olan kadının siyasi hakkına erişiminin talep ve hazır olmama durumuyla açıklanabilir. Müfide Ferid “birçok cem’iyetlerde kadınlar bi-l-fi’l siyâsetin mes’ûliyetlerine iştirâk ettikleri halde vazifelerinden haklarından mahrum olmuşlar”⁵⁴⁸ derken kadının dernek, cemiyet kurma ve yürütme görevini hakkıyla yerine getirmesinin ardından beklentisinin siyasi hayatta da aktif olma isteğini dile getirdiğini söylemek mümkündür. Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği Nizamnamesinin yedinci maddesi; “Siyaset, derneğin daire-i iştigalinden külliyyen hariçtir”⁵⁴⁹ derken, Emine Seher Ali makalesinde; “İttihat ve Terakki Nur-ı Osmaniye Kulübü, ne olursa olsun, yine siyasi bir fırkanın şubesidir. Biz, Kadınlar Cemiyeti’nin gerek siyasi, gerek ictimai erkek müesseseleriyle temasta bulunmamasını temenni ederiz”⁵⁵⁰ ifadeleriyle kadın/cemiyet ikileminde siyasetin var olmaması gerekliliği üzerinde ısrarla durmuştur. Yine, Mamulât-ı Dâhiliye İstihlâki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi’nin Ahkâm-ı Umumiyesi’nin ikinci maddesi; “Cemiyetimiz bi-t-tabî’ siyasiyatla katiyen iştigal etmez”⁵⁵¹ söylemi hali hazırda olan siyasi dünyanın erkeğe ait olduğunun kabulleniliş biçimidir. Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti Programı, birinci fasıl; ikinci maddesinde, “Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti siyasiyatla iştigal etmez. Yalnız kıyafet-i hariciye-i nisvanın islahı, hayat-ı mesaînin ihyâsıyla kadınlıktaki sefaletin tahfişi ve maarifin ta’miniyle nisvanda seviye-i irfanın ilâsıdır”⁵⁵² yazımı; cemiyetin rotasının kadının toplumsal ve eğitimsel hayata kazandırmak olduğu vurgulamıştır. Cemiyet programının mukaddime bölümündeki; “Biz Osmanlı kadınları erkeklerimizin siyasiyyâtına henüz akıl erdiremeyiz. Karışamayız...”⁵⁵³ söylemindeki “şimdilik” ifadesi oldukça önemlidir. Arkasından gelecek (tahmini) açıklamanın kadının siyasi haklarına erişiminin sağlanabilmesi için, belirli iyileşmeleri elde edip en son aşamada siyasi taleplerle toplum ve iktidarın karşısına çıkmak ile ilgili olacağı feminist kuramın teorisi yönünde değerlendirilebilir. Cumhuriyet ilan edildikten sonra Afet İnan Türkiye’de kurulmuş olan kadın dernekleri için “Diğer memleketlerde olduğu gibi bir siyasi hak isteme ve bu hak yolunda bir uğraşı tutmamışlardır. Sadece aydın kadınlarımızı bir araya toplayıp fikri bir gelişmeye vesile olmuştur”⁵⁵⁴

⁵⁴⁷ Emine Seher Ali, “Anasır-ı Osmaniye”, Kadınlar Dünyası, Numara 10,13 Nisan 1329/26 Nisan 1913, s.2.

⁵⁴⁸ Ferid, Konferans: “Feminizm”, a.g.d., ss.305- 308.

⁵⁴⁹“Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği”, Kadınlar Dünyası, Numara: 2, 5 Nisan 1329/ 1913, s.4 ve Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, s.424.

⁵⁵⁰ Emine Seher Ali, “Teşebbüste İttihat”, a.g.d., Numara 3, 6 Nisan 1329/ 1913, s. 2.

⁵⁵¹“Mamulât-ı Dahiliye İstihlâki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi’nin Beyannamesi”, a.g.d., Numara: 5, 8 Nisan 1329/1913, s.4 ve Çakır, a.g.e., s.428.

⁵⁵²“Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti Programı”, a.g.d., Numara: 55, 28 Mayıs 1329/1913, ss. 1-2 ve Çakır, a.g.e., s.429.

⁵⁵³ Çakır, a.g.e., s.429.

⁵⁵⁴ İnan, a.g.e., s.169.

Cemiyetler Kanunu'na göre; herhangi bir cemiyette tadilat ya da adres değişikliği olması halinde hükümete bilgi vermek zorundadırlar.⁵⁵⁵ Örneğin İstanbul'da Rıza Paşa yokuşunda iken Asmalı mescidde Sünnet sokağında Arslan apartmanında birinci katındaki daireye taşınan Domens Kadınlar Kulübü Başkanı Madam Canet (Janet)'e ilm-ü haberin değiştirilmesini bildirilmiştir. Başkan müracaat edemeyeceğini ve ancak konsolosu vasıtasıyla gönderilen tebliğ üzerine gelebileceği söylemiştir. Bu durum karşısında kulübün başkanı bir kez daha uyarılacak hala adres değişikliği bildirilmezse kanuna itaatsizlik kabul edilerek kulüp tamamen yasaklanacaktır. Gönderilen cevapta; tadîlâtın hükümete bildirilmesi ve bu durumun deftere kaydedilmesi yeterli görülmüş, bu durum için ayrı bir ilm-ü haber gerekli görülmemiştir.⁵⁵⁶ Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği'ne ait evrakta fakir ve hasta kadınlar ile yardım ve himayeden mahrum öksüzlere yardımda bulunmak maksadıyla teşekkür eden *La Bien Ortaköy Kadın Cemiyeti*'ne ait nizamnamede Cemiyetler Kanunu'na aykırı bir madde olmadığı ve onaylanmak üzere gönderilen ilm-ü haberin onaylanmasına engel bir durum görülmemiştir.⁵⁵⁷ Cemiyetler Kanunu'nda adres ya da değişikliğinin bildirilme zorunluluğu; devletin gerektiği anda cemiyeti denetleme ve sorun anında feshedilme sebebiyle cemiyete anında ulaşabilme isteğinden kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca kanundaki bu madde yalnızca kadın derneklerine özgü olmamış, bütün cemiyetleri bağlamıştır.

Kadın derneklerinin örgütlenme modeli, dönemsel sirkülasyona göre gerçekleşmiştir. Bu sirkülasyon doğrultusunda Osmanlı Devleti'ndeki kadın dernekleri; Hristiyanlık karşısında; İslam birliği, Balkan ve I.Dünya Savaşı'nın ardından parçalanmış maneviyatı toplamak amacıyla; Osmanlıcılık, etnik bütünlük yolunda; Türkçülük, milliyetçilik/ulusçuluk, kadının anaç tavırlarına göndermede bulunarak; dul, yetim ve fukaralara yardımda bulunma, devletin ve toplumun ilerlemesi, özellikle tarihin yitirilmemesi hedefiyle; kültürel, eğitimsel amaçlara hizmet eden dernekler kurulmuştur.

Kadın derneklerinin kurulmasındaki amaçlardan bir tanesi Müslümanlık ve İslamiyet dahilinde kadınları bir arada tutmaktır. Kadının basın hayatına girişinde etki eden "*adab-ı İslamiyeye mugayir olmama*" felsefesi dernek örgütlenmesinde de ağırlığını hissettirmiştir. Örneğin Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi namuslu, örtülü İslam kadınlarına hayatlarını namuslu bir şekilde geçirmeleri için iş sağlamak amacıyla kurulmuş ve toplum yararına olan cemiyetler arasında yer almıştır.⁵⁵⁸ I.Dünya Savaşı'na eş zamanlı kurulan ve Enver Paşa'nın eşi Naciye Sultan öncülüğünü yapan derneğin önceliği, ordunun savaş ihtiyacını

⁵⁵⁵ Toprak, "1909 Cemiyetler Kanunu", s.207.

⁵⁵⁶ BOA. DH.İD 126 / 61, (6 N (Ramazan) 1332/ 29 Temmuz 1914).

⁵⁵⁷ BOA. DH. HMŞ. 4-1 4 078, (26 Za (Zilkade) 1337/ 23 Ağustos 1919) ve Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.205.

⁵⁵⁸ BOA. ŞD. 3150/ 44, (19 L (Şevval) 133/ 28 Temmuz 1918), DH. KMS 42/ 10, (17 M (Muharrem) 1335/ 13 Kasım 1916).

karşılmak olmuştur. Başka bir amaç; *“Madde 2: Cemiyetin maksadı, kadınlara iş bulub kendilerini namuskârane te'min-i maîşete alışdırarak himâye etmektir. Madde 3: Cem'iyet iş bu maksadını te'min etmek için kadınların yapabileceği bi'l-cümle işlere kendilerini sevk edecek ve bu sûretle çalışacakları daimi surette himâye edecektir...”*⁵⁵⁹. Bu cemiyet Hilal-i Ahmer, Donanma ve Müdafaa-i Milliye Cemiyetleri gibi cemiyetlerin muaf tutulduğu damga vergisi gibi vergilerden muaf olmak istemiştir.⁵⁶⁰ Dini misyonla kurulan başka bir kadın derneği Müslüman Kadın Birliği'nin nizamnamesinin Cemiyetler Kanunu'na aykırı olmadığı bildirilmiştir.⁵⁶¹ Dernek örgütlenmesinde sadece Müslüman ya İslam isimlendirilmesi yoktur. Örneğin İzmir'de kurulmuş olan Yahudi Koçvil Giovi Goviel Kadınlar Cemiyeti'nin amacı; muhtaç olan insanlara cins ve mezhep ayırt etmeksizin yardımda bulunmaktır. Cemiyetin üyeleri Osmanlı tebaasından olan Yahudiler ile Fransız menşeli isimlerden oluşmuştur. ⁵⁶² Derneğin isimlendirilmesinde kullanılan İslamiye ve Müslüman kavramları Osmanlı toplumunun İslamlık kimliğine ve şer'i kuralların toplumsal birlikteliğine ahenkli olduğu için tercih edilmiştir yorumu yapılabilir.

Kadın örgütlenmesinde İslamiyet kimliğinin yanı sıra Osmanlılık, Türkcülük veya bir ırkı yüceltmek amacıyla kurulan derneklerin sayısı da oldukça fazladır. Özellikle Balkan Savaşları ve I.Dünya Savaşı'nın sona ermesinden sonra dağılan manevi ruhu toplamak ve toplum örgütlenmesine olan güveni yeniden sağlamak üzere milliyetçilik güdüleriyle toplanan kadın cemiyetlerine rastlanmıştır. Örneğin daha önce lağvedilmiş olan Makedonya Bulgar Komitesi'nin yerine Bulgar kadınlarından oluşan Makedonya Cemiyet-i Hayriyesi ve Kadınların Muaveneti olmak üzere iki ayrı cemiyet kurulmuştur. Ayrıca bu iki komite, İstanbul'da Nur-ı Osmaniye cami etrafında bulunan bir nal fabrikasını şube olarak kullanmış ve bu durumla ilgili tahkikat yapılması Zaptiye Nezareti'ne bildirilmiştir.⁵⁶³ Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti merkezi Sivas'ta olmak üzere Anadolu'nun gereken yerlerinde şubeler açmıştır. Nizamnamesinde her türlü işgal ve müdahaleyi özellikle Rumluk ve Ermeniliği reddetmiştir. *“İslam unsurları ırkiye, ictimaiye ve şeraite riayetkâr kadın ve erkeklerden oluşan gerçek*

⁵⁵⁹ Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi: Nizamname, Dersaadet- Matbaa-i Askeriye, 1332, s.3.

⁵⁶⁰ BOA. DH. KMS 42 / 10, (17 M (Muharrem) 1335 / 13 Kasım 1916).

⁵⁶¹ BOA. DH. HMŞ. 4-1 4 055, (17 N (Ramazan) 1337/ 16 Haziran 1919) ve bkz; Arşiv Belgelerinde Kadın, s.199.

⁵⁶² BOA. DH. EUM.5 Şb.79/28, (30 Z (Zilhicce) 1337). Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü katalog taramasında bu cemiyete ait nizamname; İzmir Sanayi-i Nefise ve Edebiyat Cemiyeti, Osmanlı Ermeni Avcılar Kulübü, Amele Cemiyeti ile Koçvil adlı kadınlar cemiyeti ve Beyrutabad Kulübü'nün nizamnamelerinin içinde verilmiştir ve belgenin kapağında herhangi bir tarihlendirilme yapılmamıştır. Fakat Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü katalog tarama sisteminde belgenin özet olarak tarihlendirilmesi 30/12/1337 şeklindedir. Ancak belgenin iç kısmındaki dernek nizamnamesi sayfa sonunda Fî 12 Nisan 1328 olarak tarihlendirilmiştir. Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın (ss.174-176) isimli çalışmada Yahudi Koçvil-Giovi Goviel Kadınlar Cemiyeti'ne ait belgenin tarihlendirmesi Fi 12 Nisan 1328 yani 25 Nisan 1912 olarak verilmiştir.

⁵⁶³ BOA. BEO. 2107/157955, (09 R (Rebiül-ahir) 1321/5 Temmuz 1903).

*kardeşlerdir*⁵⁶⁴ ifadesi derneğin misyonunu belirlemiştir. Cemiyetin nizamnamesinden bir örnek gönderilerek Beyoğlu'nda da faaliyet göstermesine karar verilmiş⁵⁶⁵ ve Beyoğlu kadınlarının cemiyete dahil edilip edilmediği kontrol etmek amacıyla Beyoğlu Mutasarrıflığı'na bir beyanname gönderilmiştir.⁵⁶⁶ Yine Osmanlı kadınlarını yükseltmek amacıyla Bâb-ı Âli Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye Dairesi Birinci Şubesi'ne gönderilen bir belgede; Teâli-i Vatan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti adıyla bir cemiyet teşkil edilmiştir.⁵⁶⁷ İstihlâk-ı (Tüketim) Milli Kadınlar ismiyle kurulan başka bir cemiyet hastaneye gerekli malzemeler için Hariciye Nezareti Celilesi'nden yardım istemiş, gönderilen yüz lira paradan memnuniyet duyularak, yapılan masrafları gösteren makbuzlar hastane dosyasına muhafaza edilmiştir.⁵⁶⁸ Ayrıca merkezi İstanbul'da olan ve gereken yerlere şube açabilecek olan, yardıma muhtaç Çerkesler için kurulan Çerkes Kadınları Teâvün Cemiyeti'nin nizamnamesi Cemiyetler Kanunu'na uygundur ve kurulmasında sakınca görülmemiştir. Bu cemiyet; kız ve erkek çocukları için yetimhaneler, okullar açabilecek ve bu çocuklara milli terbiye verebilecektir.⁵⁶⁹

Etnik kimliğin yanında derneklerin isimlendirilmesinde vatan, müdafaa gibi kavramlara da rastlanmıştır. Bu tarz dernekler XX. yüzyılın yükselen ulus-devlet geleneğine paralel olarak vatan ve müdafaa kelimelerini kullanmışlardır. Sivas Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti Amasya, Erzincan, Kayseri ve Bolu'da Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti Heyeti Merkeziyeleri teşekkül eylediği bildirilmiştir.⁵⁷⁰

Annelik güdüsüyle yumuşak ve insancıl hareket eden kadınların kurdukları derneklerin sayıca çoğunluğunu yardım amaçlı olanları oluşturmuştur. Osmanlı toplumunda yardımlaşmayı sağlayan, sevgi ve şefkat duyguları uyandırarak toplumsal dayanışmayı en üst seviyeye çıkaran kurum, kuruluş özelliklerine uygun olarak cephede ve cephe gerisinde çalışarak yaralı askerlere, hasta ve kimsesiz muhtaç durumda olanlara gerekli gözetim ve bakımı sağlamayı amaçlamıştır. Bu faaliyetlerinden başka asker ve şehit ailelerine, göçmenlere, muhtaçlara ve yoksullara yardım eden dernek, hastaneler açarak hasta ve yaralıları tedavi etmekte, hastabakıcı ve sağlık personeli de yetiştirmişti. Ordunun ihtiyaç duyduğu sağlık malzemelerini üreten atölyeler kuran dernek sargı bezi ve zehirli gazlardan korunmaya yarayan ağızlık ve burunluk üretimine kadar birçok alanda malzeme üretmiştir. Yardım toplama baloları, çeşitli

⁵⁶⁴ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.207-209.

⁵⁶⁵ BOA. DH. EUM. AYŞ. 67/49, (25 Ra (Rebiül-evvel) 1338/ 18 Aralık 1919).

⁵⁶⁶ BOA. DH. EUM. AYŞ.32/63, (30 Ca (Cemaziyel-evvel) 1338/ 20 Şubat 1920).

⁵⁶⁷ BOA. DH.MUİ. 76-1/ 70, (6 R (Rebiül-ahir) 1328/17 Nisan 1910) ve Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.171. Teali-i Vatan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti Selanik'te kurulmuştur. Meşrutiyetin ilk yıllarında Selanik birçok yönden ilginçtir ve kadın özgürlüğü de Selanik'ten nasibini almıştır. Toprak, "Muslihiddin Âdil'in Görüşleri Kadın ve Hukuk-ı Nisvan", a.g.d., s.14.

⁵⁶⁸ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.179.

⁵⁶⁹ BOA., DH.HMŞ 4-1/ 4 041, (14 Ş (Şaban) 1337/1 5 Mayıs 1919).

⁵⁷⁰ Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2006, s.191, 199.

sergiler ve konferanslar aracılığıyla toplumsal dayanışma ve yardımlaşmada etkili olan dernek, düzenlediği toplantı ve konferanslarla toplumu eğiten bir kuruluş olma özelliğini de taşımıştır.⁵⁷¹ Osmanlı Hilal-i Cemiyeti'nin Kadınlar Şubesi yardım amaçlı derneklere aittir.⁵⁷² Reisi Madam Mary ve müdiresi Fatma Pakize ve Zekiye Salih olan Kadınlar Terakkiperver Cemiyeti, İtalya'da kıtlıktan etkilenen insanlar için yardım toplamış ancak toplanan yardımın suiistimal edilmesine sebep olanların adliye teslim edilmesi istenmiştir.⁵⁷³ Osmanlı Kadınları Cemiyet-i Hayriyesi Pangaltı'da Rus Hastanesi'nde tedavi gören Osmanlı gazilerinin ihtiyaçları için Hariciye Nezareti İane Komisyonu'ndan yardım istemiştir. Müdafaa-i Milliye Cemiyeti Kadıköy Merkezi Hanımlar Şubesi Hariciye Nezareti İane Komisyonu'ndan hastanelerde yatmakta olan Osmanlı gazileri için terlik ve Amerikan bezi talebinde bulunmuşlardır.⁵⁷⁴ Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği Evrakında Haydarpaşa'da "Beynelmilel Kadınlar Müessesesi-i Hayriyesi" namında bir cemiyetin müteşekkil olduğu ve Madam Nar imzasıyla takdim edilen beyanattaki cemiyetin nizamnamesinde cemiyetler kanununa aykırı bir durum görülmemiş ve cemiyetin faaliyetlerine izin verilmesi Emniyet-i Umumiye Müdürlüğü'ne bildirilmiştir.⁵⁷⁵ Ayrıca Beynelmilel Kadınlar Müessesesi-i Hayriyesi'nin dilencilik eden çocukları toplayıp durumlarını düzeltmek için çalıştığından faaliyetlerinde zorluk çıkarılmaması hakkında Şehremini Cemil Paşa'ya yazı gönderilmiştir.⁵⁷⁶ İstanbul ve civarında çocukların dilencilik yapmasını engellemek amacıyla Beynelmilel Anneler Cemiyeti İslam Merkezi adıyla bir cemiyet kurulmuştur. Vahdet-i Nisvân Cemiyeti hanımlar arasında yardıma muhtaç genç kızların tahsil ve terbiyesini sağlamak üzere, Cemiyetler Kanunu'na aykırı olmayan bir cemiyet kurulmuştur.⁵⁷⁷ Osmanlı Hanımları Esirgeme Derneği isminde kurulan iki derneğe rastlanmıştır. Biri 1909 yılında Süleyman Paşa'nın kızı Sabiha Hanım ve sekreteri Nezihe Muhiddin tarafından İttihad ve Terakki Kız Sanayi Mektebi'ne para yardımı amacıyla kurulmuştur.⁵⁷⁸ Diğeri 1922 Balkan Harbi sonucu göç eden Balkan göçmenlerine yardım amacıyla kurulan⁵⁷⁹ ve diğeri kamu yararına çalışan Osmanlı Hanımları Esirgeme Derneği'dir.⁵⁸⁰ 25 Aralık 1923 Dul Kadın ve Yetim Çocuklara İmdat Cemiyeti'nin varlığı bilinmektedir.⁵⁸¹ Muhadderât-ı Osmaniye Cemiyet-i Hayriyesi tarafından Teselya'da bulunan asker için tütün

⁵⁷¹ Muzaffer Tepekaya, Leyla Kaplan, "Hilal-i Ahmer Hanımlar Merkezi'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri (1877-1923)", *Sosyal Bilimler Dergisi*, s.148.

⁵⁷² Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.173.

⁵⁷³ BOA. DH. MKT.2792/93, (21 Ra (Rebiül evvel) 1327/ 12 Nisan 1909).

⁵⁷⁴ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.183, 185.

⁵⁷⁵ BOA. DH. HŞ. 4-1 4 059, (4 L (Şevval) 1337/ 3 Temmuz 1919).

⁵⁷⁶ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.201.

⁵⁷⁷ A.g.e., s.203, 211.

⁵⁷⁸ Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1991, s. 79.*

⁵⁷⁹ A.g.e., s.80.

⁵⁸⁰ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.213.

⁵⁸¹ A.g.e., s.215.

gönderileceğinden bunları taşıyacak araba ve hayvanların tedariki konusunda kolaylık gösterilmesine dair Selanik vilayetine yazı gönderilmiştir.⁵⁸²

Yardım dernekleri Müslüman veya Hristiyan, Türk ya da Rum veya Ermeni kadınlar tarafından örgütlü hale getirilmişlerdir. Hristiyanlara yardım etmek için kadınlar tarafından oluşturulan Fukaraperver Cemiyeti, iyiliksever kadınlar sayesinde fakirlere şefkat gösterebilmiş ve yardımda bulunmuştur.⁵⁸³ Bir başka dernek olan Selanik Rum Kadınları Cemiyet-i Hayriyesi tarafından fakirlerin ihtiyaçlarını karşılamak için gönderilen eşyaların gümrük vergisinden muaf tutulması istenmiş ancak vergi muafiyetinin diğer kadın örnek olacağı sebebiyle uygun görülmemiştir.⁵⁸⁴ Bulgar kadınları tarafından kurulan Filibe Kadınlar Cemiyeti'nin Rusya-Japonya Muharebesi'nde yaralanan Rusların menfaati için oyun oynanmıştır.⁵⁸⁵ Bulgar kadınlarından oluşan Cemiyet-i Hayriye'nin tertip ettiği müsamere münasebetiyle Prens ile validesinin cemiyete yüz frank hediye etmiştir.⁵⁸⁶ Kadıköy Rum Fukaraperver Kadın Cemiyeti yararına İstanbul'da Üsküdar, Eyüp ve Galata'da düzenlenecek olan balonun yapılmasına izin verilip verilmediği ve ne kadar bilet bastırıldığı hakkında malumat istenmiştir.⁵⁸⁷ Suriye Nisvân Umûr-ı Hayriye adıyla bir cemiyet teşkil edildiği cemiyetin hayır amaçlı olduğunun onaylanması istenmiştir.⁵⁸⁸ Hamile olup tedaviye muhtaç durumdaki fakir kadınlar için Beyoğlu Tarlabası'nda bir hastane açmak isteğinde bulunan Beyoğlu Rum Kadınları Cemiyeti'nin, bu isteği, civar komşulardan birkaçı tarafından uygun görülmediği ve şimdilik hükümetin bilgi sahibi ve araştırması olmadan buna keyfi izin vermeyeceği derneğe bildirilmiştir.⁵⁸⁹ Bebek'de fakirlere yardım amacıyla kurulan ve kurucu kadroları tamamen İngilizlerden oluşan bir dernek kurulmuştur. İslam ve İngiliz kadınlarından para toplayan bu derneği ismi "Dokars" olarak tespit edilmiş ve elli yıldır faaliyet gösterdiği anlaşılmıştır. Bu dernek hakkında Cemiyetler Kanunu'na aykırı hareketleri nedeniyle tahkikat başlatılarak evrakının Sulh Mahkemesi'ne bildirilmiştir.⁵⁹⁰

Osmanlı Devleti'nde kadınlar tarafından eğitim amaçlı kurulan derneklerin sayısı da azımsanmayacak kadardır. Bu cemiyetler kimi zaman göz hapsinde tutulmuş, toplum ayrıştırıcılığı yapıp yapmadığı kontrol edilmiş ve bazılarının faaliyetleri zararlı görüldüğünden engellenmiştir. Özellikle Ermeni kadınları eğitim alanda iyi örgütlenmişler ve 1879 yılında

⁵⁸² A.g.e., s.163.

⁵⁸³ BOA. Y.MTV. 26/25, (22 B (Recep) 1304/ 16 Nisan 1887).

⁵⁸⁴ BOA. 2575/193092, (9 Ra 1323/5 Temmuz 1903).

⁵⁸⁵ BOA. A.MTZ. (04) 123/ 4, (3 N (Ramazan) 1322/ 11 Kasım 1904).

⁵⁸⁶ BOA. A.MTZ. (04) 123/ 54, (21 N (Ramazan) 1322/29 Kasım 1904).

⁵⁸⁷ BOA. DH. MKT 1136/82, (10 Za (Zilkade) 1324/ 26 Aralık 1906).

⁵⁸⁸ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.195- 196.

⁵⁸⁹ BOA. DH. MKT.1155/22 (10 S (Safer) 1325/ 25 Mart 1907).

⁵⁹⁰ BOA. DH. EUM.5.Şube 9/46, (3 R (Rebiül ahir) 1333/ 18 Şubat 1915).

Üsküdar'da Matmazel Zabel Hancıyan ile arkadaşları tarafından "Azkaniver⁵⁹¹ Hayuhyaç İngerutyan" isminde bir dernek kurulmuş ve Anadolu'daki diğer Ermeni kadınların eğitimi için para toplamıştır.⁵⁹² Ancak Ermeni fukarası kızlarının talim ve terbiyesi için itibarlı ve saygın kadınlar tarafından tesis olunan cemiyetin, Ermeni ihtilalına zemin hazırlamaya yönelik bir faaliyet olduğu görülmüştür.⁵⁹³ İskenderiye'de Ermeni kadınları tarafından teşkil edilen Kırmızı Haç isimli cemiyet zararlı görülmüş ve yayımladığı Göç risalesinin yasaklanmasına karar verilmiştir.⁵⁹⁴ Ermeni Maarifperver Kadınlar Cemiyeti cinsiyet ve mezhep gözetmeksizin fakir ve yetim Osmanlı kız çocuklarının talim ve terbiyeleri için kurulmuş ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde yirmi kadar okul açmıştır. Bu cemiyet Adana olayları⁵⁹⁵ sebebiyle oldukça üzülmüştür. Derneğin asıl amacı olan eğitime yöneliktir ve bu uğurda Dersaatten karşılanan masraflar için merkezle gönül bağı kurmuştur.⁵⁹⁶ Erzurum'daki Ezkanivir (Azkaniver) Kadınlar Cemiyeti ile Ermeni Gençler Cemiyetleri'nin, geliri Ermeni mekteplerine ait olmak üzere tertip edecekleri konser ve tiyatro temsilleri için belediyelerden ruhsat almaları gerekliliği bildirilmiştir.⁵⁹⁷ Gayrimüslim unsurlar dışında Müslüman kadınlar tarafından kurulan derneklerin de varlığı bilinmektedir. Müslüman kadınlar tarafından Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyeti Selanik'te fakir çocukların eğitim ve terbiyelerini sağlamak amacıyla kurulmuş ve kendilerine uygun bir bina olup olmadığını İstanbul'dan öğrenmek için sormak için Selanik Vilayeti'ne yazı göndermişlerdir.⁵⁹⁸ Esirgeme derneğinden ayrılan Behire Hanım tarafından 1914 yılında kurulan Biçki Yurdu Derneği'nin amacı fakir Türk kızlarına biçki dikiş kursu vermektir.⁵⁹⁹ Dernek öğrencilerin yıl sonu müsabaka imtihanları yapılması amacıyla Darül Fünûn konferans sayrının kendisine tahsis etmesinin istemiş ve bu istek kabul edilmiştir. Ayrıca sınavda dernek nizamnamesinin dokuzuncu maddesine uygun olarak Ticaret Nezareti'nden üç murahhas ve mütehassis ile dernek tarafından belirlenecek kişilerden oluşan heyet karşısında gerçekleştirilecektir.⁶⁰⁰ Dernek, Cumhuriyet Döneminde de aynı amaçla varlığı devam etmiştir. Eskişehir'den Cumhuriyet Hükümeti'ne gönderilen telgrafta İzmir'de koruyacak ailesi olmayan kızların kadınların çalışmasını sağlayacak Türk Kadınları Biçki Yurdu için bir bina temin

⁵⁹¹ Cemiyetin adı Çakır'ın eserinde "Azkaniver" olarak geçmektedir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin katalog taramasındaki belge özetleri kısmında cemiyetin adı "Ezkaniver" olarak yazılmıştır. Osmanlıca orjinal belge okumasında ise "Ezkanivir" olarak kullanılmıştır. Kelimenin üç şekli de aynı cemiyete gönderme yapmaktadır.

⁵⁹² Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s. 103.

⁵⁹³ BOA. DH. MKT 1579/96, (25 R (Rebiül-ahir) 1306/ 29 Aralık 1888).

⁵⁹⁴ BOA. MF. MKT. 761/ 61, (21 Za (Zilkade) 132 / 8 Şubat 1904).

⁵⁹⁵ Belgede geçen Adana olayları 1909 yılında Adana'daki Müslüman halk ile Ermeniler arasındaki çatışmalardır.

⁵⁹⁶ BOA. BEO. 3697/ 277265, (22 M (Muharrem) 1328/ 3 Şubat 1910).

⁵⁹⁷ BOA. DH. İD 126 / 60, (18 C (Cemaziyel-ahir) 1332/ 14 Mayıs 1914).

⁵⁹⁸ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss. 165- 166.

⁵⁹⁹ Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s. 94 ve 9 Kurnaz, a.g.e., s.85.

⁶⁰⁰ BOA. MF. MKT.1199/ 41, (13 Ş (Şaban) 1332/6 Temmuz 1914).

edilmesi istenmiştir. Dernek için bina istenirken, bu derneğin hiçbir şekilde devlete maddi yük olmayacağı aksine topluma hizmet edeceği belirtilmiştir.⁶⁰¹ Hükümetten Emlak-ı Milliye Müdürlüğü'ne gönderilen evrakta İzmir'de Türk Kadınları Bıçkı Yurdu açılabilmesi için bina temin edilmesi istenmiştir.⁶⁰²

Türk Medeni Kanunu'nun elli üçüncü maddesi cemiyetlerin kurulma şekline ayrılmıştır. Bu maddeye göre; *"Siyasî, dinî, ilmî, bedî, hayrî cemiyetler ile eğlence ve idman cemiyetleri ve asıl gayesi iktisadî olmayan diğer cemiyetler; nizamnamelerinde cemiyet olarak teşekkül arzusunu izhar etmekle şahsiyet iktisap ederler. Her cemiyetin bir nizamnamesi vardır. Bu nizamname, cemiyetin gayesi ve varidat membarları ve teşkilâtı hakkında lüzumu olan hükümleri ihtiva eder"*.⁶⁰³ Maddede cemiyet kurmanın cinsiyet şartı gerekmedi dolayısıyla kanuna uygun olduğu sürece kadınlar tarafından da cemiyet kurulabildiği görülmüştür. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra dernek özelliğinde çalışan ve etkin faaliyet gösteren Türk Kadınlar Birliği isimlendirilmesinden anlaşıldığı üzere yeni kurulan devletin ulus toplum ideolojisinin kadın ayağı temsilcisi olmuştur. Derneğin o yıllarda uluslararası kongre ve konferanslarına katılımı hükümet tarafından desteklenmiş, dünyaya modern Türk kadını anlatılabilme fırsatı vermiştir. Dışişleri Bakanından Başbakanlığa bildirilen yazıda Berlin'de toplanacak Uluslararası Kadınlar Kongresi'ne Türkiye temsilcisi olarak Türk Kadınlar Birliği'nden Efzayiş Suat Hanımın gideceği bilgisi verilmiştir. Bakan tarafından kaleme alınan yazıda yol masrafı için valiye bir miktar para gönderildiği ve vali aracılığıyla kongrede görüşülecek konular hakkında Suat Hanım'a bazı bilgiler direktifler verildiği yazılmıştır.⁶⁰⁴ Bağdat Elçiliğinden 25 Ekim 1929 yılında gönderilen resmi mektupta; 23 Ekim 1932 yılında Uluslararası Kadınlar Birliği tarafından Bağdat'ta gerçekleştirilen kongrede temsilci olan Emily Faber Reia der verdiği beyanatta kadınların emansipasyonu (kadınların eşit haklara sahip olması, ayrımcılığın kaldırılması) davasında Gazi Hazretlerinin bütün dünya kadınları gözünde idol olduğu ve bu fikrin Meksika, İspanya ve Avrupa'nın bir çok yerinde dillendirdiği belirtilmiştir.⁶⁰⁵ Türk Kadınlar Birliği Başkanı Latife Bekir'in Necip Ali Küçüka'ya sunduğu Uluslararası Kurultay programında; kurultayın 18 Nisan 1935 yılında⁶⁰⁶ İstanbul Yıldız'da

⁶⁰¹ BCA. Fon Kodu: 180.9.0.0 Yer No: 126. 603. 23 (19.7.1926).

⁶⁰² BCA. Fon Kodu: 180.9.0.0 Yer No: 126. 603.23 (25.7.1926)

⁶⁰³ "Türk Kanunu Medenisi", Kanun No: 743, Kanun Metni s. 127.

⁶⁰⁴ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 229.541.5 (27.05.1929). Belgede Dışişleri Bakanlığı'ndan Başbakanlığa gönderilen yazıda; 12-24 Haziran 1929 yılında Berlin'de toplanacak olan Uluslararası Kadınlar Cemiyeti toplantısına Türk Kadınlar Birliği'nin bir temsilci göndermek istediği ancak maddi imkânsızlık yüzünden bunu gerçekleştirmediği ve bu sebeple Bakanlıktan yardım istediği belirtilmiştir. Bakanlık ilk etapta bu teklifi maddi yetersizlikten reddetmiş ancak cemiyetin "bin lira kâfi" isteğine karşılık Türkiye'nin tek kadın cemiyeti olan Türk Kadınlar Birliği'ne ödenmesinin uygun görüldüğü bildirilmiştir.

⁶⁰⁵ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 229. 541.9 (9.11.1932).

⁶⁰⁶ 18 Nisan 1935 tarihindeki kongre Zafer Toprak tarafından uluslar arası feminist bir kongre olarak değerlendirilmiştir. Bu kongre; Türk Kadınlar Birliği'nin içindeki ayrılıkçı görüşlerin (bir taraf hükümet

toplanaacağı, İngiltere temsilcisi Mrs. Corbett Ashby'nin 29 Kadında Ankara'ya gelmesini arzuladığı yazılmıştır. Ayrıca Latife Hanım raporda Saruhan milletvekili Sabri Bey'in Latife Hanımın milletvekilliği için yazdığı mektubu da hatırlatmış ve kurultay programını sunmuştur.⁶⁰⁷ Başbakanlık ve Dışişleri Bakanlığı'na arz edilen raporda 18 Mart 1933 yılında Marsilya'da düzenlenen "Alliance International des Femme" kongresine Türk kadınlığı temsil etmek üzere İstanbul Kadınlar Birliği üyelerinden Seniha Rauf ve Lamia Tefvik katılmışlardır.⁶⁰⁸

Genç Cumhuriyetin ilk yıllarında kadınlar örgütlenmiş dernek halinde olmasa da modern dünyada kendi durumları adına düzenlenen her türlü platforma dahil olmaya çalışmışlardır. Dışişleri Bakanlığı adına Eğitim Bakanlığı'na gönderilen yazıda Çocukluk ve Gençliğin Himâyesi Danışmanlık Komisyonu'na bağlı Kadın ve Çocuk Ticareti Komitesi'nin Cenevre'de 25 ile 30 Nisan 1927 yılında yaptığı toplantıdan yayınların yapılmasının ve dağıtılmasının yasaklanmasıyla ilgili bir karar alınmıştır. Birleşmiş Milletlerin "Kadın ve Çocuk Ticareti Komisyonu" tarafından alınan ortak kararın toplantıya katılan hükümetlerin heyetleri tarafından onaylanma zorunluluğunu Türkiye'nin Bern elçiliği Ankara'ya bildirmiştir.⁶⁰⁹ Dışişleri Bakanlığı'ndan Bakanlar Kurulu'na gönderilen yazıda; kadınların seçme ve seçilme hakkına sahip olmaları amacıyla her milletin temsilcisinin katıldığı Uluslararası Kadın Hakları Konferansının o yıl Roma'da toplanacağı ve Türkiye'nin bir temsilci gönderilmesi yazan bir davetiyenin alındığı bildirilmiştir. Kadınlık meselelerinin konuşulup tartışıldığı bu platformda Türkiye temsilcisini görmenin konferans delegelerini mutlu edeceği belirtilmiştir.⁶¹⁰

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan yıllarda Türkiye'deki kadın derneklerinin "verilen statü" ye göre örgütlendiği söylenebilir. Kadın dernekleri, Devletin ve toplumun dönem dinamiklerine göre şekillenen ve kitlesel olarak önem arz eden sivrilmelere paralel kurulmuşlardır. Osmanlı'nın klasik sürecinde teokratik ve hanedansal, batılılaşma periyodunda ırksal, Bağımsız Savaşı yıllarında ulusal birleştiriciler etrafında örgütlenmişler ve yönetici kadrolardan onay alan, çoğu zaman da onlarla düşün birliği yapan kuruluşlar olmuşlardır

yanlısı diğer hükümetten bağımsız feminist kadınlar) ve Birliğin geleceğinin tartışıldığı bir kongredir. Ayrıca hükümet kongreye kendi tarafındaki kadınları güçlendirmek ve Avrupa'da hükümete karşı yükselen negatif imajı silmek adına destek vermiştir. Kongre sonucunda hükümet yanlısı kadınların galibiyeti ve kararıyla Türk Kadınlar Birliği var oluş sebebinin ortadan kalktığı gerekçesiyle kendini feshetme kararı almıştır. Bkz; Çaha, a.g.e., s.153.

⁶⁰⁷ BCA. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 594. 51. 3 (19.01.1935).

⁶⁰⁸ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 229.541.11 (24.05.19339). Kongre raporunda Seniye Hanım, Türk kadınlarının mazideki durumu ve cumhuriyet dönemindeki asrileşme sürecini açıklamış ve Türk hükümetinin barış yanlısı siyasetinden ve fikirlerinden söz etmiştir. Kongre fuhuş/genelevlerin varlığı, kadın ve çocuk ticareti, kadınların çalışma hakkı gibi konularda müzakereler gerçekleştirmiş ve bu suçlara karşı alınacak tedbirleri ve uygulanacak yasal süreçle ilgili katılımcılarını bilgilendirmiştir.

⁶⁰⁹ BCA. Fon Kodu: 180.9.0.0 Yer No: 7.43.3 (2.8.1927). Uluslararası ilişkilerin sağlam ve güvenilir tutulmasına yönelik bu tarz katılımları daha önceki tarihlerde de görmek mümkün olmuştur. Örneğin; kadın ve çocukların fuhuşa yönelmesini engellemek amacıyla Cenevre'de imzalanacak konferansa Hükümet-i Seniyece katılması uygun görülmüştür. Bkz; BOA, MV. 223/167, (25 N (Ramazan) 1340/ 22 Mayıs 1922).

⁶¹⁰ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 229. 541.1 (19-20.03.1929).

3.3.4. Kadının Politizasyon Süreci ve Sürecin İşleyişi

Dünya tarihinin geçirdiği aydınlanma ve sanayi devrimleri, evrensel katılımı yaşanan dünya savaşı, kapitalistleşme, modernleşme, kentleşme süreci kadına; erkeklerle aynı doğruda, eşit şartlarda var olduğu ve bu eşit var oluşun yasal zeminde kabul edilmesi gerekliliği yolunu göstermiştir. Önce şifahi sonra yazılı hukukla kanalıyla hak arama mücadelesine giren kadın feminist kuramla tanışmış, kuramı içselleştirmiş ve kendi geleceğini eşit birey olma hakkında bulmuştur. Feminizmin erkeklerin sahip olduğu haklara kadınları ulaştırma mücadelesinin son basamağı olan siyasi hakka erişim, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinde yasal olarak 1930lu yıllara denk gelmiştir. Klasik Osmanlı yönetim zincirinin beraya ve reaya gruplaşmasında, reyanın cinsiyet gözetmeksizin temsil etme/edilme hakkının olmayışı, Hanedan-ı Âli Osman'ın kutsiyetli varlığı, kökleşmiş İslami yönlendirmeler, ananevi miras gibi faktörler Osmanlı Devleti'nin yönetilme biçiminin anahtar kavramları olmuş ve Meşrutiyet sürecine kadar seçim, seçme, seçilme gelişiminden söz edilememiştir. Böyle bir toplum zincirinde kadın cinsi için seçme/seçilme hakkını arama düşüncesi zihinsel soyutlamada dahi yerini alamamıştır. Osmanlı Devleti'nin kronolojik tarihinde bazı özel dönemler dışında kadınların (ki bu kadınlar kentli ve hatta saray kadınlarıdır) aktif ve yasal politizasyon sürecinden söz edilmemiştir. Türkiye kadını ancak Meşrutiyet semalarında basın, yayın, dernek aracılığıyla siyaset dünyasına kuş bakışı bakabilmiştir. Gökyüzünden ayak basacağı bir limana inmesi Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin hükmetme sahasında olmuştur. Ancak I.Dünya Savaşının son yılında Aşâir ve Muhacirin Müdüriyet-i Umumiyesi'nden (Aşiretler ve Göçmenler Genel Müdürlüğü) Diyarbakır Vilayeti'ne çekilen şifreli bir telgrafta "*Kanunen her ferd-i Osmani serbestdir. Binaen-aleyh mevzû bahs kadınların rey ve ihtiyârlarında serbest bırakılması lüzumunun ehemmiyetle icab edenlere tebliği*"⁶¹¹ ifadelerine rastlanmıştır. Belgeden anlaşıldığı üzere kadınların rey ve ihtiyarlarında (seçme, seçilme) serbest bırakılmalarına dair resmi bilgi verilmiştir. Telgrafın Aşiretler ve Göçmenler Genel Müdürlüğü'nden çıkmış olması uygulamanın sadece bu müdürlüğün etki alanında gerçekleşmiş olabileceği tahmini doğururken, arşiv belgelerinde rastlanan bazı özel durumlar dışında bu konuda ülke geneline yaygınlaştırılmış resmi bir devlet söylemine rastlanmamıştır.

Osmanlı Devleti'nde seçimler 1909 yasının getirdiği düzenlemelerle toprak temeline dayanmıştır. Her 50.000 erkek nüfus için bir milletvekili seçilmiştir.⁶¹² 1909 yasında kadınların temsili ile ilgili herhangi bir söylem yoktur ki kadın temsili o günün şartlarında

⁶¹¹ BOA. DH. ŞFR. 93/137, (2 Teşrin-i Sâni (Kasım) 1333/ 12 Kasım 19189.

⁶¹² Bernard Caporal, *Kemalizm Sonrasında Türk Kadını III*, (Çev. Ercan Eyüboğlu), *Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık (Çağdaş Matbaacılık ve Yayıncılık)*, İstanbul, 2000, s.55.

düşünme ve tartışmaya açık bir konu da değildir. Osmanlı Mebusan Meclisi'nin 1911'de Ceza Kanunu'nun bazı maddelerinin değişikliği sırasındaki tartışmalarda milletvekilleri arasındaki konuşmalarda; *"Hükümet nöbeti bir gün olsa da tavuklara geçse, yani şu Mebusan Meclisi kadınlardan teşekkül etse... Allah o günü göstermesin... Bir mecliste hakimiyet icra ediyoruz ki, biz onda hem iddiacı hem yargıcız. Mebusan Meclisi'nin erkeklerden kurulmuş olması dolayısıyla, haklarını sınırlandırmak istediğimiz kadınların vaziyetini, insafla, tarafsızca düşünmekte, zannedersen, biraz aciziz"*⁶¹³ söylemleri parlamentonun kadın temsili konusunda düştüğü düalizmin en açık örneği olmuştur. Bu düalist durum Meşrutiyet süreciyle başlamış, Balkan Savaşları ve I.Dünya Savaşı neticesinde güçlenmiştir. I.Dünya Savaşı her ne kadar kadını toplum içinde aktifleştirmişse de bu aktifleşme belirli alanlarda sınırlı kalmıştır.

Cephe içinde ve dışında belirginleşen kadın, bürokratik çevrelerde dönemsel saygıya değer görünmüşse de hak isteme mevzunda susturulan hatta süfliyetleştirilen yine kendisi olmuştur. Özellikle gazete ve dergi görsellerinde kadınların siyasi talepleri gayri ciddi tasvirlerle ambale edilmiştir. Sedat Simavi'nin çıkardığı Diken dergisi "Kadınlar Saltanatı" özel sayısıyla kadınların siyasete girmelerinden sonraki süreci erkek gözüyle değerlendirmiş ve bürokrasinin kadın lehine işlemesinin içinden çıkılmaz bir kaosa dönüşeceğini çizimlere yansıtmıştır.

Muhterem Hanım Efendi.

*Bendenizi ne zaman görseniz, Sedat Bey! Artık erkekleri mağlub etdik. Sulhdan sonra mebus da çıkaracağız, nazarda. Bakalım o zaman siz erkeklere ne iş kalacak" diyorsunuz. Son intihâbda Halide Edib Hanım Efendi'nin mebûs olması ihtimali ortaya atıldığı günden beri yarım asırlık yorulmayan ümidleriniz yeniden canlandı. Kadınların artık her şey olacaklarına kani'siniz. Pek ala bendenizde aksini iddia etmedim. Fakat bir defacık olsun kadınların mebûs veya nazır olmasından tehdit edecek vaziyeti düşündünüz mü? Şübhesiz hayır değil mi? Fakat bendeniz düşündüm! Ve neticede kadınların her şeye rağmen yine kadın kalacaklarını size temin edebilirim. Üşenmezseniz bu albüme bir göz gezdiriniz netice sizi memnun etmezse bendenize muğberr olmayınız: Her şeyden evvel bir latifeci olduğumu tekrar eden siz değil misiniz? Hümetlerimi takdim ile beraber afvımı istirhâm ederim.*⁶¹⁴

Sedat Simavi'nin bu yazıda "Muhterem Hanımefendi" tabirini kime kullandığı belirtilmemiştir. Derginin bu özel sayısı 19 adet Sedat Simavi imzalı karikatürden oluşmuştur. Çizimlerde her resim bir olayı tasvir etmiş ve genel metin şu şekilde ortaya çıkmıştır;

Bir gün gazeteyi elinize alınca kadınların mevki-i iktidara geçtiğini görecekseniz ve ilk olarak, çöp tenekesi gibi sokağa atılacaksınız yahud, aylığınızın hatununuza teslim edub gündelik almağa katlanacaksınız. Kadınlara sokakda sarkıntılık yapanın acı cezası kaynana yozması sert

⁶¹³ Taşkiran, a.g.e., s.47.

⁶¹⁴ Sedat Simavi, "Kadınlar Saltanatı" isimli özel sayısı, Diken, İstanbul, 1336/1920.

bir polis müdiresi huzurunda göreceksiniz. Hele fıkır fıkır bir başvekili idare-i memleketi ele alır da püsküllü bir sekne kanunu çıkartırsa sen seyr ele o zaman gümbürtüye Eyvah bu bazıcede bizler yine yandık demeğe kalmadan divarlarının intihâbât ilanları ile dolduğunu göreceksiniz. Bir de gürültü arasında müntahib sâni olabilirsiniz artık hiç korkmayın cins-i latifden namzedler etrafınızı kuşadacaklar. Kimisinin penbe dudakları, kimisinin çazibeli gözleri kimisinin nazik etvârı rey vermek hususunda ne kadar şaşırsa da kâmil bir hatun intihâbında kani' ile hareket eddik. Maazallah bir gün şeytana uyub da namzedlik iddiasında bulunursanız müntahibelerinize program yerine lavanta ve mücevherat beğendirmek mecburiyetinde kalırsınız ki ucu kesenize dokunur. Bırakın cins-i latifi mebûs olsun, nazır olsun her şeyinizi taklid etsin. Sizi ayak hizmetlerinde kullansın. Sokakları süpürmeye me'mûr etsin. Ortada şimdilik hakikat varsa o da erkeklerin saltanatıdır.⁶¹⁵



Görsel 1. Kadınların siyasete dahil olduğu varsayımı ve reel hayattaki sözde gerçeklik.⁶¹⁶

⁶¹⁵ Dergideki çizimler Resim 1, Resim 2... Resim 19 şeklinde sıralanmıştır. Çalışmanın bu kısmında yoğunluk yaratmaması için yalnızca birkaç çizime yer verilmiştir. Karikatürler için bkz; Simavi, a.g.e.

⁶¹⁶ Simavi, a.g.e., Resim 15 ve Resim 19 (Sayfa belirtilmemiştir).

Başka bir yayın organı Cumhuriyet gazetesinin “Kadınlarımız siyasi hayata girmek istiyorlar?” başlığındaki haberde;

- Oh: Saçlarını kestirdin, sigaranın dumanlarını savuruyorsun, erkeklere benzemek için daha ne lazım?

- Bir ceket pantolonla, bir mebusluk⁶¹⁷ cevabı dönem zihniyetine hakim olan anlayışın kadının siyasete katılma isteğinin erkekleşme yolundan geçtiği ve bu yolun sadece erkek olmakla ilişkilendirildiğidir. Bu durumun gerçekçi olmadığını savunan Necmeddin Sadık (Sadak) “Kadınlar Erkekleşiyor mu?” makalesinde Türk kadınının saçlarını erkekler gibi kısa kestirip, git gide erkeklere benzediği, iki cins arasında fark kalmadığı görüşlerinin bir tarafa bırakılarak kadınların değişen sosyal durumlarının analiz edilmesi gerektiğini dillendirmiştir. “Kadınlar bütün mesleklere giriyorlar, kadınlar mebûs bile oluyorlar. Bu hareket tabîata karşı gelmek değil midir; şu halde sun’î, zorâki, muvakkat değil midir? Hayâtiyyât ve rûhiyyât ilimleri göstermiyor mu ki, kadının kendine mahsûs ruhu, bedeni, uzvî, evsâfı vardır...”⁶¹⁸ Sadak kadın doğasının hafif, nazik, naif işler yapması gerektiğini evren yasasıymış gibi zamklayan görüşü eleştirerek “cemiyet ne kadar müterakkî olursa, erkekle kadın arasındaki taksim-i amel o derece iyi gider” söylemiyle konuyu çok perspektifli değerlendirmiştir. Yine bu doğrultuda Nezihe Muhiddin’in “Acaba kadınlarımız fırka teşkil edecek kadar yükselmiş midir? “Memleketimizin ictimâ’î vaz’iyyeti, henüz kadınlarımızın siyasi hayata girmesinde müsaid midir? sorularına; “Aramızda hiçbirimiz vekil veya sefir olmayı düşünmüyoruz. Fakat sahib-i rey olmayı istiyoruz, medeni bir ferd-i beşer gibi, Türk kadını da rey’ine bilerek ve anlayarak sahib olsun” cevabını vermiştir.⁶¹⁹ Nezihe Muhittin’in bu söylemi kadına siyasi statüsünü kazandırmada en etkin mücadele veren Türk Kadınlar Birliği’nin tarihi misyonunu da açıklamıştır. 25 Mart 1927’deki Kadın Birliği Kongresi zabıtnâme müzakerâtında Emin Ali Bey’in “Kadınlar Birliği Cemiyeti siyasetin şeytani ve ihtiras alevleri arasında kendini meşgul etmesine ve kendi umdesinden uzaklaşmasına lüzum görmüyorum” söylemine karşılık Muhittin; “Memlekette biz de vatandaşız biz de hak sahibiyiz. Biz de erkeklere verilmiş olan hukuk-ı siyasiyeden istifade etmek isteriz...”⁶²⁰ cevabını vermiş, vatan savunmasında kan akıtana kan verenin kadınlar olduğunu söylemiştir. Aynı kongrede birliğin üyeleri arasında kadınların siyasi hayata girmesiyle ilgili fikir ayrılıkları ortaya çıkmış, bazı azalar bu süreç için henüz erken olduğunu bazıları ise demokrasilerin gereğinin kadın/erkek ayrımı yapmadan vatandaş kavramı üzerinden siyasi hakların toplumun tüm bireylerine tanınması gerektiğiyle ilgili görüş bildirmişlerdir.

⁶¹⁷Cumhuriyet, Sayı 608, 16 Kanûn-i Sâni (Ocak) 1926, ss.1-2

⁶¹⁸Necmeddin Sadık (Sadak), “İctimaiyyat: Kadınlar Erkekleşiyor mu?”, Hayat Mecmuası, cilt: I, sayı: 10, Ankara, 3 Şubat 1927, ss, 184-185

⁶¹⁹Zihnioğlu, a.g.e., s.127.

⁶²⁰“Türk Kadın Birliği Kongresi”, Türk Kadın Yolu, Numara: 29, 15 Haziran 1927, ss.1-6.

Türk Kadınlar Birliği'nin 25 Mart 1927'deki ikinci kongresinde Nezihe Muhiddin siyasi katılım ile ilgili; "seçimlerde bir aday çıkartılması, kadınların siyasi partilere katılımının teşvik edilmesi, kadınların belediye seçimlerine iştirak edebilmesi için hükümet nezdinde girişimlerde bulunma" ve "Türk Kadınlar Birliği'nin amaçlarından biri Türk kadınının siyasal ve sosyal haklarına yönelik sorumluluk duygusunu aşılacak entelektüel seviyesini yükseltmek ve makbul bir vatandaşın görevlerinin aşılabilmesi" ⁶²¹ misyonuyla kongre tüzüğü'nün birinci maddesindeki değişiklik öneri oybirliğiyle kabul edilmiştir. Türk Kadın Yolu dergisi aracılığıyla Türk Kadınlar Birliği amacının zamanının geldiği ifadesiyle, inkılapların gerçekleşmesinde kurtarıcı rolü oynayan kadınların siyasi hayata dahil olması gerekliliğini direkt ifade etmeye başlamıştır. "Bu cemiyet bütün Türk kadınlığının tercümanı olsun... Kendi eserin olan bu inkılâbda yeni fikirler arkasında da beraber bulun! Sultanlar devrinin dini duygularını çiğne, geç... Yeni hayata kavuş! Belediye intihâbâtına karış, mebus olmağa bugünlük vicdanında bir mefkûre olarak yaşat..."⁶²²

Türk Kadınlar Birliği kadınların siyasete dahil olması fikri ısrarla vurgularken 21 Haziran 1927'de Büyük Millet Meclisi'nde Askeri Mükellefiyet Kanunu görüşülürken Giresun milletvekili Hakkı Tarık (Us); kadınların seçme ve seçilme süreçlerinin bir zaman meselesi olduğunu, bu meseleye gelene kadar kadınların erkekler gibi zorunlu askerlik yapması gerekliliğini dile getirmiş, Milli Savunma Bakanı Kütahya milletvekili Recep (Peker) ve Yunus Nadi Bey arasında konuşmalar kadın ve vatana hizmet konuları hararetle tartışılmıştır. Tartışmaların sonucunda kadınların siyasete dahil olmasının anayasada yapılması gereken değişikliklerden önce gerçekleşemeyeceği ve bu konuda zamanın uygun olmadığı fikri olgunlaşmıştır.⁶²³ 3 Nisan 1930 günkü Millet Meclisi oturumunda Kurtuluş Savaşı'nda erkek nüfusunun ölümü 1909 yasasındaki 50.000 sayısı 20.000'e indirilmiştir. Bolu milletvekili Tunalı Hilmi Bey ve bazı milletvekilleri kadınların Kurtuluş Savaşı'nda oynadıkları rol gereği siyasetin içinde olmaları gerektiğini dile getirmişlerdir.⁶²⁴

Parlamentodaki tartışmalar devam ederken kadınların siyasi hayata atılımla ilgili süreci üç basamak halinde değerlendirmek mümkündür. İlk basamak; 3 Nisan 1930/1580 sayılı yasayla belediye seçimlerinde seçme seçilme hakkı, ikincisi 26 Ekim 1933/2349 sayılı kanunla köy ihtiyar heyetlerine ve muhtarlığına seçme ve seçilme hakkı, son basamak ise; 5 Aralık 1934/2599 sayılı yasayla milletvekili seçme ve seçilme hakkıdır.⁶²⁵

⁶²¹ Esmâ Zafer, "Türk Kadınlar Birliği", *Türk Kadın Yolu*, Numara: 30, 1 Ağustos 1927, ss.15-16.

⁶²² Behnan, "Türk Kadınlığı Birleşiniz", *Türk Kadın Yolu*, Numara: 30, 1 Ağustos 1927, ss.4-5.

⁶²³ Taşkiran, a.g.e., ss.125- 131.

⁶²⁴ Caporal, a.g.e., s.55.

⁶²⁵ Emel Doğramacı, *Atatürk'ten Günümüze Sosyal Değişimde Türk Kadını, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara, 1993, ss.21- 22.*

İlk basamak olan belediye seçimlerine katılım hakkı, kadının sürece dahil olmadaki ilk arzusunu gerçekleştirmiştir.⁶²⁶ Kadının siyasi hayatının belediye seçimlerine katılmak ile başlaması gerektiğini; *“Lakin şimdilik sen mebus intihâbından evvel, şehrine aid olan belediye intihâbâtına karışmağı arzu et. Memleketin büyükleriyle anlaş. Ve bu ufak hakkı al. Sen de erkek gibi içinde yaşadığın şehrin mukadderâtına hâkim ol. Bir cumhuriyet kadını gibi uğraş”*⁶²⁷ ifadeleriyle tespit etmek mümkündür. Kadınlar dünyasına belediye seçimlerine katılım hakkı elde ettikten sonraki basamağın milletvekilliği olacağı öngörüsü hakimdir. *“Türk kadınının belediye intihaplarına iştirak hakkının tanınması; teşriî meclise âza intihap etmek ve intihap olunmak hakkının da yakın zamanda tasdik ve tatbik olunacağına şüphesiz mes’ut bir mukaddimedir”*⁶²⁸ Kadının belediye seçimlerine dahil edilmesinin ardından Kadınlar Birliği aday çıkarma telaşına düşmüştür. Dönem gazetesi bu süreci şu şekilde duyurmuştur; *Kadın Birliği idare heyeti dün de toplanarak kadınların belediye intihabına iştirakleri dolayısıyla hazırlık müzakeratına devam etmiştir. Kadınlardan ilk devrede üç aza çıkarılacağı şayiası kadınların itirazlarını mucip olmaktadır. Kadınlar bu miktarı çok az buluyorlar ve lâekal kadınlardan 10-15 aza intihap edilmesini istiyorlar. Efzayış Suat Hanım kadın belediyeciliği hakkında bir konferans verecek, konferanstan sora Cemal Reşit Bey de bir konferans verecektir. Kadın Birliği her 15 günde bir belediyeciliğe dair konferans tertip edecektir.*⁶²⁹

Dönem gazetelerinin karikatürlerinde, sıklıkla kadınların belediye seçimlerine katılma hakkını elde etmelerinin ardından sıranın milletvekilliği seçimlerine geleceğiyle ilgili alaycı karikatürleri görmek mümkün olmuştur.

⁶²⁶Kadınların belediye seçimlerine dâhil olma sürecive Türkiye’de ilk kadın il belediye başkanı için bkz. Birgül Bozkurt, İbrahim Bozkurt, “Türkiye’nin İlk KADın İl Belediye Başkanı “Müfide İlhan” ve Mersin’deki Çalışmaları”, *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Yıl 10, Sayı 19, Bahar 2014, ss.51-76.

⁶²⁷ Behnan, “Belediye İntihâbâtında Cumhuriyet Kadını”, *Türk Kadın Yolu*, Numara: 24, 15 Kanun-ı Evvel 1926, s.3.

⁶²⁸ İnan, a.g.e., s.93.

⁶²⁹ Akşam, No: 4121, 1 Nisan 1930, s.2.



Görsel 2. Kadınların belediye seçimlerine katılma hakkını elde ettikten sonra genel seçimlere de katılabileceklerini varsayarak çizilen gayr-i ciddi bir karikatür⁶³⁰

Necmeddin Sadık'ın "Yeni Belediye Kanunu Münasebetile" başlıklı yazısında "Belediye kanununun yalnız kadınlara intihap hakkı veren kısmı, efkâr-ı umumiyede derin alaka uyandırdı. Hiç şüphesiz yeniliği ve Türk kadınlığı aleminde husule getirdiği büyük değişiklik itibarile belediye kanununun en fazla göze çarpan maddesi budur. Fakat belediyecilik noktasından kanun kadınlarımızın belediye meclislerine girmelerinden çok daha mühim esasları ihtiva ediyor"⁶³¹ söyleminin devamında modernleşme/belediyecilik değerlendirmesi yapmıştır. Kadınlar Birliği, belediye kanunu tasdike iktiran eder etmez büyük tezahüratta bulunacak ve Gazi Hz. Ne teşekkür telgrafları çekecektir. Dün Bursa'da bir kısım hanımlar toplanarak kendilerini intihap hakkına nail eden Reisicumhur Gazi Hz.ne bir telgraf name gönderip şükran ve minnetlerini arz etmişlerdir.⁶³² Isparta kadınlarının Gazi Hz.ne teşekkür telgrafi; Belediye kanunu ile Türk kadınına belediyelerde intihap etmek ve intihap olunmak hakkının verilmesi memleketin her tarafında büyük bir sevinç uyandırmıştır. Isparta kadınları namına muteaddit imzalarla Reisicumhur

⁶³⁰ Akşam, No: 4122, 2 Nisan 1930, s.1. Bu tarz karikatürler için bkz. Zihnioğlu, a.g.e., ss.150-219 ve Salman Bolat Bengül, 1930 Kadınlara İntihap (Seçme- Seçilme) Hakkı Verilmesine Yönelik Tutumlar", Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi, Yıl 10, Sayı 19 (Bahar 2014), s. 27-50.

⁶³¹ Necmeddin Sadık, "Yeni Belediye Kanunu Münasebetile", Akşam, No: 4126, 6 Nisan 1930, ss.1-2.

⁶³² Akşam, No: 4124, 4 Nisan 1930, s.2.

hazretlerine ve Dâhiliye Vekâletine teşekkür telgrafları çekilmiştir.⁶³³ *Kadınların intihap hakları dolayısıyla İstanbul'da toplanan Türk Kadın Birliği 10 Nisan 1930 tarihinde saat 09.00 da tezahürat yapmışlardır. Şehremanetine ve CHF binaları önünde durarak hükümet teşekkür edilmiş ve Beyoğlu taraflarındaki Cumhuriyet Abidesi'ne çelenk bırakılmıştır.*⁶³⁴ CHF'na kadın üye kaydının resmileşmesinden sonra Afet Hanım partiye kaydedilmiştir. *Halk fırkasına ilk kadın âza olarak Ankara musiki muallim mektebi muallimlerinden Afet Hanımın kabul meselesi tamamlandı. Afet Hanım Türk ocağında kadınlara intihap haklarına dair bir konferans verecektir.*⁶³⁵ Belediye seçimlerine girme hakkı verilen kadın artık siyasi parti üyeliğine de kabul edilmiştir. Basındaki ilanlarda ve duyurularda kadın üye kaydının sakıncalı olmadığı vurgulanmıştır. *Şehrimizde kadınların fırkaya kayıt muamelesine yarın başlanacaktır.*⁶³⁶ *Kadın aza kaydı için teklif varakalarını artık Katib-i Umumiliğe gönderilmesine lüzum yoktur. Şimdilik sizlerin tasdiki kafidir. Ancak fırkamıza girecek hanımların evvelce yazmış olduğum evsafı haiz olmalarına behemhal dikkat etmenizi tekrar rica ederim. Bizde mevcut olan varakalar kabul edilerek gönderilmiştir.*⁶³⁷

Kadınların siyaset dünyasındaki ikinci basamağı köy ihtiyar heyetlerine ve muhtarlığına seçme ve seçilme hakkının yasallaşması parlamentoda Recep Bey'in irat ettiği nutuk Akşam gazetesinin "Kadınlar ve Mebusluk" başlıklı haberde ayrıntılandırılmıştır. "Dün Büyük Millet Meclisi'nde kadınlarımızın köy muhtarlığına ve ihtiyar heyeti azalığına intihap olunmalarına ve köy kanununda tadilat yapılmasına dair olan kanun layihası müzakere edilmiştir. İnkılaba girdiğimiz günden beri Türk kadını bir defa erkekler de dahil olduğu halde bütün Türk vatandaşları arasında müsavi şerefli vatandaşlık hakkını almıştır. Ancak mebus olmak ve mebus intihap etmek hakkı noktasından biraz geri kalmış oluyor. Onun zaman ve derecesini tensip ve tesbit için vazii kanunun koyacağı hükümleri beklemek lazımdır".⁶³⁸

Kadının basamak halinde siyasete girmesini Kadınlar Birliği başkanı Nezihe Muhittin hiçbir zaman kabul etmemiş ve bütün baskılara rağmen isteklerinden vazgeçmemiştir. Ancak Muhittin'in bu fikri Türk Kadınlar Birliğini iki kutba itmıştır. Eski yönetim Nezihe Muhittin yürüncesinde, yeni yönetim ise; önce Saide Hanım sonra Latife Bekir yürüncesinde birleşmiştir. Latife Bekir ile birlikte Türk Kadınlar Birliği ılımlı politika gütmeye başlamış ve Nezihe

⁶³³ Akşam, No: 4121, 1 Nisan 1930, s.2.

⁶³⁴ BCA. Fon Kodu: 30.20.0.0 Yer No: 80. 526. 4 (14.04.1930).

⁶³⁵ Akşam, No: 4124, 4 Nisan 1930, s.2.

⁶³⁶ Cumhuriyet, 6 Nisan 1930, s.1

⁶³⁷ BCA. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 1. 4. 20 (18.09.1930). Kadınların siyasi partiye üye olma işlemleri daha sonraki yıllarda Halkevi Başkanlığı'ndan CHP Genel Kâtipliği'ne gönderilen yazıda "Fırkamıza kadın üye kaydına hız verildiğini ve bütün seçimlerde kadın üye sayısının bildirdiğiniz nisbetden aşağı düşürülmeyerek daima göz önünde bulundurulacağını sonsuz saygılarımla arz ederim". BCA. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 15. 77.3 (5.01.1935).

⁶³⁸ Akşam, No: 5406, 27 Teşrin-i Evvel/ Ekim 1933, s.2.

Muhittin'in ısrarcı siyasi hak isteyiciliğini zamana yaymayı uygun görmüştür.⁶³⁹ Kadınların belediye seçimlerine katılma hakkının verildiği dönemde Türkiye çok partili hayat denemesi yaparken Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmuş ve bu fırka eski birlik başkanı Nezihe Muhittin'i Beyoğlu'ndan İstanbul Şehir Meclisi'ne aday göstermiştir. Kadınlar Birliği başkanı Latife Bekir ise CHF tarafından Fatih'ten İstanbul Şehir Meclisi'ne aday gösterilmiştir. Seçimi CHF kazanınca Latife Bekir Muhittin'e karşı ikinci zaferini kazanmıştır. Kadınlar Birliği, yerel seçimler sonrasında gerçekleştirilen genel seçimlerde herhangi bir çalışmada bulunmamıştır. En büyük nedeni ise kamuoyunun henüz bu konuda kadınlarla aynı fikirde olmamasıdır.⁶⁴⁰ Kadınlar Birliği üyeleri arasındaki fikir ayrılıkları "Kadın Birliği" adının değiştirilerek "Türk Kadın Varlığı" olması konusunda İffet Halim Hanım'ın teklifiyle belirginleşmiştir.⁶⁴¹ Dönem gazetesinde bu ayrılık kadınların günlük hayatına indirildiği karikatür yoluyla alay konusu olmuştur.



Görsel 3. Türk Kadınlar Birliği'nde fikir bölünmesinin resmedilmesi. ⁶⁴²

⁶³⁹ Bozkır, a.g.m., s.23.

⁶⁴⁰ A.g.m., s.24.

⁶⁴¹ Kaplan, a.g.e., s.158.

⁶⁴² Akşam, No: 4131, 11 Nisan 1930, s.1.

kadın, erkek her Türk meb'us seçilebilir".⁶⁴⁶ CHF Umumi Katibi ve Kütahya Milletvekili Recep Peker'in milletvekilliği seçimi ile ilgili yasa değişikliğini bilgi olsun tüm CHF ve Halkevi Başkanlıklarına imzalı şekilde göndermiştir.⁶⁴⁷ Bütün aşamada olduğu gibi bu son aşamada da dönem basını kanunu ateşli bir şekilde duyurmuştur. "*Türk Kadının Haklarının En Büyüğünü Aldı*" manşetiyle "*Büyük Millet Meclisi dün yaptığı tarihi toplantıda kadınların meb'us seçme ve seçilmelerini alkışlar arasında ittifakla kabul etti*". Millet Meclisi dün intihabın yenilenmesine de karar verdi".⁶⁴⁸ "*Türk Kadının Sevinci*" başlıklı haberde Ankara kadınları dün Atatürk'e teşekkür için Halkevinde bir toplantı yaptılar, buradan sonra Millet Meclisi'ne gittiler.⁶⁴⁹ "*Kadınlığın Kutlu Sesi*" haberinde Dün yurdun her yerinde kadınlar bayram yaptılar, sevinçlerini yaydılar.⁶⁵⁰ 1935 seçimlerinde Millet Meclisi'ne giren 17 (1936 araseçimlerin bir kadın vekilin daha eklenmesiyle), 18 kadın milletvekili Cumhuriyet Türkiye'sinin ilk siyasetçi kadınları olmuşlardır.⁶⁵¹

Kadınların siyasi hayata giriş serüveni yasallaştıktan sonra bu uğurda mücadele eden Türk Kadınlar Birliği içindeki fikir ayrılıkların da etkisiyle hücrelerinden ayrılmıştır. Türk Kadınlar Birliği'nin toplantısında Genel Sekreter Aliye Esad Hanım'ın okuduğu raporda; kadınlara bütün hakların eksiksiz olarak verilmiş olduğundan dolayı mutluluk duyduğunu dile getirmesi birliğin kapanma sürecini onaylamak olarak algılanmıştır. Türk Kadınlar Birliği'nin kapatılmasının ardından Türk kadınının uluslararası ilişki ağının CHF Kadınlar şubesi tarafından yürütüleceği duyurulmuştur.⁶⁵² Türk Kadınlar Birliği, kadınların siyasi haklarının kazanmasından sonra 1935'te kendini dağıtmıştır. Cemiyet 1949 yılında kazanılmış kadın haklarının savunulması ve güçlendirilmesi, kadının kültürel gelişimi ve hayat şartlarının iyileştirilmesi amacıyla yeniden kurulmuştur.⁶⁵³

Türkiye kadınının Meşrutiyet sürecinden 1930'lu yıllara değin uğraş verdiği siyasi hayat mücadelesi kimi zaman uzun süren siyasi savaşlar sebebiyle plansız olarak, kimi zaman da vakti olmadığı bahanesiyle erk iktidar tarafından ötelenmiştir. Cumhuriyet döneminde gerek cumhuriyet ve demokrasi rejiminin zorunluluğu gerekse çağdaş dünyaya modern ve eşit vatandaş izlencesi sunma gereksinimi sonucu kadının siyasi statüsü belirlenmiştir. Bu dönemde

⁶⁴⁶ BCA. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 2. 9. 15 (5.12.1934) ve Resmi Gazete, Sayı: 2877, 11 Kanûn-ı Evvel/ Aralık 1934.

⁶⁴⁷ BCA. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 2.9.15 (18.12.1934).

⁶⁴⁸ Cumhuriyet, 6 Aralık 1934, s.1.

⁶⁴⁹ Cumhuriyet, 7.12.1934, s.1.

⁶⁵⁰ Cumhuriyet, 8.12.1934, s.1.

⁶⁵¹ Kadın milletvekilli isimleri, illeri ve meslekleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sevilay Özer, "Kadınlara Seçme ve Seçilme Hakkı Verilmesinin Türk Kamuoyundaki Yankıları", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, c.XXIX, S.85, Mart 2013, ss.131- 167 ve Cemile Şahin, Türk Parlamentosundaki Kadın Milletvekilleri (1935-2007), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum 2010.

⁶⁵² Kaplan, a.g.e., s.158-159.

⁶⁵³ A.g.e., s.160.

kadın sorunlarına aranan çözümler, aynı zamanda Batılılaşma yolunda engellerin aşılmasına da yardım etmiştir. Kadınlarla ilgili yasaların işlevsel önemlerinden öte, Batı toplumu olma yolunda gerçekleştirilen yapısal değişikliklerle Kemalist gelenek kadın haklarına, kendi Batılılaşma amaçları doğrultusunda sahip çıkmış ve kadınlara olanaklar yaratmıştır.⁶⁵⁴ Bu olanaklar yaratılırken aynı zamanda çağdaş devletlerdeki gelişmeler yakından takip edilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı'ndan Başbakanlığa gönderilen belgede; Japonya'da kadınların köy, kasaba meclisleri ile şehir belediyeleri seçimlerine katılabileceği hakkında hükümet ve muhalif partiler tarafından "Diyet" meclisine önerge verildiği yazmıştır. Tokyo Büyükelçisi Cevat imzalı metinde Japonya'da mahalli meclislerde ve belediyelerde kadın ile erkek eşitliğinin sağlanacağı, bu kararın mevcut kanun metninde "erkek" tabirinin lağvedilmesiyle tahakkuk edileceğini Başbakanlığa gönderdiği raporda bildirmiştir.⁶⁵⁵ Avusturya'da kadınların ve gençlerin siyasi terbiyesi hakkında Türkiye'nin Viyana Elçiliğinden alınan raporda; *"Avusturya'da kadınların siyasi terbiyelerine bunların aktif ve pasif intihap gibi bütün siyasi hukuka tamamen sahip olmaları itibarile, büyük bir ehemmiyet verilmektedir... Arz edilmek istenen nokta kadın ve çocukların hangi yollarla terbiye, talim ve tedris vasıtalarile, siyasi hayata karıştıkları ve karışdırıldıklarıdır"*. Avusturya'da kadınların siyasete girmeleri önce siyasi bir parti içinde siyasi terbiye almaları hedeflenmiştir. Sol partiler kadınların erkeklerle eşit haklarla siyasete dahil olmasını öngörürken, Nasyonel sosyalist fırkalar kadının siyasi hayata karışmamasından yanadır. Dışişlerinden gelen raporda modern devlet şekilleri başlıklı bölümün ikinci kısmında kültür siyaseti, kitlelerin serbestiye kavuşma konusunda kadın hareketi, mesleki hayatta ve annelikte kadın, evlilik ve kadın erkek ilişkilerinin dönüşmesi, siyasette kadın, Kadınlar Fırkası, siyasette kadının gördüğü ve göreceği mecbur olan görevler⁶⁵⁶ gibi konular yakından takip edilerek, dünya gündemine entegre olunmaya görülmüştür.

Türkiye Cumhuriyeti Japonya ve Avusturya gibi ülkelerde kadınının siyasi hayata giriş güzergahını takip etmiş bu giriş tamamlandıktan sonra dünya örgütlerinin bu yoldaki izlencesine de dahil olmuştur. Milletler Cemiyeti'nin genel kurul toplantısında gündem gereği kadın erkek eşitliği konusunun görüşülmesi esnasındaki yardımından dolayı Türkiye'ye Inter American Commission of Women Reisi Alice Paul imzalı teşekkür mektubu gönderilmiştir.⁶⁵⁷

Türkiye'de kadınların modernleşme denklemine dahil edilmesi ise, başka ülkelerde süreçler gibi sorunlu ve çatışmalı olmuştur. Dönemin ulus-devlet kurma siyaseti; hem kurucu otoriteyi birbirine eşdeğer erkeklerin iradesine teşmil etmek hem de bu süreci sömürgeci

⁶⁵⁴ Yeşim arat, "1980'ler Türkiye'sinde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm'in Radikal Uzantısı", *Toplum ve Bilim*, Sayı 53, 1991, s.9.

⁶⁵⁵ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 257. 729. 14 (28.06.1930).

⁶⁵⁶ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 233. 574. 15 (19.02.1933).

⁶⁵⁷ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 222. 498. 12 (12.11.1932).

Batı'nın temsil ettiği kültürel değerlerden farklılaştırarak kimliklendirmek olmuştur. Erken modernleşme döneminin siyasal reform süreçlerinde yer almış kadınlar, kurucu erkeklerle eşit konum ve statüde devleti yöneten ve toplumsal fırsatlardan yararlanan vatandaşlar olmak yerine ulusun anaları, geleneğin ve milli kültürün taşıyıcıları olarak ve ancak erkeklerden farklı toplumsal alanlarda kamusal serbestisine sahip olabilmişlerdir. 'Modern Türk kadını' kimliği eşit vatandaşlık statüsünden çok Türk milli ve modern kimliğini dünyaya gösteren bir kültür göstergesi ve kültür farklarının sınırlarını temsil eden sembolü olmaya dayanmıştır. Erken modernleşme tarihine bakıldığında milliyetçi Cumhuriyetçiler ile feminist Cumhuriyetçilerin siyasal olarak eşit vatandaşlık statüsü için birlikte yürümeyi başaramadığı görülmüştür.⁶⁵⁸ Özellikle siyasal alanda hem Osmanlı hem de Cumhuriyet Türkiye'sinde kadınlar iktidar tarafında peykçi bir yaklaşımla sisteme dahil edilmeye çalışılmıştır. Osmanlı Türkiye'sinde kurul belirleyen İslami, ümmetçi ve sonra eklenen milliyetçi değerlerden, Cumhuriyet Türkiye'sinde batının modern değerlerinden esinlenen ancak içinde batı ataerkilliğini barındıran, ulus toplum projesine geçilmiştir. Cumhuriyet Türkiye'sindeki dini yaklaşımların kadın hayatından silkelenmiş olmasına rağmen son kertede belirleyici taraf yine eril/baal mekanizma olmuştur. Tarihsel bağlamda Türkiye kadınının siyasi statüsü "verilen ve kazanılan" statünün harmanlandığı bir konum olarak değerlendirilebilir.

⁶⁵⁸ Serpil Sancar Üşür, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, ss.112- 113.*

4. OSMANLI'DAN CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NE KADININ HUKUKSAL STATÜSÜ

4.1. Kadınlık Hayatını İlgilendiren Hukuksal Süreç

Devlet-i Âli Osman, beş yüz yıllık ananesi ile dâhil olduğu Ortodoks İslam'ın bağlayıcılığı, merkeziyetçi ve hanedancı iktidarın dini/askeri ve yönetici kimliğiyle, Tanzimat sürecine kadar içinde yaşadığı buhranları kendi iç yapılanmasıyla çözmeyi adet edinmiş ve modern dünya devleti pozisyonunu kaybetmeye başlamıştır. Devletin IX. yüzyıla değin toprak toplumu olması ve var olan toplumsal normların geleneksellik ekseninde yaşatılmış ve sürdürüle gelmişliği, hukuksal sürecin eşitlik ve bireysellik kavramlarından uzak tutulmasını doğallaştırmıştır. Modern dünya devleti pozisyonunun hem dış hem de iç siyasette düşüşü, Osmanlı Devleti'ni zorunlu ve gerekli modernleşme mefhumuna itmiştir. Batılılaşma çabasıyla başlayan reformist hareketlerin toplumu yakından ilgilendiren bir hal alması, bu hareketleri meşru zemine dayandırma zorunluluğunu doğurmuştur. Özellikle Tanzimat Süreci ve Meşrutiyet'in ilanı ile beraber sisteme duyulan güven artmış, "hürriyet, özgürlük, eşitlik" esintisiyle de toplum; yönetimden yasal haklarının güvencesini beklemiş ve iktidar çağdaşlaşma yolundaki bu ispatı yerine getirmek zorunda kalmıştır.

Devletin modernleşme döneminde, bir yandan "Kim Osmanlıdır?" sorusuna çözüm aranırken bir ideoloji oluşturulmaya çalışılmış, diğer yandan devleti devlet yapan vergi, ordu ve bürokrasi sistemleri düzenlenmiştir. Osmanlılık resmi ideolojisi, kimlik bulma telaşıyla dönem bürokrasisini topluma nüfus etme araç ve yöntemlerini aramaya sevk etmiş ve bu sevkியatta ilk etki altına alınacak toplumsal kesim aile olarak belirlenmiştir.⁶⁵⁹ İttihat ve Terakki Cemiyeti, bu dönemde politikalarını aile kurumu üzerine geliştirmiştir. Aile, bir politika konusu olarak hükümetin kontrolü altına alınmaya çalışılmış, İttihatçıların önderliğinde, Avrupa ailesinin kopyası olmadığına vurgu yapılan bir aile tipi olarak "millî aile" fikri ortaya çıkarılmıştır. Ziya Gökalp'in mimarı olduğu millî aile fikri, İttihatçılar için temel hareket noktası olmuştur. Çünkü İttihatçılar için devrimin başarılı olmasının yolu, sosyal devrimlerle beraber aileden geçmektedir. Kadının toplum içerisindeki konumunun belirlenmesi, yeni ideolojinin ana konularından biri olan millî aile ile sağlanmıştır. Özellikle bu dönemde milliyetçiler için kadın, "batılılaşmanın simgesel bir göstergesi" haline gelmeye başlamıştır.⁶⁶⁰

Bu sebeple hukuksal reformlarına bakıldığında, toplum ve siyaset için oldukça önemli olan aileden başladığı görülmüştür. Bu başlangıcın ilkel feminizmin hedef basamaklarının

⁶⁵⁹ Mehmet Ö.Alkan, "Tanzimat'tan Sonra Kadın'ın Hukuksal Statüsü ve Devletin Evlilik Sürecine Müdahalesi Üzerine", *Toplum ve Bilim, Sayı: 50, 1990, s.86.*

⁶⁶⁰ Durakbaşa, a.g.e. s.101,

“medeni, sosyal ve siyasal” olarak sıralandığından mı yoksa iktidarın en küçük birime etki etme ve ispatlama ihtiyacından mı olduğu netleşmezken, modernleşme sürecinin aracı olan ailenin reformasyonunun post-klasik tarafı; kadını ilgilendiren konsept düzenlemeler ve değişimlerle ilintili olmasıdır. Kadınlığı ilgilendiren bir dizi hukuksal reformun yasalasmaya başladığı bu dönem, hukuki anlamda her ne kadar müsavatçı bir nosyonmuş gibi görünse de kadın açısından toplumsal ya da siyasal uygulamalardaki boşluk ve esneklikler göze çarpmıştır. Örneğin Arazi Kanunnamesiyle (1858) miras paylaşımında kız-erkek çocukları arasındaki dengeli dağılım, karı ve kocanın gayrimenkulleri ile ilgili durumunun mirastaki etkisi, başka bir kanun olan Osmanlı Tabiiyet Kanunu (1869) ile kadının yaptığı evliliğin öncelik ve sonralık tarihine göre çeşitlilik göstermiştir. Yine Nüfus Nizamnamesi (1881) ile ülke nüfusunda kadının da erkek gibi birey sayılarak kayıt altına alınmasına yönelik uygulamalar yerel ya da ulusal tepkilerle karşılanmıştır.

Diğer yandan uzun süren savaşlar, erkek nüfusunun eksilmesi, toplumsal parçalanmışlık gibi sebepler, devleti yeni bir kurtarıcı kavram üretmeye itmiş ve kurgu “aile” üzerinden planlanmıştır. Osmanlı ailesi; artık küçülen ve dümenini iktidarın elinde tuttuğu, bağlantı ağlarını geçmişin belirlediği retrospektif bir yapılanma haline gelmiştir. Gerek Türk aile yapısında ve toplumun cinsiyet kompozisyonunda meydana gelen değişiklikler sebebiyle olsun, gerekse kadının sosyal hayata daha çok katılması sebebiyle olsun, aileye dair birçok yeni sosyal meseleler belirmeye başlamıştır. Artık beliren bu yeni meseleler bir taraftan şikâyet konusu olurken, diğer taraftan “halli fasl” için gerekli bir takım hukukî tekliflere sebep teşkil etmiştir.⁶⁶¹ İşte bu esnada özellikle kadın lehine tadilat yapılmaya çalışılan aile kurumu, evrensel formalarla çağcılaştırılmıştır. 1917 Hukuk-i Aile Kanunu ile özellikle evlenme ve boşanma şekilleri iktidarın ve geçmişin belirlediği hükümlerle kodifiye edilmiş ancak kanunun kısa sürede yürürlükte kalması sebebiyle pozitif ya da negatif ölçümü yapılamamıştır. Her ne olursa olsun aile içindeki formalizasyon ve cinsler arasındaki dengeyi kurma gayesi, Müslüman Osmanlı için alışılmadık bir durum oluşturmuştur. Yine de kadına hukuksal zeminde yer açma niyetinin başlangıcını oluşturması açısından Hukuk-ı Aile Kanunu yeni toplumsal hayatın anlatıcısı olmuştur.

Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile beraber Osmanlı sisteminden kalan hukuk kuralları, cumhuriyet, bireysel eşitlik, demokrasi ve modernleşme senteziyle kodifiye edilmiştir.

Dönem rejiminin vaat ettiği; toplumsal, sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel vb. alanlarda kadın-erkek eşitliği doğrultusunda “bireyler arasındaki aynı”lık ilkesi olmuştur. 1858 Arâzi

⁶⁶¹ Mehmet Ünal, “Medenî Kanunun Kabulünden Önce Türk Aile Hukukuna İlişkin Düzenlemeler ve Özellikle 1917 Tarihli Hukuk-i Aile Kararnamesi”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1977 Sayı: 1-4 Cilt: 34, ss. 195-231.

Kanunnamesi ve Tabiiyet Kanunnamesi'nin yerini alan Medeni Kanun'daki mal paylaşımı, karı koca ve aile bireyleri arasındaki mülk taksimine bırakmışsa da Osmanlı'dan devraldığı nüfus mirasından bazı noktalarda sıyrılamamıştır. 1927 ve 1935 yıllarındaki nüfus sayımı, yeni düzende cinsiyetçilik ilgili herhangi bir segresyon izi taşımasa da (vergi, askerlik vb. nedenlerle bu sayımlara toplumsal tepki gösterilmiştir), iktidarın pronatalist tutumla hareket etmiş olduğu söylenebilir. Bu pronatalist tutumun nedeni ise; yeni devletin insan ihtiyacının hat safhada oluşudur. Sistemle beraber sürerliliğinden hiçbir şey kaybeden tek kurum tartışmasız aile olmuştur. Batılılaşma sürecinde, ısrarla yapılanması ve ayarlarıyla oynanan bu kurumun, istenilen standartlara evrimle süreci yeni devletle gerçekleşmiştir. Aslında hem batılılaşma sürecindeki ayarlamaların hem de yeni sistemdeki hedefin tek bir ortak noktası olmuştur: "Milli Aile" yaratmak. Bu ailenin kimlik kompozisyonu; okuryazar olan, yurt/vatan/milliyetçilik sevgisi mozaığında iyi evlatlar yetiştiren, mutlu yuva kurucu dolayısıyla huzurlu ve şen aile ortamı sağlayıcı kadın/eş/annedir. Türk Medeni Kanunu'nda sık sık "müşterek hayat" in ortaklarından biri olarak tanımlanan kadına, ailenin maddi ve manevi idaresini stabil tutan, kocasını mutlu eden ve dolayısıyla aile çatısı altındaki bütün bireyleri hoş tutan ve bu görev yapıcılığıyla saygıyı hak etmiş varlık misyonu yüklenmiştir. Kanunda her alanda kadın-erkek eşitliği mesajı verilirken, paradoksal biçimde evin reisinin baba ilan edilmesi ve 21 Haziran 1934 yılındaki Soyadı Kanunu ile kadının önce baba sonra kocanın soyağacına çakılması, kadınlık hayatının feminizmin hedeflediği "tamamen özgür kadın" mottosuyla çelişmiştir. Ayrıca Cumhuriyet rejiminin ihtiyacının uluslararası platformda "tek uyruk belirleme" zorunluluğuyla, kadının ve çocuğun kocanın ya da babanın dahil olduğu tabiiyete işlenmesi, feminist kuramın mağlubiyet konularından olmuştur. Yeni sistem, Osmanlı'yı hatırlatacak klerikalist uygulamaların çoğuna son verirken, bu uygulamaların köktenci ve ani olmayışı klasik toplum yapısının bilinç birikimiyle açıklanabilir. Açıklamanın özü; rejim, isim, sistem değişse de Cumhuriyet Devleti'nin devraldığı insan aynı insandır. Yapmaca/bulmaca/kurmaca tahtasındaki değişmeyen şah erkek, vezir ise kadındır.

4.2. Kadının Gayrimenkul Kullanımında Sentez Bir Uygulama: Arâzi ve Tabiiyet Kanunnamesi'nden Medeni Kanun'a

Bütün geleneksel toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da kadın erkek eşitsizliği kadının aleyhinde billurlaşmıştır. Bazı kaynaklara göre; "*Osmanlı toplumunda kadının hukuki bakımdan durumu erkeğinkinden farksızdır. Kadının intikal eden miras payını, mehir*

bedeli olarak aldığı, diğer yollarla edindiği malları serbestçe kullanma hakkına sahip"⁶⁶² olduğu görüşü yansıtılmış olsa da bazı kaynaklarda da "İslam kanunlarına göre kadına ölenle aynı derecede yakınlığı olan erkeğe düşenin yarısı kadar pay düşer. Bu durum eşitsizlik gibi görünse de erkeğin evin geçimin temin eden birey olması bakımından adildir. Erkek gerektiğinde annesi, kız kardeşi, teyze veya halasına dahi bakardı"⁶⁶³ söyleminden Osmanlı Devleti'nin hukuksal uygulamalarında segregasyon izlerinin görüldüğünü söylemek mümkündür. İslam devleti özelliğinde olan Osmanlı Devleti'nde mülk olan her türlü menkul ve gayrimenkul malın paylaşımında istisnasız ferâiz kurallarına⁶⁶⁴ uyulmuştur. Kadınların gerek miras bırakan (mûris) gerekse mirasçı olmaları durumunda, İslam miras hukuku hükümlerine göre miras paylaşımı gerçekleştirilmiştir. Ferâiz kurallarına göre; miras paylaşımında açıklanan durumlarda kadının erkekten az pay almasının gerekçesi Kur'an'da belirtilmiştir. Esasen Kur'an'da erkeğin kadından üstün tutulduğu (faddale) tek konu mirastır.⁶⁶⁵

Osmanlı Devleti'nin miras uygulamalarında Türk İslam sentezli dikotomik dini/örfi kurgulara rastlanmıştır. İslam dininin kadın erkek taraflı normatif yaptırımları, devletin menkul, gayrimenkul, emlak ve miras işleyişinde arazi hukukunun nirengisini çizmiştir. Klasik dönemde bu nosyonlarla geçiren devlet, Tanzimat sürecinde cinsler arası ikircikliği silmeye çalışmış ancak çıkarılan kanunnamelerde, fermanlarda ve hukuksal metinlerde her ne kadar da olsa kadın aleyhli subliminal mesajlar barındırmıştır. Tanzimat Fermanı ile başlayan batılılaşma sürecinde devletin Avrupa coğrafyasına ve sınırlarında yaşayan topluma reformasyon dönemini başlattığını deklare etmek için bir dizi yasal uygulamalara geçtiği görülmüştür. Sınırlı olsa da kadın erkek eşitliğinin konu edildiği ilk yasalardan biri mirasın kız ve erkek evlatlara eşit şekilde kalacağı hükmünün yer aldığı 1858 Arazi Kanunnamesi'dir. Tanzimat'tan önce arazi

⁶⁶² M.Akif Aydın, "Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler", Sosyal Hayatta Kadın, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 163. Osmanlı toplumunda kadının statüsü sadece şer'i kurullarla belirlenmediğini unutmamak gerekmektedir. Şer'i kurulların yanında örfi adetler, devletin kültürel anlamda etkileşime geçtiği Roma-Bizans enstantaneleri, Anadolu Selçuklu Devleti'nden devreden kanun bakiyeleri ve son aşamada modernleşme sürecinin sürüklediği Avrupa janrı uygulamalar kadın statüsünün belirleyici püf noktaları olmuştur. İslam dini açısından kadın değerlendirilirken özellikle tek merkezli değerlendirmenin eksikliği üzerinde ısrarla durulmuştur. "Kur'an ve Sünnet'te külfetler, sorumluluklar, haklar getirilmiş, bunların dağıtımı, erkek ve kadın onların içtimai işlevlerine uygun yapılmıştır. İnsan olarak kadın ve erkek eşittir; Kur'an'da hitaplar bazen erkeğe, bazen kadına, bazen de insana olmuştur. Peygamber ahlakı ve fıkıh özünsenmez ise orada sadece kadın erkekten değil kadın kendi cinsinden de baskı görebilir (gelin-kaynana arasındaki ilişkiler)." Celal Yeniçeri, İslâm Ailesi ve Ev İdaresi, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2014, s.88.

⁶⁶³ Aslı Sancar, Osmanlı Kadını Efsane ve Gerçek, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000, s.161.

⁶⁶⁴ Ferâiz; farz kökünden türemiş farîza kelimesinin çoğuludur. Farz mastar olarak "bir şeyi belirlemek, takdir etmek, kesinleştirmek, açıklamak" mânasına gelir. İsim olarak farz ve farîza kelimeleri "takdir ve tayin edilmiş şey, belirlenmiş pay" anlamındadır. İslâm miras hukukunun en önemli kısmını oluşturduğundan miras hukukuna "paylar ilmi" anlamındaki ilmü'l-ferâiz denmeye ve konu klasik fıkıh kitaplarında "kitâbü'l-ferâiz" başlığı altında ele alınmaya başlanmıştır. Ferâiz kurallarının ayrıntısı için bkz; Ali Bardakoğlu, "Ferâiz", DİA, c.12, TDV, Ankara, 1995, ss.362-363

⁶⁶⁵ S.Gül Akyılmaz, "Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Statüsü", Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. XI, Sa.1-2, Y.2007, ss.471-502.

mülkiyetini düzenleyen kanunnameler çıkarılmış ve bu kanunnamelerde arazinin babadan evlâda geçişi erkek lehine olmuştur. Babanın tarlası, erkek evlat varken, kız evlada geçemezken, erkek evlat olmadığı zamanda da, kız evlada bir miras hakkı olarak kalmamıştır. Kız evlat o tarlayı ancak bedelini vererek kullanabilmiştir.⁶⁶⁶ 1858 Arazi Kanunnamesi⁶⁶⁷ ile örfi intikalde kadın-erkek eşitliğinin sağlanması konusunda yeni adımlar atılmıştır. Her şeyden önce baba ile birlikte mirasçının annesi de intikal hakkı sahibi mirasçılar grubuna sokulmuştur. Ayrıca oğlun oğlu ve oğlun kızı ile anne bir erkek ve kız kardeşlere, birlikte tapu hakkı sahibi olarak eşit intikal hakkı sağlanmıştır. Sağ kalan eş cinsiyetine bakılmaksızın tapu hakkı sahipleri arasına dâhil edilmiştir. Bununla birlikte henüz tüm kademelerde tam bir eşitlik sağlanmış değildir. Örneğin hala baba, annenin üzerinde, anne-baba bir ve baba bir erkek kardeşler, anne-baba bir ve baba bir kız kardeşlerin üzerinde yer almaktadırlar.⁶⁶⁸

Kanunnamenin 54. maddesinde; *“Arazi-i emiriyye⁶⁶⁹ ve mevkûfe mutasarrıf ve mutasarrıfelerinden biri fevt oldukta uhdesinde olan arâzi erkek ve kız evlâdına gerek arâzinin olduğu mahalde bulunsunlar ve gerek diyâr-ı âherda olsunlar meccanen ve bilâ-bedel mütesâviyen intikal eyler. Yalnız erkek veyahut yalnız kız evladı olur ise kezalik bilâ-bedel müstakillen intikal eder”*.⁶⁷⁰ *“Arâz-i emîriyyenin zükûr ve inâs mütesâviyen intikaline mukarrer ve arazi emiriyye-i mezkûrenin emr-i intikal ve hakk da bulunanların tokuz dereceye kadar tevsîne (genişletme, genişletilme) müsaade-i seniye⁶⁷¹*. Toprağı kullanan kişi geride bir oğul ile bir kızını bırakırsa bu kişiler intikal harcını ödeyerek arâziye ücretsiz ve eşit olarak kullanma hakkına sahip olmuşlardır. Ölenin, kadın ve erkek olması fark etmediği gibi kalanların erkek veya kız olmaları da fark etmemektedir.⁶⁷² Görünüşte kız veya erkek çocuk ayrımı yapmayan Arazi Kanunnamesi'nin elli beşinci maddesinde; *“Arazi-i miriye ve mevkufe mutasarrıf ve*

⁶⁶⁶ Taşkiran, a.g.e., s.25. Ayrıca arazi kanunu ile beraber, daha evvelki devirlerde Osmanlı kanunlarına göre evlenen kızlardan alınan (Gelinlik Vergisi) de kalkmıştır. A.g.e., s.26

⁶⁶⁷ Arâzi Kanunnamesinden önce 7 Cemaziyel-evvel 1263 tarihli bir irade ile, erkek olan miri arazi mutasarrıflarının ölümünde, arazilerinin erkek ve kız evlâtlarına meccanen ve eşit olarak; erkek evlât yoksa, yalnız kız evlâda müstakillen intikal etmesi kabul olunmuştur. 14 Cemaziyel-evvel 1263 de neşir ve ilân olunan diğer bir resmi tebliğle, kadınların tasarrufunda bulunan arazinin; erkek mutasarrıfların arazilerinde olduğu gibi, kadının erkek ve kız çocuklarına meccanen intikal etmesi kararlaştırılmıştır. Bu iradeye zeyl olarak, Muharrem 1264 tarihli bir irade ile erkek ve kadın mutasarrıfların ölümünden sonra, baliğ olmayan çocuklarının, kendilerine ana ve babalarından intikal eden araziye, buluşa ermelerinden itibaren 10 sene içinde talep ve dava edebilecekleri kabul edilmiştir. Evahir-i Cemaziyel-evvel 1274 tarihinde çıkarılan bir irade ile, erkek ve kız çocuk bırakmadan ölen erkek ve kadın mutasarrıfları arazilerinin meccanen babalarına, yoksa analarına intikal edeceği hususu derpiş edilmiştir. Halil Cin, “Osmanlı Toprak Hukukunda Miri Arazinin Hukuki Rejimi ve Bu arazinin TMK. Karşısındaki Durumu”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Sayı:1, Cilt:22,s.779.

⁶⁶⁸ Akyılmaz, a.g.m., s.492.

⁶⁶⁹ Arâz-i emîriyye (Miri Arazi); Beytûlmâle ait olarak devlet tarafından fertlere dağıtılan yerler. Tarla, çayır, yaylak, kıslak, koru ve emsalini içine alır. Devellioğlu, a.g.s., s.36.

⁶⁷⁰ Kanûnname-i Arâzi, www.migem.gov.tr.

⁶⁷¹ BOA, A. MKT. UM 316/65 (09 Za (Zilkade) 1274/21 Haziran 1858).

⁶⁷² Abdurrahman Yazıcı, “Arazi Kanunnâmesi (1274/ 1858) ve İntikal Kanunlarıyla İslam Miras Hukukunu Mukayesi”, Ekev Akademi Dergisi, Yıl: 18, Sayı: 60, Yaz 2014, s.462.

*mutasarrıfalarından bila velet vefat edenlerin arazisi babası var ise ana yoksa validesine berminvali sabık meccanen intikal eder*⁶⁷³ ifadeleri devletin reaya üzerindeki paternalist hakkının devam ettiğini göstermiş ve bu hakla mevcut patriyarki gelenek sürdürülmüştür. Bu kanunname ile kız ve erkek çocuklar arasındaki eşit dağılım ilkesi hukuksallaşmışsa da bazı miras terekelerinde erkek çocuğuna kız çocuğundan daha fazla sehm (hisse, pay) düştüğüne rastlanmıştır.⁶⁷⁴ Bu durum Osmanlı Devleti'nin, merkezi kanunu dahi olsa aile ve toplumsal yapılanması, kadın erkek statülerinin aile bireyleri arasındaki algılanma biçimiyle alakalı olarak değerlendirilebilir.

Arâzi kanunnamesinin elli birinci maddesinde; *"Sagîr ve sagîre, mecnu ve mecnune ve ma'tûh ve ma'tûhe arazi teferrug ve tefevvüz edemezler. Fakat haklarında mucibi hayır ve menfaat olacağı derkar ise veli ve vasileri anlar için bi-l-velaye ve bi-l-vesaye arazi olabilirler"*⁶⁷⁵ maddesine dayanarak; Kastamonu vilayetinden İstanbul'a gelen bir telgrafta bülüğ çağına gelmiş ya da gelmemiş kız ve erkek çocuklarının arazilerinin kullanma ya da arazilerinden vazgeçme halinde uygulanacak esaslar sorulmuş ve karara bağlanmıştır. Bu kararda Mecelle hükümlerinin Eytâm Nizamnamesi gereğince baliğ olmayan kız ya da erkek çocuğunun yaşı tutmadığından sözü doğru kabul edilemeyeceğinden üzerindeki araziye kendisi kullanamamıştır. Ancak baliğ olmayan çocuklara refakat edecek bir kadın ya da erkek vasileri var ise bu arazinin her türlü kullanım hakkından yararlanabilmişlerdir.⁶⁷⁶

Arâzi Kanunnamesi'nde devlete ait mirî arazinin tasarrufu konusunda Osmanlı Devleti'nin müslüman ve gayrimüslim tebaası arasında istisnalar dışında ayırım gözetilmemiştir. Ancak yabancılar bu haktan yararlanamamıştır. Osmanlı vatandaşı olan birisinin tasarrufunda olan mirî arazinin bir yabancıya intikali söz konusu olmamıştır. Osmanlı Devleti sınırları içerisinde emlak edinmelerine de izin verilmemiştir. Arâzi Kanunnamesi'nin bu tarz sebeplerle hazırlandığı ifade edilmiştir. Devletin özellikle evlilik yoluyla birbirine bağlanan kadın/erkek arasındaki gayrimenkul, miras, emlak meselelerinde başka bir devletle hukuki açıdan çıkmaza girmesi sebebiyle bazı düzenlemelere gittiği görülmüştür.⁶⁷⁷ Yabancıların Osmanlı Devleti tebaasından biriyle yaptığı evlilik bağlantısıyla, emlakını miras bırakma ya da mirası devralma konusunda Arâzi Kanunnamesi ile önce 1867'de çıkartılan ve kısaca 7 Safer 1284/ 10 Haziran

⁶⁷³ Kanunname-i Arâzi.

⁶⁷⁴ BOA. HSD. SABZ 6 /22 (05 Ra (Rebiül Evvel) 1334 Salı / 11 Ocak 1916). Belgede; ölen bir kadının tereke paylaşımında kocasına yedi sehm, üç oğluna altışar sehm ve bir kızına üç sehm pay edilmiştir.

⁶⁷⁵ Kanunname-i Arâzi.

⁶⁷⁶ BOA, ŞD.1665/18 (27 Za 1317/29 Mart 1900).

⁶⁷⁷ Macit Kenanoğlu, "1858 Arazi Kanunnamesi ve Uygulaması", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, Sayı 1, 2006 (Bahar), ss.118-119.

1867 Kanunu⁶⁷⁸ diye anılan kanunla sonra da 1869 Tabiiyet Nizamnamesi senkronize yürümüştür.

7 Safer 1284 Kanunu ile yabancılara da Osmanlı uyruklarına özdeş biçimde emlâk edinme hakkı tanınmıştır. Yalnız bu kanunun 1. maddesinde, Osmanlı uyruğunda iken, sonradan uyrukluk değiştirmiş olanları bu hükmün dışında tutmuş ve "*anlar haklarında kanun-u mahsusunun ahkâmı cari olacaktır*" denmiştir.⁶⁷⁹ Ancak Osmanlı kadınları ile yapılan evlilikler yoluyla kanun maddeleri esnek hale gelebilmiştir. 1284/1867 tarihli kanunla yabancılara gayrimenkullerde tasarruf ve mülk edinme hakkı tanındığı halde, miras konusunda herhangi bir hak tanımamıştır. Arâzi Kanunu, Osmanlı tabiiyetini terk eden kişiyi mirastan mahrum bırakmıştır.⁶⁸⁰

7 Safer 1284 tarihli kanun, doğuştan Osmanlı tebaasından olup da, sonradan tâbiyetini değiştiren Osmanlı'yı açıkça arazi mülkiyetinden mahrum etmiştir. Bunların hukuki durumu hususi bir kanunla (kanuni mahsus) idare edilmiştir. Bu kanun, hükümetin önceden izni olmaksızın yabancı bir tâbiyete geçen Osmanlı vatandaşları ile, bir irade gereğince verilmiş bir müsaade ile yabancı tâbiyetini kazanan Osmanlı tebaası arasında bir ayırım yapan 26 Rebiül-ahir 1300/ 6 Mart 1883 tarihli kanundur. Devletin izniyle tâbiyet değiştirme hükümet tarafından kabul edildiğinden yabancı tâbiyete geçen Osmanlı tebaası, 7 Safer Kanununa göre; Türkiye'de gayrimenkuller elde edebilir ve hatta tâbiyet değiştirmesinden önce tasarruf ettiği miri yahut vakıf topraklar tasarrufunda bırakabilirdi yani mahlul⁶⁸¹ olmazdı. Aksine tâbiyet değiştirme önceden verilmiş bir izin olmaksızın vuku bulmuşsa; hükümet ister Tâbiyet Kanunu gereğince tâbiyet değiştirmiş kimseye Osmanlı tebaası gibi muamele yapar isterse, o kimsenin Osmanlı tâbiyetini kaybettiğini kabul etmiştir.⁶⁸² Örneğin İran tebaasından olan daha sonra Osmanlı tabiiyetine geçen Mirza Hadi'nin Bağdat'ta vefat etmesinden sonra, mirası İran tebaası olan ve İranlı erkeklerle evli olan iki kız kardeşine kalmıştır.⁶⁸³

Osmanlı Tabiiyet Kanunu'nun hazırlanmasında diğer pek çok alanda görüldüğü üzere yine Avrupa örnek alınmıştır. 1851 Fransız kanunundan esinlenerek hazırlanan Osmanlı Tabiiyet Kanunu, dinî referanslar yerine dünyevî ölçütleri göz önünde tutmuş ancak Müslümanlığı kabul edenler istisnaî hükümlerden yararlandırılarak, gerekli şartları yerine getirmeden Osmanlı tabiiyetine kabul edilmiştir. Bu durum Osmanlı Devleti'nde seküler tabiiyet anlayışının henüz tam anlamıyla oturmadığını göstermiştir. Yine de tabiiyet

⁶⁷⁸ 7 Safer 1284 /10 Haziran 1867 tarihli Tebaa-yı Ecnebiyenin Emlâke Mutasarrıf olmaları hakkındaki kanundur.

⁶⁷⁹ Rona Aybay, "Kadının Uyruklığı Üzerinde Evlenmenin Etkisi", Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No: 450, Ankara, 1980, s.68.

⁶⁸⁰ Kenanoğlu, a.g.m., ss.118-119.

⁶⁸¹ Mahlûl; mirasçısı bulunmayan hükümete kalan (miras). Devellioğlu, a.g.s., s.568.

⁶⁸² Aybay, "Kadının Uyruklığı Üzerinde Evlenmenin Etkisi", s.68.Cin, a.g.ç. s.248.

⁶⁸³ BOA. MV.17/34 (29 Ca (Cemaziyel-evvel) 1304/ 23 Şubat 1887).

sorunlarının çözümüne dair devletlerarası görüşmelerde Tabiiyet Kanunu'ndan taviz verilmemiştir. Kanun, Babiâli tarafından temel referans noktası olarak kabul edilmiştir.⁶⁸⁴ Tabiiyet Kanununun Arâzi Kanunnamesiyle eş zamanlı düzenlenmesi özellikle batılı devletlerle gayr-i müslüm Osmanlı tebaası arasındaki dengeyi kurma amacı taşımıştır. Çünkü Osmanlı ülkesinde yaşayanların tebaa sayılıp sayılmaması, müslüman olup olmamaya ilgili önemli statü farklarını doğurmuştur. Sünni mezheplerden birine dahil olma, din değiştirip İslamı seçme, yabancı devlet uyruğuna geçerek kapitülasyonlardan yararlanma gibi meseleler devletin uyruk problemlerini çözüme kavuşturma açısından araç olmuşlardır. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'nin hukuksal açısından önemi yalnızca hangi tebaanın ne şartlarda Osmanlı kabul edildiği değil aynı zamanda kanunnamenin öncesi ve sonrasında yaşananlardan Osmanlı kadının nasıl etkilendiği olmuştur. Çünkü bu kanunname özellikle emlak ve miras intikalinde belirleyici metin kabul edilmiştir. Tabiiyet Kanunu'nun kadınlık hayatını ilgilendiren tarafı evlilik sebebiyle değişen tebaa durumunun kadın açısından nasıl değerlendirilip, sonuçlandırıldığıdır. Arâzi Kanunnamesi ve Tabiiyet Kanunu'nun vatandaşlık kısmı erkek özelinde tartışılmazken, kadın özelinde kanunlaştırılmış olması devletin tebaa değerlendirmesini cinsiyet çerçevesinde billurlaştırmıştır.

16 Haziran 1869 Osmanlı Tabiiyet Kanunu'ndan önce yabancılara Türkiye'de gayrimenkul mülkiyeti elde etme hakkı tanınmamış ancak yabancılar gayrimenkul sağlamanın yasak olduğu zamanlarda dahi müracaat ettikleri birçok usullerle bu yasağı bertaraf edebilmişlerdir. Bir gayrimenkul satın alan yabancı, bu gayrimenkülü tapu siciline, Osmanlı tebaasından aracılık eden bir şahıs adına resmen tescil ettirebilmiş veya kendisini Osmanlı tebaasından göstererek, gayrimenkülü kendi adına onaylatabilmiştir. Osmanlı tebaasından olan kadınlarla evlenmiş bazı yabancılar ise gayrimenkullerini Osmanlı tebaası olarak kabul edilen karıları adına tescil ettirebilmişlerdir.⁶⁸⁵ Ancak bu süreç kimi zaman suiistimallere yol açtığından bu aşamada bazı usulsüzlüklerin ortaya çıkması, Osmanlı Devleti'ni hukuksal dayanakları sağlamlaştırılmış bir kanun çıkarmaya mecbur bırakmıştır. Bu sebeple 1869 yılında Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi hukuksal anlamda düzenlenmiştir.⁶⁸⁶ *Tabiiyet Kanunu'nda asıl maksad agrâz ve menâfi'-i zâtiyye mebnî ecnebi bir devletin himâyesini istihsâl için sık sık vuku' bulmakta olan tebdîl-i tabiiyet maddelerine bir nihayet vermekden ibarettir.*⁶⁸⁷

⁶⁸⁴ İbrahim Serbestoğlu, "Zorunlu Bir Modernleşme Örneği Olarak Osmanlı Tabiiyet Kanunu", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 29/Bahar 2011, s.209.

⁶⁸⁵ Halil Cin, "Gayrimenkul Mülkiyeti Bakımından Yabancıların Hukuki Durumu", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c.14, Ankara, 1967, (Çeviri eser, Yazar: Nedjib H. Chiha), ss.247- 249.

⁶⁸⁶ Rona Aybay, *Yurttaşlık (Vatandaşlık) Hukuku*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No: 499, Ankara, 1982, ss.24- 25.

⁶⁸⁷ BOA. Y.A.RES 29/55 (29 S (Safer) 1302 Perşembe/ 18 Aralık 1884).

Tabiiyet-i Osmaniye Nizamnamesi'nin yayınlanmasından önce ecnebilerle evlenen kadınlar “*düstûren cild olunan on altıncı sahifesindeki mevâdd-ı umûmiyyede olan tasrîhâtın serriştesiyle nizamname-i mezkûrdan mukaddem tezv'ic edenlerin ecnebi tanınması lüzûm gelmeyub safvet-i asliyesiyle tanınmak icab edeceği...*”⁶⁸⁸ ifadeleriyle ecnebi sayılmasına gerek görülmemiş ve dolayısıyla bu nizamnameden önce Osmanlı sınırlarında ikamet eden kocanın emlakı, Osmanlı tabiiyetindeki karısının “*o misüllü hatunların sırf tebaa-i devlet-i aliyyeden olduğu anlaşılıyorsa*” şartıyla, bu emlak adamın karısına ait olmuş, bununla ilgili herhangi bir iradeye ya da izne ihtiyaç görülmemiştir.

Kanunun öncesi ve sonrası uygulamaları kadınlar açısından farklı olmuştur. Tabiiyet Kanunnamesi'nden önce ecnebilerle evlenen Osmanlı kadınlarının malları hükümete geçmemiş, mallarını bizzat kendileri kullanabilmişlerdir. “*Tebaa-i ecnebiyeden biriyle izdivâc eden tebaa-i devlet-i aliyyeden bir kadının kable'l-izdivac murisinden uhdesinde intikal etmiş olan emlakı karar vaki mucubince mahlûl olamayacağına*”⁶⁸⁹ Ancak bu kadınlar; “*Tebâa-ı ecnebiyye ile tezv'ic edecek nisvân-ı Osmaniye'nin ûhdelerinde bulunan emlâkın hükümet nâmına zabtıyla beraber tebâa-ı devlet-i âliyyeden olduğu halde tebdil-i tâbiyyet edenlerin zevclerinden resmen tebdil-i tâbiyyet etmeyenlerin kemâ-kân devam-ı hakk-ı tasarrufları*”⁶⁹⁰ yani resmen (yazılı belgeyle) tabiiyet etmeyen kadınlar olarak belirlenmiştir. “*Meclis-i Mahsus-ı Vükela'ca verilen ve Hariciye, Evkaf, Maliye, Meşihat, Defter-i Hakani'ye gönderilen kararda “Tabiiyet Kanun-nâme-i hümayununun neşrinden evvel ecnebiye varmış nisvân-ı Osmaniye'nin suretlerinin hisse-i mirasından mahrum edilmemeleri”...*”⁶⁹¹ Ancak evlilik, Tabiiyet Kanunnamesi'nden önce olsa dahi kadın öldüğünde emlakı kocasına ya da kocasından olan evladına miras olarak bırakamamıştır. Ecnebi biriyle evlenen Osmanlı kadını kocasının tabiiyetine geçtiğinden öldüğü zaman mirası Emlâk-ı İstimlâk Kanunu'nun birinci maddesi hükmünce zevclerine intikâl etmemiş⁶⁹² ancak kocası yabancı olan Osmanlı kadını, Devlet-i Aliyye'den olan akrabalarının ölümü halinde akrabalarının miraslarını alabilmiştir.⁶⁹³ Eğer bir Osmanlı kadını Tabiiyet Nizamnamesi'nden sonra ecnebi biriyle evlenmiş ise hükümet kadının emlakına el koyma yetkisine sahip olmuştur. Nizamnameden sonra resmi belgeyle evlenen kadınların emlakı devlete kalmıştır. Fakat Osmanlı kadınının mağdur olmaması için emlakına hemen el koyulmamış, üç ay içinde emlakına bir varis aracılığıyla refakat edebilmiş ve emlakını Osmanlı tebaasından satın almak isteyen birine satabilmiştir. Üç ay içinde satamazsa devlet mala direkt el koyabilmiştir.⁶⁹⁴ Bu üç aylık süre çok

⁶⁸⁸ BOA, HR. H.MŞ. İŞO.162/2 (29 L 1295/ 26 Ekim 1878).

⁶⁸⁹ BOA. BEO. 1252/93854 (22 Ş (Şaban) 1316/ 5 Ocak 1896).

⁶⁹⁰ BOA. İ.MMS 104/4442 (24 Ş (Şaban) 1306/ 25 Nisan 1889).

⁶⁹¹ BOA. BEO. 1779/133392 (8 L (Şevval) 1319/18 Ocak 1902).

⁶⁹² BOA. İ.MMS. 104/4442 (24 Ş (Şaban) 1306/ 25 Nisan 1889).

⁶⁹³ BOA. MV. 47/35 (15 M (Muharrem) 1307/ 11 Eylül 1889).

⁶⁹⁴ BOA. MV. 42/12 (02 Ş (Şaban) 1306/ 3 Nisan 1889).

kısa olduğu için daha sonra altı aya çıkarılmıştır. “*İzdivâc eden nisvân-ı Osmaniyyenin zevçlerinin mensûb oldukları devlet tebâasından add olunacakları cihetle böyle bir kararın ittihâz ve icrâası lâzımeden olmakla beraber tâyin olunan üç ay müddet emlâkın fûrûhtu için kâfi olamamasıyla iş bu müddetin altı mâh olmak üzere ber mûceb-i mazbata icrâ-ı icâbı tezekkür ve tensîb kılındı*”.⁶⁹⁵ Evlilik yoluyla yabancı tâbiyetine geçen kadın, artık Osmanlı tebaasından olan yakınlarına, tâbiyet ayrılığı sebebiyle miras bırakmamış fakat Türkiye'de gayrimenkuller elde ederek, 7 Sefer Kanunundan faydalanmıştır. Kısacası böylesi özel ayırmada hükümetin rızası (müsaadesi) lüzumlu görülmemiştir.⁶⁹⁶

Tâbiyet Kanunu'nun işler hale gelmesiyle, özellikle yabancı tebaa ile evlenen Osmanlı kadınlarının mal, mülk edinmesiyle ilgili kayıtlara sıkça rastlanmıştır. Bir yabancı erkekle evlenmiş olan Osmanlı tebaasından kadın; Tâbiyet-i Osmaniye Kanunu'nun 7. maddesine göre, bu kadın Osmanlı tâbiyetini kaybetmiş ve kocasının tâbiyetine geçmiştir. Yabancıyla evlenen kadının, kocasının uyrukluğunu alması XIX. yüzyılın sonuna kadar, bütün hukuk sistemlerince genellikle kabul edilen bir kural olmuştur. Klasik ya da geleneksel olarak adlandırılabilir olan bu kuralın uygulanması; kocanın, evlilik birliğinin başı (başkanı) sayılması ve aile bireylerinin aynı uyrukluğa sahip olmaları gerektiğidir. Ailede uyrukluğun birliği; aile bireylerinin, ailenin başı olan kocanın uyrukluğunda birleşmeleriyle sağlanıyor ve bunun doğal sonucu olarak kadın, kocasının uyrukluğunu izlemesi gerektiği kabul edilmiştir.⁶⁹⁷ Bu geleneksel kurallar çerçevesinde kadınların cemaatlerdeki vatandaşlığı genellikle iki şekilde belirlenmiştir. Birincisi; kadınlar bir yandan genel vatandaşlar bütününe dahil olurlarken ikinci olarak; her zaman kadınlara özgü kurallar, düzenlemeler ve politikalar mevcut olmuştur. Elbette vatandaşlık, uyrukluğun meseleleri yalnızca toplumsal cinsiyetle değil, etnisite, sınıf, biyolojik cinsiyet, ikametgâh yeri gibi faktörlerle de belirlenmiştir.⁶⁹⁸ Ecnebi biriyle evlenen Osmanlı kadını, tabiiyet değiştirdiği için emlak, miras ve gayrimenkullerini ecnebiyeden olan evlat ve akrabalarına da intikal ettirilmemiştir.⁶⁹⁹ Bu evlilik Osmanlı sınırları dahilinde olan Hicaz kıtasını da kapsamıştır. Osmanlı kadınlarının gerek Haremeyn gerek Cidde ve gerekse Hicaz kıtasından Hintli veya Cavalı erkeklerle evlense dahi kendileri de kocalarının mensup olduğu tebaadan sayılmış ve kendi emlaklarını Emlak-ı İstimlâk Kanunu'nun birinci maddesi cildince göre zevçlerine ve evladına intikal edemeyecektir⁷⁰⁰ kararına dönem belgelerinde sıklıkla rastlamak mümkündür.

⁶⁹⁵ BOA, İ.MMS. 104/4442 (24 Ş (Şaban) 1306/ 25 Nisan 1889).

⁶⁹⁶ Cin, “Gayrimenkul Mülkiyeti Bakımından Yabancıların Hukuki Durumu”, ss.247- 249.

⁶⁹⁷ Rona Aybay, “Kadının Uyrukluğuna Üzerinde Evlenmenin Etkisi”, s.3.

⁶⁹⁸ Nira Yuval Davis, *Cinsiyet ve Millet, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s.58.*

⁶⁹⁹ BOA. DH. MKT 1424/75 (15 N (Ramazan) 1304/ 7 Haziran 1887).

⁷⁰⁰ BOA. MV. 42/12 (02 Ş (Şaban) 1306/ 3 Nisan 1889), BOA, İ.MMS 104/4442.

Tabiiyet Kanunu'nda sonra yapılan evlilik sonrasında kadının kocası tabiiyet değiştirirse, kadınlar ecnebi sayılmamıştır ancak kadın öldükten sonra emlakı tabiiyet değiştiren kocasına yine bırakılmamıştır. *“Bâde'l-izdivac zevcleri tebdîl-i tâbiyyet eden kadınlar ecnebi tanınamayacağından bunlar bi'l-istidâ tebdîl-i tâbiyyet etmedikçe bir şey denilmemek icâb edeceği ve nisvân-ı Osmaniyeden vefât edenlerin ûhdelerinde bulunan emlâk ecnebi olan zevclerine intikâl etmeyeceğinden...”*⁷⁰¹ Devletten habersiz tabiiyet değiştiren kadınlar ise; emlaklarından tasarruf edememişlerdir ve bu durum *“Fi 7 Safer sene 1284 tarihli kanûn mucibince ecnebilerin hâiz oldukları bi'l-cümle hukukdan müstefid olacaktır”* merkumenin vefatından evvel veya sonra ecnebi ile izdivâc etmiş olmasında bir beis yoktur çünkü kanun mezkûr yalnız hükümet-i seniyyeden istihsâl-ı ruhsat etmeksizin tebdîl-i tabiiyet eyleyenleri hukuk-ı tasarrufiyeden mahrûm ettiği gibi emlak nizamnamesinin yüz onuncu maddesinde beyan olunur” kararıyla netleştirilmiştir.⁷⁰²

Tabiiyet-i Osmaniye Kanunu'ndan 15 yıl kadar sonra, 1883 de çıkarılan bir kanunla konuya açıklık getirilmiş ve Osmanlı devletinden izin (mezuniyet- i resmiye) almaksızın uyrukluk değiştirip de Osmanlı uyruklukluğundan ıskat (düşürme, düşürülme) olunan kişilerin Osmanlı ülkesinde mülk edinme ve miras (istimlâk ve tevarüs) haklarından yoksun oldukları belirtilmiştir.⁷⁰³ *“Tebâ-i devlet-i aliyeden olub ecnebi ile tezvîc (kocaya verme, evlendirme) eden kadınların tasarruf-u emlak hukukunu mutalebeye (talepte bulunma, hakkının isteme) salâhiyat-dâr (yetkili) olmayacağına...”*⁷⁰⁴

Arazi Kanunnamesi ve Tabiiyet Kanunu'nun iç içe geçtiği düzenlemelerde ecnebi ile evlenen Osmanlı kadınından sıkça bahsederken Osmanlı tebaasıyla evlenen ecnebi kadınla ilgili bir açıklık ya da netleşmiş bir durum söz konusu olmamıştır. Bu sebeple Arazi Kanunnamesi'nin Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan ve Osmanlı tebaasıyla evlenmiş yabancıların emlak tasarrufu hakkında, kendi devletlerine yaptıkları başvurular neticesinde göre iki devlet arasındaki hukuksal anlaşmalarla şekillendiği söylenebilir. Özellikle Avusturya ve İngiltere devletleri bu konuda Osmanlı Devleti'ni hukuksal anlamda zorlamışsa da ilk etapta sistem Osmanlı ağırlığıyla devam etmiştir. *Osmanlı vatandaşı olan birisinin ölümü halinde mirasının yabancı ülke vatandaşı olan akrabasına verilmemesi, İslam hukukuna göre İslam devleti ile yabancı bir devlet arasında sulh ve anlaşma varsa ülke farklılığının mirasın intikaline mani olmayacağını belirtirken, Osmanlı Devleti'nde yabancıların emlak tasarrufuna izin*

⁷⁰¹ BOA, İ.MMS 104/4442 (24 Ş (Şaban) 1306/ 25 Nisan 1889).

⁷⁰² BOA. ŞD.2507/11 (07 C (Cemaziyel-ahir) 1304/3 Mart 1887). Söz konusu belgenin ayrıntısında; resmi izin ile İtalya tebaasından ve Rum milletinden Yunanlılarla evlenen Osmanlı tebaası kadınların emlaklarını kullanma durumuyla ilgili kararlar ve bilgiler İzmir Tapu ve Kadastro Müdürlüğü tarafından verilmiştir.

⁷⁰³ Rona Aybay, “Kadının Uyruklığı Üzerinde Evlenmenin Etkisi”, s.68.

⁷⁰⁴ BOA. DH. MKT 1838/69 (25 L (Şevval) 1308 (3 Haziran 1891).

verilmemiştir.⁷⁰⁵ Diğer yandan ise Osmanlı kadını, yabancı bir erkekle evlenip, kocasının ölümü halinde kocanın mirasından mahrum bırakılmayı⁷⁰⁶ kanunun diplomatik sorunlarına neden olduğunun kanıtı niteliğindedir. Yine de Tanzimat ve Modernleşme süreciyle birlikte Osmanlı Devleti batılı devletlerle diplomatik denge sağlamak adına kanunu yabancıların lehine az da olsa esnekleştirerek, hukuki açıdan modernleşme istikametinde ilerlediğini onaylama ihtiyacı duymuştur.

Arazi ve Tabiiyet Kanunnamesi kadınlık hayatının mal, mülk edinme, miras bırakma hukukunu bazı maddelerle kısıtlamışsa da Osmanlı hukuk sisteminin kimi uygulamaları kadını bağımsız birey statüsünde kabul etmiştir. Osmanlı kadınları kendi uygun gördükleri şekilde kocaları dahil hiçbir erkek akrabanın müdahalesi olmadan mülk edinebilmişler, denetleme ya da elden çıkarma hakkına sahip olmuşlardır. Mülkleri de mülkten elde ettikleri gelirleri de tamamen kendilerine ait olmuştur. Kadının izni olmadan herhangi bir satış ya da devretme olamamıştır.⁷⁰⁷ Bu söylemin ispatı dönem kaynaklarına da yansımıştır. *“Ahkâm-ı şeriyemiz bir kadını her türlü hukukuna mâlik tanımıştır; biz de kadın salâhiyet-i kanûniyyesinin hâiz bir sını bulunca mensûb bulunduğu aileden kimseden izn-i şer’î veya kanûnî almak, zevcinin müsâdesini istihsâl etmek kuyûdundan azade olarak malı dilediği gibi tasarruf, yani bey’, hibe, rehin, icar edebilir. Her nev’-i muamelat-ı medeniyyesini icrada tamamiyle muhtardır. Bu babda kimseye hesap vermekle mükellef değildir”*.⁷⁰⁸ Uygulama kayıtlardan anlaşıldığı üzere İslam kadınlarını kapsamıştır. Tanzimat Dairesince verilen kararda; kadınların satın alma, satma, kiraya verme, kiralama ve şahitlik gibi bütün muameleleri yapmaya şeriata uygun olarak yetkileri olmuştur.⁷⁰⁹ Ayrıca kız/kadınların mal veya mülk işlemlerinde kefalet haklarının dinen uygun olduğu da belirtilmiştir. *“İnâsın bey’ ve şirâ’, icâr, isticâr ve şehâdet gibi bi’l-cümle muâmelâtı icrâyâ şer’an salâhiyetleri derkâr olduğu ve istediklerine kefâlet eylemelerine dâhi bir gûnâ mâni’ bulunmadığı ve kadınların kefaletlerinin uygun olmayacağına dair verilen kararın geçerli olmadığı Ticaret ve Nafia Nezaretlerine bildirilmiştir”*.⁷¹⁰ Ek olarak kadınlar, arazi ya da emlak satarken, vazgeçerken muamelatının damga vergisinden muaf tutulmuşlardır.⁷¹¹

Osmanlı kronolojisinde durum böyleyken Cumhuriyet Dönemi *“her Türk kadınının her Türk erkeği gibi vatandaşlık hukuk ve vezâifinden istifade etmesine bir mâni’ kalmamıştır.*

⁷⁰⁵ Kenanoğlu, a.g.m., s.119.

⁷⁰⁶ BOA. HR. HMŞ. İŞO 176/10 (16 C (Cemaziyel-ahir) 1308/ 27 Ocak 1891).

⁷⁰⁷ Sancar, a.g.e., s.162. Osmanlı klasik döneminde kadınların mülk satışı ve hisse devri yapabildikleri, mirastan düşen hisselerini kullanabildiklerine dair bkz; Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı’da Kadın, ss.52- 65.

⁷⁰⁸ A.Senî, Kadınlarımızın Mevki’i Medenîsi, Kadın, Numara: 2, 20 Teşrin-i Evvel 1324/ 2 Kasım 1908.

⁷⁰⁹ BOA, DH. MKT.2731/ 72 (15 M (Muharrem) 1327 Cumartesi/ 6 Şubat 1909), BOA, DH. HMŞ.26/63 (15 M (Muharrem) 1327/6 Şubat 1909) ve Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı’da Kadın, s.69.

⁷¹⁰ BOA, MF. MKT.1102/18 (1 S 1327/22 Şubat 1909), Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı’da Kadın, s.69. Ayrıca kadınların maden hissesine sahip olduğunu gösteren belgeler için bkz; A.g.e., s.71.

⁷¹¹ BOA. ŞD.87/35 (30 B (Receb) 1333/13 Haziran 1915).

*Cumhuriyet, prensip itibariyle vatandaşlıkta kadın-erkek farkı tanımadığı*⁷¹² bir sisteme geçmiştir. Ancak İsviçre Medeni Kanunu'ndan alınan Türk Medeni Kanunu, toplumsal hayatı İslam şeraitinin etkisinden çıkararak, devlet kontrolüne vermiştir. İslam ataerkilliği ortadan kaldırılırken batı ataerkilliği kadınlık hayatına yön vermiştir. Özetle bu dönemdeki kaygı; dinsel öğretilerle beslenen yaygın toplumsal cinsiyet değerlerini ortadan kaldırmak olmamıştır. Bu toplumsal cinsiyeti değil sadece yörüngesini değiştirmiştir.⁷¹³ Arazi Kanunnâmesi çeşitli değişikliklerle Cumhuriyet'e kadar yürürlükte kalmıştır. Hatta Medenî kanunla çatışmayan hükümlerinin Cumhuriyet döneminde de yürürlükte olduğu bazı hukukçular tarafından ileri sürülmüştür.⁷¹⁴

Medeni Kanunun yürürlüğe girmesiyle birlikte miras ve mal bölüşümü hukuksal standartlara bağlanmış ve aile bireyleri arasında cinsiyet ayrımına düşülmeden, referans noktası sadece bu kanun olarak belirlenerek, eşit oranda yasallaşmıştır. Türk Medeni Kanunu'nun dört yüz otuz dokuzuncu maddesinde mirasla ilgili olarak; *"Birinci derecede mirasçılar, müteveffanın fûruudur. Çocuklar, müsavat üzere mirasçılardır. Müteveffadan evvel vefat etmiş çocuklar, her tabakada halefiyet tarikile mirasçı olan fûruları tarafından temsil olunurlar"*⁷¹⁵ maddesiyle eskiden olduğu gibi, kadının ölene karşı olan durumuna göre yarım, dörtte bir, yedide bir, hatta sekizde bir verilmesi yerine tam eşitlik ilkesi kabul edilmiştir.⁷¹⁶

Kanunun karılık/kocalık bağı arasındaki düzenlemesi boşanma halinde dahi eşit dağılım şeklinde olmuştur. Yüz kırk altıncı maddesinde; *"Karı koca, mallarının idaresi hakkında hangi usulü kabul etmiş olursa olsun boşanma vukuunda her biri kendi şahsî mülkünü geri almıştır" Boşanan karı koca, birbirinin kanunî mirasçısı olamaz ve evlenme mukavelesi ile veya boşanmadan evvel yapılmış ölüme bağlı bir tasarruf ile temin olunan menfaatleri zayi eder.*⁷¹⁷

Medeni Kanunu'nun yüz seksen altıncı maddesinde *"Karı, mallarının idaresini kocasına bırakmış olduğu takdirde evliliğin devamı müddetince hesap sormaktan vazgeçtiği ve mallarının bütün gelirini ev masrafına karşı kocasına bıraktığı farz olunmuştur. Karı, kocasına bıraktığı idare hakkını her zaman geri alabilir ve gelir almak hakkını iskat etmesi muteber değildir".* Yüz seksen sekizinci maddesinde; kadın mallarının idaresini kocasına bırakmış olsa bile ne kocasının iflâsında nede kocası aleyhinde konulan hacizde kendi alacaklarından dolayı hiç bir imtiyaz

⁷¹² Nezihe Muhittin, "Cumhuriyet'in Türk Kadınlığı Üzerinde Feyzi", Kadın Yolu, Numara:2, 23 Temmuz 1341/1925, s.18.

⁷¹³ Saktanber, a.g.m., s. 326.

⁷¹⁴ Mehmet Akif Aydın, "Arazi Kanunnamesi", DİA, c.3, TDV, Ankara, 1991, s.347.

⁷¹⁵ "Türk Kanunu Medenisi", Kanun No: 743, Kanun Metni s.187.

⁷¹⁶ Nermin Abadan Unat, "Toplumsal Değişme ve Türk Kadını", Türk Toplumunda Kadın, (Der.Nermin Abadan Unat), Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara, 1979, s.23.

⁷¹⁷ Türk Kanunu Medenisi, s.140.

iddiasında bulunamaz. Yüz seksen dokuzuncu maddede; “*Karı ve kocadan her birinin mallarının geliri ve kendi kazançları kendisine aittir*”.⁷¹⁸

Medeni Kanunu’nun miras kabul etme ile ilgili iki yüzüncü maddesinde eşler arasında karşılıklı fikirleşme öne çıkmıştır. “*Kadın, bir mirası ancak kocanın rızası ile reddedebilir. Koca razı olmazsa karı sulh mahkemesine müracaat edebilir.*” İki yüz on dördüncü maddede; “*Karı kocadan biri evliliğin devamı sırasında, diğerinin rızası olmaksızın bir mirası reddedemez. Bu rıza kendisine verilmeyen taraf, sulh hâkimine müracaat edebilir*”.⁷¹⁹

İki yüz birinci maddede eşler arasında “*Koca, karısının şahsî mallarının ne halde bulunduğu dair kendisinden her zaman isteyebileceği izahatı vermekle mükelleftir. Karı bu mallar hakkında her zaman kocasından teminat talep edebilir*”. Eşlerden birinin ölümü sırasında; iki yüz sekizinci madde; “*Karının vefatında şahsî malları, kocanın miras hakkı mahfuz olmak üzere, mirasçılara intikal eder. Koca, karısının şahsî mallarında vuku bulmuş olan zamanı mucip noksanları, karısındaki alacaklarının mahsubunu icra ettikten sonra, mirasçılara ödemekle mükelleftir*” ve iki yüz dokuzuncu maddede; “*Kocanın vefatında, karı mevcut şahsî mallarını istirdat eder (geri alma) vukua gelmiş olan zamanı mucip noksanları mirasçılara tazmin ettirir*”.⁷²⁰

İki yüz on birinci maddede “*Karı koca, evlenme mukavelesi ile mal ortaklığı usulünü kabul edebilirler*” hükmü yer alırken, iki yüz on ikinci maddede; “*mal ortaklığına giren malların idaresi kocaya aittir. İdare masrafı bu mallardan ödenir. Karı, evlilik birliğini temsildeki salâhiyeti nisbetinde idare hakkını haizdir*”⁷²¹ hükmü Medeni Kanunun bazı maddeleriyle ataerkil yönünü ortaya çıkarmıştır.

4.3. Sayılamazken Sayılabilen Olmak: Nüfus Sicillerinde Gölgelemiş Kadın

Dünyadaki hemen hemen bütün toplumlarda kadınlar genellikle muğlak konuma sahip olduğundan, topluluğun birliğini, şerefini, savaşa gitmek gibi belli milli ve etnik projelerin varoluş nedenlerini simgelemişlerdir. Böylesi pozitif anlam yüklenen varlık bir yandan da gizlenmiş ve sürekli kontrol altında tutulmuştur. Tarih boyunca bu politik hamleler özellikle biyolojik ve niceliksel olarak devam ettirilmiştir. Kadının çoğalma ve üreme temsili olarak görüldüğü siyasi yapılanmalarda, devlet ve iktidar, eril ve dişil verileri kimi zaman stabil kimi zamanda çoğalan tutmaya çalışmıştır. Çünkü nüfus politikalarının cinsiyetlendirilmiş karakterleri dikkate alınmadığı sürece, devletin; kalkınma, ekonomi, refah vb. ile ilgili ulusal ve

⁷¹⁸ A.g.k., s.147.

⁷¹⁹ A.g.k., s.149, 151.

⁷²⁰ A.g.k., s.149, 150.

⁷²¹ A.g.k., s.151.

uluslararası politika tartışmaları eksik olmuştur.⁷²² Bu sebeple, kadının üreme ve nüfusu, milletin genetik havuzunu yakından ilgilendirmiştir ve nüfus nosyonu, bütün devletler için kadını merkeze alan politikalarla çerperlenmiştir.

Sayım tarihinin insanlık kadar kadim geçmişini söylemek mümkündür. İnsan evladı ekonomik, demografik, siyasi vs. nedenlerle kayıt altına alma işlemlerini bütün toplumsal yapılanmalarda göstermiştir. Bu yapılanmanın biri olan Osmanlılar da vergi mükelleflerini belirlemek üzere yürüttükleri tahrirler kapsamında nüfus kayıtları tutmaya büyük önem vermişlerdir. Bu tahrir defterleri her bir hanedeki yetişkin erkek sayısını içermiş ve nüfus sayımları özellikle Tanzimat'tan sonra daha fazla önem kazanmıştır. Nüfusun askere alınabilecek kesiminin sayısını belirlemeye duyulan ihtiyacın yanı sıra, modern ordunun ve hükümetin üstlendiği yeni idarî işlevlerin finanse edilebilmesi için yeni gelir kaynaklarının bulunmasına da gerek duyulmuştur. Devlet, nüfus kayıtlarının yalnızca malî ve askerî açılardan değil, aynı zamanda siyasî açıdan da önemli olduğunun farkında olduğundan (Özellikle II. Abdülhamid) nüfus sayımlarına özel bir ilgi göstermiştir.⁷²³

1831 yılında kurulan Cerîde Nezareti⁷²⁴, Osmanlı Devleti'nde maliye, nüfus ve istatistik işlerine bakmak üzere yapılandırılmıştır. 1831 sayımı nüfus hizmetleri askere alma, vergi toplama gibi sorunların çözümüne odaklanıldığı için bu sayımında sadece erkekler sayılmış, kişiler arasında soy bağı kurulmamıştır. Vergi vermek ve askerlik hizmetiyle yükümlü erkek

⁷²² Davis, a.g.e., s.55, 97.

⁷²³ Servet Mutlu, "Osmanlı Nüfusu", *Türk-Ermeni İhtilâfı/Makaleler*, (Ed. Hikmet Özdemir), TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, Ankara, 2007, ss.352- 353.

⁷²⁴ Cerîde sözlükte "defter; zabıtname, tutanak; gazete" anlamlarına gelmektedir. Eskiden haraç tahsildarlarının arazilerin yüzölçümlerini yazdıkları defterlere cerîde denilmiş ve kelime bu şekilde maliye diline girmiştir. Zamanla cerîdelere mali cetveller yanında günlük olaylar, ölüm ve doğum kayıtları da eklenmiştir. Özel olarak hazırlanan bu defterlere kapsadığı alana göre cerîde-i haraç, ceride-i nüfus gibi adlar da verilmiştir. Defterhanede cerîdenin karşılığı ruzname idi. 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra yeni ordu kurma çalışmaları başlayınca memleketin vergi ve insan potansiyelinin tespit edilmesi gereği ortaya çıkmıştır. 1830'da bütün memleket sathında nüfus sayımı ve emlak tespiti yapılması kararlaştırılarak derhal uygulamaya geçilmiştir. Sayım memurlarının gittikleri yerlerden gönderdikleri istatistikî bilgiler İstanbul'da toplanmaya başlamıştır. Nüfus ve emlak tespitiyle ilgili bu defterleri korumak, buradaki kayıtlara göre vergileri yeniden hesaplamak ve nüfus değişikliklerini tespit etmekle görevli böyle bir dairenin kurulması ihtiyacı ortaya çıkmıştır. 28 Şubat 1838 tarihinde defterdarlık tabirinin kullanılması yasaklanarak Maliye Nezareti kurulurken, Bab-ı Defterdarî'nin çeşitli kalemleri de yeniden düzenlenmiştir. Birbirleriyle yakından ilgili olan daireler birleştirilmiştir. Defterdarlık zamanındaki Cerîde ve Mevkufat kalemleri de birleştirilerek Cerîde Muhasebesi yeniden kurulmuş, Cerîde muhasebeciliğine de Süleyman Faik Efendi tayin edilmiştir. Cerîde Muhasebesi Tanzimat' a kadar (1839) bu şekilde devam etmiştir. 1840'ta maliye kalemleri birleştirilip, Muhasebe-i Umûmiyye Müdürlüğü'nün kurulmasıyla Cerîde Muhasebesi lağvedilmiş, Cerîde Nazırlığı da bütün personeliyle birlikte Varidat Muhasebeciliği'ne bağlanmıştır. Cerîde-i Nüfus Nezareti'nin taşra teşkilatı önce Tahrîr-i Emlak idarelerine, kısa bir süre sonra da Ahz-ı Asker idarelerine bağlanarak asıl fonksiyonunu kaybetmiştir. Cevdet Küçük, "Ceride-i Nezâreti", *DİA, TDV Yayınları, Ankara, 1993, cilt: 7, ss. 409-410.*

nüfusun doğum, ölüm ve nakil gibi nüfus olaylarının takibi için defterlerin tutulmaya başlanmış ve bu defterlerde doğan çocukların ismi, babasının isminin altına, doğum tarihiyle birlikte kaydedilmiştir. Üstelik değişik manipülasyonları önlemek için sayım gizli tutulmuştur.⁷²⁵

Resmi nüfus nizamnamelerinden önce Osmanlı Devleti'nin ve bütün dünyanın önemli sorunlarından biri nüfus artış hızının düşmesi olmuştur. Bu esnada, devlet; nüfus artışının engelleyici direklerinden bir tanesi olarak gördüğü kürtajı yasaklamış⁷²⁶ ve özellikle 1838 sonrası nüfus artışını sağlamaya yönelik politikalarından kadının çocuk doğurma meselesi olmuştur. Osmanlı Devleti resmi yollarla çocuk düşürme vakalarını engellemeye çalışırken, Meclis-i Umûr-u Nâfia Osmanlı'nın kadınlarını bu cinayete iten sebeplerini sefahat ve sefalet olarak göstermiştir. Tenperverlikle itham olunan birinci tip kadınlar, çocuk yetiştirmenin zorluklarından, anneliğin getirdiği sorumluluklardan kaçmak, gece hayatından ve sefahatten geri kalmamak için doğurmak istemezken, sefalet nedenli vurgu, kadından aileye kaymıştır. Özellikle aile kurumunun süflileşmesini önlemeye çalışan iktidar, 1858 Ceza Yasası ile çocuğu düşüren kadını değil, eyleme yardımcı olan şahısların cezalandırmıştır.⁷²⁷ Ahaliden çocuk düşürmeye karışan ve katılanlar hakkında şiddetli cezalar verilmiş ve hatta bazı kişiler memleketten çıkarılmıştır.⁷²⁸ Müslüman kadınlar arasında kürtajın yaygınlığının altını çizen ve bunu engellemeyi hedefleyen politikaların erken aşamasında alınan önlemlerden bir diğeri de ebe, eczacı ve tabiplerin bağlı buldukları inanca göre hahambaşı, patrik ya da İstanbul kadısı huzurunda kadınlara çocuk düşürücü ilaçlar sağlayamayacaklarına dair yemin etmeleri olmuştur. Ayrıca devlet, sefahat yerine sefaletle daha çok vurgu yaparak bu dünyada önerilen yardımlar sayesinde kadınları kürtajdan vazgeçirmeye çalışmıştır. Osmanlı'nın Müslüman nüfusunu ve iktidarın demografik kompozisyonu olduğu gibi koruma kaygısı bu planlamanın nedenlerini oluşturmuştur.⁷²⁹ Kadının beden sağlığı, tıpkı erkek vatandaş gibi kamusal yarar çerçevesinde araçsallaştırır. Meşrutiyet sistemi de bedeni, özellikle de kadın bedenini

⁷²⁵ Adnan Çimen, "Sayım, Kayıt Düzeni Ve Teşkilatlanma Açısından Osmanlıda Nüfus Hizmetleri", *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14/3 (2012),s. 195,200.

⁷²⁶ İslamiyet'in görece liberal hukuk okullarından olan ve Osmanlı hukuk sisteminde de temel alınan Hanefi hukukuna göre iskat-ı cenin annenin hayatının tehlikede olduğu durumlarda gebeliğin ilk 120 gününde mekruh kabul edilmekte, yani önerilmez ama günah olduğu da düşünülmezdi. Ancak fıkıh okullarının ayrıştığı tek nokta gün sayısı değildi. Annenin hayatını tehlikeye atacak risklerin nasıl tanımlanacağı, ne gibi durumların hayati tehlike ya da çocuk düşürme gerekçesi kabul edilebileceği de önemli bir tartışma başlığıydı. Hanefilik, annenin emzirmesine mani bir rahatsızlığı olmasını, emziremeyecek kadar zayıf ya da hasta olmasını ama aynı zamanda da sütüne tutacak parası olmamasını kürtaja meşru bir gerekçe kabul etmiştir.. Farklı fıkıh okullarının ortak noktası ise, örneğin Hristiyanlık'tan farklı olarak doğacak çocuğu değil annenin hayatını esas alması, yaşamın anneden devam edeceği varsayımına dayanmasıdır. Gülhan Balsoy, "Osmanlı'da Kürtaj Yasağı", *Toplumsal Tarih, Sayı 223, Temmuz 2012, ss.38-43.*

⁷²⁷ Balsoy, a.g.m., ss.39-40.

⁷²⁸ BOA. C.ADL. 97/5849 (27 L (Şevval) 1254/ 13 Ocak 1839), BOA. ŞD. 2575/6 (29 Z (Zilhicce) 1308/ 5 Ağustos 1891), BOA. İ. DH. 1244/ 97491 (10 S (Safer) 1309/ 15 Eylül 1891 ve BOA. Y.A.HUS. 481/76 (17 N (Ramazan) 1322/ 25 Kasım 1922).

⁷²⁹ Balsoy, a.g.m., ss.40.41.

doğurganlığı nedeniyle kamusal alanın başlıca konularından biri haline getirmiştir. Çocuk düşürme eylemi, Meşrutiyet pedagogları (erkek) tarafından, "*cürüm- ihanet-bedensel zarar*" çerçevesinde değerlendirilmiş ve araçsallaştırılan sağlık, en son sırada yer almıştır.⁷³⁰ Bu yasaklama çabaları değişen devlet-toplum ilişkisini toplumsal cinsiyet analizi ve Osmanlı kadınlarının deneyimleri çerçevesinde değerlendirme fırsatı sunmuştur.⁷³¹

Osmanlı Devleti'nin pronatalist tutumunun ardından oluşturduğu resmi dairelerle nüfus konusunda kodifiye bir tavır sergilemiş ve 1868'de Meclis-i Vala'nın yerine kurulan iki yeni meclisten biri olan Şûrâ-yı Devlet'e nüfusla ilgili konuları düzenleme yetkisi vermiştir. Şûrâ-yı Devlet 1874 yılında yayımladığı üç nizamnameyle sayım yönetimini, yeni kayıt sistemini ve nüfus memurlarının görevlerini tespit etmiştir. Fakat iç ve dış olaylar yüzünden bunlar uygulamaya konulamamıştır. 1881'de yine Şûrâ-yı Devlet tarafından 1874 nizamnameleri esas alınarak Sicill-i Nüfus Nizamnamesi hazırlanmış ve Sicill-i Nüfus İdaresi kurulmuştur. Ayrıca sicile yazılan herkese bir nüfus tezkeresi verilmiştir. Böylece Osmanlı Devleti ilk defa genel ve güvenilir bir nüfus bilgisine sahip olabilmıştır. 1881 Nizamnamesi, daha sonra görülen aksaklıklar düzeltilerek imparatorluğun sonuna kadar yürürlükte kalmıştır.⁷³²

Yeni yönetmelik, yapılacak ilk nüfus sayımının ardından, sürekli bir kayıt sisteminin uygulanmasını gerekli kılmıştır. Buna göre; bugün olduğu gibi, tüm doğumlar, ölümler, evlilikler, boşanmalar ve ikamet yeri değişiklikleri, daha gerçekleştikleri anda yerel olarak nüfusa kaydedilmeye başlanmıştır. Kayıtların güncel tutularak, imparatorluk nüfusunun son durumu ile ilgili daimî ve sürekli bir kayıt sisteminin oluşturulmasına yönelik olarak kaza ve vilayetlerdeki nüfus memurlarına periyodik raporlar gönderilmiştir. ⁷³³ Bu dönemi "*Genel amaçlı nüfus kayıt dönemi*" yapan nokta; devletin artık vergi ve askere alma dışında, ülkede yaşayan vatandaşlarını kayıt altına alması, bunların nüfus olaylarını güncel tutması maksadıyla önceliklere nazaran daha ayrıntılı ve sistematik bir kayıt düzeni getirmesidir. Bu kayıt düzeninde kadınlar da dahil, herkes nüfus kütüklerine kaydedilmiş ve nüfus olaylarının gerçekleştiği andan itibaren nüfus idarelerine bildirilmesi zorunlu hale getirilmiştir.⁷³⁴ Genel nüfus sayımında sadece erkeklerin değil kadınların da yazılması ve nüfusun müslim/gayrimüslim olarak iki ayrı cetvelde gösterilmiş⁷³⁵ ve ayrıca bu cetvellere Müslüman ve gayrimüslim erkek ve kadın oranları sayıları ayrı olarak işlenmiştir.⁷³⁶

⁷³⁰ Füsun Üstel, "*Makbul Vatandaş'ın Peşinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 115.*

⁷³¹ Balsoy, a.g.m., ss.40.41.

⁷³² Küçük, a.g.m., s.410.

⁷³³ Mutlu, a.g.e., s.356.

⁷³⁴ Çimen, a.g.m., s.202.

⁷³⁵ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.99.

⁷³⁶ Mutlu, a.g.m., s.361.

1881 Nizamnamesi birey sayımında cinsiyet farkı gözetmemesine rağmen uygulamalardaki mütereddid ve halhale tutum arşiv kayıtlarına yansımıştır. Kadının fiziki özelliklerinin ayrıntılandırılmaması, salt evlilik birliğini sağlama amacıyla kadın nüfusunda özellikle yaş belirtilmesi, yerel uygulamalarda bölgenin siyasi (yerel) yapılanmasıyla ters düşme endişesi gibi nedenler, sayılabilen hale gelmiş kadının gölgelendirilmiş nüfus tarihinin başlıklarını oluşturmuştur.

1874 Sicill-i Nüfus Nizamnamesi'nin hazırlanmasından sonra 1882'de yapılan genel sayımın sonuçları 1890'da tamamlanmış, sonuçlar üç yıl sonra açıklanmıştır. İlk nüfus sayımında kişilerin şu özellikleri kaydedilmişti: isim ve şöhret, babanın ismiyle ikamet adresi, doğum yeri, yaş ve meslek, mezhep, hangi işe hizmet ettiği ve hayati geçim yolu, seçme yetkisi, görünür hastalık, evlilik, ölüm, askerlik hizmetinin sınıf ve derecesi ile kayıt ve yazım tarihi.⁷³⁷ Bu sayımda ilk kez kadın kayıt kapsamına alınmış ve Nüfus Nizamnamesinin altmışınca maddesine göre kadının evli ya da bekar olması fark etmeksizin nüfusa kaydolma işlemlerinin bütün kadınları kapsadığı belirtilmiştir.⁷³⁸ Ancak bu nüfus sayımında devletin geleneksel kadın mefhumu itibariyle, cinsler arasında farklı kayıt sistemi cetvellere akis olmuştur. Kadın nüfusun kaydedilirken, erkeğin fiziki bilgilerinin verilmiş olmasının rağmen kadının mahrem olduğu gerekçesiyle gizli tutulmuştur. Sayımda, kadın ile ilgili yaş, fiziksel özellikler, medeni ve sosyal durumu açıklayan bilgiler yer almıştır.⁷³⁹ Erkeklerin nüfus sayımında sakal, bıyık gibi değişebilir özellikleri dışında göz rengi, simâ, yaş ve yirmi yaşını aşmış olanların boyları yazılırken; kadınların isim ve yaşları kocası veya akrabaları tarafından yazdırılmıştır.⁷⁴⁰ Nizamnameye göre nüfus defterine kaydedilen bir erkek ya da kadının bütün fiziki özellikleri yazılacakken, bazı bölgelerde halkın bu yazışa karşı çıkmasıyla kadınların ve kızların yalnızca isim ve adetlerin yazılmasına karar verilmiştir. Örneğin Arnavutluk'ta kadınlar kaydedilirken muayene edilmesi ve bu muayenenin kadınların kocalarına, çocuklarına veya akrabalarına ağır gelebilecek surette yapıldığı düşünülmesi sebebiyle ayrıntılı muayene yapılmasından vazgeçilerek kadın veya kızların yalnızca isim ve sayılarının yazılması yeterli görülmüştür.⁷⁴¹

1298 (1881) tarihli Sicilli Nüfus Nizamnamesi'nin 23. maddesine göre "nikâhlar mahkeme-i şeriyeden alınacak izinnameler" üzerine kısılmıştır. Bunun için de, tarafların evli

⁷³⁷ Zafer Toprak, "Cumhuriyet Ankara'sında İlk Nüfus Sayımı (Tecrübe Tahriri - 1927)," *Ankara Dergisi*, cilt 1, sayı 2, Mayıs 1991, s.3. (Makalenin dergideki sayfa aralığı 57-66 iken, pdf formatındaki biçiminde 1,2,3... şeklinde numaralandırılmıştır. Çalışma sırasında pdf formatlı makaleye ulaşıldığından, etik olarak 1,2,3... numaralandırma şekli kullanılacaktır).

⁷³⁸ BOA. DH. MKT. 1243/75 (27 S (Safer)1326/31 Mart 1908).

⁷³⁹ Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s. 205.

⁷⁴⁰ Alkan, a.g.m., s.88. Nüfus Nizamnamesi'nin altmışınca maddesine göre; on beş yaşın altındaki kızlar ve henüz nüfusta kaydı olmayanların nüfus kayıt ve yaş düzeltme işlemleri kocaları veya yakınları tarafından yapılmıştır. BOA. DH. MB. HPS. M 4/14 (29 Ca (Cemaziyel-evvel) 1330/16 Mayıs 1912).

⁷⁴¹ BOA. Y.A.HUS. 169/20 (11 M (Muharrem) 1299/3 Aralık 1881).

veya bekâr olduklarına dair birer mahalle ilmühaberini nüfus kâğıtlarıyla birlikte mahkemeye vermeleri gerekmiş ve bu ilmühaberinin nüfus hüviyet suretine uymaması ceza nedeni olmuştur. Mahalle imamı bu izinname kendine geldikten sonra, nikâhı kıyabilmiş ve kıydığı bu nikâhı da, 8 gün içinde izinname suretini ekleyerek bir ilmühaberle nüfus idaresine bildirmeye mecbur tutulmuştur.⁷⁴²

Geçen yıllar içerisinde uygulamada karşılaşılan birtakım güçlüklerin giderilmesi amacı ile Sicil-i Nüfus Nizamnamesi 1900/1'de yeniden gözden geçirilmiş ve 1902/3'te, üzerinde yapılan kimi değişikliklerle yeniden yayınlanmıştır. Kadınlar ve çocuklar dâhil tüm bireylerin sayılması ve kaydının yapılmasını garantilemek için nüfus tezkeresinin ibrazına ilişkin hükümler biraz daha özellikli hale getirilmiştir. İmparatorluğun tüm tebaasının, mülk satın almada, devir veya terk etmede, herhangi bir resmî veya gayri resmî görevde çalışmaya başlamada, bir devlet okuluna veya özel bir okula kayıt yaptırmada, emekli olma ve emekli maaşı almak üzere hazineye başvuruda bulunmada, nüfus tezkerelerini göstermeleri zorunlu hale getirilmiştir. Söz konusu belgeler üzerinde sahtecilik yapanlara veya bunlara yetkileri dışında ilave bilgiler ekleyenlere şiddetli cezalar öngörülmüştür. Yeni yönetmelikle getirilen ikinci bir yenilik, nüfus sayımına kadınların da dâhil edilmesi olmuştur.⁷⁴³

Nüfusa kaydı yapılan her bireye, bir çeşit kimlik kartı olarak kabul edilen tezakir-i Osmaniye belgesinin verilme uygulamasının ardından hazırlanan raporda, sancak ve vilayetler itibarıyla nüfusun cinsiyet ve dine göre dağılımını gösteren istatistikî bilgiler de yer almıştır.⁷⁴⁴ Bu uygulamayla beraber Kastamonu vilayetinden durumla ilgili bilgi sorulmasına cevaben; kadınların da tezakir-i Osmaniye yani nüfus cüzdanı edinmeleri istenmiştir. Bu gerekliliği yerine getirmeyen, nüfus cüzdanı edinmeyen ve erkeği olmayan kadınlar sadece nakit parayla cezalandırılmıştır. Erkeği bulunan kadın, meşru bir sebep göstermeksizin nüfus tezkiresi edinmez ise; bu durumundan kocası, mahalle imamı, mahalle muhtarı sorumlu tutulmuş ve kadın da bir mecdiyeden bir altın kadar nakit para cezası ile yirmi dört saatten bir aya kadar da hapis cezasına çarptırılmıştır.⁷⁴⁵ Ancak muhacir kadınlar bu para cezasından muaf tutulmuşlar⁷⁴⁶ ve birkaç yıl sonra Sicil-i Nüfusa isim yazdırmayan kadınlardan nakit para cezası alınmadığına⁷⁴⁷ arşiv kayıtlarında rastlanmıştır. Edirne vilayetinden hâne halkıyla berâber sicil-i nüfûsa kayd edilmedikleri anlaşılanlar hakkında ne suretle nakit para cezasının uygulanıp

⁷⁴² Ünal, "Medeni Kanununun Kabulünden Önce Türk Aile Hukukuna İlişkin Düzenlemeler ve Özellikle 1917 Tarihli Aile Kararnamesi", s.207.

⁷⁴³ Mutlu, a.g.m., s.355-356.

⁷⁴⁴ A.g.m., s.358.

⁷⁴⁵ BOA. DH. MKT. 1409/ 51 (10 B (Recep) 1304/ 4 Nisan 1887).

⁷⁴⁶ BOA. DH. MKT. 1637/86 (15 Za (Zilkade) 1306/ 13 Temmuz 1889).

⁷⁴⁷ BOA. DH. MKT. 1769/15 (24 S (Safer) 1308/ 9 Ekim 1890). Daha sonraki yılların arşiv kayıtlarında kadınların ve geçimini temin edemeyen erkeklerin bu para cezasından muaf tutulduğu görülmüştür. BOA. DH. MKT. 759/ 40 (11 C (Cemaziyel-ahir)1321/ 4 Eylül 1903).

uygulanmaması gerekliliği sorulmuş, Şûra-yı Devlet kararına göre; nüfus kaydında hanesiyle beraber kendisini gizleyen kadınlar nakit ceza parasından affedilmiş, erkeklerden ise birer meci diye altını nakit olarak tahsis edilecektir.⁷⁴⁸ Nüfus nizamnamesinden önce doğan kadınlar bu para cezasında muaf tutulmuşlardır.⁷⁴⁹

Osmanlı toplumunda nicelik olarak sayılmasına dahi mahrem bakılan kadının nüfus kayıtlarına alınmaya başlaması, erkek toplumu; patriarki yapısını sarsacağı yönünde güdülemiş ve kadını süfliyetleştiren bu karşı çıkış dönem belgelerine de yansımıştır. Üsküp'te yeni nizamnameye uygun olarak kadınların ve kızların nüfus defterlerine kaydedilmesi Arnavutların taassublarına dokunmuş ve halk bu durumdan memnun kalmamıştır. Bu sebeple kadınların ve kızların nüfus sayımından o günlerde vazgeçilmiştir.⁷⁵⁰ Yine Hakkâri'ye bağlı İmdadiye kazasında sert mizaçlı aşiret reisleri nüfus sayımında kadınların hariç tutulmasını istemiş ve Bab-ı Âli'den gönderilen irade ile bu kazada kadınlar sayılmamıştır.⁷⁵¹ Musul'daki ıslahat çalışmaları sırasında Meclis-i İdare azası üç şahıs kadın nüfusunun sayımına karşı çıkmış ve ülemayı bu yönde kıskırtmışlardır.⁷⁵² Tahrir-i nüfus muamelesinin Musul Vilayetince de aşair ve nisvân hakkında istisnasız olarak uygulanması emir olunmuştur.⁷⁵³ Kalkandelen kazası ahâlisinin kadın ve kızların tahrir ettirmemek fikrinde olduklarını bildirmiş, hükümet herhangi bir başkaldırıya mahal vermemek adına bölgede henüz sayıma başlanmadığını söylemiştir.⁷⁵⁴ Bu tür tepkilerin önünü kesmek için 27 Ağustos 1330/9 Eylül 1914 tarihli Sicill-i Nüfus Kanunu'nun birinci maddesine göre "*Bütün Osmanlılar kendilerini sicill-i nüfusa kaydettirmeye mecburdurlar*" ibaresi yer almıştır. Kanunun üçüncü maddesinde; erkek ve kadınların isim ve şöhreti, müslümanların dini, gayri müslimlerin mezhep ve cemaati, baba adı ve doğum yeri, anne adı, il ve kaza açıklamalı doğum tarihi, ikametgâh adresi, belirleyici sıfat veya sanatı, okur yazar olup olmadığı, mensup olduğu askerlik şubesi, seçme yetkisi, erkeklerin eşkali, çok eşli olup olmadığı, baba ve anne ile yaşayıp yaşamadığı, askerlik zamanları, Arabi aylara ve güneş esasına göre hesaplanan yaşı ve sicile kayıt tarihi işlenmiştir.⁷⁵⁵

Osmanlı Devleti nüfus kayıt işlemlerini resmi rakamlarla tutarken bir yandan da aile kurumunu kontrol altına almayı hedeflemiştir. Devlet, toplumsal ahlak ve huzuru evlilik odaklı çözmeye çalışan yapısıyla, nüfus işlemlerindeki yaş kaydı hatalarını basit hamlelerle çözmeyi

⁷⁴⁸ BOA. DH. MKT 1757/ 75 (18 M (Muharrem) 1308/ 3 Eylül 1890).

⁷⁴⁹ BOA. DH. MKT. 2241/ 105 (24 R (Rebiül-ahir)1317/ 1 Eylül 1899).

⁷⁵⁰ BOA. Y.A.HUS. 169/20 (11 M (Muharrem) 1299/3 Aralık 1881).

⁷⁵¹ BOA. DH. MKT 1413/83 (24 B (Recep) 1304/ 18 Nisan 1887).

⁷⁵² BOA. DH. MKT. 59/17 (21 Za (Zilkade) 1310/ 6 Haziran 1893). Bu üç şahıs önce tutuklanmış daha sonra suçsuz oldukları anlaşılarak görevlerine iade edilmişlerdir.

⁷⁵³ BOA. BEO 2654/198991 (28 C (Cemaziyel-ahir) 1323/30 Ağustos 1905).

⁷⁵⁴ BOA. Y.A.HUS. 497/7 (18 L (Şevval) 1323/16 Aralık 1905).

⁷⁵⁵ Toprak, "Cumhuriyet Ankara'sında...", ss.4-5, Fevzi Çakmak, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Nüfusu Kayıt Altına Almaya Yönelik Girişimler", ÇTTAD, VIII/18-19, (2009/Bahar-Güz), ss.89-115 ve www.nvi.gov.tr.

yeğlemiştir. Nüfusa yaşları küçük ya da büyük yazılan kadın veya erkeklerin evlilik sürecindeki resmi işlemlerde problem çıkması üzerine köy meclisleri sorunlar yaşamıştır. Sorunun bir üst merciye iletilmesi evliliği ve üremeyi zorlaştıracığından ve geciktireceğinden mahalle veya karye ihtiyar meclisleri tarafından kadınların ve kızların gerçek yaşlarını gösteren ilmühaberler yeterli görülmüş⁷⁵⁶ ve evlilik akdi sağlanmıştır.

Toplum ve devlet gözünde, aile ve evlilik bağlarının dini ve örfi hassasiyetleri devleti bu alanlarda denetlemeleri sıkı tutmaya sevk etmiştir. Sık sık kadınların nüfus sayımına karşı çıkan bir gürûh ile karşılaşıldığından, Osmanlı Devleti bir süre kadınların nüfus cetvellerine kayıt durumunu ortamın siyasi havasını germemek adına bölge bürokrasisinin memnuniyetinde tutmaya çalışmışsa da bu siyaseti, evlilik esnasında doğan çocukların kayıt altına alınma meselesiyle değişikliğe uğramıştır. Bağdat ve Musul⁷⁵⁷ vilayetlerinde kadınlar nüfus defterlerine yazılmaktan istisna tutulmuş, hatta bu bölgelerde nikah kıyma ya da nikahı bozma konusunda herhangi bir dayatma yapılamayacağı belirtilmiştir. Ancak kadınlar sicile kaydedilmezken, bu kadınlardan doğacak çocukların şer'i mahkemeden alınacak bir izinname ile nüfusa kaydedilmesi gerekliliği bildirilmiştir.⁷⁵⁸ Belgede kadınların Bağdat ve Musul civarında nüfus kaydı direkt tutulmadığı görülse de herhangi bir evlilik, doğum ya da boşanma süreçlerinde dolaylı olarak nüfusa kaydedildikleri görülmüştür. Nüfus Nizamnamesi'nde doğan çocukların nüfusa kaydıyla ilgili açık bir madde bulunmadığı halde doğum meselesi nüfus kayıtlarında önemli bir yer tutmuştur. Özellikle nikâhsız kadınlardan doğan çocukların nüfusa kayıt işlemleri sık sık merkeze sorulmuştur. Nizamnamenin yirmi altıncı maddesinde; "*Babası ve annesi bilinmeyen bir çocuğun, sonradan babası ve annesi kendi çocuğu olduğunu beyan ederse, bir teşhisname hazırlanıp, çocuk sicile kaydedilecektir*" ifadeleri yer almıştır. Bu maddeden hareketle nikâhsız doğan çocukların baba veya annesinden herhangi biri, o çocuğun kendi evladı olduğunu beyan ederse şahitler dinlenecek ve çocuk varsa babasının yoksa annesinin ikamet ettiği mahallede nüfusa kaydedilecektir. Ancak bu kayıt işlemleri sırasında çocuğun nikâhsız bir birliktelikten doğduğuna ilişkin şerh düşülmüştür.⁷⁵⁹ Nikâhsız doğan çocukların nüfusa geçirilme işlemleri sırasında, anne ya da babanın hangi dine mensup olduğuna bakılmaksızın, çözüm yolu; Osmanlı hukukunun işlerliğini oluşturan şer'i kurallar gösterilmiştir. Örneğin;

⁷⁵⁶ BOA. DH. MKT. 343/21 (15 Ş (Şaban) 1312/11 Şubat 1895) ve Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.97. Kadınların yaş tashih (düzeltme) işlemleri mahalle veya karyelerinin ihtiyar heyetleri tarafından verilecek ilm ü haberler ile yapılırken, erkeklerinki kura meclisleri tarafından gerçekleştirilmiştir. BOA. DH. MKT. 398/3 (22 M (Muharrem) 1313/ 15 Temmuz 1895).

⁷⁵⁷ Üzerinde tarih bulunmamakla birlikte 1893 yılı dolayında yazılmış bulunan bir yazıdan anlaşıldığı kadarıyla, Osmanlı Devleti'nde Irak ve Arabistan yarımadası gibi bazı bölgelerde yaşayan halk ya hiç sayılmamış ya da eksik sayılmıştır. Mutlu, a.g.m., s. 358, Çimen, a.g.m., s. 197, Toprak, "Cumhuriyet Ankara'sında...", s.4. Çalışma esnasında incelenen arşiv belgelerinde de bu tarz ifadeler rastlanmıştır.

⁷⁵⁸ BOA. DH. MKT 1409/37 (09 B (Receb) 1304/3 Nisan 1887).

⁷⁵⁹ BOA. DH. MKT 2601/ 94 (8 C (Cemaziyel-ahir) 1321/1 Eylül 1903).

Harare’de ikamet eden Yunanlılar ve Osmanlı tabiiyetinde olan Rum ve Ermenilerin müslüman kadınlarla ilişkileri sonucu doğan gayr-i meşru çocuklar hakkında “bir Ortodoks erkekle münasebet-i cinsiyesinden mütevellid çocuğun peder-i gayr-i meşruiyeti nesebeti haiz olub olmadığı” elçilik tarafından sorulmuştur. Gelen cevap; neseb yani nesil işlemlerinin şer’i hükümler tarafından belirlendiği, papaz ya da psikopos sadece nikah akd/fesh işlemlerinden sorumlu olup, bu kararı almada yetkili olmadığıdır. Osmanlı memleketinde ikamet eden veya Osmanlı tebaası sayılmış bir Ortodoks’tan doğan çocuğun gayr-i meşru olmadığı, babanın “bu benim çocuğum” beyanıyla mahkemeye başvurabileceği bildirilmiştir.⁷⁶⁰ Nikahsız doğan çocuk, devletin tabiiyeti altındaki herhangi bir ecnebiden olsa dahi mahkeme yoluyla nüfusa kaydedilebilmiştir. Diğer taraftan, Devlet-i Aliyye tebaasından olup yabancılarla evlenecek kadınlar hakkında uygulanacak yöntem Nüfus İdaresi’nce iktidara sorulmuş⁷⁶¹ ve bu tür evlilik yapan kadınların ellerinden Osmanlı tezkiresinin alınmasını karar verilmiştir.⁷⁶²

Devletin kadın nüfusunu kayıt altına almasında batılılaşma hamleleri, demografik durum tespiti, evliliği kayıt altında tutma gibi nedenlerin yanı sıra asker ihtiyacını karşılamanın dolaylı olarak kadına dokunma nedeni gösterilebilir. Nüfus sayımı sırasında devlet ve paralelinde orduyu da ilgilendiren bu durum hem kadın hem de erkek nüfusun birlikte sayılmasını öngörmüştür.⁷⁶³ Çünkü bazı Osmanlı yurttaşlarının çocuklarını askerden kurtarmak amacıyla nikâhlı kocalarından ya da karılarından boşandıklarına rastlanmıştır.⁷⁶⁴ Bu gibi durumlarda boşanma olaylarının imama veya muhtarlar tarafından Nüfus İdaresi’ne bildirilip, tashihinin yapılması ve boşanan kadınların babalarının yanına nakillerinin yapılmasına karar verilmiştir.⁷⁶⁵ Boşanma konusu çocuklu kadınlarda askeri mevzuatı ilgilendirse dahi boşanan kadının tek başına yaşamasına izin verilmeyip, baba evine gönderilmesi ataerkil yapılanmanın uygulama alanında değerlendirilebilir.

Nüfus kayıt işlemleri sırasında yabancı ile evlenen Osmanlı kadınları için özel kararlar alınmış ve uygulanmıştır. Örneğin aslen Osmanlı tebaasından olup, ecnebiyle evlenen Osmanlı kadınlarının ellerindeki tezkire-i Osmanilerin alınmıştır.⁷⁶⁶ Ecnebi ile evlenen Osmanlı kadınlarının nüfustan düşürülmesi sırasında harç alınmayacağı Tabiiyet Müdüriyeti’ne bildirilmiştir.⁷⁶⁷ Ancak bazı özel durumlarda devletin aldığı kararlar nüfus kayıt işlemi gerçekleşmiştir. Tabiiyet Nizamnamesi’nde yabancı biriyle evlenen kadın kocasının dahil olduğu tebaa olarak sayılmasına rağmen Müslüman İranlılarla evlenen Osmanlı kadınlarının istedikleri

⁷⁶⁰ BOA. A.İMTZ.(05) 39/34 (13 N (Ramazan) 1332/ 5 Ağustos 1914).

⁷⁶¹ BOA. DH. MKT. 1793/ 4 (5 Ca (Cemaziyel-evvel) 1308/ 17 Aralık 1890).

⁷⁶² BOA. DH. MKT. 22/13 (10 L (Şevval) 1310/ 27 Nisan 1893).

⁷⁶³ BOA. DH. MKT. 1338/12 (19 Z (Zilhicce) 1298/ 12 Kasım 1881).

⁷⁶⁴ BOA. DH. MKT. 648/ 29 (9 Za (Zilkade) 1320/ 7 Şubat 1903).

⁷⁶⁵ BOA. DH. MKT. 1243/70 (26 S (Safer) 1326/ 30 Mart 1908).

⁷⁶⁶ BOA. DH. MKT. 22/13 (10 L (Şevval) 1310/ 27 Nisan 1893).

⁷⁶⁷ BOA. DH. SN. THR. 77/10 (02 Ra (Rebiül evvel) 1336/ 16 Aralık 1917).

zaman tezkire-i Osmaniye alabilmişlerdir.⁷⁶⁸ İranlı biriyle evlenen Osmanlı kadınından doğan çocuğu ise tebaa-i saltanat-ı seniyyeden add edilmiştir.⁷⁶⁹ Bu çocuklara sicil-i nüfusa kaydıyla tezkire-i Osmaniye'nin verilmiştir.⁷⁷⁰ Osmanlı Devleti'nin bu ayırmadaki amacı; nüfus kayıtlarının askere alma işlemleriyle paralel götürülmesini sağlamak ve Şii İran Devleti'nin tarihsel Sünnü/Şii çatışmasında, niceliksel olarak Sünniliğin galip çıkarma olarak değerlendirilebilir. Bu kayıt işlemlerindeki öncül askerlik ile ilgili olmuştur. Osmanlı kadınlarıyla evlenen İranlıların bu kadınlardan ahz-ı asker kanunnamesinin neşrinden evvel doğan erkek çocuklarının askerlikten muaf tutulmuş sonra doğanların ise askerlikten sorumlu olmuşlardır.⁷⁷¹

1330 (1911/1912) tarihli Sicilin Nüfus Kanunu kapsamlı hükümler getirmiştir. Bu kanunun 26. maddesi ile "ahaliyi müslimin beyninde cereyan eden" nikâhların şer'i hâkimler veya nâibleri, "cemaat-ı gayrimüsliminin" nikâhları ise, ruhanî reisleri veya yetkili vekilleri tarafından kıyılacağı öngörülmüştür. Nikâh durumu bildirir bir ilmühaberi, nüfus memurları bulunan yerlerde iki hafta, bulunmayan yerlerde iki ay içinde nüfus idarelerine vermek mükellefiyeti yüklenmiştir.⁷⁷²

Nüfus Kanunu'nun 4 Mayıs sene 331/17 Mayıs 1915 tarihli on birinci maddesinde nüfus kayıtlarında yapılacak değişiklik veya kayıt yaptırmayanlar hakkındaki davalar mahkemelerce karara bağlanmıştır. Bu karara göre nüfusa kaydolmayan erkek ve kadınlar mahalle veya köy kurullarından getirecekleri ilmühaber ile geciktirilmeden hemen nüfus idarelerince kayıt yaptırmışlardır.⁷⁷³ Devlet bireylerin kayıt işlemini zorlaştırmadan yazılı hale getirmeye sevk ederken diğer yandan da salt kadınlara iş sağlamak için oluşturulmuş Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi aynı zamanda devletin özendirici nüfus politikasını da yürütmüştür. Çünkü XVIII. yüzyılda Avrupa nüfusu 450-460 milyona ulaşmışken, Osmanlı sınırlarında ise ölüm oranı oldukça yükselmiştir. XX. yüzyılın başlarında Avrupa'da yaşam umudu 50 yılı bulmuşken Osmanlı'da 30'un altına düşmüş, savaş ortamı evlilik ve doğum oranlarını çok düşürmüştür. Bu cemiyet aracılığıyla özellikle aile hayatın çöküşünü engellenmeye çalışılmış, memur ve işçilere zorunlu evlilik ilkesi getirilmiştir.⁷⁷⁴

Tüm nüfussal kayıt uygulamalarına rağmen, hegemonik eril sistemin öjenist uygulamaları geride bırakılamamış ve kadına yönelik klasik söylem peykçiliği devam

⁷⁶⁸ BOA. DH. MKT. 2182/15 (13 Za (Zilkade) 1316/ 25 Mart 1899).

⁷⁶⁹ BOA. BEO 3091/ 231797 (21 Ca (Cemaziyel evvel) 1325/ 2 Temmuz 1907) ve BOA. DH. MKT. 313 / 33 (.03 C (Cemaziyel- ahir) 1312/ 2 Aralık 1894).

⁷⁷⁰ BOA. DH. MKT. 2602/56 (9 Za (Zilkade) 1321/ 27 Ocak 1904).

⁷⁷¹ BOA. DH. MKT. 1596/62 (18 C (Cemaziyel ahir) 1306/ 19 Şubat 1889) ve BOA. DH. MKT. 2612/38 (27 Ca (Cemaziyel evvel) 1325/ 8 Temmuz 1907).

⁷⁷² Ünal, a.g.m, s.207.

⁷⁷³ BOA. DH. HMS. 3-1/ 2-14 (7 Za (Zilkade) 1335/25 Ağustos 1917).

⁷⁷⁴ Toprak, Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm, s.9.

ettirilmiştir. Osmanlı nüfus raporlarından ve diğer belgelerden anlaşıldığı üzere kadın ve çocuklar her evrede eksik sayılmışlardır. Kadın ve çocuklar, özellikle bazı vilayetlerde ciddi şekilde, eksik sayıldığından, bu bölgelerde nüfus verileri birer alt ve üst sınır tahmini şeklinde oluşturulmuştur.⁷⁷⁵

Bağımsızlık Savaşı sürecinde ise nüfusa kayıt işlemleri gerek askere alma gerekse ekonomik nedenlerden dolayı devam ettirilmiştir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında nüfus iç ve dış göçler sebebiyle ulusal bir sorun haline almıştır. Nüfus kıtlığı Cumhuriyet Türkiye'si'nin üstesinden gelmesi gereken en ivedi sorunlarından biri olmuştur. Yönetim, ancak güçlü bir nüfusla dış baskılara karşı koyabileceği kanısına varmış, bu nedenle kısa sürede nüfusu arttırmak, çocuk ölümlerini azaltmak, güçlü bir yeni nesil yaratmak önceliği olan hedefini gütmüştür. Nüfus nasıl arttırılmasın yönelik en pratik çözüm ise doğal nüfus artışı olmuştur.⁷⁷⁶ Cumhuriyet idaresi, halkın zihinlerinde geçmiş idarenin bırakmış olduğu sayım korkusunu yıkmak için çok çetin bir mücadeleye girmiştir. Tüm bu yapılan çalışmaların temelinde yatan sebep ise, geçmişten kaynaklanarak halkın sayım hakkında düşündüğü yanlış öngörülerdi. Örneğin, halkın arasında yapılacak bu sayımın sonucunda bekârlık vergisinin geleceği söylentileri dolaşmaktadır. Sayıma gidilen süreçte, çok sıkı bir propaganda yapılmasındaki amaç; halkı sayıma hazırlamak, sayımın vergi ya da başka bir amaçla yapılmadığını halka anlatmak olmuştur.⁷⁷⁷

Cumhuriyet Dönemi nüfus kayıt sistemi, 1914 yılında çıkarılan 1929 sayılı Sicil-i Nüfus Kanunuyla Osmanlı nüfus sistemi, kayıt düzeni ve nüfus idaresi bakımından en ileri haline kavuşmuştur. Bu Kanun, Cumhuriyet döneminde 1972 yılında kabul edilen, ancak 1974 yılında yürürlüğe giren 1587 sayılı Nüfus Kanunu'na kadar, küçük bazı değişiklikler dışında 60 yıl kesintisiz yürürlükte kalmış ve Cumhuriyet dönemi nüfus sisteminin de temelini oluşturmuştur.⁷⁷⁸ Ancak Cumhuriyet'in ilk yılları ile birlikte, nüfus işlerinin icrasında doğrudan ve dolaylı sebeplerden dolayı çeşitli aksaklıklar yaşanmaya başlamış ve buna çözüm yolları aranmıştır. Bu dönemde nüfus işleri 14 Ağustos 1330 (1914) tarihli Sicili Nüfus Kanununa göre tertip edilmiştir. Nüfus işlerine temel olan 1914 tarihli kanun zamanla ihtiyacı karşılamaktan uzaklaşmış, özellikle medeni kanunun kabulü ile evlenme ve boşanma olaylarında önemli değişikliklere gidilmiştir.⁷⁷⁹ Meclis'in açıldığı daha ilk günlerde, yürürlükte olan Sicil-i Nüfus kanunundaki 28 Kasım 1920 tarihinde değişikliğe gidilmiştir. Birinci madde değişikliğine göre;

⁷⁷⁵ Mutlu, a.g.m.

⁷⁷⁶ Toprak, "Cumhuriyet Ankara'sında...", s. 15.

⁷⁷⁷ Çakmak, s.103, 110.

⁷⁷⁸ Günümüz nüfus kütüklerinin dayandığı 1905 "Genel Nüfus Yazımı", ilke esas ve uygulama bakımından 1881 yılındaki nüfus kayıt düzeninin tamamen bir devamı niteliğindedir. 1905 yılında yeni olan şey, mevcut kayıtların güncellenmesinden ibarettir. Çimen, a.g.m, s.202.

⁷⁷⁹ Çakmak, a.g.m., s.91.

nüfus cüzdanı yerine geçen nüfus tezkerelerinden on kuruş harç alınması, fakat fakir olduğu ispat edilenlerden bu verginin alınmaması, ikinci madde değişikliğinde; evlenmelerden beş kuruş, üçüncü madde; boşanmadan yirmi kuruş vergi alınması, doğum ve ölüm olaylarından ise vergi alınmaması kararlarının çıkarıldığı görülmüştür.⁷⁸⁰

17 Şubat 1926 günü kabul edilen Türk Kanunu Medenisi'nin yirmi birinci maddesine göre nüfus kayıt işlemlerinde kullanılan ikametgâh adresi kadınlar için; *"Kocanın ikametgâhı karının ve ana ve babanın ikametgâhı velayetleri altındaki çocuğun ve mahkemenin bulunduğu yer vesayet altındaki kimsenin ikametgâhı addolunur. İkametgâhı belli olmayan kimsenin karısı veya kocasından ayrı yaşamağa mezun olan kadın, kendisine ayrı bir ikametgâh ittihaz edebilir"*⁷⁸¹ şeklinde belirlenmiştir. Bu maddeye göre kadın evliyse kocasının ikametgâhı ayrı yaşıyorsa kendine özel adresi olabilir. Uygulamanın farkı; Osmanlı Dönemi'nde kadınların evli olduklarında kocalarının adresini, boşanma sonrasında ya da ayrı yaşadıklarında veya tek başına kaldıklarında baba evini ikametgâh göstermek zorunda kalmalıdır. Medeni Kanun ve cumhuriyet rejiminin gerekliliğiyle "bütün vatandaşlar eşittir" mottosunun bu maddeyle görülebilmeye ancak dönem uygulamalarının hepsi bu gerekliliği yerine getirememiştir.

Cumhuriyet Dönemi nüfus kayıt sistemi bazı durumlarda erkek kadın ayırt etmeksizin düzenlenmiş ve ulus toplum projesine layık milleti bütünleştirici bir hale getirilmiştir. Bağımsızlık Savaşı sürecindeki kadın/anne/vatan/millet/namus kavramlarının devletin emekleme döneminde de canlı tutulması için ilk evrede hemen hemen bütün uygulamalar mobilize edilmiştir. Osmanlı dönem uygulamalarında görülen nüfusa kayıt işlemlerinin gecikmesi halindeki cezalandırmalar, bu süreçte af kanunlarıyla tolere edilmiştir. Hele ki Osmanlı zamanında kadının gecikmiş kaydından kocası, mahalle muhtarı sorumlu tutulurken bu yıllarda bireysellik ön plana çıkmıştır. Örneğin, 29 Mayıs 1926 yılında çıkarılan **"Müddeti Zarfında Nüfus Kütüğüne Yazdırılmayan Doğum, Ölüm, Evlenme veya Boşanma Vakalarile Mektum Kimselerin Cezadan Afleri Hakkında Kanun"**un birinci maddesinde; *"Her ne sebeple olursa olsun şimdiye kadar nüfus kütüklerine yazılmamış olan kimseler nüfus dairelerine müracaatla kayıtlarını yaptıracak olurlarsa bu kayıtlar için alınacak cezalar affolunur. Bu gibi kimseler muamelâtı askeriyelerinden dolayı zecrî muamele görmeyip ahzi asker şubelerince kendi yaşlarında bulunanların sınıflarına kaydedilirler- Bunlardan ihtiyat sınıfına- geçmiş olanlar lazım olursa altı ay müddetle talim ve terbiyeye tâbi tutulurlar"*. İkinci maddesinde *"Evvelce kütüğe yazılmamışsa 1341 senesinde nüfus kütükleri yeniden yazılan kazalarda kaydedilen kimseler de birinci maddedeki aflardan istifade ederler"*. Üçüncü maddesinde; *"Nüfus kanununun tayin ettiği müddet geçtiği halde kütüğe kaydettirilmemiş olan doğum, ölüm, evlenme veya boşanma*

⁷⁸⁰ "Sicili Nüfus Kanununun 41,42 ve 43 üncü Maddelerini Muadil Kanun", Kanun no: 60, Kanun Metni s.64.

⁷⁸¹ Türk Kanunu Medenisi, s. 123.

*vakıalarını kanuna göre nüfus idarelerine bildirmeğe mecbur olanlar bu vakıaları kütüğe yazdıracak olurlarsa bunlardan cezayı naktî alınmaz”.*⁷⁸²

1881 Nüfus Nizamnamesi'nin “bi-l-umûm bütün Osmanlı'yı kapsaması” na rağmen bazı bölgelerde kadın nüfusunun kayıt altına alınmadığına rastlanırken Cumhuriyet Dönemi'nde insan potansiyeline duyulan ihtiyaç, uluslararası platformlarda niceliksel büyüklük ispatı, erkek kadın ayırt etmeksizin çizilen “Vatanperver Türk vatandaşı” imajı, Osmanlı'nın teokratik ve hanedansal nosyonun izlerini silme hisleriyle kadın yarı vatandaş statüsüne geçirilmiştir. Arşiv belgeleri incelendiğinde erken Cumhuriyet döneminde yapılan iki nüfus sayımında kadınların nüfusa kaydı ile ilgili herhangi bir karşı çıkış ya da ertelenişe rastlanmayışı bu sebeplere dayandırılabilir. Pasinler'den alınıp Erzurum'a bağlanan köylerin isimlerini kadın ve erkek nüfus ile hane miktarını belirten bir defterin hazırlanması⁷⁸³ ve Niğde'de erkek ve kadın toplam 15.495 adet mübadilin nüfusa kaydedilmesi⁷⁸⁴ bu uygulamalara örnek gösterilebilir.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında yapılan iki nüfus sayımından ilki 29 Ekim 1927 tarihinde, ikincisi bundan sekiz yıl sonra 20 Ekim 1935 tarihinde yapılmıştır. Sonraki nüfus sayımı 1940 yılında gerçekleştirilmiştir.⁷⁸⁵ İlk sayımda, Uluslararası İstatistik Enstitüsü'nün 1872 Petersburg Konferansı'nda kabul edilen ve önerilen ilkelere uyularak, aile ismi (lâkap ve şöhret, peder ismi ve isim), cinsiyeti, doğum tarihi ve yaşı, doğum yeri, medeni hali, ana lisanı, daimi ikametgâhı, tabiyeti, okuma bilip bilmediği, dini, sakatlığı soruları sorulmuştur.⁷⁸⁶ 1927 yılında kadın nüfus 7.084.391 iken erkek nüfus daha düşük 6.563.879, toplam nüfus ise; 13.648.270'dir.⁷⁸⁷ Erkek nüfus azlığı, uzun yıllar erkeklerin cephede silâh altında olmasından kaynaklanmıştır. 1927 sayımında gerçekleştirilen başarı ve ortaya koymuş olduğu sonuçlar, Anadolu topraklarındaki hak iddiasında bulunan Yunanistan ve İtalya üzerinde olumsuz etkilerde bulunmuştur. Yunanistan'ın geçmişten gelen tutkuları bilinmektedir, bunun yanında bu dönemde Mussolini İtalya'sının da Anadolu topraklarında hak iddiası gerek yabancı gerekse yerli basında yer almaktadır. Türk devleti, elçilikler yoluyla her iki devlet üzerinde Türk nüfus sayımının etkilerini incelemiştir ve bu konuda rapor almıştır.⁷⁸⁸

1927 nüfus sayımı sonuçları ile 1931 mebus seçimi defterlerindeki erkek nüfusun karşılaştırıldığı⁷⁸⁹ arşiv kayıtları hakkında, nüfus tespit amacıyla erkek nüfusunun belirlenmesinin özel bir yer edindiği söylenebilir.

⁷⁸² “Müddeti Zarfında Nüfus Kütüğüne Yazdırılmayan Doğum, Ölüm, Evlenme veya Boşanma Vakalarile Mektum Kimselerin Cezadan Afleri Hakkında Kanun”, Kanun No: 861, Kanun Metni s.765.

⁷⁸³ BCA. Fon Kodu: 51.0.0.0 Yer No: 3.20.19 (27.7.1926).

⁷⁸⁴ BCA. Fon Kodu: 272.0.0.12 Yer No: 62.186.4 (01.12.1929).

⁷⁸⁵ Çakmak, a.g.m., s.99.

⁷⁸⁶ Toprak, “Cumhuriyet Ankara'sında...”, s.8.

⁷⁸⁷ İstatistik Göstergeler 1923- 1991, T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara, 1993, s. 15, 12.

⁷⁸⁸ Çakmak, a.g.m., s. 106.

⁷⁸⁹ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 24.135.15 (19.05.1931).

Cumhuriyet Dönemi kadın nüfusu ve çocukları, 28 Mayıs 1928 yılında kabul edilen Türk Vatandaşlık Kanunu ile belirlenmiş hükümler esas alınarak biçimlendirilmiştir. Bu kanuna göre nesep bağı evlilik akdi olması şartıyla baba tarafından kurulmuştur. *“Türk babadan, evlilik içinde doğan çocuk Türk'tür. Ananın Türk veya yabancı oluşu, çocuğun doğum yerinin Türkiye içinde veya dışında olması, çocuğun Türk yurttaşı olması bakımından etkili değildir. Türk babadan olma”* ve *“evlilik içi çocuk olma”* olguları, ikisi bir arada olmak koşuluyla, bu yoldan Türk yurttaşlığının kazanılması için yeter⁷⁹⁰ hükmüyle babası Türk olan çocuğun annesinin uyrukluğu dikkate alınmaksızın Türk kabul edilmiş ve annenin milliyetinden söz edilmeden Türk vatandaşı olarak nüfusa kaydedilmiştir. Evlilik sırasında doğmuş olmak şartıyla, annenin Türk, babasının yabancı olduğu durumda doğan çocuk doğumla Türk vatandaşı olamamıştır. Ancak çocuğun babası yurtsuz (vatansız) ise anne tarafından doğumla Türk vatandaşı sayılmış, babanın bir vatani varsa çocuk babasının nüfusuna kaydedilmiş ancak vatani olduğu halde vatan dışı toprakta doğmuş ise babasının nüfusunda yer almamıştır.⁷⁹¹

Türk Vatandaşlık Kanunu ile evlilik dışı doğan çocuklara evlilik içi doğanlardan farkı uygulama getirmiştir. Yabancı bir kadının, Türk yurttaşı bir erkekle ilişkisinden doğan evlilik dışı çocuk, kendiliğinden (sırf biyolojik açıdan babasının Türk oluşu nedeniyle) Türk yurttaşı sayılmamıştır. Bu durumdaki bir çocuğun Türk olabilmesi için, Türk baba ile çocuğun arasında Türk hukuku uyarınca bir soydanlık bağının kurulması gerekmiştir.⁷⁹² Bu bağın ispatı soydanlığın düzeltilmesi, mahkeme, tanıma veya Medeni Kanunu'na uygun olarak yapılabilmiştir. Ancak evlilik dışında Türk kadından doğan çocuk Medeni Kanunun iki yüz doksanıncı maddesine göre *“evlilik dışında doğan çocuğun anası, doğuran kadındır”*⁷⁹³ hükmüyle Türk kabul edilmiş ve nüfusa bu şekilde işlenmiştir. Bu aşamada soydanlığın düzeltilmesi, baba hukuk açısından belirlenmiş olmadığı için, çocuk doğum olgusuna dayanılarak anaya bağlanır ve anasından Türk yurttaşlığı alır. Ana ile çocuk arasında soydanlık ilişkisi kurulması için ananın, doğurduğu çocuğu tanımasına veya bu konuda bir mahkeme kararına gerek duyulmamıştır.⁷⁹⁴

Kanunda yer alan evlilik faktörüne göre nüfus kayıt işlemleri yapılmıştır. Osmanlı Döneminde *“evlenen kadının direkt olarak kocasının mensup olduğu tebaaya dahil olacağı”* hükmü bu dönemde ortadan kalkmış ve nüfus işlemleri değiştirilen sisteme uygun hale getirilmiştir.

⁷⁹⁰ Aybay, *Yurttaşlık (Vatandaşlık) Hukuku*, s.36.

⁷⁹¹ A.g.e., ss.37-38. Ancak bu hüküm 1981 yılında değiştirilmiş ve Yeni kanun, doğan çocuğun babasının uyrukluğunu kazanması gerektiği temel ilkesinden ayrılmış ve Türk ananın çocuğunun da doğumla Türk yurttaşı olacağını kabul etmiştir. Artık Türk ananın evlilik içi çocuğu, babasından uyrukluk kazanıp kazanmadığına bakılmaksızın Türk yurttaşı olmuştur.

⁷⁹² A.g.e., ss.38-39.

⁷⁹³ *Türk Kanunu Medenisi*, s.163.

⁷⁹⁴ Aybay, *Yurttaşlık (Vatandaşlık) Hukuku*, ss.41- 42.

"1 Kânunusani (Ocak) 1929 tarihinde veya ondan sonra ecnebilerle evlenecek olan Türk kadınları kemâkân (eskisi gibi) Türk vatandaşı olarak kalır. Ancak sicil-li nüfus kayıtlarına ve hüviyet cüzdanlarına yalnız tebaa-i ecnebiyeden kim ile evlenmiş ise kocasının isim ve tabiiyet-i ecnebiyesi ve evlenme vukuatı şerh verilmekle iktifa olunur. Bu gibi kadınların nüfusça kayıtları terkin edilemez ve yedlerindeki hüviyet cüzdanları alınıp iptal edilmez ve kocalarına izafeten tabiiyet-i ecnebiyeyi iktisap etmiş oldukları hakkında hiç bir iddia kanunen mesmu olmaz (dinlemez; ileri sürülemez)"⁷⁹⁵,

hükmünde Türk kadınının yabancıyla evlenmesinin nüfusa herhangi bir etki yapmayacağını içermektedir. Cumhuriyet yıllarında nüfus azlığı ve etnik kimliğe gönderilen atıflar dikkate alındığında bu uygulamanın ulus- toplum projesinin parçası olduğu söylenebilir.

İlerleyen yıllarda, genel nüfus sayımının yapılması için 1926 yılında Başbakanlığa bağlı olarak kurulan Merkezi İstatistik Dairesi 1930 yılında görev ve sorumlulukları yeniden düzenlenmiş ve görevi İstatistik Umum Müdürlüğü'ne bırakmıştır. 1945 yılında kurumun adı İstatistik Genel Müdürlüğü olarak değiştirilmiştir.⁷⁹⁶ 1935 yılında yapılacak genel nüfus sayımı için hükümet tarafından İstatistik Müdürlüğü'nden görüş istenmiş⁷⁹⁷ ve nüfus teşkilatının halkla yakınlaşması için nüfus memurları köylere doğum, ölüm ve evlilik gibi işlemleri yapmak için görevlendirilmişlerdir.⁷⁹⁸

Cumhuriyet Dönemi kadın nüfus kayıt işlemlerinde segregasyon uygulamalarının varlığını gösteren başat devrim 21 Haziran 1934 yılında kabul edilen Soyadı Kanunu olmuştur. Kanunun dördüncü maddesi "*Soyadı seçme vazifesi ve hakkı evlilik birliğinin reisi olan kocaya aittir*"⁷⁹⁹ belirleyiciliği, Osmanlı uygulamalarındaki gibi paternalizmin peyki olarak değerlendirilebilir. Yine kanunun aynı maddesinde; "*Evliliğin feshi veya boşanma hallerinde çocuk anasına tevdi edilmiş olsa bile babasının seçtiği veya seçeceği adı alır. Koca ölmüş ve karısı evlenmemiş olursa veyahut koca akıl hastalığı ve akıl zayıflığı sebebiyle vesayet altında bulunuyor ve evlilikte devam ediyorsa bu hak ve vazife karındır. Kocanın vefatı ile karı evlenmiş veya koca evvelki fıkrada zikredilen sebeplerle vesayet altına alınmış ve evlilikte zeval bulmuş ise bu hak ve vazife çocuğun baba cihetinden olan kan hısımlarından en yakın erkeğe ve bunların en yaşlısına, yok ise vasiye aittir*"⁸⁰⁰ belirlemesi paternal hakların çocuğa geçişinin pinhan⁸⁰¹ ifadesidir.

⁷⁹⁵ 28 Mayıs 1928 tarihli ve 1312 numaralı Türk Vatandaşlığı Kanununun şekl-1 tatbiki hakkında İçişleri Bakanlığınca hazırlanıp eskisinin yerine kaim olan Talimatname, "Evlenmenin Tabiiyete Tesiri ve Rücu", B Bölümü, UNAT, Metinler, s. 147. akt: Aybay, Kadının Uyraklığı Üzerine Evlenmenin Etkisi, s.78. ve Aybay, Kadının Uyraklığı Üzerine Evlenmenin Etkisi, s.77.

⁷⁹⁶ Bkz; www.tuik.gov.tr.

⁷⁹⁷ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 24.135.8 (05.03.1930).

⁷⁹⁸ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 24.135.10 (12.04.1930).

⁷⁹⁹ "Soyadı Kanunu", Kanun No: 2525, Kanun Metni s.861.

⁸⁰⁰ A.g.k., s.861.

⁸⁰¹ Pinhan TDK'na göre; Saklı, gizlenmiş anlamındadır.

Kanun metninin beşinci maddesinde; “Akıl hastalığı ve akıl zaifliği dolayısıyla vesayet altına alınmış olan reşidin adını babası, yok ise anası, bu da yok ise vasisi seçer”⁸⁰² ifadeleri çocuk üzerinde ancak baba hayatta olmadığı zaman annenin yasal hükmetme hakkının olduğu görülmüştür.

1935 yılında yapılan “Genel Nüfus Sayımı”nın en önemli özelliği Harf Devrimi’nin arkasından okur yazar oranını tespit etmeye yönelik olmasıdır. Bu oran kadın ve erkek cinsine göre değerlendirilmiş, nüfusun okuryazarlığını ilerletmek amacıyla özellikle kız çocuklarının eğitilmesine yönelik düzenlemelere gidilmiştir. Harf devrimi sonrası, devriminin halk üzerindeki etkisini ölçmekte göz önüne alınarak, 1935 yılındaki sayımda 1927 yılında sorulan “Daimi ikametgâh” çıkarılarak, “ikinci dil” ve “yeni harflerle yazmak bilir mi?” sorusu ile “okuma bilir mi?” sorusu “yeni harflerle okuma bilir mi?” sorusu olarak değiştirilmiştir.⁸⁰³ 1935 yılının nüfus sayımında erkek nüfus 7.936.770, kadın nüfus oranı 8.221.248 ve toplam nüfus 16.158.018’dir.⁸⁰⁴

Erken Cumhuriyet Dönemi’nin her iki nüfus sayımında soru tipleri, biçim ve içeriğin değiştiği görülmektedir. Şehirlerde ve köylerde hazır bulunan yerli nüfus ile beraber, sayım günü orada bulunan yabacılar da kaydedilmiştir. Bir yerin halkı olup ta, sayım esnasında orada bulunmayan halk yazılmamıştır. Sayımların yapılacağı tarih de özenle kararlaştırılmıştır. Memlekette çok farklı iklimlerin mevcut olması sonucu, sayım için her tarafa ulaşılması gerekliliği ve aynı zamanda göçebe nüfusun yaylalardan vadilere ve şehir civarına yaklaştıkları zaman olması nedeniyle, ekim ayının sonları, bütün bu şartların uygun olması nedeniyle seçilmiştir.⁸⁰⁵

4.4. İktidarların Varoluş Nirengisi: Osmanlı ve Cumhuriyet Rejimlerinin Ortak Formasyonu Aile Kurumu

“Osmanlı ailesi” çok geniş içerikli bir kavramdır. Bu kavramın içine imparatorluğu yöneten “hanedan”ın girdiği gibi, Tuna kıyısında yahut Rodoplar’da yaşayan Hıristiyan Bulgar aileler, Hicaz’ın Arabları, Lübnan’ının Marunîleri veya Anadolu’nun sünni şehirli, Alevi köylü Türkleri, ulema aileleri, gayrimüslim soylular da girmiştir. Dolayısıyla Osmanlı ailesi nitelik itibarıyla Osmanlı’nın siyasi hâkimiyet alanını değil, uzun bir tarihin yoğurduğu kültürel coğrafyayı da içine almıştır.⁸⁰⁶ Toplumsal yapılanmada her cemaatin birbirinden farklı aile

⁸⁰² A.g.k., s.861.

⁸⁰³ Çakmak, a.g.m., 108.

⁸⁰⁴ İstatistik Göstergeler 1923- 1991, s. 15, 12.

⁸⁰⁵ Çakmak, a.g.m., s.100.

⁸⁰⁶ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2001, ss.1-2.*

yapılanmasının olduğu bilinmektedir. Bu sebeple Osmanlı ailesinin referans noktası olarak yalnızca Müslüman ya da hanedan figürü üzerinden incelenmesi eksik kalacağından, aileyi ilgilendiren siyasi ve günlük yaşama ilişkin genel bir değerlendirme yapmak çalışmanın amacını karşılayacaktır. Kişilerin mahremiyet alanı olan aile ile ilgili Osmanlı Devleti'nin klasik dönemindeki hanedan ailesinin harem hayatı, ulema ya da gayrimüslim soylu ailelerin yaşantıları, şehir veya köylü ailelerin yapılanmaları ile ilgili bilgilerin yanı sıra, modernleşme kronolojisinin izlerini sürmek daha genelleyici bir yol olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin aile yapılanması ile ilgili bilinen "baba" merkezîyetçiliği bölgeden bölgeye değişiklik göstermesine ve İslam hukukunun bu durumu sınırlandırmasına rağmen, aile içinde reis babadır. Babanın reisliği hukuki bir hak değil, hane içinde mali işleri düzenleyen ve geçimi sağlayan bir ödev niteliğindedir.⁸⁰⁷ Ancak İslam kuralları, adet ve gelenekleri, Osmanlı ailesini eril komutalı bir toplum üssü haline getirdiği kaçınılmaz gerçektir. Çünkü Müslüman toplumda ataerkil silsile gerek birinci dereceden (baba, dede, büyük dede) gerekse de ikinci dereceden (kardeşler, kuzenler) erkek bağına dayandırılmıştır. Erkek ya da kadın tüm şahısların sosyo-biyolojik tanımı baba soyundan gelmiş ve kanla belirlendiğinden silinmez ve değişmez bağlar oluşturmuştur. Kadınlar evlendikten sonra da kendi sülale adlarını taşımışlar ve aileleriyle kan bağları kopmamıştır. Soyun gelecek kuşaklarda devam etme olasılığı erkek çocuklara emanet edildiğinden, kadınlar bağlı doğdukları soy çizgisinin tarihi devamlılığına katkısı olmayan, önemli fakat geçici üyeleri olarak görülmüştür.⁸⁰⁸ Bu soy devamlılığı ve ataerkil yapılanmanın aile içindeki en somut kanıtı, Osmanlı Devleti'nde 1869 yılında kabul edilen ve ilk kez uyrukluk hakkında düzenleme getiren Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi ile Osmanlı uyruklüğünün kazanılması konusunda, soydanlık (kan bağı) ilkesinin benimsenmesi ile olmuştur. Kanunnamenin birinci maddesinde; ana babası (valideyni) ya da babası (validi) Osmanlı uyruğu olan çocuk, Osmanlı uyruğu kabul edilmiş, ikinci maddede; yabancı ana-babadan Osmanlı ülkesinde doğan çocuk, erginlik yaşına ulaştıktan başlayarak üç yıl içinde başvurarak Osmanlı olabilmektedir.⁸⁰⁹ Belirlenen kan bağı ilkesinde doğan çocuk için "baba" merkez alınırken, "anne" nin özel durumu dışında (İranlılarla yapılan evlilik) babanın soyuna aidiyeti kabul edilmiştir. Tabiiyet Kanunnamesi'nin yasal olarak uyrukluk belirleme yönü, gerçekte ailenin belirleyicisinin "baal" direktifli olduğunu onaylamıştır. Kanunname dışında dönem kayıtlarındaki belgelerde özellikle aile, ahlak, namus, İslama aykırılık gibi kavramlarla

⁸⁰⁷ Ortaylı, a.g.e., s.91. İlber Ortaylı aile yapılanmasındaki farklılıkları her şehre ait sicillerde farklı seyrettiğini dolayısıyla eyaletten eyalete, cemaatten cemaate hatta yüksek statülü ailelerden daha az statüyü sahip ailelere gelene kadar oldukça farklılaştığını ifade etmiştir. Bu sebeple tek bir örneklemeden toplumun genel aile yapılanmasını belirlemek mümkün değildir.

⁸⁰⁸ Saraçgil, a.g.e., s.62.

⁸⁰⁹ Rona Aybay, "Osmanlı Devleti'nde Uyrukluk (Tabiiyet)", 100. Yılında Jön Türk Devrimi, (Ed. Sina Akşin, Sarp Balcı, Barış Ünlü), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010, ss.146-148.

kotalandırılan kadın hayatının iktidar hegemonyasıyla, cinsi, şer'i ve ör'fi düzenlemelerle şekillendirildiği görülmüştür. Özellikle Meşrutiyet Dönemi; hemen öncesi, sırası ve sonrasındaki hukuki düzenlemeler direkt olarak (1917'e kadar) aile hukukunu ilgilennemişse de bu hukuka dokunan uygulamaları kapsayabilmiştir. Bu uygulamalar, anayasal formların günlük hayata geçirilme zorunluluğuyla sürdürülürken, Osmanlı devlet ve toplum yapılanmasındaki kabuk değişimi hukuksal metinler garantörlüğünde gerçekleşmiştir. Bu garantörlük kapsamından bazen dolaylı zaman zaman da direkt olarak etkilenen kadınlık hayatı da etkilenmiştir. 1868-1888 yılları arasında yazılan ve ilk anayasal form niteliğinde olan Mecelle, kadının hukuki anlamda eşitliğinden bahsedilmeyerek kadın lehine beklentileri karşılayamamıştır. Mecelle yalnızca borç, eşya ve yargı hukukunu kapsamış ancak aile hukukuna dokunmamıştır.⁸¹⁰ Ahmet Cevdet Paşa tarafından hazırlanan Mecelle'de aile, miras ya da kişileri ilgilendiren hükümlerden ziyade Nizamiye Mahkemeleriyle ilgili düzenlemeler yer almıştır. 1864'ten sonra teşkilatlanan bu mahkemeler Şer'i Mahkemelerin ağırlığındaki aile hukukuyla ilgilenmiş ve böylece Mecelle medeni bir yasanın hazırlanma yolunu açmıştır.⁸¹¹ Mecelle'nin sınırlı ilgi alanına rağmen yapılandırılacak hukuk metinlerine öncülük etmesi anlamında özel kılınmış ve XIX. yüzyıl hukuksal reformların peyderpey yürürlüğü konduğu hatta zorunlu hukuksallaşıldığı bir zaman dilimi olmuştur.

XIX. yüzyılın başında Şemsettin Sami sahipliğinde çıkarılan Aile Mecmuası'nda; "*Aile bir küçük devlet, bir küçük ümmettir ... Ailenin de idare olunacak bir çok şubeleri vardır devletin olduğu gibi umur-ı dahiliyesi, umur-ı hariciyesi, maliyesi, maarifi, nafiası, ticaret ve sanayi, ziraaati, adliyesi, zaptiyesi vardır*"⁸¹² derken kadına küçük bir topluluğu idare etme yolu açılmıştır. Aynı yüzyılın sonlarında Meşrutiyet Döneminin romanlarından biri olan İbrahim Efendi Konağı'nda ise aile ve ev içinde kadın; "*Efendi için kadın, kadını işte. Aralarında ne bir seçme yapmaya değer, ne romantik heyecanlara mevzû olabilir, ne de uğruna ferâgatler, fedakarlıklar ihtiyar olunurdu. Kadın şüphe yok ki ev için lüzumlu ve işe yarar bir nesne idi. Alınıp satılan eşyalar gibi ona, bir maddeden öte baha biçmek akılsızlık olurdu. Bu yüzden de, en zarifini değil, en dayanıklısını aramak; en incisini değil, en rahatını bulmak; en pahalısını değil, en ehvenine (ucuzuna) gitmek lazımdı*"⁸¹³ şeklinde ifade edilmiştir. Görüldüğü gibi XIX. yüzyıl

⁸¹⁰ Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s.204.

⁸¹¹ Sinan Turan, "*Osmanlı Devleti'nde Aile Birliğinin Kuruluşu*", MHB, Yıl: 19-20, 1999-2000, s.950.

⁸¹² "*Kadının Vezâifi*", Aile, Numara: 2, 24 Cemâzi-yel-âhir 1297/3 Haziran 1880, s.19.

⁸¹³ Sâmiha Ayverdi, *İbrâhim Efendi Konağı, Kubbealtı Neşriyat No:66, 8.Baskı, İstanbul, 2007, ss.16-17. Samiha Ayverdi, muhafazakâr siyasal kimlik taşıyan bir kadın olarak, dönemin muhafazakârlığına ilişkin bütün tematik konumlanmalara uyumlu bir şekilde davranacak, ayrıca kadın ve aile konularında 'içerden' biri olarak kadınlar konusunda çok daha ayrıntılı analizlere girişecektir. Modernleşmenin aşırılığına karşı 'eski kadın'ın muadili olarak öne çıkardığı "Anadolu kadını" tipolojisi cumhuriyetçi muhafazakârlığın da başat figürü olarak kendini gösterirken; "Anadolu kadını"nın ayrıntıları aynı zamanda Ayverdi'nin bütün kentli ve aristokrat aksanını da ortaya çıkarır. Anadolu kadını eski ile yeni arasında bir ideal olarak varlığını*

toplumsal örüntülerin birbiriyle çatıştığı, modernleşmenin de etkisiyle bir taraftan kökten bağlayıcılığı itibariyle aile, sosyal hayatın merkezine alınırken diğer taraftan kadın ailenin mecburi bir aksesuarı olarak betimlenmiştir. Bu yüzyıl, özellikle son çeyreğinde İttihat ve Terakki Partisi'nin iktidardaki ağırlığının hissedilmeye başlandığı bir takvim olması sebebiyle, toplumsal devrim ve dönüşümün merkezinde parti kararıyla be-heme-hâl kadın ve aile başrol olmuştur. Modernleşmenin başrolündeki bu kadın kendi farkına vararak hem aile ve dolayısıyla toplumda eskiye oranla daha saygıdeğer bir varlık konuma getirilmiştir. *"İki sebep aile hayatındaki muvazeneyi bozar, esareti, zulmü, mantıksızlığı celbeder. Birinci sebep; haklarını bilmemeleri, cahil olmalarıdır. İkincisi; yalnız kendi başına kendi hayatlarını idame edebilecek bir iktidarı, bir malûmatı haiz olmamalarıdır"*.⁸¹⁴

Böyle bir zaman dilimi olan XIX. yüzyılda, aile ve evlilik kurumunun giderek devletin koyduğu hukuksal kurallardan etkilenmesi olmuştur. Tanzimat sonrasında evliliğin giderek hukuk konusu olmaya başlaması aynı zamanda nüfus artışını sağlamak için de bir fırsat olmuştur. Fakat bir yandan da kadınların kamusal alana çıkması denetim altında tutulamazlarsa endişesiyle devlet kontrolünde gerçekleşmiştir. Tanzimat Dönemi'nde başlayan ve sonra gelişen eğilimle, eskiden "özel" alan kapsamına giren aile "kamusallaşarak" "milli aile" ye yönelmiştir. Aile, ulus-devletin nüvesi, aile ahlakı ise ulusal dayanışmanın çimentosu olmuştur.⁸¹⁵ II. Meşrutiyet yıllarında, aile sorunu "yeni hayat" diye nitelenen yeni yaşamın parçası olmuş ve bu yeni hayattaki "yeni aile" ise "milli aile" ye denk düşmüştür. Bu aile anne baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile⁸¹⁶ dir. Milli aile, İttihatçıların özlem duyduğu ve o dönemde "aile buhranı" na çözüm getiren aile tiplemesiydi. Bu çözümlerle o zamana kadar "özel" alana giren aile artık "kamusallaşmış" ve ulusal normlar ışığında geliştirilmişti. İttihatçıların bu

sürdürmek zorunluluğunda gibidir. 'Yeni kadın' yeni aile içinde İslami ve milliyetçi bir terbiye içinde yetişecek; yeni annelik ve zevcelik rolleri içerisinden doğacaktır. "Terbiye" gerekliliği Ayverdi gibi diğer muhafazakârlarda da tevhidin sonucudur; yaşamın akıl ve hissiyat birliğinin sağlanmasında özellikle kadınların geçmesi gereken bir yoldur. Bkz; Elifhan Köse, "Muhafazakâr bir kadın portresi olarak Semiha Ayverdi: Muhafazakârlık Düşüncesinde Kadınlara İlişkin Bir Hat Çizebilmek," Fe Dergi, 1/1 (2009): 11-20.

⁸¹⁴ Mükerrrem Belkıs, "Kadınlıkta Esaretin Müvellidi (Mevlidi)", Kadınlar Dünyası, Numara: 96, 8 Temmuz 1329/21 Temmuz 1913,s.1

⁸¹⁵ Berktaş, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm", ss.354- 355.

⁸¹⁶ Osmanlı aile araştırmalarında ortaya çıkan sonuçlar; bölgeye, cemaate, ekonomik durum vb. özelliklere göre farklılık gösterirken, toplum içinde geniş aile yapılanmasının son yapılan araştırmalarda toplumun geneline hakim olmadığı belirlenmiştir. Bu araştırmalar, Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezî bölgesinde aile yapısının daha dar ve çekirdek aileye daha yakın olduğunu göstermektedir. Türk-Osmanlı gerçekliğinde birkaç nesli bir arada barındıran kalabalık aile, gerek kırsal kesimde gerekse şehirlerde konak ve malikâneelerde yaşayan seçkin sınıfa özgü bir olgu olarak kalmaktadır. 1884-1906 yılları arasında, geniş aileler, toplam nüfusun sadece %16'sını oluşturmaktadır. Fakat araştırmacıların da belirttikleri gibi, küçük çekirdek aileler arasında da akrabalık ilişkileri son derece güçlü olmaya devam ediyor ve aileler çekirdek yapıda olmalarına karşın yaşamlarını geniş ailenin bağlan içinde sürdürüyorlardı. Ortadoğu bölgesine hâkim üç kuşağa yayılan tipik geniş aile kültürü Osmanlı İmparatorluğu'nun Türk-Müslüman toplumunun çoğunluğu için, sadece elit tabakaya ait ve gerçekleşmeyen bir ideal olarak kalmaktadır denilebilir. Saraççıl, a.g.e., ss.63-64.

önerisi, Batı'daki aile modelinin kopyası olmaktan çıkmış hatta yerel olan kültür ile beynelmileli harmanlamıştır. Yerel olması, diğer ulusların aile modellerine uyma zorunluluğunu ortadan kaldırmış, beynelmilel yönü ise dünün pederşahi aile tipi olan geniş aile portföyünü çekirdeğe indirmesi olmuştur. İttihatçıların bu uygulamadaki amaç siyasi bir devrim olan 1908 devrimini içtimai devrimle desteklemektir. Bu sebeple eşitlikçi söylemleri Osmanlı feminizmine ortam hazırlamıştır. Ziya Gökalp'in fikirleriyle şekillenen "milli aile" ulusal kimlik arayışın içinde, ulus devletin nüvesi olmuş ve "aile ahlaki" da ulusal dayanışmanın çimentosunu oluşturmuştur.⁸¹⁷

Milli aile ve aile ahlaki konuları gündemdeki kadın dergi ve gazeteleri tarafından destek görmüş, yeni aile kurgusunun yerleşmesi adına bu dergi/gazeteleri adeta kalem düellosuna girişmiştir. Dönem dergilerinde kadının aile içinde erkek kadar önemli olduğu, ailenin dikotomik bir biçimde iki cins ortaklığında kutsandığı görülmüştür. *"Kadınlar tembel, kadınlar haylaz, kadınlar dedikoducu, kadınlar beceriksiz, kadınlar cahil, hulâsa kadınlar fena... Tamamen fena! Fakat ya erkeklerimiz? Bunlarda hata yok mu? Bunlar fena değil mi? Ne için her kusuru zavallı âciz kadınlara yükletmeli? Onlar mazlûm diye, ümmi diye öyle mi?"*⁸¹⁸ Bütün yükün kadının omzunda yükselmesi eleştirilmiş ve kadına annelik ve validelik rolü dışında başka roller de biçilmiştir. *"Kadının vazifesi zevcelik, valideliktir. Tabiat onu çocuk büyötmek için ortaya atar". Biz de deriz ki: "Kadın yalnız zevceliği, valideliği tahmil etmek pek büyük bir haksızlıktır, kadını atalete sevk etmek demektir... Kadınlarımız için yapacağımız iyilik aile arasında hakiki mevkilerini tanımaklığımızdır. Hayat-ı ictimaiyeye şimdilik dahil olamayan nisvanımızı hiç olmazsa bu cihetten yaşatmalıyız"...*⁸¹⁹

İttihat ve Terakki Partisi'nin milli aile politikası çerçevesinde şekillenen aile; hem grup bütünlüğünü hem de vatanın ve milletin geleceğini temellendiren çocuk büyötmeye işinin yapılanması haline gelmiştir. *"Bir millet ailelerin ve bir aile de efradın bir araya toplanmasıyla teşekkül eder. Efradın mesut olması ailelerin mesut olmasını ve ailelerin mesut olması milletin mesut olmasını intaç eder.... Bir ailenin mesut olabilmesi birçok şart vabestir (bağlı). Servet, ilim, sıhhat, ismet, ahlâk, ilâ âhiri..."*⁸²⁰ *"Aileden maksat istikbaldir. Bir aile, elinde manevi iplerle istikbale merbuttur. Onun hayatı yalnız istikbalden ibarettir... Efrad-ı beşerin hayatı nasıl istikbalden ibaret ise milletlerin de aynıdır. Esasen aile olmasaydı milletler vücut bulamazdı. Milletlerin ruhu hayatı ailedir. Milletlerin hücre-i ibtidaiyesi ailedir. O halde aile demek millet demek, millet demek aile demek..."*⁸²¹ *"İnkılâbı aileden yapacağız. Bugün milletleri çoğaltan, kuvvet ve kudret veren ailelerdir... Kadının mevkii, ehemmiyeti ise bilakis izdivâctan sonra başlar.*

⁸¹⁷ Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm*, s. 14,16.

⁸¹⁸ Aziz Haydar, *"Bizde Hayat-ı Aile"*, *Kadınlar Dünyası*, Numara:27, 30 Nisan 1329/ 13 Mayıs 1913, s.2.

⁸¹⁹ Halil Hamit Beyefendi'nin *"Âlem-i Nisvanda Müsavat"*ından, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 39, 12 Mayıs 1329/ 25 Mayıs 1913, ss.2-3.

⁸²⁰ Mükerrerrem Belkis, *"Görücülük"*, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 58, 31 Mayıs 1329/13 Haziran 1913, s.3.

⁸²¹ Aliye Cevat, *"Aile"*, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 37, 10 Mayıs 1329/23 Mayıs 1913, s.2.

Bundan evvel hiç olduğu halde bade'l izdivac milletin mevcudiyeti üzerinde büyük bir rol oynar, vazifesi artar, istikbale hazırlar... Kadın isterse şekl-i ictimaiyi değiştirebilir". Çocuk büyütme erkek vazifesi değil, kadının vazifesidir."⁸²² "Hanımefendiler! Şimdilik vatanımızın saâdet ve selameti, nesl-i atimizin kâffe-i husûsâtda iyi yetiştirilmesine ve bu kara cehaletin tamamıyla hedm (yıkma, harap etme) olmasına vabestedir... Çünkü nesl-i müstakbeli doğuracak sizsiniz... Atimizi medenî bir aile hayatı güldürecek ve yaşatabilecektir"⁸²³. "Bir kadının mensûb olduğu milletin terakkiyâtına hizmet edebilmesi için evvel emirde kendisinin iltihâkı ile teşekkül eden bir ailede "iyi" bir mevki'e mâlik olması lâzım geleceğine kana'at hâsıl eylemiştir. Çocukların idaresi, terbiyesi tamamen valideye aittir".⁸²⁴ "Güzel vatanımızın sararmış ufuklarından yarın güneşler doğduracak nesl-i müstakbel gıda-yı terakkiyi ana kucağından, aile kucağından alacaktır... Ailede en mühim şey selamet, şereftir çünkü bu aileler gelecek nesli yetiştirir. Aileler ıslah edilmeli".⁸²⁵ Ailenin ıslah edilmesi, kadının vatana ve millete faydası dokunan bireyleri yetiştirmekle olabileceği düşünülmüştür. "İyi" anne çocuğu besler, onun bedensel gereksinimlerini karşılar ama aynı zamanda eğitimiyle de ilgilenir ve çocuğu bir proje gibi ele alır. Çünkü kadın annedir ve geleceğin yurttaşlarını yetiştirendir. Bu sebeple, kadınların toplumsal ve siyasal yönden, yalnızca ve yalnızca anne olarak yararlı olabileceği düşüncesi gittikçe güçlenmiştir.⁸²⁶ Kadın ve aile kurumunu koruma zorunluluğunun sebebi yalnızca dinî olmaktan çıkarılmış, ailenin ve kadının biçimlendirilmesi kültürün bir parçası ve millî kültürün yükseltilmesi için zorunluluk olarak görülmüştür.

Dönemin siyasi mesajı; çekirdek aile vurgusu yaparken "Saadet-i milliyenin mümkünü'l-husul olabilmesi için mutlaka milletin bir şekl-i musaggarı (küçültülmüş) olan ailenin bu nimetle mütena'im (varlık içinde ve nazlı büyüyen) olması icap eder"⁸²⁷ bu çekirdek yapının kurucusu evlilik bağı olarak belirlenmiştir. "Ailenin teşekkülü izdivaca mütevakkıf olduğu tebeyyün ettikten sonra bunun cihet-i meşruasını, esbab-ı ihtiyacını bilmemiz icap eder. İzdivaç meşru ve mukaddestir... Milletler nasıl teşekkül edecektir, tekessürü farz olan nüfusu nasıl meydana çıkacak?"⁸²⁸ . Çekirdek aile yapılanmasında direktör kadındır ve O'na bu görev verilirken, aile bütçesini idare edebilme özelliği göz önüne bulundurulmuştur. "Memleketimizin her köşesinde yoksuzluk, sefalet var, görünüyor. Mevcudiyet-i milliyemizin böyle sefaletler içinde sürünmesi ne kadar acıdır, Ailelerin böylece mahvolup gitmesi ne büyük felakettir... Aile demek ne demektir?"

⁸²² Seniye Ata, "Türk Kadınlarına Aile", Kadınlar Dünyası, Numara: 70, 12 Haziran 1329/25 Haziran 1913, ss.3-4.

⁸²³ Arif Raif, "Vatanımızın Saâdeti Neye Vabestir?", Genç Kadın, Sayı:4, 13 Şubat 1335/1919, ss.53-54.

⁸²⁴ "Aile ve Kadın 1", Kadın, Numara:5, 10 Teşrîn-i Sani 324/ 23 Kasım 1908, ss.11-13.

⁸²⁵ Nesrin Salih, "Bizde Aile Hayatı Niçin Yok", Kadınlar Dünyası, Numara: 75, 17 Haziran 1329/ 30 Haziran 1913, ss.2-4

⁸²⁶ Heritier vd., a.g.e., s. 93.

⁸²⁷ Aliye Cevat, "Aile", Kadınlar Dünyası, Numara:40, 13 Mayıs 1329/26 Mayıs 1913, ss.3-4.

⁸²⁸ A.g.m.

*Ufak bir şirket değil midir? Bu şirketin reisi olduğu gibi ufaklı büyüklü azası da vardır. Bunlar ayrı ayrı kudretleriyle mütenasip çalışamazlar mı? Ayrı ayrı kazanç getirip, şirkete bırakamazlar mı?*⁸²⁹

Ailenin böylesi sık gündeme geldiği, konuşulduğu, tartışıldığı ortamda, kurumdaki bireyler de ister istemez kabuk yenilemeye başlamıştır. Modernleşmenin de etkisiyle sosyal hayata girmeye başlayan aile fertleri akşam sofralarında birlikte yemek yemeye, sohbet etmeye, kitap okumaya, müzik dinlemeye başlamışlardır. Aile içi kitap okuma alışkanlığı edebiyatta yeni bir akım olan “Aile Edebiyatı” doğmuştur. Bu anlamda aile birlikteliklerini, ailenin toplumsal alanda “özel alan”ın sınırları içinde yeniden tanımlanmasına sebep olmuştur. Ailenin sosyal ilişkileri, arkadaşlar, dostlar arası ilişkiler farklılaşmış, aile ziyaretleri, ziyaret saatleri, eğlenceler, kutlamalar, seyahatler, yemekler vs. modern ölçüler içinde tanzim edilmiştir. Dönem dergileri ve kitaplarında batılı yaşam tarzı Osmanlı aydınları tarafından desteklenmiştir. Modernleşme döneminde eşlerin birbirine hitap şekli dahi değişmiştir. “Hanım, bey, efendi, siz” hitabından isimle seslenme dönemi geçilmiştir. Toplumsal değişme, birey bazındaki değişimi aile ölçeğinde ele alırken, aile sosyolojisi bu değişimleri incelemiş, dönem yayınları bu konuyla ilgili tartışmaları sütunlarına taşımıştır.⁸³⁰

İttihat ve Terakki'nin arzuladığı atmosfer artık oluşmuş, siyaset, toplum ve basın ayağı bu kadar yazıdan, makaleden, tartışmadan sonra hazır hale gelmiş ve aile hukukunun kanunlaşması için komisyon oluşturulmuştur. Artık hedef; büyük ölçüde Leon Duguit'in görüşlerinden kaynaklanan ve bu görüş doğrultusunda iktidarın referans noktasının oluşturan 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'dir.⁸³¹

22 Mayıs 1916 yılında ilk toplantısını yaparak çalışmalarına başlayan bu komisyon, 1917 yılına kadar Aile Hukuku Kararnamesi'ni hazırlamıştır. Kanunları düzenlemek ve hazırlamak maksadıyla kurulan komisyonlardan görevini ilk tamamlayan bu komisyon, Mahmut Esat Bey'in başkanlığında (Müslüman, Hıristiyan ve Yahudilerden oluşan) üç alt komisyona ayrılmıştır.⁸³² Bu kararname Osmanlı Devleti'nin realitesiyle uyuşan, Müslüman, Hristiyan ve Musevi unsurlar için ayrı ayrı hükümler getiren ve böylece gelenekte var olan gayrimüslimlerin şahsi durumlarına müdahale etmeyen bir sistemi oluşturmuştur.⁸³³ Osmanlı tarihinde ilk defa kadının hukuki statüsünün ve aile hukukunun düzenlendiği Hukuk-i Aile Kararnamesi, 1917 yılında yürürlüğe girmiştir. Bu kararname, aynı zamanda bir İslam ülkesinde aile hukukuna dair

⁸²⁹ “Her Aile Bir Şirkettir”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 31, 4 Mayıs 1329/ 17 Mayıs 1913, s.1.

⁸³⁰ Nevin Meriç, *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi Âdâb-ı Muâşeret*, Kaktüs Yayınları, İstanbul, 2000, s.203, 205-206.

⁸³¹ Toprak, a.g.e., s. 418.

⁸³² Abdurrahman Yazıcı, “İslam Hukukunda Gayrimüslimlerin Hukukî Özerkliği: “Osmanlı Aile Hukuku Kararnamesi” Örneği, s.10. <http://www.suleymaniyevakfi>.

⁸³³ Turan, a.g.e., s.956.

hazırlanmış olan ilk kanun metnidir.⁸³⁴ Aile Kararnamesi ile kadına sınırlı da olsa bazı haklar tanınmış ancak tam anlamıyla hukuki eşitlik Cumhuriyet yıllarındaki Medeni Hukukla mümkün olabilmıştır. Kararname Osmanlı devletinde bir buçuk sene yürürlükte kalmasına karşın, Suriye, Ürdün, Lübnan ve İsrail gibi Ortadoğu ülkelerinde çeyrek asırdan fazla yürürlükte kalmış ve pek çok İslam ülkesinde yapılan aile kanunlarına örneklik etmiştir.⁸³⁵

Kararnamenin hazırlanmasında Batı taraftarları ile Türkçüler önemli rol oynamışsa da ağırlıkta olanlar İslamcılar olmuştur. Daha önce İslam hukuk sisteminin uygulanmasının ve kararnamenin bu hukukunun kanunlaştırılması suretiyle hazırlanmış bulunmasının rolü olduğu kadar, Türkçülerin ve özellikle Batıcıların İslam hukukunun klasik doktrinine aykırı olan taleplerinin hayata geçirilmesine imkan vermemesinin de rolü vardır.⁸³⁶ Kararnamenin Hanefi mezhebi dışındaki mezheplerin uygulamalarını esas edinmesi ve kimi çevrelerin bu uygulamaların yanlış anlaşılıp alındığını iddia etmesine sebep olmuş ve kararname bu yönüyle eleştirilmiştir.⁸³⁷ Kararname yüzlerce yıldan beri taşlaşarak dokunulmazlık kazanan dinsel kalıpları tamamen parçalamamıştır. Bazı uygulamaları Şafilik mezhebinden alınan ve Aile Meclisi gibi toplum için yeni bir şey olan kimi öğeler bir yana, artık değiştirilmesi bile tartışılmayan şeriat kalıpları olduğu gibi korunmuştur.⁸³⁸ Ayrıca 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi, içerdiği yenilikler, Hanefi mezhebi dışında başka mezhepleri referans alan geniş çerçevesi ve dönemin şartları açısından, ne muhafazakâr Müslümanların, ne gayri müslimlerin ne de kanunların tamamıyla batıdan alınması gerektiğine inanan kesimin hoşuna gitmişti.

Bürokratik veya dini kimliklerin hoşuna gitmemesine rağmen bu kararname ilk defa aile, evlenme, boşanma kavramının zikredilip, yasalaştığı metin olması sebebiyle önemli olmuştur. Ancak 1917 Hukuk-i Aile Kararnamesi, aile hukukuna ilişkin bütün meseleleri değil, sadece münakehât (evlenme) ve müfârekât (boşanma) konularını düzenlemiştir. Aile Kararnamesi'nin birinci maddesinde evlenmek isteyen kadın ve erkek oturduğu mahalleden ilmühaber almak zorunda bırakılmıştır. Bu ilmühaberde kişinin milliyeti, mezhebi, evliliğe yetkisi olup olmadığı, yaşı ve yaşına göre ailesinin izni belirtilmiştir. İkinci maddesinde kadın ver erkeğin hüviyet

⁸³⁴ Çaha, a.g.e., s. 127.

⁸³⁵ M.Akif Aydın, "Osmanlı Hukukunda Nikâh Akitleri", *Osmanlı Araştırmaları III*, (Ed. Halil İnalçık, Nejat Göyünç, Heath W.Lowry), İstanbul 1982, s.11. Hukuk-i Aile Kararnamesi, Osmanlılarda çok kısa süre yürürlükte olmasına karşılık Osmanlı hakimiyetinden çıkan ve müstakilleşen ülkelerde daha uzun süre yürürlükte kalmıştır. Suriye'de 1953 yılına kadar uygulaması sürdürülmüş ve günümüzde Lübnan ve civarındaki Sünni Müslümanlara uygulanmaktadır. Bu sebeple Ezher Üniversitesi dâhilinde Lübnan'lı öğrencilere ders olarak okutulmaktadır. Bkz.; Orhan Çeker, "Hukuk-i Aile Kararnamesi", *Mehir*, Sayı belirtilmemiş, İlkbahar/Yaz 1999, ss.19-21.

⁸³⁶ Mehmet Akif Aydın, "Hukuk-ı Aile Kararnâmesi", *DİA*, c.18, TDV, Ankara, 1998, s.316.

⁸³⁷ Bu eleştiriler için bkz; Abdurrahman Yazıcı, "Osmanlı Hukûk-ı Aile Kararnâmesi (1917) ve Sadreddin Efendi'nin Eleştirileri", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 19, Sayı: 62, Bahar 2015, ss. 567- 584.

⁸³⁸ Hüseyin Kılıç, "Hukuk-ı Aile Kararnamesi", *Tarih ve Toplum*, Cilt 12, Sayı 69, İletişim Yayınları, Eylül 1989, s.40.

kâğıtları eğer evlenecek taraflar Hristiyan ise reis-i ruhanilerden alınması şartlanmıştır.⁸³⁹ İlmühaberde belirtilen cinsiyet, yaş, milliyet gibi özel belirtiler, Osmanlı Devleti'nin yalnızca nikâh akdleri düzenlemedeki bilgiler olmamış aynı zamanda devlet bu sistemle, genel nüfus sayımı, nüfusun cinsiyet ve yaş dağılımı, cemaat ve toplumsal yapılanmanın da kayıtlarını tutmuştur. 1881 yılında kadınların kayıt altına alınması ve nüfus işlemlerinin devlet onayıyla yapılmasından ardından 1917 Aile Kararnamesi, devlet kontrollü evliliklerin belirleyicisi olmuştur. Ayrıca kararnameden önce ailevî problemleri Meşihat denilen Şer'ie Bakanlığına bağlı Şer'ie Mahkemelerine bakarken, kararname ile bu görev Adalet Bakanlığı'na devredilmiştir. Bu sebeple 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi Türkiye'de yalnız politik müessesenin oluşturulmasını değil, aynı zamanda ailevî hayatta radikal bir değişkenliğin de yapıldığını göstermiştir.⁸⁴⁰ Öte yandan, aile hukukunun devlet kontrollü düzenlenmesi özellikle batılılaşma döneminde aile değerlerinin yıpranmaya başladığı düşüncesinden kaynaklanmış, feminist kuramlar açısından ise radikal feminizmin tezi olan güçlü patriarkal yapıyı devlet kanunlarıyla yasallaştırıp, aile içi hiyerarşiyi kadın aleyhinde daimi kılmakla eş değer görülmüştür.

1917 Hukuk-i Aile Kararnamesi 19 Haziran 1919'da neşredilen ve "yevm-i neşrinin ferdasından itibaren mer'iy-ül-icra" olan 7 maddelik "Hukuk-ı Aile Kararnamesinin Lağvı Hakkında"ki diğer bir kararname ile yürürlükten kaldırılmıştır. Aynı zamanda, bu son kararname ile 1917 Hukuk-i Aile Kararnamesi'nden önceki usul ve hükümlerin avdet ettiği, hâlen mercilerinde derdest-i rüyet olan meseleler "*eğer bu merâci evvelki kavaid ve ahkâmına göre meraci-i aidisi ise evvelki kâvâid ve ahkâma tevfikân aralarında rüyet ve hal*" olunacağı ve 1917 Hukuk-i Aile Kararnamesi'ne "*tevfikân lâhik (eklenen) olup henüz kazıyye-i muhkeme (kesin hüküm) teşkil etmemiş olan hükümlerin ke-en-lem-yekün (hiç olmamış gibi)*" addedildiği hükme bağlanmıştır.⁸⁴¹ Kararname, 1919'da yürürlükten kaldırılmıştır. Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin yürürlükten kaldırılması sonrasında medenî hukuk sahasında ortaya çıkan kanunî boşluk yeni bir kanunun hazırlanmasını gerekli kılmıştır.

Aile kurumunun milli değerlerle örüntülediği II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki Türk ulusçuluğu, batılılaşma ve İslam kavramları arasında sıkışıp kalan kadının özgürleşmesi tartışmalarına kültürel milliyetçilik, çekirdek ve tek eşli aile yapısındaki evli çiftlerin eşitliği gibi Batı'ya atfedilebilecek birçok özelliği, yerel Türk kültürüne özgü örüntüler olarak kendisine mal etmeye başlamıştır. Osmanlı'dan Anadolu odaklı ulus devletine geçiş, Kemalist laik cumhuriyetçilikte doruğa çıkan kültürel milliyetçilik ile İslam arasında bir farklılaşmayı içermiştir. Ancak asıl kopuş, yalnızca halifeliği kaldırıp toplumsal yaşamı laikleştirmekle

⁸³⁹ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.46- 49.

⁸⁴⁰ Ünal, a.g.m, s. 228.

⁸⁴¹ A.g.m, s.211.

kalmayıp, “Türklük” ulusal bilincinin yükseltilmesi için ümmet bağlarının kopması pahasına kanunlar uygulanmıştır. İlerici erkeklerle kurulan, kurdukları bir milliyetçi/feminist ittifak, yeni bir aile ve kadın söylemi yaratmıştır. XX. yüzyılın başı Osmanlı toplumunda, geleneksel Osmanlı ailesine modernleşme yanlılarınca eleştiriler yöneltmiş, aile; toplumsal hastalığın kaynağı olarak görülmüştür. Yeni model; eşlerin birbirini seçerek evlenmeleri, tek eşli birlikteliğe dayanan çekirdek aile modeli, daha sağlıklı bir ulus yaratmaya uygun aile modeli olarak seçilmiştir.⁸⁴² 1920’li yıllarda Türkiye’de kurulmakta olan ulus-devletin paradoksal yapısında; bir yandan toplumsal cinsiyet alanında köklü dönüşümler yaşanırken diğer yandan Cumhuriyet’le gündeme gelen yeni hayat projesinde erkeğin hoşgörüsü sınırları zorlanmıştır. Özellikle okumuş kesimde çekirdek aileye yönelik beklentiler, kadının giderek toplumda kalıcı bir konuma elde ettiğinin ispatı olmuştur. Ancak kadınların özgürlük alanlarının genişlemesi aile içi ve dışı toplumun normlarının dışına çıkmaya başlaması endişesiyle, Cumhuriyet yol kat ettikçe toplum düzeni adına kadını denetleme gereği duymaya başlamıştır.⁸⁴³ Durumun değişmesine rağmen siyasal ve toplumsal tabanda aile yine sosyal ve siyasi hayatın merkezi konumunda, ulusun, milletin belirleyiciliği pozisyonunda olmuştur.

Aile bir hayat arkadaşlığı olduğu kadar bir şeref ortaklığıdır. Ailenin en mühim vazifesi çocukların terbiyesidir. Çocukların cemiyet ve milleti için faydalı olacak bir terbiye ile büyüten ve onlara şerefli bir isim bırakan aile mesut ve bahtiyar sayılır. Aile, büyük beşeriyet cemiyetinin ahlâki ve içtimâî nizam altında doğduğu en küçük müessesedir. Aile ufak usul ve merasim farkları ile bütün medeni cemiyetlerde aynı basit kaidelerle teşkil olmuştur. Aynı şartlar altında doğmuş ve büyümüş kadın erkek cemiyeti temsil eden bir heyet huzurunda birbirlerine söz verdikten ve basit bir mukaveleyi imzaladıktan sonra karı koca olurlar.⁸⁴⁴

17 Şubat 1926 Medeni Kanun ile birlikte, evlilik öncesi resmi bağın başlangıcı olan nişanlanma süreci dahi evlenmenin kurallarında şarta bağlanmıştır. Her evlenmede erkek veya kadın 18 yaşını bitirmiş iki şahit bulundurulmuş ve evlenecekler törene direkt (vekilsiz) katılmışlardır.⁸⁴⁵ Vekil tayin etme seremonisinin terk edilmesi, Osmanlı döneminde yapılan evliliklerdeki vekalet işine başvurulmadığının onaylayıcısı olmuştur. Medeni Kanunun İkinci Kısım “Hısımlar” bölümünün “Dokuzuncu Bap”ı olan “Aile” faslının “Ev Reisliği” bölümünde, üç yüz on sekizinci maddede “*Aile halinde yaşayan müteaddit kimseler üzerinde ev reisliği, kanuna veya akte veya örfe göre reis olan kimseye aittir*”⁸⁴⁶ ifadeleri direkt baba ya da erkeğe yönelik bir söylem kullanmazken “*kanuna, akte veya örfe göre*” sözleri pek çok açıdan yorumlanabilmiştir.

⁸⁴² Deniz Kandiyoti, “Kadın, İslam ve Devlet: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım”, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 53, 1991, ss.23-29.

⁸⁴³ Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm*, s.385.

⁸⁴⁴ A.Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M.Kemal Atatürk’ün El Yazıları*, s.331.

⁸⁴⁵ A.g.e., s.331.

⁸⁴⁶ *Türk Kanunu Medenisi*, s.167.

Örfe göre demek; klasik Türk aile yapılanmasının “baba” reisliğinde kurulmuş olması demektir. Kanuna, akte göre demek ise Medeni Kanunun “Evlenmenin Umumî Hükümleri” bölümünde, yüz elli ikinci maddede geçen “*Koca birliğin reysidir. Evin intihabı, karı ve çocukların münasip veçhile iâşesi, ona aittir*”⁸⁴⁷ karşılık gelmektedir. Yüz elli üçüncü maddede “*Karı, kocasının aile ismini taşır*”⁸⁴⁸ ifadesi Osmanlı Devleti’nde yazılı olmayan uygulamaların, Cumhuriyet Dönemi’ndeki hukuksal biçimi olarak yorumlanabilir. Medeni Kanun, yasal itibarıyla karı/koca ve evlilik kurumunun adilane bir şekilde oluşturulmasının kanuni ayağı olsa da, içindeki hükümlerden bazıları bir taraftan direkt olarak baal ve paternalist bir gnose ile kaleme alındığını, diğer taraftan ise Türkiye kadınının hukuki haklarının; evlenme, boşanma, nafaka, çocuk velayeti gibi hükümleriyle garantörlüğünü yaptığı söylenebilir.

Görüldüğü gibi, 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti yeni kurulmuş olan laik devletin beklentilerini karşılamak durumundaydı. Yeni kurulan devletin eskiyle olan bütün bağlarının koparılması gerektiğine olan inancı, yıkılan Osmanlı Devleti’nden kalan birikimin anlamsızlaştırılması sonucunu doğururken, yaşanan her olumsuz gidişin sorumlusu olarak da bu birikimin gösterilmesine neden olmuştu. Modern merkezî devlet bir gereği olan laiklik temelinde oluşturulmuş batı kaynaklı bir kanunun alınarak tercüme edilmesi o dönemin hâkim görüşü ve tek çıkar yolu haline gelmiştir. Medenî kanunun Esbâb-ı Mucîbe lâyihasına bakıldığında hukuk algısının da ötesinde dine bakış açısında bile ne kadar büyük bir farkın ortaya çıktığı görülmektedir. Din, dönemin siyasî algısında artık “yürüyen hayat karşısında ölü kelimeler” i ifade etmekteydi.⁸⁴⁹

4.5. Devletin Paternalist⁸⁵⁰ Uygulaması Örneklerinden: Evlenme

İnsanlık tarihi boyunca kadınlar bir milletin sadece biyolojik üreticileri olmamış, aynı zamanda da kültürü çocuklara iletmekten ve “yuva”yı özgül bir kültürel biçimde kurmaktan sorumlu “kültür muhafızları” olma görevlendirilmiş ve milletin kültürünün yeniden üreticisi olmuşlardır.⁸⁵¹ Ortak köken mitinin birçok etnik ve milli topluluğun kurulmasındaki rolü dikkate alındığında, kadınların bu üretken rollerinin önemi ortaya çıkmıştır. Üretkenliğin yolu evlilik bağıyla kurulduğundan, milli bir topluluğa yeni bir bebeğin katılımı, kadını sadece

⁸⁴⁷ *Türk Kanunu Medenisi*, s.141.

⁸⁴⁸ A.g.k.

⁸⁴⁹ Elif Dursunüst, “Kabul Edilme Sürecinde Türk Kanun-ı Medenisi”, *Usûl*, 12 (2010/1), s.170.

⁸⁵⁰ Paternalizm kelime anlamı olarak TDK sözlüğünde; Devletin türlü sınıflar üzerinde babalık ederek bu sınıflar arasında denge kurmaya çalışması işlemi olarak tanımlanmaktadır. Bu metinde kullanımı ise; siyasi iktidarın geleneksel erkek egmenliğine dayanarak evliliğe müdahale eden devlet anlamında kullanılmıştır.

⁸⁵¹ Davis, a.g.e., s.214.

biyolojik bir mesele olmaktan çıkarmıştır.⁸⁵² Bu saatten sonra eş ve anne modülünde tanımlanan kadın, (ki daha sonra başka roller de üstlenecektir) üretici ve nesil aktarıcı olması sebebiyle iktidarların hegemonik alanı olmuştur.

Osmanlı iktidarı da kadın hayatını hegemonya alanı olarak görmüş ve toplumsal hayatı özellikle de aileyi ilgilendiren düzenlemelerle kadınlık hayatını belirli bir forma bağlamıştır. Devletin evlenme üzerindeki standartları mahrem görülen kadın imgesinde kurgulanmıştır. Bu imge kurgulanırken, ülkenin her tarafında yaygınlaştırılmış eşit ve genel hukuk kuralları olmadığından, hukuk birliğinden söz etmek ancak Tanzimat Dönemi'nde mümkün olmuştur. Evlenme hukuku bakımından kadının konumu kuruluştan Tanzimat sürecine kadar olan dönemde özellikle de Kanunu Sultan Süleyman devrinden itibaren nikah akitlerinin belirli bir düzen içinde yapılmasına özen gösterilmiştir. Dönemin nikah sistemi klasik olarak; mahkemelerde bizzat kadılar tarafından veya mahkemenin her nikah için verdikleri özel izin üzerine onların kontrolü altında din adamları tarafından kıyılmıştır. Hanefi mezhebinin hakim olduğu Osmanlı toplumunda evlilik akidlerinde erkeğin çoğu kez direkt olarak nikaha katıldığı, kadının ise bir veli tarafından temsil edildiği görülmüştür.⁸⁵³ Hukuku biçimlendiren cemaat içindeki din ve geleneklerden kaynaklanan yasalar olduğu için müslüman kadının konumunu belirleyen aile hukukunun kaynağı, Kur'an refer edilmiştir. Aile oluşumunun ilk adımı olan evlilik, devlet kontrolünden uzak gerçekleşmiş ve resmi kurum ya da yetkililerinin karışmadığı özel bir akitle sağlanmıştır.⁸⁵⁴ Bu akitlerin belirleyicisi, hakim ve mer'i olan hukuk sistemi "fıkıh" adı verilen edile-i erbaa⁸⁵⁵ ve edille-i mülhâka ya da tâliye⁸⁵⁶ adı verilen (Medenî Kanununun kabulünden önce) sayıları on altıyı bulan yardımcı kaynaktan oluşan İslâm Hukuku olmuştur.⁸⁵⁷

İslam hukukunun evlilik kurumunda belirleyici olması sebebiyle, 1298/1881 Tarihli Sicilli Nüfus Nizamnamesi'nin 23. maddesinde "nikâhlar mahkeme-i şeriyeden alınacak izinname" üzerine kıyılmıştır. Bunun için de, tarafların evli veya bekâr olduklarına dair birer mahalle ilmühaberini nüfus kâğıtlarıyla birlikte mahkemeye vermeleri gerekmiştir. Bu ilmühaberinin nüfus suretine uymaması halinde ceza işletilmiştir. Mahalle imamı bu izinname kendine geldikten sonra, nikâhı kıyabilir ve kıydığı bu nikâhı da, 8 gün içinde izinname suretini

⁸⁵² A.g.e., s.63.

⁸⁵³ Aydın, "Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler", s. 164.

⁸⁵⁴ Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, ss.202- 203.

⁸⁵⁵ *Edille-i Erbaa; Kitap, sünnet, icmâ-i ümmet, kıyâs-ı fukahâ'dan çıkan, şeriatın dört delili. Devellioğlu, a.g.s., s.203.*

⁸⁵⁶ *Mülhâk; ilhak edilmiş, sonradan takılmış, katılmış. Devellioğlu, a.g.s., s.720. Edille-i tâliye; örf, âdet, teamül, istis-hap, asıl ve amel, maslahat-ı mürsele, kaide-i külliye, âsâr-ı sahabe ve âsâr-ı kibâr-ı tabiîn gibi deliller. Devellioğlu, a.g.s., s.203.*

⁸⁵⁷ Ünal, a.g.m., s.195.

ekleyerek bir ilmühaberle nüfus idaresine bildirmeye mecbur olmuşlardır.⁸⁵⁸ 1330/1902-1903 tarihli Sicilin Nüfus Kanunu ise bu konuda, daha da kapsamlı hükümler getirmiştir. Bu kanunun 26. maddesi ile “ahaliyi müslümin beyninde cereyan eden” nikâhların şer'i hâkimler veya nâibleri, “cemaat-ı gayrimüsliminin” nikâhları ise, ruhanî reisleri veya yetkili vekilleri⁸⁵⁹ tarafından kıyılacağı öngörülmüştür.⁸⁶⁰ İmam veya ruhânî reislerin bu görevde erkin olması XIX. yüzyıla değil devletin mahalle kültürüyle ilgi olmuştur. Osmanlı mahalleleri aile ile organik bir bağ içinde olduğundan, doğum, evlenme, ölüm mahalleyi ortaklaşa ilgilendirmiş ve dayanışmaya sevk etmiştir. Doğumda, evlilikte ve ölümden şahit olarak mahalle halkı tutulmuş ve hayatın bu üç safhası o sayede meşrulaştırılmıştır. Bu üçgende mahalleleri yönetenler imamlar, padişah beratı ile tayin edilen, aynı zamanda mülki ve beledî bir amir olan kadının mahalle düzeyindeki temsilcileri olmuşlardır. Gayrimüslim mahallelerinde bu görev, ruhani reis ve cemaatin kocabaşısına ait bırakılmıştır.⁸⁶¹ Tarafların evlenmesine bir mâni olup olmadığı hususunda izinnâme denilen resmî yazıyla kâdından izin alındıktan sonra, mahalle veya köy imamı yahud ruhânî reis tarafından kıyılması esasının benimsenmiştir.⁸⁶² Ruhani reislerden müslümanlar adına karar veren kadılar, Tanzimat Döneminde Meclis-i Ahkam- ı Adliye tarafından 1844 yılındaki bir kararla; yetişkin kızlar ve dul kadınlar velilerinin izni aranmaksızın şer' en bir engel olmadığı sürece evliliğe izin vermişlerdir. 1864 tarihli başka bir fermana; evliliklerde başlık veya başka bir paranın ödenmesinin uygun olmağı söylenmiştir.⁸⁶³ Ayrıca küçük yaşta erkek ve kadınların evlenmelerinde velilerinin dışındaki müdahaleler caiz görülmemiş ve bu konuda sorumluluk yine kadılara verilmiştir.⁸⁶⁴ Nikâhlanmada İslam hukunda; tam ehliyetli ve ergenliğe erişmemiş kız, rızası alınma şartıyla velisi tarafından evlendirilmiş, eksik ehliyetli ehliyetsizler üzerindeki veli vasi konumunda olmuştur.⁸⁶⁵ Gayrimüslimelerde ise, zât-ı hayz (ay başı gören kadın) olan kadının nikâhında velisinin görüşüne başvurulmasına ihtiyaç duyulmamış ve nikah geçerli sayılmıştır.⁸⁶⁶

⁸⁵⁸ Vedat Şensöz, “Mehir Meselesi”, *Ankara Barosu Dergisi*, 1960, Sy. 6, s. 583.

⁸⁵⁹ Kadının vekâlet verdiği şahıs kadın hakkında her türlü kararı veren tek yetkili kişidir. Vekilin kadından habersiz herhangi bir konuda anlaşma yapamayacağı ancak 1916 yılında hukuken kanunlaşmıştır. Bkz; BOA. HSD. SABZ 6/100 (05 Ra (Rebiül-evvel)1334/19 Ocak 1916).

⁸⁶⁰ Ünal, a.g.m, s.207.

⁸⁶¹ Ortaylı, a.g.e, s. 22, 29.

⁸⁶² Ekrem Buğra Ekinci, “Osmanlı hukukunda İzinnâme ile Nikâh”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, Sayı 2, 2006 (Güz), s.5.

⁸⁶³ Turan, a.g.m., s.948.

⁸⁶⁴ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.31.

⁸⁶⁵ Sezen Kama, “Osmanlı Hukukunda Evlilik Akdi ve Sözkonusu Akdin 1869 Tarihli Tabiiyyet-i Osmaniye Kanunnamesine Göre Osmanlı Tabiiyetine Etkisi”, *İÜHFİM*, c. LXXI, s. 1, 2013, ss.682- 683.

⁸⁶⁶ BOA. BEO 4251/318758 (22 S (Safer) 1332/ 20 Ocak 1914). Söz konusu belgede; tersane işçilerinden Cemal adında biri tarafından kaçırılıp nikâhlanan Yunanlı bir babanın on sekiz yaşlarında kızının durumuyla ilgili açıklamalar yer almıştır. Kızın babası, Rum Patrikliği aracılığı ile Fransız Elçiliği'ne başvuruda bulunmuş, elçilik ise Osmanlı Devleti'nden durumla ilgili bilgi istemiştir. İstanbul Polis Müdürlüğü'nden gelen cevapta; “adet görmüş gayrimüslimelerin nikâhında veli izni şart değildir” ifadesi yer

Müslümanlar arasında yapılan evliliklerde, İslam metinlerinden kalan adetler ışığında, tarafların rıza ve talepleriyle belirlenen mehir karşılığında ve şahitler huzurunda yapılmıştır. Mehir, gelinin evlendiği yere götürdüğü çeyizden ve kız babasına verilen başlık parasından farklı olarak, damadın geline ödediği para veya verdiği yahut vermeyi taahhüt ettiği mülke verilen isimdir. Osmanlılar zamanında mehirin bir kısmı evlilikten önce ödenen; mehr-i muaccel, bir kısmı da boşanma ya da kocanın ölmesi gibi bir durumda ödenen; mehr-i müeccel olmak üzere belirlenmiştir. Kadın için hem maddi bir güvence, hem de erkeği boşanmaktan caydırıcı bir etken olmuştur. Mehirin miktarı genelde gelinin içtimai statüsüne göre değişmiştir. Koca, karısına kabul edildiği şekliyle mehrini ödemeyi reddettiği takdirde hapse konabilmiştir. Damat tarafından geline verilecek mehirin miktarının, evliliğin hangi şartlar altına gerçekleştirildiğinin belirtildiği bir evlilik sözleşmesinin bulunması da şarttı.⁸⁶⁷ İslam camiasından evlenmek isteyenlerden bazı bölgelerde yüklü miktarda başlık parası istenmiş, paranın ödenememesi evlilik akdinin geciktirmiştir. Bu durumun şeraite ve padişahın rızasına aykırı olduğundan bu adetin terk edilmesi istenmiştir. Ayrıca evlenmek istemeyen kadınların zorla evlendirilmesi şeraite aykırı bulunmuş ve bu yönde fermanlar çıkarılmıştır.⁸⁶⁸ Kadınların evlendirilmelerinde mehirden başka başlık vb. paranın alınmaması hakkında şeri hükümler verilmiştir.⁸⁶⁹ Devlet, evliliklerde kadın ve erkek tarafının mehir dışında herhangi bir paranın talep etmesini yasaklarken, kendi adına evlilik akitlerinden vergi toplamıştır. Resm-i nikâhtan (nikâh harcından) başka, reâyadan, yani askerî olmayan şahıslardan evlenen erkekler, tımarlı sipahiye resm-i arus (gerdek resmi) adıyla maktu' (pazarlıksız, kesinleşmiş) vergi ödemişlerdir. Bu vergi evlenen kadının bâkire veya dul, zengin, fakir veya orta halli, müslüman veya zimmî olmasına göre değişmiştir. Her vilâyette de aynı değildi. Meselâ Kanunî devrinde bâkireden 60 akçe, seyyibeden (dul) 40 akçe, fakirlerden yarısı, orta hallilerden ikisinin arasında alınmıştır. Zimmîlerden bir misli alınmıştır. Resm-i arus bâkireler için babasının sipahisine, seyyibeler içinse kadının yaşadığı yerin sipahisine ödenmiştir.⁸⁷⁰

Görüldüğü üzere evliliklerde örfi ya da şer'i hukuk uygulamaları cinsiyet odaklı çözümlenmiştir. Bu cinsiyet sınırlaması genellikle kadın periferisinde kurgulanmıştır. İslam hukukuna göre Müslüman kadının gayrimüslim erkekle evlenmesi yasaktır. Müslümanlara mahsus bu yasakla birlikte Osmanlı Devleti, müstemenle evlenen gayrimüslim tebaası için de bazı yasaklar getirmiştir. Müstemenle evlenen reaya kızlarının çocuklarının reayadan sayılması

almıştır. Daha önce yaşanan benzer bir karara istinaden çıkarılmış fetva örnek gösterilmiştir. Belgede; Ortodokslarda evliliğin yirmi bir yaşını tamamlamamış kızlarda veli izni olmaksızın yapılamama şartı, Osmanlı Devleti'ni bağlamadığı, önemli olanın ihtida etmiş olan gayrimüslimenin ergenliğe erişmiş olması ifadelerine rastlanmıştır.

⁸⁶⁷ Sancar, *Osmanlı Kadını Efsane ve Gerçek*, s.65, 142, 144, 146.

⁸⁶⁸ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.35.

⁸⁶⁹ BOA. DH. MUİ. 89/ 20 (17 R (Rebiül- ahir) 1328/28 Nisan 1910).

⁸⁷⁰ Ekinci, a.g.m., s.4.

gerektiği bildirilmiştir. Görüldüğü üzere Osmanlı Devleti, mülkiyet sorunlarından dolayı reaya kızlarının müstemenle evlenmelerini önlemeye çalışmaktadır. Buna ek olarak II. Mahmud döneminden itibaren de İranlılarla da evlilik yasaklanmıştır. Her ne kadar İran elçileri yasağa tepki göstermişler de II. Mahmud 6 Ocak 1822 tarihli fermanında, İstanbul ve etrafında bazı ehl-i İslamın, İranlı ve meçhûl-ün-nesep kişilerle evlilik yaptığı, böylece Şîi ve Rafizî mezhebine meylettiklerinden bahisle bundan sonra bu tür evlilikleri yapanlar, sebep olanlar ve nikahı akdeden mahalle imamlarının cezalandırılacağı vurgulanmıştır.⁸⁷¹ Osmanlı Müslüman kızının İranlı erkekle evlenemeyişini İlber Ortaylı “*Şii-Sünni ayırımından değil, yabancı uyruklu olmaktan dolayı, bu mümkün değildir*”⁸⁷² şeklinde açıklarken arşiv kayıtları bu duruma neden olarak, mezhepsel farklılığı göstermektedir. Osmanlı Devleti ile Safevi Devleti arasındaki rekabet ve savaşlar nedeniyle, yönetiminin özellikle Alevilere bakışı ve uygulamaları farklı olmuştur. Osmanlı Devleti’nin Şii mezheplere bakışını gösteren bir uygulama da, Şii mezheplerine mensup olanlarla (İranlılarla) evlenme yasağıdır. 1822 yılında çıkarılmış bir Buyruldu-i Âli’ye göre ayrı mezheplerden olan kimseler arasındaki evlenmelerin büyük sakıncaları görülmüştür.⁸⁷³

Devlet, sünni olmayan kişilerin sünni olan kadınlarla evlenmesini dinen uygun görmemiş ve bu tarz evlilikleri şeriat kurallarına aykırı bulunarak yasaklamıştır.⁸⁷⁴ Osmanlı Devleti’nde Şiiliğin yayılıp yaygınlaşmaması için Osmanlı kadınlarının İranlı erkeklerle evlenmeleri yasaklanmıştır.⁸⁷⁵ Osmanlı erkeklerinin İranlı kadınlarla evlenmelerinin de yasaklandığı görülmüştür. Bu yasağa aykırı olarak evlenmeye girişenlerle, bu evlenmelere “sebeup olanlar ve cesaret edenler” in ve böyle evlenmeleri akdeden mahalle imamlarının şiddetle cezalandırılmaları da öngörülmüş olduğuna göre, İranlılarla Osmanlılar arasında, bu yasağa karşın yapılmış evlenmelerin Osmanlı hukuku açısından geçersiz sayılmıştır.⁸⁷⁶ Osmanlı kadınları ile izdivaç eden İranlı erkekler Osmanlı memleketlerinden sürülmüş ya da uzaklaştırılmıştır.⁸⁷⁷ II. Meşrutiyet döneminde aile hukukunda yapılan düzenlemelerle Osmanlı kadınının İranlılarla evlenmesi zorlaşırken, iktidardaki İttihatçıların, Azerilere müsamaha

⁸⁷¹ İbrahim Serbestoğlu, “Öteki Perspektifiyle Osmanlı Kadının İranlılarla Evlenme Yasağı”, *Uluslararası Sosyal araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 20, Kış 2012, ss.214- 215.

⁸⁷² Ortaylı, a.g.e., s.30.

⁸⁷³ Aybay, “Osmanlı Devleti’nde Uyrukluk (Tabiiyet)”, s. 144.

⁸⁷⁴ BOA. BEO. 1406 / 105440 (21 B (Recep) 1317 25 Kasım 1899).

⁸⁷⁵ BOA. HR. HMŞ. İŞO. 162/27 (15 Z (Zilhicce) 1295/10 Aralık 1878), BOA. DH. MKT. 1395 / 126 (3 Ca (Cemaziyel-evvel) 1304/ 28 Ocak 1887), BOA. MV. 81/67 (26 Ra (Rebiül-evvel) 1312/ 27 Eylül 1894), BOA. DH. HMŞ. 29/12 (18 Ş (Şaban) 1319/ 28 Ocak 1902), BOA. DH. MKT. 1085/5 (5 R (Rebiül ahir) 1324/ 29 Mayıs 1906) ve BOA. DH. MUİ. 201/45 (24 N (Ramazan) 1327/ 9 Ekim 1909). Belgelerde geçen ifadeler; “Şiinin men’i maksadına müstenid ve ihtilâf-ı mezhebden münbais olub”, “nisvân-ı Osmanıyyenin tebâ-ı İraniyye ile izdivâcî ihtilâf-ı mezheb esâsına müstenid” şeklindedir. Ayrıca Osmanlı kadınlarının İranlı erkeklerle evlenme yasağı için bkz; İbrahim Serbestoğlu, “Öteki Perspektifiyle Osmanlı Kadının İranlılarla Evlenme Yasağı”, ss.213-220.

⁸⁷⁶ Aybay, “Osmanlı Devleti’nde Uyrukluk (Tabiiyet)”, s.145.

⁸⁷⁷ BOA. HR. HMŞ. İŞO 212/60 (11 R (Rebiül-ahir) 1335/4 Şubat 1917).

gösterdikleri görülmektedir. Bu değişiklikte Osmanlı politikasının İslamcılıktan Turancılığa dönüşümünün etkisi olduğu düşünülebilir.⁸⁷⁸

İranlı erkeklerle evli olan kadının hem kendisi hem de kocası tekâlif-i askeriye ve emiriyeye dahil olmuş gerek kadın gerek o kadından doğan çocuklar Osmanlı sayılmış ve askerlik ve vergi yükümlülüğü altında bulunacaklardır.⁸⁷⁹ Ancak gayri müslim tebasının bu hükümden hariç tutulmuştur.⁸⁸⁰ İranlılarla evlenme yasağı Müslüman Osmanlı kadınına her zaman uygulanmış ancak Müslüman olmayan Osmanlı kadınına ilk etapta bu uygulamadan etkilenmemiş⁸⁸¹ fakat sonra bu yasak gayrimüslim Osmanlı kadınlarını da kapsamıştır.⁸⁸² Bu durumdan XIX. asırda modern tebaa kavram ve evlilik kurumunun yerleştiği toplumda, her dinden imparatorluk tebaası kadınlara konan ortak yasaktan bir vatandaşlık politikası izlendiği anlaşılabilir. ⁸⁸³ Diğer taraftan bir Osmanlı kadının İranlı ile evlenirse tabiiyetinde herhangi bir değişiklik yapılmamış yani yine Osmanlı sayılmıştır.⁸⁸⁴ Yani İranlıyla evlenmenin Osmanlı kadınının uyrukluğu üzerinde bir etkisi olmayacağı açıkça belirtilmiştir.⁸⁸⁵ Ancak İranlı kadınların tebaa-i Osmaniye'den biriyle evlenmesinde mani görülmemiştir.⁸⁸⁶ Sünni mezhebinden olan yabancı tebaanın Osmanlı kadınlarıyla evlenmesinde herhangi bir mani görülmemiştir.⁸⁸⁷

Görüldüğü gibi kadınlık hayatında evliliğin belirleyiciliği olan İslam dini faktörü devlet için her zaman kutsal ve ayrıcalıklı olmuştur. İslamiyet'i seçen kadınların evlilikleri din değiştirmeleri sebebiyle kolaylaşmıştır. Örneğin Müslümanlığı seçen kadın gayrimüslim kocasından boşanma hakkını elde ederken (1790)⁸⁸⁸ yine kocasından boşanarak İslamiyet'i kabul eden gayrimüslim kadına nafaka bağlanana kadar yardım edilmiş ve uygun bir Müslüman bulunduğu takdirde evlendirilmesine⁸⁸⁹ karar verilmiştir. İhtida ederek Müslümanlığı seçen Ermeni Zartar'ın kendisine bakacak kimsesi olmadığından kadına bir iş, kalacak yer ve gerekirse Müslüman bir erkekle evlendirilmesi Trabzon iline bildirilmiştir.⁸⁹⁰ Tanzimat Dönemi'nde

⁸⁷⁸ Han Melik Sasanî, *Payitahtın Son Yıllarında Bir Sefir, (Tercüme: Hakkı Uygur), İstanbul, 2006, Klasik Yayınları, s. 73-77. akt. Serbestoğlu, "Öteki Perspektifiyle Osmanlı Kadının İranlılarla Evlenme Yasağı", s.219.*

⁸⁷⁹ Aybay, "Osmanlı Devleti'nde Uyrukluk (Tabiiyet)", s.146, BOA. MV. 81/67 (26 Ra (Rebiül-evvel) 1312/ 27 Eylül 1894) ve BOA. DH. HMŞ. 29/12 (18 Ş (Şaban) 1319/ 28 Ocak 1902).

⁸⁸⁰ BOA. MV. 81/67 (26 Ra (Rebiül-evvel) 1312/ 27 Eylül 1894).

⁸⁸¹ BOA. DH. MKT. 1708/19 (21 B (Recep) 1307/ 13 Mart 1890).

⁸⁸² BOA. DH. İD.72/2 (03 M (Muharrem) 1330/ 24 Aralık 1911), BOA. BEO 4295/ 322064 (03 S (Safer) 1332/ 1 Ocak 1914), BOA. BEO. 4481/ 336074 (04 Za (Zilkade) 1335/ 22 Ağustos 1917) ve BOA. DH. SN. THR. 89/ 67 (10 Za (Zilkade) 1335/ 28 Ağustos 1917).

⁸⁸³ Ortaylı, a.g.e., s.95.

⁸⁸⁴ BOA. DH. İD.72/2 (03 M (Muharrem) 1330/ 24 Aralık 1911).

⁸⁸⁵ Aybay, "Osmanlı Devleti'nde Uyrukluk (Tabiiyet)", s.146.

⁸⁸⁶ BOA. DH. SN. THR. 22/19 (25 Ca (Cemaziyel-evvel) 1329/24 Mayıs 1911).

⁸⁸⁷ BOA. DH. MKT. 2449/40 (14 L (Şevval) 1318/ 4 Şubat 1901).

⁸⁸⁸ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.27.

⁸⁸⁹ BOA. A.}MKT. UM. 82/87 (12 M (Muharrem) 1268/ 7 Kasım 1851).

⁸⁹⁰ BOA. DH. MKT. 1846/ 99 (27 Za (Zilkade) 1308/ 4 Temmuz 1891).

evliliğin masraflı olması sebebiyle İslam dininin bu durumu kolaylaştırıcı ve hayırlı bir din olduğu vurgulanmış, evlilikten mahrum kalmanın toplum nüfusunu etkilediği gibi, kız kaçırma gibi kötü yollara saparak hapse düşme, öldürülme, aileler arası çatışma gibi pek çok sorunu doğurduğunun altı çizilmiştir.⁸⁹¹ Görüldüğü üzere, kadın hayatında hakikat anlatıcısı olarak kabul edilen dini kurallar, irâde-i seniyyeler ile birleşerek sentezlenmiş bir hukuk ağını oluşturmuştur. Bu ağın bir örneği; Selanik vilayetinde kocaları var iken diğer erkeğe giden İslam kadınlar hakkındaki muamelede kendini göstermiştir. Siroz'da nikahlı kocalarının evini terk ederek imamlara haber vermeksizin şahitler nezaretinde başka kişilerle evlenen kadınların ikinci evlilikleri evliliği batıl sayılmış ve ilk kocalarına dönmeleri emredilmiştir. Gereğe ise; bu tür olayların ve bu tarz kadınların İslam kadınları arasındaki ahlakı bozması gösterilmiştir.⁸⁹²

Evliliklerdeki, İslami ve geleneksel uygulamaların yerini XIX. yüzyılla birlikte kanunnameler almıştır. Osmanlı Devleti'nde 1869 yılında kabul edilen düzenleme getiren Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi ile Osmanlı uyrukluğunun kazanılması konusunda, soydanlık (kan bağı) ilkesinde koca ya da baba tarafı belirleyici olmuştur. Osmanlı toplumunda kadının toplumun esas unsuru olarak algılanması gibi zihniyet vardır; bu prensibi en göze batar biçimde tabiiyet (uyruklu) mevzuatında görülmüştür. Adeta İslam hukukundaki bir icma-ı ümmet'in neticesi; Müslüman kadının gayrimüslim zevce varmasının yasak olması gibi bir kurum, dinden tabiiyete geçirilmiş ve Osmanlı tebaasından Müslüman kadının İranlı Müslüman erkeklerle evlenmesi yasak olduğu gibi, mesela Osmanlı Yahudisi kadının da yabancı uyruklu Yahudiye yahudiyle evlenmesi yasaktır, bu diğer dinleri de kapsamıştır.⁸⁹³ Osmanlı Devleti'nde Tabiiyet Nizamnamesi'nden sonra evlenen kadın kocasının uyruğuna geçmiştir. Bu uygulama, devlet /toplum içinde ataerkil yapılanmanın görünür örneklerinden biridir.⁸⁹⁴ Ancak taraflar arasında yapılan evlilik meşru değilse yani kadın mensup olduğu cemaatin hukukunun yasakladığı bir evlilik yaparsa, bu evlilik kabul edilmemiş ve herhangi bir tabiiyet değişikliği yapılmamıştır. Meşru bir evlilikte, nasıl ecnebi ile evlenen Osmanlı kadını kocasının tabiiyetinde ecnebi kabul edilmişse, Osmanlı tebaasından biriyle evlenen kadın ecnebi dahi olsa Osmanlı kabul edilmiştir.⁸⁹⁵ Ecnebi ile evlenen Osmanlı kadını da eşinin vefatı sonrası, talep etmesi halinde üç sene içinde tekrar Osmanlı tabiiyetine geçebilecektir.⁸⁹⁶ Osmanlı kadını ecnebi kocasından boşandığı zaman da Tabiiyet Kanunu'nun yedinci maddesine göre; üç sene içinde asli tabiiyetine

⁸⁹¹ Alkan, a.g.m., ss. 90-91.

⁸⁹² BOA. DH. MKT. 1079/24 (19 Ra (Rebiül evvel) 1324/ 13 Mayıs 1906).

⁸⁹³ Ortaylı, a.g.e., 95.

⁸⁹⁴ BOA. BEO. 1779/133392, BOA. DH. HMŞ. 1-1/18-5, BOA. DH. MKT 1424/75, BOA. DH. MKT. 1838/69, BOA. DH. SN.THR. 3/9, BOA. İ.MMS. 104/4442, BOA. MV. 42/12 ve BOA. ŞD. 2507/1 ve Aybay, "Osmanlı Devleti'nde Uyruklu (Tabiiyet)", s. 148.

⁸⁹⁵ BOA, Y.A.RES 29/55, BOA. ŞD.2507/1 (07 C (Cemaziyel-ahir) 1304/3 Mart 1887), BOA. DH. MKT 1424/75.

⁸⁹⁶ BOA. Y.EE 41/133 (14 Ş (Şevval) 1285/28 Ocak 1869); akt. Serbestoğlu, "Tabiiyet Kanunu", a.g.m., s.205.

dönebilmişlerdir.⁸⁹⁷ Ayrıca tabiiyet-i ecnebiyeden iken evlenerek Osmanlı tabiiyetine geçmiş olan kadınların da kocalarının vefatı veya boşanmaları üzerine bu kadınların üç sene içinde asıl tabiiyetlerine dönebilecekleri ⁸⁹⁸ belirtilmiştir. Kadına eski tabiiyetine dönme hakkı tanınırken müslüman ya da gayrimüslim olmasında herhangi bir ayırım yapılmamıştır ki bu Osmanlı Tabiiyet Kanunu'nun uluslar arası hukuk sisteminde geçerli ve onaylı olmasından kaynaklanmıştır. Kocaları ölümü ya da boşanma sonrası asli tabiiyetine dönmeyen kadınlar kocalarının tabiiyetinde sayılmışlardır.⁸⁹⁹ Buna ek olarak, ecnebi tebaadan olup Osmanlı tebaasından bir erkek ile evlenen kadın, evlilik sırasında tabiiyetine terk ederse (kocasının değil de kendi asıl tabiiyetine dönerse) tabiiyet harcı ödemek zorunda bırakılmış ve bu durum Nüfus Müdürlüklerine bildirilmiştir.⁹⁰⁰ Kadının uyrukluğunun belirlenmesi konusunda erkek tarafının belirleyici olması, Osmanlı Devleti'nde eril kadının sosyal ve toplumsal belirleyiciliği vurgulamıştır.

Osmanlı evliliklerinde eril ağırlık vurgusu en yoğun taaddüd-i zevcat (çok eşlilik) konusunda görülmüştür. Osmanlı cemiyetinde polygamie denen çok zevceli evlilik; ne gayr-i ahlaki (zaten toplumda az görülür) ne de gayr-i kanuni bir durumdur, ama hoş karşılanmamıştır. Kentsel alanda eşler arasında ekonomik sosyal eşitsizlik olduğu takdirde bu evlilik servetin cazibesıyla mümkündür. Gelir grupları ve toplumsal konumları yakın eşlerin kurduğu yuvada kuma getirilmesi mümkün olmamıştır. Klasik dönemlerde çokeşli evliliğin sayı ve oranını tespit mümkün değildir; fakat nüfus kayıtlarının daha mükemmel tutulduğu XIX. yüzyıl İstanbul'u gibi yerlerde çokeşlilik nispetini saptamak mümkün olmuştur.⁹⁰¹ İstanbul'da (1885-1907 yıllarında) evli olan erkeklerin ancak %2,5 oranı çok eşlidir ve evliliklerinin yalnız bir döneminde çok eşli olmuşlardır.⁹⁰² Bazı kaynaklarda çok eşliliğin yaygın olmadığına dair bir kanıt olarak, bazı evlilik sözleşmesinde kocanın başka bir eş veya cariye almayacağına dair sözü de yer alabilme⁹⁰³ maddesi gösterilmiştir.

De facto, İslamiyette çok eşlilik şeriat kurallarına uygun görülmüştür. Kur'an'da dört eş kadar izin verilmiş ancak tek eşi önermiştir. Birden fazla eş olduğu takdirde erkeğin bütün

⁸⁹⁷ BOA. BEO 1206 / 90421(21 Ca (Cemaziyel evvel) 1316 / 7 Ekim 1898) ve BOA. DH. MKT. 2182/15 (13 Za (Zilkade) 1316/ 25 Mart 1899), BOA. BEO. 2181 / 163512 (07 B (Recep) 1321/ 29 Eylül 1903).

⁸⁹⁸ BOA. ŞD.2846/5 (04 Z (Zilhicce) 1339 Salı/ 9 Ağustos 1921).

⁸⁹⁹ BOA. MV. 81/9 (16 S (Safer) 1312/ 19 Ağustos 1894).

⁹⁰⁰ BOA. DH. SN. THR 10/ 92 (08 Ş (Şaban) 1328/ 15 Ağustos 1910). Bu harç Manastır Eyaleti'ne bildirildiği kadarıyla elli guruş olarak belirlenmiştir. Ancak bu harcın sabit tutar olarak belirlenip belirlenmediği, eyalet, tabiiyet değişim süresi ya da tebaa farkı gözetip gözetilmediği ile ilgili kesin bir şey söylemek söz konusu değildir.

⁹⁰¹ Ortaylı, a.g.e., s.89.

⁹⁰² Alan Duben, "Geçmişte Türk Ailesi: Mitos ve Gerçekler", Kadın Araştırmaları Dergisi, Yıl:1993, Sayı:1, ss.37-39.

⁹⁰³ Sancar, Osmanlı Kadını Efsane ve Gerçek, s.65, 142, 144, 146.

karılarına adil davranması gerekliliğın altını çizmiştir.⁹⁰⁴ Hür erkeğın dörtten çok kadını aynı anda nikâhı altında bulundurması câiz görülmemiş, beşinci ve sonraki nikâhlar fâsîd yani yanlış görülmüştür.⁹⁰⁵ Kapalı toplum yapısına sahip Osmanlı Devleti'nde özellikle ailevi konuları mahremleştirdiğinden taaddüd-i zevcat meselesinin tartışılması ancak XIX. yüzyılda mümkün olmuştur. Kadın dergilerinde bu mesele sık sık gündemi meşgul etmiştir.

*“İki, üç ve dört zevceye kadar müsaade eden Kuran-ı Kerim, zevceler beyninde her hususda adaleti emretmiş ve eğer adalet etmez ve edemezseniz bir tek zevce demiştir. İki, üç, dört zevcesi olan bir erkek bunları ayrı ayrı birer mesken-i şeride iskâna, aynı sûretde elbas, aynı sûretde iaşeye mecbur bulunuyor kı bunlarda ufak bir fark adaletin bozulması, binâenaleyh taaddüd-i zevcâta müsaadenin zevalini bâdî olur”.*⁹⁰⁶ Ayet-i celile: *“Adalet icra edemezsiniz bir zevce ile iktifâ (yetinme) ediniz adalet etmeğe muktedir olamazsınız”* buyurmakla, hiç olmazsa bu sûretle olsun vahdet-i zevceyi ta'addüd-i zevcâta tercih etmiyor mu?⁹⁰⁷ *“Zevce bir ikinci zevc alabilmek salâhiyetinden nasıl mahrûm ise zevc dahi bir izdivâc-ı sâni akd edemez”.*⁹⁰⁸ *“Sadakat, ailenin ruhudur. Sadakat olmazsa bir ailede refah ve saadetten eser kalmaz. Gerek zevcin gerek zevcenin hariçle ihtilât peyda etmeleri ahlâken, tıbben memnu ve menfurdur. Çünkü zevceyn tezevvüçten evvel beynlerinde bir mukavele akdetmişlerdir”.*⁹⁰⁹ Kadın ve erkeğın eşit yaratıldığı, kadına tanınmayan hakkın erkeğe de verilemeyeceğini ve aile içinde refahın, huzurun olması için tek eşliliği öneren dönem yazıları yeni dünyayla birlikte taaddüd-i zevcatın yasaklanabileceğini dile getirmişlerdir. *“Taaddüd-i zevcât mes'alesi bugün men edilebilir; çünkü bunu müstelzim esbab-ı adide (birçok sebep) mevcûddur”.*⁹¹⁰ Bu sebepler makalede şöyle sıralanmıştır; çok eşliliğın çocuk yetiştirmeye elverişli olmadığı, çocuklara ahlaki, kültürel ve eğitimsel nakil işlemlerinde kalabalık ailenin beraberce götürülemeyecek olması (hızı engellemesi), eşler arasında adaletin mümkün olmadığı gibi... Bu sebepler çoğaltılabilir diye devam etmiştir. *“O halde; mademki bugün taaddüd-i zevcât mes'alesi mazarrat-ı (zarar, zıyan) adideyi bâdîdir. Mademki şeriât her bir muzırrın men' ve refini emreder... Mademki zamanın tebeddülü ve ahkâmın tebeddülü kavaid-i fikhiyyedendir... Bugün taaddüd-i zevcât husus bir hükümet bir fetva-yı şerife ile menedebilir. Ve hatta etmelidir”.*⁹¹¹ *“Taaddüd-i zevcâtda müteaddit zevceler arasında hepsinin de zevci olan*

⁹⁰⁴ Sancar, *Osmanlı Kadını Efsane ve Gerçek*, s. 156, Fatma Aliye, *Osmanlı'da Kadın*, (Yayına Hazırlayan: Orhan Sakin), Ekim Yayınları, İstanbul, 2012, ss.49-50 ve Fatma Aliye, *Mahmud Esad, Çok Eşlilik Taaddüd-i Zevcat*, (Hazırlayan: Firdevs Canbaz), Hece Yayınları, Ankara, 2007, s.26.

⁹⁰⁵ İkinci, a.g.m., s.2.

⁹⁰⁶ *“Taaddüd-i Zevcât Mes'alesi 1”*, *Genç Kadın*, Sayı:8, 10 Nisan 1335/1919, ss.113-114.

⁹⁰⁷ Mansurizâde Mehmed Said, *“İslam Kadını: Ta'addüd-i Zevcât Münasebetiyle”*, *İslam Mecmuası*, İstanbul, 1330 (1911/1912), c.II, s.13, ss.397-403.

⁹⁰⁸ *“Aile ve Kadın 1”*, *Kadın*, Numara:5, 10 Teşrîn-i Sani 324/ 23 Kasım 1908, ss.11-13.

⁹⁰⁹ Aliye Cevat, *“Aile”*, *Kadınlar Dünyası*, Numara:50, 23 Mayıs 1329/5 Haziran 1913, ss.3-4.

⁹¹⁰ *“Taaddüd-i Zevcât”*, *Genç Kadın*, Sayı:9, 24 Nisan 1335/1919, ss.129-130.

⁹¹¹ Aynı fikir Mansurizâde Mehmed Said, *“İslam Kadını: Ta'addüd-i Zevcât Münasebetiyle”*, *İslam Mecmuası*, İstanbul, 1330 (1911/1912), c.I, s.9, ss.280- 284 belirtilmiştir.

adamın muhabbetini çalmasından naşi yekdiğerlerine müntakim (intikam alan) bir vaziyet alarak gürültüler, velhâsıl daha pek çok şeyler eksik olmaz".⁹¹² Makalede Hz.Muhammed döneminde çok eşliliğin uygun görmüştür ancak peygamberin İslamiyet'i bütün Asya kıtasını istila edeceğini ve soğuk iklimlerin pek çoğunda İslamların bulunacağını bilmiş olsaydı belki de çok eşliliği vaaz etmeyecekti. Çünkü onun dehasında insanları incitecek mizacı yoktu.

Çok eşlilik tartışmalarının ardından 1917 yılındaki Hukuk-ı Ali Kararnamesi'nin otuz sekizinci maddesindeki, "*Üzerine evlenmemek ve evlendiği surette kendisi veya ikinci kadın boş olmak şartıyla bir kadını tezevvüc sahih ve şart muteberdir*" düzenlemesi⁹¹³ bazı çevreler tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir. Eleştiri okları, otuz sekizinci maddenin İslami dayanaklarla eşleşmediğini hedef göstermiş, dinen uygun görülen çok eşliliğin bu maddeyle kaldırılmış olması İslam dinini hiçe sayılması olarak yorumlanmıştır. Oysaki 1917 Aile Kararnamesi'nin başlı başına dini vecibelerden arındırılarak oluşturulmuş ve tamamen sivilleştirilmiş bir kanun metni olduğu bütün hükümlerinden anlaşılmaktadır. Ancak dönem ulemasının İslam Osmanlısının dinamikleriyle beslenmiş bir unsur olduğu göz önünde alınırsa böyle bir tepki gayet beklenen ve olağan olarak algılanmış olmuştur.

Çok eşliliğin 1917 yılında yasal olarak kaldırılma süreci, Aile Kararnamesi'nin ömrünün az olması sebebiyle yasal olarak uygulanıp uygulanmadığı girift ve müphem bir durum olsa da 1926 Medeni Kanunu ile birden fazla kadın ya da erkekle evlenmek kesinlikle yasaklanmıştır. Medeni Kanun'un "*Aile Hukuku*" bölümünün "*Batıl Olan Evlenme*" kısmında, "*Karı kocadan biri evlenme merasiminin icrası zamanında evli ise evlenme batıldır*"⁹¹⁴ (yüz on ikinci madde) hükmüyle birden fazla eşe sahip olma kanuna direkt aykırı görülmüştür.

⁹¹² Uşakî H.Hüsameddin, "*Taaddüd-i Zevcât*", *Genç Kadın*, Sayı:5, 27 Şubat 1335/1919, ss.67-69.

⁹¹³ Abdurrahman Yazıcı, "*Osmanlı Hukûk-ı Aile Kararnâmesi (1917) ve Sadreddin Efendi'nin Eleştirileri*", ss.566-567.

⁹¹⁴ *Türk Kanunu Medenisi*, s.135.



— Aile hayatımızda mütemadi bir tasfiye var azizim, meselâ: Büyük babamın babasının dört tane, büyük babamın üç tane, babamın iki tane karısı varmış, halbuki benim bir tanel.
— Demek ki mahdum bey hiç evlenmeyecekl.

Görsel 5. Çok eşlilik hakkında.⁹¹⁵

Evlilikte devlet kontrollü uygulamalar, II. Abdülhamid Dönemiyle birlikte düzenlemeler artmış ve bu durum Osmanlı Devleti'nde evliliğin dinsel-geleneksel süreçten çıkarak dünyevi bir anlam kazanmaya başladığını göstermiştir.⁹¹⁶ Devletin evlilik öncesi, sırası ve sonrasında bazı uygulamaları kadınlar lehine düzenlenmiştir. Evlilik öncesi kadınların özel muayeneleri ermiş kadınlar tarafından yapılması nahoş olaylara sebep olduğundan bu muayenelerin diplomalı ebeler tarafından yapılması tezkereyle bildirilmiştir.⁹¹⁷ Osmanlı Devleti kimi zaman kadınları cariyelikten ve kölelikten korumak için bazı evlilikleri kanun nezdinde yasaklamıştır. Örneğin I.Dünya Savaşı'ndan sonra Cavalı Arapların İstanbul'a gelerek burada savaşta yakının kaybetmiş Osmanlı dul ve yetim kadınlarını kandırarak nikâhlarına aldıkları sonra kadınları cariyeye veya esir sattıkları tespit edildiğinden konsolosluklara gönderilen tezkerelerle bu tarz evlilikler yasaklanmıştır.⁹¹⁸ Ayrıca 1917 Aile Nizamnamesi'nde kızlar için önce 9, erkekler için ise 10

⁹¹⁵ Akşam, 26 Teşrin-i Evvel (Ekim) 1933, s.1.

⁹¹⁶ Alkan, a.g.m., s.89.

⁹¹⁷ BOA. DH. İ.UM. 19-011/24 (28 Ca (Cemaziyel-evvel) 1336/ 11 Mart 1918).

⁹¹⁸ BOA. BEO. 4638 / 347798 (05 L (Şevval) 1338/ 22 Haziran 1920).

yaşında akdedilen evlenmeleri uygun görülmüştür.⁹¹⁹ 1917 Aile Kararnamesi'ne göre izinnamesiz nikâhlanan ve evli bir kadınla bilerek nikah yapmak yasaklanmıştır.⁹²⁰

Evlilik konusunda tartışılan konulardan biri de görücü usulü evliliğin dönem şartlarında sağlıklı bir yol olmadığıdır. Osmanlı'da XX. yüzyıla kadar devam eden "görücülük geleneği", modernleşen kent yaşamında önemini yitirmiş ve II. Meşrutiyetten Cumhuriyet'e geçerken müstakbel karı kocanın evlilik öncesi birbirini tanımaya çalışması olan "görüşücülük" geleneği moda olmaya başlamıştır.⁹²¹ Bu kulvarda kadın dergileri hararetle tartışmalara girmiş ve yüzyıllık görücülük geleneğinin kullanılamaz hale geldiği öncelikle basın arenasında onaylanmıştır. Özellikle Kadınlar Dünyası dergisinde peyderpey çıkan makaleler, kadının aile kurumunu, devletin belirlediği pronatalist siyasetten arındırılmış, salt maddiyattan uzak, kalp ve duyguların eşleştiği bir birlikteliğe dönüştürme hedefine kilitlenmiştir. "Evet kardeşlerim, izdivaç erkeğin bekarlıktan bıkararak bir hizmetçi tutması demek değildir ve kadın kocası için bir odalık, sadece teskin-i huzûzâta (insanın hoşuna giden şeyler) hadim bir odalık addedilmesin..."⁹²²

"Biz kızlarımızı ekseriya pek erken evlendiririz, ikincisi kızlarımızı bir ev kadını olmak için yetiştirmeyiz (kadınlıkla alakası olmayan havai şeylerle meşgul olurlar), üçüncüsü evlatlarımızı vazife fikri vermeyiz... Biz kızlarımızı evlendireceğimiz zaman intihap edeceğimiz damadın en evvel parasını sorarız..."⁹²³ "Bizde damatları pederler, kızları da analar intihap ederler! Pederler damatlarının ashab-ı servet ve iktidardan olmasını isterler. Ama kızını mesut edemeyecekmiş, bunu kim düşünecek! Valideler kızın güzel olmasını arzu ederler. Zavallı kızlar müdhiş bir istibdanın esiri. Hürriyetleri gasbediliyor, zulüm, i'tisâf (yolsuzluk etme), cebr ve şiddet kara kuş gibi başlarının üstünde tehditkâr duruyor!"⁹²⁴ Türkçe İstanbul gazetesinin bir nüshasında "Kadın Zihni" isimli hikayeden "Gelinlik bir çağa gelince zavallının muvâfakatı (uygunluk) sorulmağa hacet bile görülmeden kapı kapı gezerek sarhoş ve sefih (zevk ve eğlenceye düşkün) oğlunun veya komşu çocuğun dolgun maaş ve güzel huylarını ballandıra, ballandıra medh eden her görücüye dükkânlarda müşteriye mal beğendirilir."⁹²⁵ Makalenin devamında evlenen çiftten damat balayını geçirdikten sonra eve uğramaz ve karısını yalnızca işlerini gören bir varlık olarak görmeye başlar ve bu şekilde yapılan görücü usulü evlilik eleştirilmiştir.

"Bir defa, iki defa görmekle kızın veya erkeğin ruhuna, hissine, mizacına ait nasıl bir fikr-i kat'i peyda edilebilir? Fakat para her şeyi çok defa kapatır. Ah bu müzmin yaranın tedavisi zamanı

⁹¹⁹ Unat, a.g.m., s.21.

⁹²⁰ BOA. MV. 248/39 (07 M (Muharrem) 1336/ 23 Ekim 1917).

⁹²¹ Toprak, Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm, ss.68-83.

⁹²² Salih, a.g.m, ss.2-4

⁹²³ Aziz Haydar, "Çeyiz", Kadınlar Dünyası, Numara:63, 5 Haziran 1329./17 Haziran 1913, ss.1-2 ve Haydar, "Yine Çeyiz", Kadınlar Dünyası, Numara:65, 7 Haziran 1329/ 20 Haziran 1913, s.2

⁹²⁴ Mevhibe, "Teهhül Meselesi", Kadınlar Dünyası, Numara: 96, 8 Temmuz 1329/ 21 Temmuz 1913, s.2

⁹²⁵ BOA. BEO. 4600 / 344938.

gelmiştir. Konuşalım, uğraşalım, mevcudiyetimizi kemiren bu görücülüğü kaldırıp yerine akli bir kaide-i umumiye va'z edelim"⁹²⁶ "Bizde izdivaç o kadar müz'ictir (usandıran) ki, bahusus görücü meselesi. Hepimiz toplanalım, çalışalım, müşavere edelim, hayat-ı nisviyemizi böyle mülevves (kirli) izdivaçlarla zehirlememek için lazım olan tedabire tevessül (sarılma, inanma) edelim. Bugün bizde hakiki aile hayatı imrar etmeye mani olan şey görücülüktür. Müstakbelde aile hayatını teşkil edecek zevç ve zevce yekdiğerini görmelidir, öyle almalıdır".⁹²⁷ "Kız ve erkek reuü'l-ayn re'y-el-eyn (kendi gözüyle görerek, fikir, düşünce) yekdiğerinin ruhlarını, mizaçlarını tedkik etsinler. Bu fikri söylediğimden dolayı taassub-ı cahilâneye malik olan birçok kimseler şiddetle aleyhime kıyam edecekler. Fakat o kâbusun vatanımıza getirdiği felaketleri iyi düşünsünler".⁹²⁸ "Hakikaten bu görücülük meselesi kalkmalıdır. İnsan birkaç zaman giyeceği bir entarinin bile rengini ve kumaşını kendisi intihap etmek ister."⁹²⁹

Mutaassıplar, mutaassıbalar ne derlerse desinler hal-i hazırda görücülük ahvalinden şiddetle aleyhinde bulunanlardan biri de benim. Bu husus diyanet-i İslâmiye ile kabil-i tev'em (ikiz, eş, benzer) değildir... Hem eskiden İslâmlarda böyle görücü usulü yoktu. Erkek ve kadın birbiriyle görüşüp konuştuktan sonra izdivaç ederlerdi... Kızlar iki ihtiyar kadının evamir-i hod-seranesine tâbi değildir ve olamaz... Biz yalnız namaz kılalım da, oruç turalım da İslamiyetin ahkâmını icra etmiş olalım. Netice: Görücülük kalkmalıdır. Muâşaka (birbirini sevmeye) ayıp değildir.⁹³⁰

Çünkü birbirine seven erkek ve kadın mutlu yuva kurarlar ve bu mutlu yuva içinde mutlu, eğitilmiş, anne ve babalarına benzeyen mutlu çocuklar yetişir ve bu çocuklar, ülkenin geleceğini belirler. "Evela mes'ûd bir aile teşkil edebilmek için zevc zevceye, zevce de zevce tam ve büyük aşklar ile hayatlarını birbirine hasretmeli ki o ailenin saadetini ilan edecek..."⁹³¹ "Bir ailenin, bir aile ocağının mesut ve payidar olabilmesi için zevç ile zevcenin müşterek bir ruha, müşterek bir fikre sahip olmaları icap eder. Kadınların hayatta saadeti ümit ettikleri yegâne muhit aile... Çocuk yavaş yavaş terbiye alır. Sonra evlenir. Erkekse babası gibi, kadınsa annesi gibi harekete, mukteza-yı terbiye, mecbur kalır. Eğer aile mutsuzsa çocuğun kuracağı aile de mutsuz olur, mutluydu mutlu".⁹³² "Milletimiz kavî (kuvvetli, güçlü) olmuyor. Çünkü ailelerimiz kavî değil. Evet zevç ve zevcenin hisleri, fikirleri, emelleri, seviye-i irfanları arasında bir rabita, bir münasebet

⁹²⁶ Mükerrerrem Belkis, "Görücülük", Kadınlar Dünyası, Numara: 58, 31 Mayıs 1329/13 Haziran 1913, s.3.

⁹²⁷ Nebile Kamurân, "Bizlerde İzdivaç", Kadınlar Dünyası, Numara: 73, 15 Haziran 1329/28 Haziran 1913, s.2 ve Mehpare Osman, "Bizde Usul-i İzdivaç", Kadınlar Dünyası, Numara: 81, 23 Haziran 1329/ 6 Temmuz 1913, s.2.

⁹²⁸ Mükerrerrem Belkis, "Görücülüğün Yerine", Kadınlar Dünyası, Numara: 62, 4 Haziran 1329/ 17 Haziran 1913, s.3.

⁹²⁹ Aziz Haydar, "Görücülük", Kadınlar Dünyası, Numara: 87, 29 Haziran 1329/12 Temmuz 1913, ss.1-2.

⁹³⁰ Aliye Cevat, "Görücülük", Kadınlar Dünyası, Numara: 88, 30 Haziran 1329/13 Temmuz 1913, ss.3-4.

⁹³¹ Hüsametdin, a.g.m., ss.67-69.

⁹³² Seniye Ata, "Türk Kadınlarına Aile", Kadınlar Dünyası, Numara: 72, 14 Haziran 1329/ 27 Haziran 1913, ss.2-4 ve Seniye Ata, "Türk Kadınlarına Aile", Kadınlar Dünyası, Numara: 74, 16 Haziran 1329/29 Haziran 1913, ss.2-3.

olmazsa o aile nasıl hastalığa mahkûm olmaz, nasıl ölmez?”⁹³³ “Bütün dünyada kadınlar devletin yüce duraklarına kadar yükselirken, en ulu kahramanları yetiştiren Türk kızlarının saygısız görülmesine asla katlanamayacağız”⁹³⁴

Görüşücülük usulü evlilikle ilgili dönem dergilerinde sermaye sahibi şahısların evliliğe yönelik müessese kurmaları, evlenecek erkek ve kadınların ahlaki ve sağlıksal kontrolden geçirilmeleri gibi önerilerin sunulduğu görülmüştür. *“İzdivâcın âdî bir alım satım muamelesi değildir... Bugün eminim ki İstanbul’da birbirine uygun binlerce evlenebilecek gençler vardır. Fakat matesüf, bu tanışmamazlık fi’l-meşruun vücuduna azim bir hail, büyük bir engel olmaktadır... Avrupa’da ceraid (gazeteler) en büyük bir vasıta-ı izdivâç bulunurken; bizde iki satırlık izdivâc ilânlarının dercini gazeteler ahlaksızlık olarak telakki etmektedir”⁹³⁵ “Görücüyle evlenmeyi bugünün hayatı biraz garîb buluyor... Sonra parkta ve sokaktaki telâfiyelerden sonra verilen izdivâc kararları, şüphesiz bu da bir doğru değil... Bunun için istiyoruz ki nüfus mes’elelerini halledecek; ancak izdivâc mes’elesinin sâlim bir şekle sokulmasıdır”⁹³⁶ Batı görmüş çevrelerde ya da “bazı Frenk terbiyesi almış aileler” de “görüşücülük usulü” belirlenmiştir. Dönemin moda dergisi Süs evlenecek kişilerin bu meseleyle yakından ilgilenmiştir ve bu konuda anketler düzenlemiştir. Cumhuriyet yıllarında da “Nasıl bir kızla evlenmeli?” tarzı anketler özellikle Hayat Mecmuası’nda sık sık sorulmuştur. Ankete katılan erkek ve kadınların çoğu önlerine sunulan pek çok kadın tiplemesinden, evlenmek için Osmanlı tipi Mediha Hanım’ı, ikinci olarak da Anadolu Kadını Nimet Hanım’ı seçmişlerdir.⁹³⁷*

Cumhuriyet Dönemi evliliklerinde geçerli uygulamam Medeni Kanunu olmuştur. Kanunun seksen sekizinci maddesine göre; *“Erkek on sekiz ve kadın on yedi yaşını ikmal etmedikçe evlenemez. Şu kadar ki, hâkim fevkalâde hallerde ve pek mühim bir sebebe mebni on beş yaşını ikmal etmiş olan erkek ve kadının evlenmesine müsaade edebilir. Ana ve baba ve vasi de dinlenir”⁹³⁸ Medeni Kanunun yüzüncü maddesinde; “Alâkadar olan her kimse, evlenecek erkek ve kadından birinin evlenmeye ehil olmadığı veya evlenmek için kanunî bir mâni bulunduğu iddiası ile ilân müddeti içinde evlenmenin akdine itiraz edebilir. İtiraz ilânı yapan belediyelerden her hangi birine tahriren vuku bulur. Ehliyetsizlik veya kanunî bir mâni bulunduğu iddiasına müstenit olmayan itirazlar, belediye reisi veya vekilince yahut ihtiyar heyetlerince nazara alınmaz”⁹³⁹*

Medeni Kanun’un kabul edilmesinden sonra evliliklerin izinsiz yapılması yasaklanmış ve bundan dolayı cezaları olanların bu cezadan muaf tutulmasına dair kanun tasarısı kabul

⁹³³ Mükerrerrem Belkıs, “Muzır Adetleri Yıkma Farzıdır”, Kadınlar Dünyası, Numara: 83, 25 Haziran 1329/8 Temmuz 1913, s.2.

⁹³⁴ H.M., “Türk Kadınlığı”, Hayat Mecmuası, cilt: V, sayı: 120, Ankara, Mart 1929, sayfa: 301.

⁹³⁵ Zühtüzzâde Ahmed İhsan, “İzdivâç”, Genç Kadın, Sayı:3, 30 Kânûn-i Sani 1335/30 Ocak 1919, ss.36-38.

⁹³⁶ “Evlenmeye Dair”, Genç Kadın, Sayı:9, 24 Nisan 1335/1919, ss.134-135

⁹³⁷ Toprak, Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm, s.68-83, 330-348.

⁹³⁸ Türk Kanunu Medenisi, Kanun No: 743, Kanun Metni s. 132.

⁹³⁹ “Türk Kanunu Medenisi”, s.134.

edilmiştir.⁹⁴⁰ Osmanlı Devleti'nden devralınan *Türkiye Cumhuriyeti uyrukluları ile İran uyruklularının evlenme yasağı*, İranlılarla evlenme yasağı Cumhuriyet döneminde de bir süre yürürlükte kalmaya devam etmiş ve ancak 1926 yılında, İsviçre Medeni Kanunu'nun iktibasıyla oluşturulan Türk Medeni Kanunu'nun kabulünden üç ay kadar sonra yayınlanan bir kanunla (1290 tarihli tüzük)⁹⁴¹ kaldırılmıştır.⁹⁴²

Bu yasağın yanında, Cumhuriyet Türkiye'sinin ilk yıllarında evliliğin belirleyicisi diplomatik ilişkiler sonucunda belirlenmiş mübadele anlaşması ve bu anlaşma kapsamında ait olunan dini kimlik olmuştur. Kadının bu sistemdeki durumu ise din merkezinde belirlenmiştir. Mübadeleye tabi olan gayrimüslim kadınların müslüman erkeklerle evlenmesine izin verilmemiştir.⁹⁴³ Müslüman Türklerle evlenmiş Rum asıllı kadınların mübadeleye tabi olmamışlardır.⁹⁴⁴ Müslümanlarla evlenmiş olup ihtida eden yabancı asıllılar mübadeleye tabi tutulmamışlardır.⁹⁴⁵ Dersim eski milletvekili Ramiz Bey'in ihtida etmesi sebebiyle mübadeleye tabii tutulmamıştır.⁹⁴⁶ Mübadele sözleşmesinden önce mübadeleye tabi olmayan gayri Müslimlerle evlenen Ortodoks kadınların mübadeleden istisna edilmişlerdir.⁹⁴⁷ Geyve'de evlatlık verilen ve ihtida eden Zehra isimli kadın mübadil sayılmamıştır.⁹⁴⁸

Yeni devlette, "ailede tek uyrukluk" ilkesiyle aile bireyleri arasında uyrukluk bakımından birlik sağlanması gerekli kılınmıştır. Bu birlik de, aile bireylerinin ailenin başkanı (reisi) olan kocanın uyrukluğunda birleşmesi sağlanmıştır.⁹⁴⁹ Osmanlı Devleti'nde uyrukluk belirlenmesinde uygulanan Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi, Cumhuriyetin ilanından sonra 5 yıl kadar daha yürürlükte kalmış ve yerini 1312 sayılı ve 23 Mayıs 1928 tarihli Türk Vatandaşlığı Kanununa bırakmıştır. 1312 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu, Cumhuriyet Dönemi'nin, uyrukluk hukuku alanındaki ilk kapsamlı düzenlemesi olmuştur. Bu kanun tıpkı Tabiiyet-i Osmaniye Kanunu gibi, soydanlık (kan bağı) ilkesini çok geniş biçimde benimsemiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarındaki nüfus azlığının psikolojik etkisiyle, bu kanun olabildiğince çok kişiye Türk yurttaşlığı verme eğiliminde olmuştur.⁹⁵⁰ Kanunun evlilik bağıyla kadını ilgilendiren ilginç bir özelliği de Türkle evlenen yabancı kadının, bu evlenme dolayısıyla istencine bakılmaksızın (kendiliğinden) Türk olmasını kabul etmesine karşılık, "*Ecnebilerle evlenen Türk kadınları Türk kalırlar*" hükmünde yabancı ile evlenen Türk kadınının

⁹⁴⁰ BCA. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 3-33-9 (09.10.1921).

⁹⁴¹ BCA. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 13-18-6 (25.03.1925).

⁹⁴² Aybay, *Osmanlı Devleti'nde Uyrukluk (Tabiiyet)*, s.146.

⁹⁴³ BCA. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 8- 49-17 (20.01.1924).

⁹⁴⁴ BCA. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 10-36-9 (27.07.1924).

⁹⁴⁵ BCA. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 8-49-9 (20.01.1924).

⁹⁴⁶ BCA. Fon Kodu: 272-0-0-11 Yer No:18-89-23 (30.07.1924).

⁹⁴⁷ BCA. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 15-54-1 (24.08.1925).

⁹⁴⁸ BCA. Fon Kodu: 272-0-0-12 Yer No: 50-106-23 (23.11.1926).

⁹⁴⁹ Aybay, *Yurttaşlık (Vatandaşlık) Hukuku*, s.51.

⁹⁵⁰ A.g.e., s.27 ve Aybay, *Kadının Uyrukluluğu Üzerine Evlenmenin Etkisi*, s.79.

Türk kalacağım belirtmesidir.⁹⁵¹ Yabancıyla evlenmenin, kocanın yurttaşlık durumu üzerinde hiç bir doğrudan etkisi yokken, buna karşılık bir Türk ile evlenen yabancı kadının Türk yurttaşlığı kazanması ilke olarak kendi seçimine bırakılmıştır. Ancak, istisnai bazı durumlarda (örneğin, kadının uyruksuz olması) Türk ile evlenen yabancı kadın kendi istenci aranmaksızın kendiliğinden Türk yurttaşlığını kazanmakta, başka bir deyimle, bu yolda bir başvuruda bulunması gerekmeksizin, kendisine Türk yurttaşlığı verilmiştir.⁹⁵² Evliliklerde koca tarafının da vatandaşlık kazanma hakkının olduğu görülmüştür. Örneğin, Çarlık Rusyası tebaasından olup, Türkiye'ye göç eden ve Andriya Danilof'un adını ile Abdullah Rüşdü olarak değiştirmiş, Samsun'da Türk kadınıyla evlenmiş ve Türk vatandaşı olarak kabul edilmiştir.⁹⁵³ Ayrıca, mübadil Rumlardan etabli ve Türk vatandaşı olan erkeklerin karıları kocalarının uyrukluğuna sebebiyle Türk vatandaşı sayılmış ve Türkiye'de kocalarının yanında oturmalarına izin verilmiştir. Ayrıca mübadeleden sonra evlenen kadınların kocaları Türk vatandaşı ise çocuklarının terbiyesi için aile kurumunun bütünlüğü şart olduğundan kadınlar Türkiye'de kocalarıyla birlikte yaşayabilmiş ve Türk vatandaşı sayılmışlardır.⁹⁵⁴

1312 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu'nun (23 Mayıs 1928) yürürlükte bulunduğu 1929-1964 yılları arasındaki dönemde "yabancı kadınla evli olma" belirli bazı kamu görevlerine girmeye (veya bu görevleri sürdürmeye) engel sayan bir takım kanun hükümleri de yürürlükte olmuştur. ⁹⁵⁵ Bu uygulamaya örnek olarak Hava Bölüğü'nden Yüzbaşı İsmail yabancı uyruklu kadınla evlendiği için ordu hakkındaki 912 numaralı beşinci maddesinin ilk fıkrası mücbince emekliye sevk edilmesi⁹⁵⁶ ve Baytar Yüzbaşı Sait Bilal, Fransa'da Fransız tebaası bir kadınla evlendiği gerekçesiyle aynı kanun doğrultusunda zorunlu emekli edilmesi gösterilebilir.⁹⁵⁷ İktidar ve rejimler değişmiş olsa yürütülen politikalar, birbirinin izlerini taşımış ve kadın merkeze alınarak, bir devlet-aile-kadın kontrol ve denetim merkezi oluşturulmuştur. Aile kurarken, eş seçilirken erkek çemberin ortasına yerleştirilmiş, kadın çember içinde harekete mahkum bırakılarak, gözlem altında tutulmak zorunda kalan cisme dönüşmüştür.

4.6. Devletin Paternalist Uygulaması Örneklerinden Bir Diğeri: Boşanma

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçen süreçte, aile; toplumsal ve siyasal oluşumların ayrılmaz bir parçası olduğundan, ailenin kuruluşu kadar dağılması da üzerinde

⁹⁵¹ Aybay, *Kadının Uyrukluğuna Üzerine Evlenmenin Etkisi*, s.78.

⁹⁵² Aybay, *Yurttaşlık (Vatandaşlık) Hukuku*, s.52.

⁹⁵³ BCA. Fon Kodu: 30-18-1-2 Yer No: 29-49-18 (30.06.1932).

⁹⁵⁴ BCA. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 34-15-8 (04.03.1933).

⁹⁵⁵ Aybay, *Kadının Uyrukluğuna Üzerine Evlenmenin Etkisi*, s.84. 1076 Yedek Subay ve Yedek Askeri Memurlar Kanunu için bkz; a.g.e., ss.84- 88.

⁹⁵⁶ BCA. Fon Kodu: 30-11-1-0 Yer No: 28-37-4 (20.10.1926).

⁹⁵⁷ BCA. Fon Kodu: 30-11-1-0 Yer No: 36-34-19 (12.12.1927).

yoğunlaşılması gereken bir mesele olmuştur. Eril ve ataerkil kurguya dayanan Osmanlı Devleti'nde kadınların kocalarından boşanmalarına salahiyetleri olmadıkları bilinmektedir. Ancak şer'iyeye sicillerinde pek çok boşanma türüne ve bu boşanmaların bazılarının da kadının arzusuyla gerçekleştiğine rastlanmıştır. Osmanlı mahkemelerinde kadı önünde görülen davaların kayıtları olan şer'iyeye sicillerinde, evliliğin sona ermesi üç şekilde olmuştur. Erkeğin tek taraflı irade beyanı olan (bâin veya şartlı) *talak*, kadının mehr-i müeccel ve iddet nafakası gibi bazı haklarından vazgeçmesi yoluyla gerçekleşen *muhâlaa* ve hakim kararıyla boşanma anlamına gelen *tefrik*dir. Bunlardan talak, tamamen kocanın talebiyle gerçekleşirken, muhâlaa ve tefrikde boşanma isteği genellikle kadın tarafından gelmektedir.⁹⁵⁸ En yaygın boşanma şekli kadının kocası tarafından reddedilmesiyle gerçekleşen talak olmuştur. Koca, birinci ve ikinci talağın ardından, karısıyla tekrar evlenebilmiş ama üçüncü talaktan sonra geri dönüş mümkün görülmemiştir.

Osmanlı Devleti'nde boşanma hakkının kadına değil erkeğe verilmiş olması eleştiri konusu olmuş ve bu durumun kadını, erkek karşısında güvencesiz bırakmıştır. "*Hakk-ı talâk, erkeğin yed-i istibdâdına verilmiş, vicdân ve insâfına tevdi' olunmuş bir kuvvettir; onu keyf-i mâ-yeşâ isti'mâl edebilir. Bu kuvve, kadını her zamân taht-ı tehdîdde bulundurur; dâimî bir helecân içinde tutar*".⁹⁵⁹ Bazı özel durumlarda kadına kocasını boşama hakkı verildiği görülmüştür. Evlilik sözleşmesinin ihlal edilmesi, iktidarsızlık, terk etme, kadının geçimini sağlayamama, dini görevleri yerine getirmeme, zulüm veya çaresiz hastalık sebebiyle boşanma gerçekleşebilmiştir.⁹⁶⁰ Bir Osmanlı kadının kocası kayıp ise ya da evi geçindiremeyecek kadar aciz ise kadının kocasını boşama hakkının var olduğuna dair fetva verilmiştir.⁹⁶¹ Bazı evliliklerin şartlı yapıp, kocanın karısını bir aydan fazla bırakıp gitmesi halinde, kadının mehir bedeliyle kocasını boşadığı kabul edilmiştir. Mehr-i müeccel ve iddet nafakası karşılığında anlaşmalı boşanmaların da varlığı bilinmektedir.⁹⁶² Ancak kocasından mehir ve iddet nafakası alarak anlaşmalı boşanan kadının, pişman olsa bile yeniden nafaka ve mehir talep edemeyeceği⁹⁶³ dönem kayıtlarına yansımıştır. Boşanmada mehir karşılığı çarşaf, yastık, takı, bohça gibi eşyalar alınabilmiştir. Kadın ve erkek arasında denklik olmaması boşanma sebebi sayılmıştır.⁹⁶⁴ Ayrıca Aile Kararnamesi'nden önce 5 Mart 1916 yılındaki bir irade ile devlet, Hanefi mezhebinin yanında Şafilik mezhebinden faydalanarak geride ailesinin nafakasını sağlayacak mal

⁹⁵⁸ Saadet Maydaer, "Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 16, Sayı 1, 2007, s.301.

⁹⁵⁹ A.Senî, "Kadınlarımızın Mevki'-i Medenîsi", *Kadın*, Numara:3, 27 Teşrîn-i Evvel 324/9 Kasım 1908, ss.4-5.

⁹⁶⁰ Sancar, *Osmanlı Kadını Efsane ve Gerçek*, s.150.

⁹⁶¹ BOA. HSD. AFT 6/14 (23 R (Rebiül Ahir) 1334/ 28 Şubat 1916).

⁹⁶² Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.12-17, 25.

⁹⁶³ BOA. HSD. SABZ 6/ 44 (05 Ra (Rebiül Evvel) 1334/ 11 Ocak 1916).

⁹⁶⁴ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.12-17, 25.

bırakmadan kaybolan kimselerin (mefkûd) eşlerine boşanma hakkı tanıdığına rastlanmıştır. Bu irade Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebinden ayrılmasının ilk sinyali olmuştur.⁹⁶⁵

Boşanmadan sonra yeniden evlenmek isteyen kadının iddet (boşanma halinde 100 gün ölümden 130) müddetini tamlamamış olması şart konmuş, bu şartı yerine getirmeyen bir kadınlı yapılan nikâh geçerli kabul edilmemiştir.⁹⁶⁶ İhtida ederek müslüman olmuş gayrimüslim kadınlar kocalarından boşanmak ve eski dinlerine dönmeyi istemeleri halinde mensup oldukları cemaatlerde teslim olmaları gerektiği bilgisine rastlanmıştır.⁹⁶⁷

Boşanma sonrası kadının geçimini sağlamasına yönelik ödenen nafaka bedeli, yasal zemine oturtulmuştur. Boşanma sonrası kadına ödenen nafaka, erkeğin sağlayacağı desteğin miktarı kadının sosyo-ekonomik konumuna göre değişmiştir. Erkek boşandıktan üç ay sonrasına kadar eşinin geçiminden sorumlu tutmuş, koca karısının geçimini sağlamayı reddettiği takdirde kadın mahkemeye şikayette bulunabilmiş ve kocanın gerekli parayı ödeyecek emri çıkarttırabilmiştir.⁹⁶⁸ Boşanan kadınla beraberindeki çocuklarına da nafaka tahsis edilmiştir.⁹⁶⁹ Evlendikten sonra boşanan ya da vefat eden kadın, ikinci kez evlendiğinde diğer kocasından kesilen maaşı Şûra-yı Devlet kararıyla tekrar bağlanmıştır.⁹⁷⁰ Ayrıca babaları öldüğünde evli olduğu için babalarının maaşını almayan kadınlara, kocalarıyla herhangi bir sebeple (ölüm ya da boşanma halinde) ayrıldıktan sonra babalarının maaşı ve ek olarak kocalarının maaşı da bağlanmıştır. Bu maaşların bölüştürülmesi Emekli Sandığı (Mülkiye-i Tekaüd) tarafından belirlenmiştir.⁹⁷¹

Boşanmaların bir nedeni zina olayının yaşanması olarak belirlenmiştir. 1858 tarihli Ceza Kanunu'nun (Kanun-u Ceza) 54.maddesinde ceza görme konusunda "erkek ve kadın aynıdır" denmiştir. Ancak, 188. maddede bir erkek zevcesini ya da mahreminden birini bir kişi ile zina ederken görür ise o iki kişiyi birden öldürmesi mazurdur. Eğer zina eden kadın öldürülmekten kurtulursa üç aydan aşağı ve iki seneden yukarı olmamak üzere cezalandırılır (madde 201 zeyli). Eğer erkek zina yaparken yakalanırsa sadece beş mecdiye ile yüz mecdiye arasında altın cezasına çarptırılmıştır. (madde 207 zeyli).⁹⁷² 1911 yılındaki Ceza Kanunu'nda

⁹⁶⁵ Mehmet Akif Aydın, "Hukuk-ı Aile Kararnâmesi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c.18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (TDV), Ankara, 1998, ss.314-318.

⁹⁶⁶ BOA. HSD. SABZ 6/86 (05 Ra (Rebiül evvel) 1334/ 11 Ocak 1916).

⁹⁶⁷ BOA. DH. ŞFR.98/125 (11 B (Recep) 1337/ 12 Nisan 1919).

⁹⁶⁸ Sancar, *Osmanlı Kadını Efsane ve Gerçek*, s.148.

⁹⁶⁹ BOA. A. İMKT. UM 40/70 (21 M (Muharrem) 1267/ 26 Kasım 1850).

⁹⁷⁰ BOA. Y.A.RES. 56 / 56 (19 R (Rebiül-ahir) 1309/ 22 Kasım 1891).

⁹⁷¹ BOA. BEO 176/ 13186 (8 N (Ramazan) 1310/ 26 Mart 1893).

⁹⁷² Alkan, a.g.m., s. 87. 1858 Ceza Kanunu'ndan önce zina ve benzeri cürümlerinden suçlu olan erkekler ve kadınlar kabahatlerinin derecesine göre değnek ile cezalandırılmıştır. "Zükûr (erkekler) ve inâsdan (kadınlar) o makûle töhmet ile töhem (suçlar, kabahatler) olan eşhâsı eğer zükûrdan ise ayak üzerinde durduğu ve inâsdan ise oturduğu halde budaksız değnek ile baş ve karna ve yüz ve göğsü ve avret yerlerinde mâada (başka, hariç) her yerlerine dağınık olarak..." BOA. CADL.19/1161 (08 S (Safer) 1261 Pazar/ 16 Şubat 1845).

yapılan değişiklikle zina yapan koca, eskiden para cezasına çarptırılırken, yeni maddeyle erkek de kadın gibi hapis ve aynı derecede cezaya çaptırılmıştır.⁹⁷³

1917 Aile Kararnamesi boşanma konusunda erkeklere karıları kayıtsız boşama hakkı tanırken kadınlara klasik dönemde olduğu gibi bazı koşullar altında boşanma hakkı tanımıştır. Kararnamenin bu maddesi dönem aydınları tarafından eleştirilmiş, Halide Edip Adıvar gibi feministler bile bu tasarımı kadın hakları açısından değil, uyumlu evlilik yaşamını engeller görüşünden hareketle eleştirmiştir.⁹⁷⁴ Kararnamenin boşanma ile ilgili hükümlerden biri, eşler arasında ortaya çıkan geçimsizliğin giderilememesi durumunda boşanmaya imkan verilmesi olmuştur. Buna dair 130. madde, karı koca arasındaki ihtilaflarda önce her iki tarafın ailelerinden seçilen bir hakem heyeti⁹⁷⁵nin ara buluculuk yapmasını öngörülmuş, heyetin başarılı olamaması durumunda kocanın veya karının kusurlu görülmesine bağlı olarak hakemler bâin talâka veya muhâlaaya karar vermişlerdir. Eşler arasındaki anlaşmazlığın önce hakeme intikal ettirilmesi Kur'an'da yer alan hükümlerle (en-Nisa 4/35) açıklanmıştır. Ancak Hanefiler ayette sözü edilen hakem heyetinin rolünü sadece ahlaki olarak düşünmüşler, heyete bunun ötesinde bir görev yüklemem işlerdir. Malikiler ise hakemlere ıslah görevinde başarılı olamadıkları takdirde boşamaya hükmetme yetkisi tanımıştır.⁹⁷⁶

1917 Aile Kararnamesi'ndeki hükümleri geçersiz kılarak yeni devlet ile beraber kabul edilen Medeni Kanunun doksan dördüncü maddesinde boşanma ile ilgili; *"Gaibliğine hükmolunan kimsenin kocası veya karısı; hâkim, evliliğinin feshine hükmetmedikçe evlenemez. Gaibin karı veya kocası evliliğın feshini gaibin davası ile birlikte talep edebileceği gibi ayrıca da dava edebilir. Boşanma hakkındaki usul burada dahi caridir"*. Kanunun doksan beşinci maddesinde; *"Kocasının vefatı veya boşanma sebebi ile dul kalan yahud evliliğinin butlanına hükmedilen kadın; vefattan, boşanmadan veya butlânına hükmünden itibaren üç yüz gün geçmedikçe tekrar evlenemez. Doğurmakla müddet biter. Kadının gebe kalması mümkün olmadığı veya boşanma ile ayrılmış olan karı ve koca tekrar birbirleri ile evlenmek istedikleri takdirde hâkim, bu müddeti kısaltabilir"*. Doksan altıncı maddesinde; *"Boşanma ile birbirinden ayrılmış olan karı ve koca hâkim tarafından tayin olunan memnuiyet müddeti içinde tekrar evlenemez. Karı ve koca birbirleri ile evlenmek isterler ise bu müddet hâkim tarafından kısaltılabilir."*⁹⁷⁷

Medeni Kanun'da da zinaya ayrı bir hüküm açılmıştır. Kanunun yüz yirmi dokuzuncu maddesinde; *"Karı kocadan her biri, diğerinin zina etmesi sebebi ile boşanma davasında bulunabilir. Davaya hakkı olan karı veya kocanın, boşanılma sebebine muttali"* (haber almış,

⁹⁷³ Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, s. 205.

⁹⁷⁴ Unat, a.g.m., s.21.

⁹⁷⁵ Arşiv belgelerinde 1917 Aile Kararnamesi'nin çıkarılmasından önce Hey'et-i Tealifi (Uzlaştırma, Barıştırmaya Heyeti) adı altında bir komisyonun var olduğuna rastlanmıştır. BOA. HSD. AFT 6/14.

⁹⁷⁶ Aydın, "Hukuk-ı Aile Kararnâmesi", DİA, s.317.

⁹⁷⁷ Türk Kanunu Medenisi, s.133.

bilgili) *olduğu gündən itibaren altı ay ve her halde zinanın vukuu tarihinden itibaren beş sene geçmesi ile boşanma davası sâkit (düşmüş, hükümsüz) olur.*⁹⁷⁸

Kanun, Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi bazı özel durumlarda; cana kastetme, küçük düşürme, evi geçindirmeme, akıl hastalığı, geçimsizlik vb. boşanmayı gerekli kılmıştır. Yüz otuzuncu maddede; *"Karı kocadan her biri, diğeri tarafından hayatına kastedilmesi veya kendisine pek fena muamelede bulunulması sebebi ile boşanma davası ikame edebilir".* Yüz otuz birinci maddede; *"Karı kocadan her biri, terzîl (rezil etme) edici bir cürüm işleyen yahut kendisi ile birlikte yaşamağı çekilmez bir hale koyacak derecede haysiyetsiz bir hayat süren diğeri aleyhine her zaman boşanma davası ikame edebilir".* Yüz ikinci madde; *"Karı kocadan biri evlenmenin kendisine tahmil ettiği vazifeleri ifa etmemek maksadı ile diğeri terk ettiği veya muhik bir sebep olmaksızın evine dönmediği takdirde, ayrılık en az üç ay sürmüş ve devam etmekte bulunmuş ise, diğeri boşanma davasında bulunabilir".* Yüz otuz üçüncü maddede; *"Karı kocadan biri üç seneden beri devam eden bir akıl hastalığına duçar olupta bu hastalık müşterek hayatın devamını diğeri için çekilmez hale koymuş ve şifası kabil olmadığı dahi ehli hibre tarafından tasdik edilmiş bulunursa o taraf, her zaman boşanma davasında bulunabilir".* Yüz otuz dördüncü madde; *"Aralarında müşterek hayatın çekilmez bir hale gelmesini mucip olacak derecede şiddetli bir geçimsizlik baş gösterdiği takdirde karı kocadan her biri boşanma davasında bulunabilir".*⁹⁷⁹

Boşanan kadın, Medeni Kanunun yüz kırk birinci maddesine göre; *"Evlenme ile iktisap ettiği şeraiti muhafaza eder. Şu kadar ki, evlenme den evvel taşıdığı aile ismini tekrar alır. Eğer kadın evlenmenin hân-i aktinde dulsa, kendi aile ismini taşımasına boşanma hükmü ile birlikte müsaade edilebilir".* Yüz kırk ikinci maddesinde; *"Boşanma hükmünde kabahatli olan tarafın yeniden evlenmemesi için hâkim, bir seneden az ve iki seneden fazla olmamak üzere bir müddet tayin eder. Hâkim tarafından hükmedilen ayrılığın müddeti buna mahsup edilir".* Yüz kırk dördüncü maddede; *"Kabahatsiz olan karı yahut koca, boşanma neticesi olarak büyük bir yoksulluğa düşerse diğeri boşanmaya sebebiyet vermemiş olsa dahi, kudreti ile mütenasip bir surette bir sene müddetle nafaka itasına mahkûm edilebilir".*⁹⁸⁰ Türk bir erkekle evlenip Türk yurttaşı olmuş yabancı kadının boşanma halinde durumu başka olmuştur. Bu evliliğin sona ermesi halinde, yabancı kadına Türk yurttaşlığında kalmasına ya da çıkmasına yönelik bir seçme hakkı tanınmıştır. İsteddiği takdirde, kadına üç ay içinde asli tabiiyetine dönme seçeneği sunulmuştur.⁹⁸¹ Bu hüküm, Osmanlı Tabiiyet Kanunu'nda geçen, yabancı biriyle evlenen Osmanlı kadınının, kocasının vefatı etmesi ya da tarafların boşanma halinde üç ay içinde başvuru yaparsa asli tabiiyetine dönebilir hükmünü hatırlatmıştır.

⁹⁷⁸ *Türk Kanunu Medenisi, s. 138.*

⁹⁷⁹ *A.g.k.*

⁹⁸⁰ *A.g.k., ss. 139-140.*

⁹⁸¹ *Aybay, Kadının Uyrukluğu Üzerine Evlenmenin Etkisi, s.82.*

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde, kadına bazı sınırlayıcılar olsa da tanınan evlenme/boşanma hakkı, dönemin dinamiklerine göre belirlenmiştir. Din, mezhep, klasik öğretiler, siyasi atmosfer, modernleşme gibi çevre etkenlerin etkisinde kalınarak oluşturulmuş kanun metinlerinde, genel öncelik; aile kurumunun kurulup, korunmasına yönelik olmuştur. Osmanlı Devleti döneminde bu kurum; teokratik ve merkezîyetçi değerlerle kuşatılıp, korunmaya çalışılırken, rejimin ve toplumsal dinamiklerin değiştiği batılılaşma döneminde aile; siyasi, ekonomik ve sosyal yapılanmanın harcı konumuna yükseltilmiş, Cumhuriyet sürecinde ise kurum, modern ve ulusal formların taşıyıcısı olarak nitelendirilerek ve aile içindeki kadına bu minvalde rol biçilmiştir. Yönetim, ekonomi, siyaset biçim ve isim değiştirse de değişmeyen tek şey; ailenin ve hane içinde kadının dini ya da örfî anlamda bir mahremiyeti temsil ettiği olmuştur. Kadın; namus, ahlak, İslam, çocuk, devlet, ulus veya vatan metaforlarıyla daimi olarak kontrol altında tutulmuş ve eril güçler tarafından kaderi ve yaşamı çizilen bir nesne konumunda değerlendirilmiştir.

5. KADININ SOSYAL ve KÜLTÜREL HAYATTAKİ STATÜSÜ

5.1. Özelden Kamuya Geçişin Vektörü: Ev Kapısından Sokağa Çıkan Kadın

Nilüfer Göle'nin deyimiyle; kamusal alan vatandaşların görünür hale gelmesi, herhangi bir meselesinin insanlığın gündemine getirilmesidir. Kamusal alan siyasetten daha geniştir ve demokrasi ile ilişkisi daha kapsamlıdır. Siyaset temsili, demokrasi geniş tabanlı olduğundan, siyasetin gündeminde olmayan meseleler, mesela bir sanat eseri, çevrecilik ya da bir kitap kamunun meselesi olabilmiştir.⁹⁸² Osmanlı Türkiye'sinde ise kamusal alanın, siyaset ve ideolojik politikalarla doldurulması, kavramın toplumsal yönünün aksak yürümesine sebep olmuştur. Devletin ehl-i sünnet İslam anlayışı, daha önce kurulmuş asker/devlet ideolojisi gibi Ortodoks ve merkezîyetçi yapısını korumak, asker kimliğini yıpratmamak, üretici halkla eklemlenmemek ve dinsel/ideolojik kimliğini ataletle sokmamak amacıyla halk katında kendisine rekabet edecek hiçbir örgütlenmeye izin vermemiştir. Örgütlenen tarikat ve ahi birliklerini kendi çıkarları açısından pasifize etmenin yollarını bulmuştur. Bu sebeple batılı anlamda kamusal alanın oluşumuna ve gelişimine müsaade edilmemiştir.⁹⁸³ Ayrıca, Osmanlı; din ile devletin ayrılmadığı, kaynaştığı ve manevi İslami ritüellerin maddi hayat ile karıştığı bir iktidar özelliği taşıdığından, Türkçe konuşan ve Sünni Müslümanlardan oluşan Osmanlı dünyasında "kamusal olan" la "kutsal olan" ın iç içe geçmiş olması⁹⁸⁴ kamusal alanın oluşumunu geciktirmiştir. Bu gecikmenin en önemli sebebi; İslam normlarına radikal bağlarla bağlıdır. Bütün İslami toplumlarında olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de cins ile ilgili düzenlemeler, analitik olarak üç farklı düzeye gönderme yapılarak gündeme getirilmiştir. Birincisi; aile ve toplumdaki ataerkil ilişkilerin betimlenmesi, ikincisi; modern devlet aygıtlarına değişik derecelerde yansiyarak kadınların yasal ve vatandaşlık haklarını sınırlayan İslami hukuk kuralları, üçüncüsü ise; İslami bir üslupta dile getirilen kültürel otantikliğin çağdaş söylemler ile modern İslami politik hareketlere dönüşmesidir.⁹⁸⁵ Devlet, üç ayrı alan olan; iktidar, sivil toplum ve aile/akrabalık ilişkilerini birbirinden ayırmak (ki bu zorunluluktur) yerine kamusal ve özel mekânları

⁹⁸² Cüneyt Özdemir, "Nilüfer Göle ile Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar" Kitabının Söyleşisi, 5N 1K, 8 Kasım 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=-hM80rUEeTQ>.

⁹⁸³ Akpolat, a.g.e., s. 155.

⁹⁸⁴ Yahya Sezai Tezel, "Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye'sinde "Muhafazakârlık" Sorunsalı: Devamlılıklar ve Kırılmalar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 5, (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil), İletişim Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, ss.21-39. Osmanlı Devleti'nin doğan çocuklarının kulağına ezan okumalarından (Cumhuriyet'i kuran kuşağın doğduğu dönemde), ölenlerini mezara gömmesi bu kamusal/kutsal iç içeliğinin örneği olarak değerlendirilebilir.

⁹⁸⁵ Deniz Kandiyoti, "Kadın, İslam ve Devlet: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım", *Toplum Bilim*, Sayı 53, Bahar 1991, s.22.

birbirinden ayırmıştır.⁹⁸⁶ Dolayısıyla cinsiyet düzenlemeleri ta ki XIX. yüzyıla kadar birinci göndermeye paralel olarak aile özel alanda, iktidar ve sivil toplum ise ikinci ve üçüncü göndermeyi paralel olan (İslam ve modern İslam uygulamaları) kamusal alanda kalmıştır.

XIX-XX. yüzyılın siyasal akımlarından feminizmin “kamusal alan” ve “özel alan”ın ayrımını şiddetle eleştirmiş ve kadını kamusal hayattan dışlayıp, özel alana hapsetmeyi reddetmiştir. Feminizmin “özel alanı politikleştirmek” ve “kamusal alanı cinsiyetlendirmek” ilkelerine dayalı bir siyaseti⁹⁸⁷ kabul etmeyişi, yüzyıl periyodundaki kadının hayatını özelden kamusala taşımasındaki direnişinde rehber öğretisi olmuştur. Bu öğretinin Osmanlı’da sahip bulması yani modern bir kamusal alanın çıkışı XIX. yüzyılın ikinci yansına denk düşmüştür. Şerif Mardin’in de belirttiği gibi: Osmanlı İmparatorluğu’nda bir ‘kamuya açık alan’ anlayış ve olgusunun gelişmeye başlaması Tanzimat reformlarının, özellikle de Tanzimat devlet adamlarının ikinci kuşağının ürünü olmuştur.⁹⁸⁸ Tanzimat süreciyle beraber kamuoyu kavramı Şinasi, Namık Kemal gibi gazeteci ve düşünürler aracılığıyla beraber Osmanlı’da gelişmeye başlamış ve dönemin önemli üç kamusal mekân; kahvehane, meyhane ve hamamlar olmuştur.⁹⁸⁹ Bu mekânların üçü de (nispeten hamam dışında) erkeğe açık olan mekânlar olmuştur. Müslüman Osmanlı kadınları, kendi “özel alan”larının dışında kalan dünyayı, yani “kamusal alan”ı bohçacı kadınlar aracılığıyla izlemişler, dış dünyayı onların gözüyle algılamışlardır.⁹⁹⁰ Bu dar algı sebebiyle, Osmanlı Devleti’nde kadının konumundan bahseden kitaplar oldukça az olmuştur. Kadını ve haklarını mahfûz tutmayı özellikle Müslüman kesim, mahremiyet olarak görmüş, onu kutsallaştırarak, el sürülmez bir yere göndermiştir. Bu tutum bir taraftan da kadını bir sır olgusu haline getirerek kale almamasını sağlamış ve önemsizleştirmiştir.⁹⁹¹

İslam hukukunun da kadınlık hayatını gölgelemesiyle Osmanlı’da, kentsel mekân, cinsiyete göre keskin bir biçimde ayrılmış ve kadınları konu alan uyarı ve yasaklamalar getirmiştir. Kadınların giyim-kuşamı, gezinti yerleri, alışveriş mekânlarını ve davranışlarını düzenleyenler kısıtlamaların Tanzimat sonrasında çıkarılan yasalarda da varlığını sürdürmüştür. Sürdürülen bu politika, kadını “mahrem” saymış ve kadının kamusal alandaki varlığını “zorunluluk” halleriyle sınırlandırarak, engellemediği durumlarda da katı bir biçimde denetlemeye çalışan bir anlayışa dönüşmüştür.⁹⁹² Bu zorunluluk ve denetleme güdüsü, yaşam mekânlarını cinsiyetlendirmiştir. Mekânın cinsiyete göre bölünmesinin mimarideki ilginç yansımalarından biri, Mecelle’ye; kadınlara ait yerler (makarr-ı nisvan) olarak kabul edilen

⁹⁸⁶ Davis, a.g.e., s.154.

⁹⁸⁷ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.34.

⁹⁸⁸ Üstel, a.g.e., s.71.

⁹⁸⁹ Akpolat, a.g.e., ss.181-183.

⁹⁹⁰ Yavuz Selim Karakışla, *Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul, 2014, s.159.*

⁹⁹¹ Belge, a.g.e., s. 265.

⁹⁹² Berktaş, *Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye*, s.11.

mutfak, kuyubaşı ve avluların bir başka evden görülmesinin “zarar-ı fahiş” sayılması olarak yansımıştır.⁹⁹³ Kadınların ev dışında hiçbir resimde yalnız görünmemeleri, alışveriş sırasında kadınların ya çocuklarıyla ya kadın arkadaşlarıyla ya da aileleriyle resmedilmesi kadınların hareketliliğini denetleyen ataerkil baskının doğallaştırılmasını sağlamaya yönelik olmuştur.⁹⁹⁴

Özellikle savaş yılları, Osmanlı toplumunun ekonomik ve toplumsal dengelerini altüst etmiş, Müslüman Osmanlı kadınları ekonomik açıdan toplumsal yaşamda giderek artan bir nüfuzla sahip olmuşlardır.⁹⁹⁵ Meşrutiyet Dönemi'nin Osmanlı sosyal hayatına kattığı toplumsallaşma, modernleşme anlayışıyla beraber Osmanlı kadının günlük yaşamı ev dışına taşımaya başlamıştır. Çalışmaya başlayan kadın aynı zamanda kurdukları dernekler aracılığıyla da kamusal yaşamda görünmeye başlamıştır. Meşrutiyet rejimi modern bir anlayışı ile özel ilişkilere taşınmış ve modern kadın artık kocasının getirdiği kazanca bağımlı olmayan ve taassubun gölgelendirmediği bir hayat yaşamaya başlamıştır. Modernleşme süreciyle birlikte kadının konumunda meydana gelen gelişmelere muhafazakâr çevreden büyük bir tepki gelmiştir. Özellikle kadınlar toplumsal hayata katıldıkça, kentsel mekânlarda görüldükçe rahatsızlıklar da beraberinde gelmiştir. Kadının mahrem alan dışında görünürlüğü, erkeklerin bakışlarına maruz kalabilmesi, İslami kültürün damgasını vurduğu toplumlarda “fitne” unsuru sayılmıştır. Kadının bu kamusal alanda görünmesi, Ali Seydi Bey⁹⁹⁶ *Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye* kitabında; kadının geleneksel konumunun modern aile içinde kurgulamaya çalışmış ve söz konusu kurguda modern ailenin ve vatandaşların üreticisi olan kadının, kamusal alan konusunda bilgilendirilmesini öngörmüştür.⁹⁹⁷ Aslında bu öngörü, iktidarının da müdahil olduğu ve kadının toplumsal hayattaki görünürlük sınırlarının çizilmesiyle ilgili olmuştur. İlk sınırlama hangi toplum mekânlarında kadının var olmasıyla alakalıdır. Tanzimat sonrasında toplumsal alanda görülen dönüşümleri, kimlik kaybı⁹⁹⁸ ya da mahremiyet çizgisinin aşılması olarak gören yazarlar, Batılı yaşamın İslam'ın mahremiyet anlayışını sarstığını ve kültürel bir

⁹⁹³ Alkan, a.g.m., s.88.

⁹⁹⁴ Fevziye Sayılan, “Toplumsal Cinsiyet ve Yetişkin Okuma Yazma Eğitimi: Ders Kitaplarının Eleştirel Analizi”, *Toplumsal Cinsiyet ve Eğitim, (Der. Fevziye Sayılan), Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s.90. Dönem minyatürleri, fotoğrafları ve resmedilen gravürlerde gerçekten de kadını yalnız görmek neredeyse imkânsızdır. Kadının genellikle diğer kadınlar veya çocukların olduğu küçük topluluklarla kamu hayatına çıktığını görmek mümkündür.*

⁹⁹⁵ Yavuz Selim Karakışla, “Osmanlı’da Kadın Fotoğrafçılar”, *Toplumsal Tarih, Sayı 75, Mart 2000, ss.18-20.*

⁹⁹⁶ Ali Seydi Bey (1870-1933), *Meşrutiyet aydınlarının birçoğu gibi eğitim sahasındaki eksiklerin giderilmesinin önemine inanmış, bunun için pek çok eser yayımlanması gerektiği üzerinde durmuştur. Ona göre ilerlemek için Batı'nın ilim ve fen alanlarındaki gelişmelerinden süratle haberdar olmak ve halkın kültür seviyesini yükseltmek gerekiyordu. Bu sebeple birçoğu ders kitabı mahiyetinde olan büyüklü küçüklü doksandan fazla eser kaleme almıştır. Özellikle okullar için yazdığı tarih kitaplarıyla bilinir. Kızlar için iki adet ders kitabı mevcuttur. Mustafa Uzun, “Ali Seydi Bey”, *DİA, c.2, TDV Yayınları, Ankara, 1988, ss.442-445.**

⁹⁹⁷ Üstel, a.g.e., ss.118-119.

⁹⁹⁸ Buradaki kimlik kaybı, kendi değerlerini yetirip, başka değerlere yakınlaşmak anlamındadır. Bir tür çok kültürlülüğün eleştirisidir. Çok kültürcülüğün özellikle kadınlar üzerinde çok zararlı etkileri olabilmektedir. Çünkü “farklı” kültürel gelenekler ekseninde kadınların davranışının kontrolü, etnik sınırları yeniden üretilmiştir. Davis, a.g.e., s.116.

şizofreni yarattığını düşünmüşlerdir. Bu yazarlardan biri olan Namık Kemal'e göre; medeniyet olarak sunulan şeyin kadınların açık saçık sokağa çıkarak, danslı partilere katımlı olarak algılanması Osmanlı ahlakına ters düşmüştür.⁹⁹⁹ Bu sebeple, Osmanlı Devleti'nin kadının günlük hayatının içeren giyim standartlarında entegrist tavır takınmış, yönetim erkine sahip merciler (padişah, şeyhülislam, fırka vs) birey, topluluk veya cinsiyet üzerindeki hükmetme anlayışlarını kullanarak, kadının gündelik hayatına sınırlamıştır. Entegrizm ve paternalizmin koalisyonu ile oluşturulmuş sınır zinciri, Osmanlı kadını daracık alana kapatmış ve hayat sahası olarak yalnızca evinin duvarlarına mahkûm edilmiştir. Örneğin mesire yerleri, karma kalabalığın birlikte olduğu tiyatro, sinema, sokaklar ve balolar belirli şartlar eşliğinde, kadına sınırlı açılmış ve hatta bazıları tamamen kapatılmıştır. Bu şartları, azami olarak İslamiyet'e uygunluk ve otantik değerlere saygı olarak görmek mümkündür. *Kadınların nev-zuhûr (yeni çıkma) feraceler giyip mesire yerlerinde gezmelerinin men edilmesi ile ilgili hatt-ı hümayûnları*¹⁰⁰⁰, çarşı ve pazarlarda, kadınların açık renkli ve büyük yakalı feracelerle gezmeleri, giyimlerine mücevherlerini göstermeyecek şekilde dikkat etmeleri¹⁰⁰¹ ile ilgili kural dizileriyle kadın hayatı göz hapsine tutulmuştur. Kadınların özellikle ramazan ayında arabalarla ve yaya olarak sokaklarda ahlak sınırlarını aşmamaları¹⁰⁰², Boğaziçi'nde işleyen devlet vapurlarında tesettüre uygun davranmaları, karma düzende oturmamaları ve yabancı şirketlere ait vapurlara binmemeleri¹⁰⁰³ konusunda iradeler düzenlenmiştir. XIX. yüzyılda iş hayatına ve sosyal hayata karışmaya başlayan kadının ulaşım araçlarında, sinema, tiyatro, lokanta ve pastane gibi yerlerde erkekle oturacakları yerler birbirinden ayrılmıştır.¹⁰⁰⁴ Kadınlara, Kalpakçılarbaşı ve Beyoğlu gibi mahallelerde gezmek, meydanlarda, gazino ve kahvehâneler önlerinde oturmak uygunsuz görülmüş ve bu konuda Müslümanlara öğütler verilmiştir.¹⁰⁰⁵ Tepebaşı'nda Belediye Bahçesi'nde fakirlere yardım amacıyla toplanacak bir baloya, kadın ve erkeklerin birlikte katılması şeriata aykırı bulunmuş ve bu sebeple baloya izin verilmemiştir.¹⁰⁰⁶ *"Sokakta bir hanımın bir erkekle görüştüğüne, selamlaştığına şimdi çok tesadüf ediyoruz. Kezâ Boğaziçi'ne, Adalar'a sular başında, ağaçlar altında birlikte eğlenmek için giden hanımları ve efendileri daima görüyoruz. Kadın ve erkeğin bu müşterek gezisini tabîî telakkî edenler olduğu gibi sû-i zanda*

⁹⁹⁹ Namık Sinan Turan, "Modernleşmeyi Semboller Üzerinden Okumak: Son Dönem Osmanlı Kadın Kıyafetinde Değişim ve Toplumsal Tartışmalar", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2013/1, Sayı: 12, s.113.

¹⁰⁰⁰ BOA. HAT 1666/70 (29 Z (Zilhicce) 1200/ 23 Ekim 1786).

¹⁰⁰¹ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.86-87.

¹⁰⁰² A.g.e., ss.92-93.

¹⁰⁰³ A.g.e., ss.90-91.

¹⁰⁰⁴ Gülay Arıkan, "Osmanlılarda, Tanzimat Döneminde Kadınlarla İlgili Gelişmeler", *Tanzimat'ın 150.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994, s.329. ss.323-329.*

¹⁰⁰⁵ BOA. İ.DH. 810 / 65441 (29 Ş (Şaban)1297/ 6 Ağustos 1880).

¹⁰⁰⁶ BOA. Y.PRK. BŞK. 3/58 (17 N (Ramazan) 1297/ 23 Ağustos 1880).

bulunanlar da var".¹⁰⁰⁷ Birbirleri tanımayan kadın ve erkeklerin bir arada eğlence alanlarında olması fena görüldüğünden aile eğlenceleri, gezintileri ve ziyaretlerin yapılması gerekliliği üzerinde durulmuştur. Beyoğlu Canbazhanesi'nde altı yedi kadının şalvar ve fes giyerek sahneye çıkıp yasaklanmış olan Cezayir havasıyla bazı oyunlar oynadıkları bildirilmiş ve olayın tekrar etmemesi için bu tarz faaliyetler yasaklanmıştır.¹⁰⁰⁸ Beykoz Sultançayırı'nda kurulan bir tiyatrodaki kadın ve erkeklerin karma halde oyun sergileyip, seyircilerin de kadın-erkek birlikte oturmaları İslam'a aykırı görülmüş ve kadınlarının İslam dinine yakışmayacak şekilde giyinmelerinden ötürü tiyatronun faaliyetlerine son verilmiştir.¹⁰⁰⁹ 21 Ocak 1913 tarihli bir fetvada Beyrut'ta İslam kadınlarının sinemaya girmesi şeyhülislamlık makamı tarafından yasaklanmıştır.¹⁰¹⁰ Bazı yerlerde Müslüman kadınlarının tiyatro sahnesine çıkmaya teşebbüs etmesi, İslam hükümlerine aykırı bulunmuş ve bu aykırılığa hükümetin emriyle kolluk kuvvetlerinin müdahale edeceği duyurulmuştur.¹⁰¹¹ Müslüman kadınlarının şanoya (sahne) çıkma meselesi Mahfil Dergisinde tartışılırken makalenin yazarı ismini vermediği bir İttihatçı ile sohbetini aktarmıştır; İttihatçı: "Hükümet ittihatçıdır, milletin ekseriyet a'zamesi ittihatçıdır. Binâen aleyh İttihatçılığı beğenmeyenler bende diyorum ki: hükümetimiz müslümandır, Türkiye Cumhuriyetinin dini, din İslam olduğunu resmen ilan edilmişdi. Ma'dûm (yok olan, mevcut olmayan) kabîlinden (soy, nevi, sınıf) bazı nevâdirden (nadir olan, az bulunan şeyler) sarf-ı nazar milletin bütün efradı, dini uğrunda can verecek ve şu hareketi en büyük sevâbı telâkki edecek kadar pak ve saf müslümandır." Yazar Beşiktaş Biçki Dikiş Dershanesi Müdüresi Münevver Şükriye Hanım'ın makalesinden "Türk kadınlarının tiyatro sahnelerine çıkıp bir macera- âşık-âne mevcuttur. Bu rolü herkesin huzurunda başka bir erkekle ifayı göze alanlar için her yer müsâvîdir istediği sahneye çıkabilir" satırlarını makalesine ekleyerek sonucu "evvela dinden çıkmalı, sonra tiyatro şanosuna!" diye bağlamıştır.¹⁰¹² "Anlaşıyor ki bizde medeniyet ve terakki denilen şey hep kadından ibarettir. Sanki memleketin her tarafı refah ve umrân (medeniyet, refah ve saadet) içinde yüzüyor, fabrikalar işliyor, bütün ihtiyacatı millet kendisi istihsâl (üretim) ediyor, servet ve saadet taşıyor da eğlence için yalnız Türk hanımlarının şanolara çıkması kalıyor!"¹⁰¹³ Türk ve

¹⁰⁰⁷ Edhem Nejdâ, "Kadın ve Erkek Eğlencede de Beraber", *Türk Kadını*, Sayı: 9, 12 Eylül 1334/1918, ss.132-133.

¹⁰⁰⁸ BOA. DH. MKT. 2552/82 (24 B (Recep) 1319/ 6 Kasım 1901).

¹⁰⁰⁹ BOA. ZB. 621/109 (20 A (ayrı okuyamadım) 1324/ 1906-1907).

¹⁰¹⁰ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.104-105. Aslında bu durum ileri gelen alimler ve din adamları tarafından merkeze telgrafla bildirilmiş ve Şeyhülislam Mehmed Cemaleddin tarafından verilen fetvada kadınların sinemaya girişi yasaklanmıştır.

¹⁰¹¹ A.g.e., ss.110-111.

¹⁰¹² Fikri, "Müslüman Kadını Şanoya Çıkabilir mi?", *Mahfil*, c.IV, s.42, İstanbul 1342/1923, ss.100-101.

¹⁰¹³ "Münteha-yı Medeniyet: Şimdi Sıra Türk Kadınlarının Aktristliğine mi Geldi!", *Sebilü'r-Reşad (Sırat-ı Müstakim)*, cilt: XXII, sayı: 547-548, İstanbul, 2 Ağustos 1339/ 2 Ağustos 1923, ss. 13-14. "Heyhât! Millet bu gün ne halde eğliyor, ona rehberlik edecek bir takım muharrirler de ne kafada geziyor! İnsân bunları gördükçe vallah hayret ediyor. Açlıktan bu gün en değerli muallimler ölüyor; on binlerce zavallı, memurlar

Müslüman kızının sahneye çıkması ailevi ve ahlaki duyguları yaralama endişesiyle eleştirilmiştir.

Kadın ve erkeğin aynı mekânda bulunması toplumsal tepkilere neden olacağı düşüncesiyle sık sık bu durumdan rahatsız duyulduğu dile getirilmiştir. XIX. yüzyılda iş hayatına ve sosyal hayata karışmaya başlayan kadının ulaşım araçlarında, sinema, tiyatro, lokanta ve pastane gibi yerlerde oturacağı yerler erkeklerinkinden ayrılmıştır.¹⁰¹⁴ 16 Aralık 1919 tarihli bir fetvada Beyazıd'da Musiki-i Osmanî Hanımlar Dershanelerinde kadın ve erkeklerden oluşan karma koro müzisyenlerinin konser vermesi yasaklanmıştır. Bu durum hilafet ve İslamiyet'e aykırı olarak değerlendirilmiş, şeyhülislamın bu yasakla ilgili fetvası gazetelerde duyurulmuştur. ¹⁰¹⁵ Dâr-ül-bedayi'-i Osmanî (Konservatuar) Tiyatrosu'nun Kadıköy'deki temsillerinde Makbûle, Afife vesair İslam kadınlarının açık saçık halde, erkeklerle beraber sahneye çıkması İslamiyet'in ve hilafetin şanına yakışmadığına karar verilmiş ve bahsedilen kadınların sahneye çıkmasının yasaklanmasına dair kadılık, şeyhülislamlık ve belediye ortak yazı göndermiştir.¹⁰¹⁶ Görüldüğü üzere odernleşmeyle birlikte kadın ve erkeğin ortak yaşam alanında, yollarının kesişmesi dini kesmi rahatsız etmiştir. Müslüman kadınların mahremleri olmayan erkeklerle ihtilâttan (karışma) kaçınması kalplerin temizliği için, fitneden, kazadan, beladan uzak durması gerekliliği vurgulanmış¹⁰¹⁷ ve Avrupa toplumlarının bu konudaki mahvolunmuşluğu örnek olarak gösterilmiştir. *"Bugün Avrupa'daki hayat-ı nisvâna uzakdan âtf-ı nazar edecek olursak, (12) yaşından itibaren, kadın ve kızlarda icrâ-ı hükm eden rezaleti anlar ve hiçbir vakit hemşirelerimizin de öyle bir hayat geçirmeye mecbur olmasına razı olmayız. Aksi takdirde kadınlarımızı kollarımıza takmakla hiç bir vakit terakki edemeyiz."*¹⁰¹⁸

Gerek tenha ve gerek mecmâ' nâs olan mahallerde bu on üç sınıftan başka erkekler ile kadınların ihtilâtları şer'en memnu' ve haramdır. Şu halde din-i celîl İslamı kabul ve ana iman

bir lokma ekmek derdiyle cân çekişiyor. İğneden ipliğe kadar her şey Avrupa'dan geliyor. Her taraf fakr ve sefâlet içinde yüzüyor. Diğer taraftan altı binden fazla meyhâne muttasıl (bitişik) zehir saçıyor, binlerce Türk ve Müslüman fahişesi milletin ârz ve namusunu yıkıyor. Bu kadar mesâib (musibet) ve fecâi' (facia) karşısında göz yaşları dökerek milletin derdine devâ bulmaya çalışacak yerde Türk kadını sahneye çıkartmayı düşünmek... Doğrusu çok şâyân-ı te'süf bir haldir. Acaba o şâyân-ı çıkarak bizi eğlendirmesini istediğimiz Türk ve Müslüman kızı bu vaziyete düşüldükten sonra mes'ud mu olacaktır? Acaba bu tavsiyede bulunan devlet; kendi efrâd-ı ailelerine mensûb bir kadının, bir kızın aktrislik etmesini vicdanlarına sığdırabilirler mi? O halde nasıl olur da bizim bir hemşiremiz demek olan herhangi bir Türk ve İslam kızının şanolara çıkıp yâr ve ayyârı eğlendirmesini istiyorlar?"

¹⁰¹⁴Gülay Arıkan, "Osmanlılarda, Tanzimat Döneminde Kadınlarla İlgili Gelişmeler", Tanzimat'ın 150.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994, s.329. ss.323-329.

¹⁰¹⁵ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.108-109. Bu dersane, İsmail Hakkı Bey tarafından Beyazıd'da açılmıştır. Konser Türk Ocağı Konferans Salonunda yapılmıştır. Kemani Kevser, Tanburî Şeref, Üdi İrfan Hanım ve fetvayı veren Şeyhülislam İbrahim El-Haydari'dir.

¹⁰¹⁶ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss. 406-409.

¹⁰¹⁷ İskipli Mehmed, "Tesettür ve Kadınların Erkekler ile İhtilâti", Mahfil, c.III, sayı 29, İstanbul, 1341 (1922), s.93.

¹⁰¹⁸ A. Feridun, "Kadınlarımızı Kollarımıza Takmakla Terakki Edemeyiz!", Sebülü'r-Reşad (Sırat-ı Müstakim), cilt: XI, sayı: 278, 26 Kanûn-i evvel 1329/ 8 Ocak 1914, s.279

etmiş olan genç kadınların yabancı, yani şer' en aralarında nikah caiz olan erkekler ile han otel, apartman, mekteb, dersane, devair hükümet, bağ, bahçe, mesire, çarşı ve Pazar gibi mahallerde bila zarûreten ihtilâtları şer' en haram ve memnûadır.¹⁰¹⁹

Nilüfer Göle'nin belirttiği gibi mahrem yaşam ve cinsiyet ilişkileri dini yasa tarafından düzenlenmiş olduğundan Batı kültürel modeline direnç göstermiştir. Bu açıdan kadının kamusal alanda görünürlüğü mahremiyetin çözülüşü olarak gören muhafazakârlar için giyim ve kuşamdaki özgürleşme İslam'dan uzaklaşma olarak değerlendirilirken, reformcular için modernleşmenin ölçüsü olarak algılanmıştır.¹⁰²⁰ Bu ölçütle birlikte Cumhuriyet Türkiye'sinde değişen yaşam biçiminde, cemiyet hayatı; birey açısından yeni rollere gereksinim duymuş ve bu rollerin canlandırılma mekânı modernleşmenin en yaygın etki alanı etkileşime açık olan kent merkezleri olmuştur. Özellikle büyük şehirlerdeki toplu etkileşim alanları olan; ulaşım araçları, sinemalar, pasta salonları, gazinolar, plajlar, kulüpler, çaylar, partiler, balolar erkek ve kadınları bir araya getiren mekânlar kadına kapattığı perdeleri yeni toplum modeliyle açmıştır.¹⁰²¹ Özellikle Halide Edip'in romanları Cumhuriyet Türkiye'sinde kadınların kamusal hayata hangi koşullarda kabul edilebileceklerinin tasvirini yapmıştır. Bu kadın; cinsiyetsiz, kadınlığından sıyrılmış, milliyetçi kahraman olarak gösterilen ve her şeye rağmen İslami paradigmanın gücünü kırmanın zorlukları yaşayan yeni toplumun modern kadını olmuştur. Bu uğurda, Ziya Gökalp ve izleyicileri kadınların eşitliğinin Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak meşrulaştırılabileceği yeni bir milliyetçi ahlak kurmaya büyük özen göstermişlerdir.¹⁰²² Dönemin Akşam gazetesinde Hikmet Feridun imzalı makalede "Kadınlaşmak" başlığıyla dönem kadını değerlendirilmiştir. Feridun, "*Lüzumundan fazla çıtkırıldım, konuşurken zenne rolüne çıkmış gibi kırtan erkek*" manasında kullanılan "kadınlaşmak" kavramını açıklarken "*Bugünkü dünya kadınlarına şöyle bir bakarsanız zenneye çıkmış gibi kırım kırım kırtan çıt kırıldımara "kadınlaşmış" demeğe pek de dilimiz varmaz*" ifadelerini kullanmıştır. Dönem kadını; artık tayyareye binen, futbol oynayan, at yarışına giren, havadan bahr-i muhitleri (okyanus) aşan, başında bir tayyareci başlığı, gözünde bir tayyareci gözlüğü ile birçok erkeğin gösteremeyeceği cesareti gösterendir. Yazar, Beyoğlu'nda genç kızların kılıç talimleri yaptığını, Samiye Burhan Cahit Hanım'ın birçok erkekleri arkasında bırakarak Büyükdere yolunda otomobil yarışları kazandığını, Pilot Bedriye Hanım'ın uçuşlarını, Emine pehlivanın erkek pehlivanlara karşı kazandığı zaferleri, moda koyundaki deniz yarışlarında delikanlıları yarı yolda bırakan genç kızları yazmış ve bu satırları toplumsal hayattaki nirengisi oluşturan Türkiye kadının (kentli)

¹⁰¹⁹ İskipli Mehmed, a.g.m., s.95.

¹⁰²⁰ Göle, *Modern Mahrem*, s. 57-58.

¹⁰²¹ Muhaddere Taşcıoğlu, *Türk Osmanlı Cemiyetinde Kadının Sosyal Durumu ve Kadın Kıyafetleri, Kadının Sosyal Hayatını Tetkik Kurumu Yayınları, Ankara, 1958, s.76.*

¹⁰²² Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, s.160.

özetini yapmıştır. “Kadınların lüzumundan fazla kadın oldukları devirlerde şimdi “kadınlaşmak” kelimesinin hakiki manası büyük cesaret göstermektir”.¹⁰²³

5.2. İktidar ve Toplumda Optimal Kadın Yaratma: Kadının Giyim-Kuşam Kılavuzu

Giyimin insanlık tarihi kadar eskiliği olduğundan, çevrenin koşulları, coğrafi bölge, iklim şartları, cinsiyet, yaş, medeni hal gibi şartlarla özelleştirilebilmiştir.¹⁰²⁴ Bu özelleşme, aynı zamanda insanın kimliğini yansıtmış, temel ihtiyacı olmasının yanında, belli kültürel belirlenimlere uyarak “temel ihtiyacın” ötesinde anlamlar kazanmıştır. Giyim aynı zamanda bir kişisel “dışavurum” aracı olarak ve kullananın kişiliği hakkında mesaj vermiştir.¹⁰²⁵ Toplumsal alanlarda kullanılan kıyafet, giyenin birtakım özelliklerini göstermesi açısından bir “kimlik tanımlama”¹⁰²⁶ görevi üstlenmiştir. Bu kimlik; cinsi, milli, dini, ekonomik veya yaşla bağlantılı olabilmıştır. Osmanlı toplumunda da kadının giyimi bu etkenler doğrultusunda düzenlenmiştir. Kadının dış mekan kıyafeti; hangi dine ya da cemaate mensup olduğunu, kıyafetin kesim şekli ve rengi milli kimliğini tanımlamada en önemli görsel olmuştur. Müslüman veya gayrimüslim kadınların birbirine benzemesine dikkat edilmiş, bu yönde belirleyici kanunlar yapılmıştır. Kadının kamusal hayattaki kıyafeti dini, ahlaki, etnik, kentli/köylü olma ve çoğu zaman da maddi ipuçları barındıran dolayısıyla ekonomik ve sosyal statüsünü gösteren görsel kimlik olmuştur.

Kırsal ve kentli, Müslüman ve gayrimüslim kadınların giyimi birbirinden farklılık göstermiştir. Kentli kadının giyiminde iktidar tarafından getirilen kurallar, moda rüzgârları ve ekonomik dışa vurum ön plandayken, kırsal kadınların giyiminde rahatlık ve Anadolu'nun otantik değerleri etkili olmuştur. Müslüman veya gayrimüslim halkın kıyafetleri divandan çıkan hükümlerle belirlenmiş, bu hükümlerin belirlediği kıyafet dışında elbise giyilememiş, giyenler ise cezalandırılmıştır. Ayrıca her biri ayrı birer millet, yani dinsel topluluk kabul edilen Rum, Ermeni ve Yahudilerin giysilerinin de birbirlerinden ayırt edilmelerini sağlayacak özellikler barındırmasına dikkat edilmiştir. Ayrım genelde başa, bedene ya da ayağa giyilen şeylerin renklerinde yapılmıştır. Bu yüzden Fatih döneminde, Müslüman olmayanların tülbent (sarı)

¹⁰²³ Hikmet Feridun, “Kadınlaşmak”, *Akşam*, 21 Teşrin-i Evvel (Ekim) 1933, s.3.

¹⁰²⁴ Tahir Bakkal, “Anadolu’da Ergenlik ve Erginlik Aşamalarında Giyim- Kuşam Değişiklikleri”, *II. Halkbilim Sempozyumu, Eskişehir Osmangazi üniversitesi Yayın No: 125, Eskişehir 2005*, s. 106.

¹⁰²⁵ İlbeyi Özer, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Sosyal Yaşam”, *Türkler Ansiklopedisi*, (Ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca), c. 14, *Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002*, s. 155.

¹⁰²⁶ Örneğin, yoksul kadınların feraceleri genellikle siyah tiftik kumaştan, varlıklı kadınlarıninki ise ince kumaş ya da ipekten yapılır. Daha genç ve moda daha düşkün hanımlar çoğu kez harmanide dantel kenar süslerini pembe ya da leylak gibi açık tonları seçerken, yaşlı hanımlar daha ağırbaşlı tonları tercih eder. Lucy M.J. Garnett, *Türkiye’nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri*, (Çev. Nurettin Elhüseyni), *Oğlak Bilimsel Kitaplar, İstanbul, 2009*, s.500.

kullanmaları yasaklamıştır. Ayrıca Hristiyan tebaanın siyah, Yahudilerin ise kırmızı renkte şapka giymeleri sağlanmıştır. Bu uygulama daha sonraki yüzyıllarda da sürdürülmüş ve kurallara uymayanların cezalandırılması yoluna gidilmiştir.¹⁰²⁷ *Genel zamanlarda gayrimüslim kadınlar sokağa ferâceyle çıkmışlar ancak giydikleri ferâcelerin renkleri Müslüman kadınlarınınkinden farklı olmuştur. Yeşil ferace ve sarı pabuç Müslüman kadınlara hastı.*¹⁰²⁸ II. Selim döneminde çıkarın bir fermanında gayrimüslim kadınlar ferâce ve başmak¹⁰²⁹ giyemezlerdi. Fahir veya Bursa kutnusundan¹⁰³⁰ elbise, başka renk olmamak koşuluyla gök mavisi çakışır¹⁰³¹ giyecekler, başmak yerine de kundura veya şirvani¹⁰³² ayakkabı kullanacaklardı. Gayrimüslim kadınlar, Müslüman kadınların giydiği boyundan eteğe kadar yakalı elbise ve ince külah¹⁰³³ giyemeyecek, şayet giyerlerse atlastan¹⁰³⁴ ya da kutnudan olacaktır.¹⁰³⁵

Klasik dönemde fermanla ayrılan Müslüman ve gayrimüslim kadın giyimindeki İslam olma/olmama faktörü, kadınların etnik ve dini kimliğinin belirlenmesinde başat rol oynamıştır. Müslüman olmayan kişilerin, Müslümanlar gibi giyinmemelerine büyük önem Osmanlı yönetimi, giyimdeki bu ayrılığı uzun yıllar sürdürmüştür. Balat'ta Musevi lisanı ile oynatılan tiyatrodaki Müslüman kadınları takliden çarşaf giydirilmesi, Rumlar ve Yahudiler arasında olay çıkaracak surette Hristiyan adetleri üzerine saldırıda bulunulmasından dolayı tiyatro oynatılmasının men' edilmiştir.¹⁰³⁶ ¹⁰³⁷ *Rum ve Ermeni kadınlara yaşmak ve ferace giydirerek resimlerini çıkaran fotoğrafçılar cezalandırılmıştır.*¹⁰³⁸ Amsterdam'daki bir kahvehanede bazı kadınlar tarafından yapılmakta olan Harem-i Hümayun taklidinin engellenmesi konusunda İstanbul'daki Felemenk elçisine tebliğ gönderilmiştir.¹⁰³⁹ Üsküdar Kuşdili'ndeki orta oyununda iki Hristiyan kadının İslam kılığında Müslüman kadını rolü oynamaları, İslamî aykırı olduğundan mani

¹⁰²⁷ Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1990, s. 220- 221.*

¹⁰²⁸ Altındal, a.g.e., s.75.

¹⁰²⁹ Başmak, *Eski bir ayakkabı adı; yüzyıllar boyunca halk, asker, kadın ve erkek ve çocuklar tarafından giyilmiştir. Gayrimüslimlerin başmak giymesi yasaktı. Başmaklar giyenin işine, mevkiine göre sarı, kırmızı, siyah sahtiyandan olurdu. Reşat Ekrem Koçu, Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü, Sümerbank Kültür Yayınları, Ankara 1969, s. 29.*

¹⁰³⁰ Kutnu, *Arapça pamuk demektir. Dilimizde pamuklu dokumalara denilir. Koçu, a.g.e., s. 161.*

¹⁰³¹ Çakışır, *Erkek esvabının iç donu üstüne giyilen parçası pantolon adıdır. Koçu, a.g.e., s. 57.*

¹⁰³² Şirvani, özellikle Şirvan taraflarında giyilen bir cins ayakkabı. Ercan, a.g.m., 1990, s. 120.

¹⁰³³ Külah, *Yüzyıllar boyunca çeşitleri yalnız erkekler ve asker ile her tabakadan halk tarafından giyilmiş serpuştur. Son külahlar Cumhuriyet devrinde şapka kanununun çıkması üzerine fes ile beraber kaldırılmıştır. Koçu, a.g.e., s. 162.*

¹⁰³⁴ Atlas, *İpekten dokunmuş esvaplık bir kumaş olup, al, mavi, yeşil, sarı daima düz renklidir ve üzerinde hiçbir motif bulunmaz. Koçu, a.g.e., s. 17.*

¹⁰³⁵ Yavuz Ercan, "Türkiye'de XV. Ve XVI. yüzyıllarda Gayrimüslimlerin Hukuki, İctimai ve İktisadi Durumu", *Bellekten, c. XLVII, s. 188, 1983, ss. 1140- 1141.*

¹⁰³⁶ BOA. A.)MKT. MHM. 749/10 (02 Za (Zilkade)1305/ 11 Temmuz 1888).

¹⁰³⁷ BOA. DH. EUM. THR. 54/27 (5 Za (Zilkade) 1328/8 Kasım 1910).

¹⁰³⁸ BOA. İ.DH.1264/99376 (11 R (Recep) 1309/ 10 Şubat 1892).

¹⁰³⁹ BOA. İ.HUS. 25/134 (30 Z (Zilhicce) 1311/ 4 Temmuz 1894)

olunmuştur.¹⁰⁴⁰ Beyoğlu caddelerinde bazı uygunsuz Hristiyan kadınların İslam kıyafeti giydiği görüldüğünden, bu durumun engellenmesiyle ilgili gerekli takibatın yapılması bildirilmiştir.¹⁰⁴¹ Çarşaf giyerek Müslüman kadınıymış gibi görünen Rum kadınları hakkında gerekli muamele yapılmıştır.¹⁰⁴² Toplumda gayrimüslim kadınların kıyafetleri Müslüman olanlarınkinden farklı olması dönem eserlerinde temsil edilmiştir. Örneğin Nabizade Nazım'ın Zehra adlı romanında Rum olan Ürani'nin tasviri; "*Başına bir büyük tüylü kadife şapka koymuş, şapkasına merbut olan beyaz tülü çenesine kadar indirmişlerdi. Siyah, düz, sade bir zarif fistan giymiş, eline yine o renkte bir şemsiye almış, mini ellerini siyah eldivenler içinde saklamıştı.*"¹⁰⁴³

Batılılaşma süreciyle, ülkenin her yerinde yüzyıllardan beri Müslümanlarla iç içe yaşayan gayrimüslim kadınlar, Avrupa'nın desteğiyle yürütülen bağımsızlık hareketinin etkisiyle daha hızlı bir örtünmeden sıyrılma çabası içinde olmuşlardır. Peralı kadınlar Avrupa modasına uyarak vücutlarını sunma çabasına girmişler, ferâcenin ya da çarşafın içinde görünüşlerine yenilik kazandıracak çabalar içine girmişlerdir.¹⁰⁴⁴ Osmanlı Devleti'nde Batılı tarzdaki kıyafetleri gayrimüslim kadınlar, Müslüman kadınlardan daha erken benimsemişlerdir. Özellikle Avrupa'yla ticaret yapan Ermeni ve Rumlar batı modasının İstanbul'a girmesine sebep olmuşlardır. Rum kadınlarının giyim ve kuşamındaki ayrıntılar Osmanlı kadını tarafından beğenilmiş ve uygulanmıştır.¹⁰⁴⁵ Ancak bu uygulamalarda, Osmanlı'da sadece dünyevi yönetici değil aynı zamanda Müslümanların manevi lideri de olan padişahın Müslüman kadınlar üzerinde katı kuralları olmuştur.¹⁰⁴⁶ Kadınların günlük yaşamları çizelge halinde belirlenmişken, Osmanlı toplumu, herhangi bir aykırılık ya da ahlak dışı durumun sebebinin gayrimüslim kadınlara yüklemiş, kendi milli unsurları içindeki değişimleri kabul etmek istememiştir. Oysaki değişim toplumun büyük kısmını etkilemiştir.¹⁰⁴⁷

Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet uygulamalarıyla birlikte Batı dünyasına ve kültürüne iyice yaklaşan Osmanlı Devleti, her alanda olduğu gibi moda, giyim, süslenme konularında da

¹⁰⁴⁰ BOA. DH. EUM. THR. 46/4 (09 S (Safer) 1328/ 20 Şubat 1910).

¹⁰⁴¹ BOA. DH. EUM. THR. 48/28 (24 Ş (Şaban) 1328/ 4 Eylül 1910).

¹⁰⁴² BOA. DH. EUM. THR. 54/27 (5 Za (Zilkade) 1328/8 Kasım 1910).

¹⁰⁴³ Nabizade Nazım, Zehra, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, akt. Meral Demiryürek, "Tanzimat Sonrası Türk edebiyatında Değişen Kadın-Erkek Görünümleri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. XXXIX, S. 2, 2008, ss. 19-46.

¹⁰⁴⁴ Orhan Koloğlu, *Cilbabdan Türbana Türkiye'de Örtünmenin Serüveni*, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2008, s.64.

¹⁰⁴⁵ Ancak ticarete dahi Müslüman kadının mahremiyetini korumaya dikkat etmiştir. Örneğin yabancı memleketlere gönderilmek üzere yapılan oyuncak bebeklerin kıyafetleri, Anadolu İslam kadınına çağrıştırdığından ve bu durumun İslamiyet ile bağdaşmamasından ötürü ihracattan vazgeçilmiştir. Hatta gönderilen bir adet oyuncak bebeğin tekrar iade edilmesi istenmiştir. BOA. DH. MKT. 69/47 (5 Z (Zilhicce) 1310/ 20 Haziran 1893).

¹⁰⁴⁶ Nicole Van Os, "Milli Kıyafet: Müslüman Osmanlı Kadını v Kıyafetinin Milliyeti", (Çev. Bülent Keneş), *Türkler Ansiklopedisi*, (Ed. Hasan Celal Güzel vd.), c.14, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s.136.

¹⁰⁴⁷ Bizzat devletin onayıyla bu alanda bir şirket dahi kurulmuştur. Kadın kumaşları satmak üzere "Kadın Kumaşları Osmanlı Anonim Şirketi" adıyla kurulan ve Merkezi Dersaadet'de olan bu şirkete ruhsat verilmiştir. Ruhsat sahibi Daryo Karasu Efendi'dir. BOA. MV. 248 / 61 (27 Safer 1336/ 26 Ocak 1904).

doğu ve batı kültürünün sentezcisi olmuştur. Bu sebeple XIX. yüzyılı eklektik formlara bürünmüş bir paradigma yüzyılı olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Bu dönemle birlikte Avrupa Devletleri'nin Osmanlı üzerindeki siyasi etkileri her alana sirayet etmiştir. XIX. yüzyıl batılılaşmasında yalnızca gayrimüslim kadınlar değil, müslüman olanlar da etkilenmiştir. Kadın dünyasında çok daha fazla değişimin yaşandığı dönemdir. Klasik giyim unsuru olan ferâce, yaşmak önemini korumaya devam etmiş ancak renk seçimi genişlemiştir. Rengârenk ferâceler en çok beğeni kazanan ferâceler olmuştur.¹⁰⁴⁸ Yaşmaklar da iyice incelmış ve kenarlarına oyalar yapılmaya başlanmıştır.¹⁰⁴⁹ Özellikle Lale Devri'ne hâkim olan "süs" çok daha ön plana çıkmaya başlamış, hatta sokağa yansımıştır. Kadın, sokak giysisinde bile aşırı süsü kullanmaktan çekinmez hale gelmiştir. Ancak bu değişim yalnızca merkezi yerlerde görülmüştür.

"XIX. yüzyılda Türk kadınları, önden açık, düşük uzun kollu, Şam ipeğinden elbise ve yeşil kuşak ile, ayak üzerine zengin görümlü drapelerle düşen geniş şalvarlar giymişlerdir. Zengin kadınlar iç çamaşırı olarak, ince ipek gömlekler giymişlerdir. İpek gömlekler hareket rahatlığı sağlayacak şekilde geniş dikilmiştir. Elbiselerin kol ağzına ve etek ucuna ipek malzemedan sanatlı tuğ oyaları uygulanmıştır. Dekoltesi oldukça açık bırakılan yaka, giyenin zenginlik derecesine uygun değerde bir mücevherle iliklenmiştir. İç gömlekleri, topuklara kadar uzun, ipek şalvarın üstüne giyilmektedir. Şalvarlar için canlı renkler ve kaliteli kumaşlar kullanılmıştır. İç gömleklerin üstüne de gene topuklara kadar uzun; diba, damıska ve canfes gibi zamanın çok değerli ipeklerinden hazırlanmış elbiseler giyilmiştir. Üç etekli olan elbiseler bol sırma işlemler ve sırma kaytanlar ve elmas düğmeler kullanılmıştır. Türk kadınları baş süslemelerinde ise baş yapısına göre hotoz (kalpak) kullanmıştır. Hotozların etrafı, zevk ve zenginlik derecesine göre çiçekler, değerli taşlar ve pırlantalı iğnelerle süslenerek, sırma ipekli çevrelerle kullanılmıştır. Bu kıyafetlerin üzerine, kışın ağır ve kaliteli kumaşlarla kaplanmış samur ve zerdeva gibi kürkler kullanılmıştır."¹⁰⁵⁰

Batılılaşma amacı güden devlet, her alanda Avrupa'yı örnek aldığından, kılık kıyafette de Paris ve Londra trendleri takip edilmeye başlanmıştır. Sultan Mahmut devrinden itibaren kadınlar da erkekler gibi Avrupa modasını takip etmeye başlamışlardır. Arnavutköy, Yeniköy, Tarabya, Büyükdere gibi yerlerde oturan Rum kızları, konaklara, orta halli ailelerin evine girip çıkmışlar, Paris ve Londra modalarını İstanbullu Hanımlara beğendirmek için dil dökmüşlerdir. Paris ve Londra modası iki üç sene farkla İstanbul kadınlarının modası olmuştur. Avrupa modasına göre giyinen kadınlara yönelik:

¹⁰⁴⁸Zübeyde Güneş Yağcı ve Serdar Genç, "XIX. yüzyılda Balıkesir'de Giyim-Kuşam Zevki ve Bir Kumaş Tüccarı", *Turkish Studies Volume 2 /1 Winter 2007*, s.231.

¹⁰⁴⁹ Görtuna, a.g.m., s. 194.

¹⁰⁵⁰ Melek Sevüktekin Apak, Filiz Onat Gündüz ve Fatma Öztürk Eray, *Osmanlı Dönemi Kadın Giyimleri, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1997, s.127-128.*

“Ferâcesi mor mantin	Şemsiyesi mor ipek
Ayağında süslü potin	Üzeri türlü çiçek
Baktım uzaktan geliyor:	Gördüm uzaktan geliyor
Taştan taşa tin tin tin	Sandım saçaklı köpek”

diye hicvedilmiştir.¹⁰⁵¹ Mahmut döneminde başlayan modada Avrupa etkisi devletin sonuna devam etmiştir. Büyük kentlerde ve varlıklı ailelerde görülmüş bir yanda Avrupalılaşıma telaşesi sürerken diğer yandan İslam dinin kadınlar üzerindeki hükmediciliği korunmaya çalışılmıştır.

Bir İslam Devleti olan ve şeriat kurallarına uygun olarak yönetilen Osmanlı Devleti’nde kadının örtülü olması hem dine hem de örfi geleneklere uygun görülmüştür. Kadının kıyafetini belirleyen sosyal faktörler; kadınla erkeğin sosyal olarak ayırt edilmesi ve kadının aile dışında sosyal hayatta aktif bir rolü olmamasıdır. Bunun yanında kadın kıyafetlerine, dini emir ve nehyelerinin (yasak etme) çeşitlenmesi ve denetlenmesi ile sınır çizilmiştir.¹⁰⁵² Giyim kuşamda en çok tartışılan mesele tesettür olmuştur. *İlk insandan beri varılan örtünme içgüdüğü Müslümanlıkta “tesettür” giyinme biçiminde algılanmıştır. Erkek için bir giyinme biçimi saptanmış olduğu gibi kadına da bir giyinme biçimi belirlenmiştir. Yani İslamiyet, kadının istenen (bir şey) olacağını göz önüne alıp onu bir torba içine koymamıştır. Kadın erkek için istek uyandırıcı ise erkek de kadın için istek uyandırıcıdır. Öyleyse örtünmesi gerekir.*¹⁰⁵³ Tesettürün faydaları sıralanırken; kadınlara hürriyet verdiği, harici işlerde erkeklerle beraberlik belasından alıkoyduğu, aile ve hükümet işlerini yoluna düzenlediği, güçlü anneler yetiştirdiği ve dünyada sağlık verdiği şeklinde olmuştur.¹⁰⁵⁴ Halide Nusret (Zorlutuna), İslam dininin ahlak ve fazilet dini olduğunu, dini ihmal etmenin namus ve ahlakı da ihmal edildiğinin ülkeyi yıkıntıya sevk edeceğini dile getirmiştir.¹⁰⁵⁵ Başörtüsü İslam’ın temsili görülmüş ve Müslüman kadın giyimi, bu “hassasiyet” ile sınırlara çekilmiştir. Şûra-yı Devletten Zaptiye ve Emniyet-i Umumiye’ye gönderilen talimatta; Kadınların uygunsuz kıyafetlerle yasak mahallerde, Beyoğlu’nda gezmeleri emredilmiştir.¹⁰⁵⁶ Örneğin Beyoğlu’na açık saçık halde gece dolaşan beş İslam kadının yanında bulunan İbrahim Paşa Medresesi talebesi Osman Efendi’nin medrese talebe

¹⁰⁵¹ Sevin, a.g.e., s.129.

¹⁰⁵² Muhaddere Taşçıoğlu, *Türk Osmanlı Cemiyetinde Kadının Sosyal Durumu ve Kadın Kıyafetleri, Kadının Sosyal Hayatını Tetkik Kurumu Yayınları, Ankara, 1958, s.14.*

¹⁰⁵³ İleri, *Kadınlarımız, s. 131.*

¹⁰⁵⁴ Vecdi, a.g.e., s.138.

¹⁰⁵⁵ Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm, ss.214-215.*

¹⁰⁵⁶ BOA. ŞD. 1285/ 20 (17 Z (Zilhicce) 1299/ 30 Ekim 1882), BOA. İ.DH. 979/77319 (14 Ca (Cemaziyel evvel) 1303/ 18 Şubat 1886) ve BOA. İ.DH.1075/84336 (28 R (Recep) 1305/ 10 Nisan 1888).

defterinden kaydının silinmiştir.¹⁰⁵⁷ Devlet, *İslam kadınlarının çarşı ve pazarlarda İslam'a uygun kıyafetlerde dolaşmalarını denetleme ve teminini belediyelere tebliğ etmiştir.*¹⁰⁵⁸ Bâb-ı Âli Evrak Odası'ndan çıkan bir talimatnameyle, Müslüman kadınlar, kıyafetlerine daha fazla dikkat etmeleri konusunda uyarılmışlardır. Umum vilayet ve dairelere gönderilen bu talimatnamede, Müslüman kadınların İslamiyet adetlerine yakışmayacak giysilerden kesinlikle men edilmeleri gerektiği yazılmıştır. İslam kadınları ferâcelerini gizlenme ve örtünme amacıyla kullanmalıdır. Bazı kadınların asker ceketi, mantosu giymeleri asla caiz olmadığından, aykırı kılıkta olanlar hakkında araştırma yapılarak, kararlaştırılmış cezalar tatbik edilmelidir.¹⁰⁵⁹ Bu talimat şeyhülislamlık ve bütün nezaretlerine "Müslüman kadınların uymaları gereken kurallar olarak" bildirilmiştir. Bu kurallar; Müslüman kadınlarının çarşafı adi entariden, feraceleri kolsuz ve uygunsuz, yaşmakları da ince olarak gezemeyecekleri hele ki mesire yerlerinde ya da büyük kasırlarda gezdikleri ve bu durumun yasaklanması emredilmiş¹⁰⁶⁰ ve Müslüman kadınları İslam kurallarına aykırı giyinmemeleri konusunda sık sık uyarılmışlardır.¹⁰⁶¹ Bir iradeyle, bazı Müslüman kadınların Beyoğlu'nda açık faytonlarda, yüzlerini kapatan ince tül ile gezmelerinin önlenmesine yönelik tedbirler alınmıştır.¹⁰⁶² Ramazan ayının girmesi sebebiyle Müslümanların dini emirlere daha sıkı sarılmaları ve kadınların tesettürsüz gezmeleri hususunda camilerde vaaz verilmiş ve cemaate nasihat edilmiştir.¹⁰⁶³ Adalar, Kızıltoprak, Erenköy ve benzeri mevkilerde İslam kadınlarının tesettüre riayet etmemekte oldukları haber alınmış ve açık-saçık gezmeleri için önlem alınmıştır.¹⁰⁶⁴ Özellikle Müslüman kadınların eşleriyle açık arabalara binerek geç vakte kadar Fenerbahçe mesiresinde uygunsuz kıyafetlerle görülmeleri üzerine gereğin yapılmasıyla ilgili Zabtiye Nezareti bilgilendirilmiştir.¹⁰⁶⁵ Zaptiye Nezareti'ne; Beyoğlu'nda Ermeni Milleti'nden Aznif Şiban, kızlarını gizlice Şikago'ya götürerek oradaki sergide adap, ahlak-ı umumiye ve İslamiyet'e aykırı kıyafetle teşhir ettiği iletilmiş ve bu yönde gerekeni yapması konusunda nezaret uyarılmıştır..¹⁰⁶⁶

*Müslüman kız ve kadınları giyim ve davranışlarda kurallara uymadıkları takdirde tard ve teb'id (uzaklaştırma) edilmişledir.*¹⁰⁶⁷ Örneğin aslen Vidinli (Bulgaristan'da bir şehir) olan Fatma

¹⁰⁵⁷ BOA. DH. EUM. THR.59/51 (19 S (Safer) 1329/19 Şubat 1911).

¹⁰⁵⁸ BOA. DH. MKT. 1827/7 (29 Ş (Şaban)1308/ 9 Nisan 1891).

¹⁰⁵⁹ BOA. BEO. 2252/168880 (25 L (Şevval) 1321/ 14 Ocak 1904) ve Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.100-101.

¹⁰⁶⁰ BOA. MF. MKT. 759 / 25 (08 Za (Zilkade) 1321/ 26 Ocak 1904).

¹⁰⁶¹ BOA. DH. MUİ. 5-1/8 (20 Ş (Şaban) 1328/ 27 Ağustos 1910).

¹⁰⁶² Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.94-95.

¹⁰⁶³ BOA. Y.PRK. MŞ.8/72 (30 Z (Zilhicce) 1308/ 6 Ağustos 1891).

¹⁰⁶⁴ BOA. BEO. 434/32503 (10 M (Muharrem) 1312/ 14 Temmuz 1894), BOA. BEO. 2360/176991 (19 R (Rebiül-ahir) 1322/ 3 Temmuz 1904), BOA. Y.RES 132/3 (01 C (Cemaziyel-ahir) 1323/ 3 Ağustos 1905) ve BOA. DH. MUİ 121/15 (08 Ş (Şaban) 1328/15 Ağustos 1910).

¹⁰⁶⁵ BOA. İ.ZB. 2/15 (18 Ra (Rebiül-evvel) 1317/ 27 Temmuz 1899).

¹⁰⁶⁶ BOA. BEO. 340 / 25453 (01 B (Recep)1311/ 8 Ocak 1894).

¹⁰⁶⁷ BOA. YPRK. MYD. 8/26 (18 C (Cemaziyel-ahir) 1306/ 19 Şubat 1889).

ve Şevket hanımlar, münasebetsiz giyimleri nedeniyle Aydın Vilayeti'nde ikâmet ettirilmişlerdir.¹⁰⁶⁸ Şehremini'de Macuncu mahallesi sakinelerinden Refia'nın İslamiye'ye aykırı davrandığından memleketi olan Bursa'ya gönderilmiştir.¹⁰⁶⁹ İslamiyet'e aykırı davranan Emine Kadın hakkında işlem yapılmıştır.¹⁰⁷⁰

Tesettüre uymayan kadınlara müdahalenin direkt polisler yoluyla olmadığı görülmüştür. Aileleri tahkik etme yolu izlenmiştir.¹⁰⁷¹ Direkt polisin müdahalesinin basına yansımaları toplumsal huzursuzluğa neden olabilir endişesiyle polisler bu konu tebliğ edilmiştir.¹⁰⁷² Polisler giyim konusunda tespit edici, denetlemeci ve engelleyici olmuşlardır.¹⁰⁷³ Toplumsal kaosu çıkarmamasına özen gösteren hükümet, Edremit'te siyasi bir grubu örtülü İslam kadınlarının sokağa çıkmamasına dair aldığı kararın uygun bulmamış ve bu durumun üzücü olaylara sebep olabileceği kaygısıyla engellenmesi için Dahiliye Nezareti'ne yazı göndermiştir.¹⁰⁷⁴

Bütün bu kuralların yanında Müslüman kadınların giyimine, dinine veya manevi duygularına eleştiri getirenler de devlet tarafından cezalandırılmıştır. Hariciye Nezareti gönderilen tezkere cevabında; Kotan köylerinden İslam kadınlarının bazılarının başlarındaki örtüleri Bulgar askeri tarafından alınarak dini hislerine saldırılmakta olduğuna dair tezkere için gereğinin yapılması emrolunmuştur.¹⁰⁷⁵ Müslüman kadınların tesettürü aleyhinde Mehtab Risalesi'nde makale yazan Rusya tebaasından Kafkasyalı Mehmed Hadi Efendi Divan-ı Harp kararıyla Osmanlı sınırını dışına çıkarılmıştır.¹⁰⁷⁶

Devlet giyim kuşam konusunda kısıtlamalara devam ederken ne tesadüftür ki Avrupa modasını ilk takip edenler saraya ve üst sınıfa mensup Müslüman kadınlar olmuştur.¹⁰⁷⁷

¹⁰⁶⁸BOA. DH. MKT. 2584/43, 25 L (Şevval)1319/ 4 Şubat 1902).

¹⁰⁶⁹ BOA. BEO. 3813/285933 (14 L (Şevval) 1328 / 19 Ekim 1910).

¹⁰⁷⁰ BOA. DH. H. 2/11 (09 Ca (Cemaziyel-evvel) 1330/26 Nisan 1912).

¹⁰⁷¹ BOA.DH.EUM.THR. 6/11 (13 N (Ramazan) 1327/ 28 Eylül 1909). Polislerin kadınlara karşı salahiyetleri dışında müdahale etmelerinin yasaklandığına dair bkz; BOA. DH. MUİ 19-1/ 20 (20 N (Ramazan) 1327/ 5 Ekim 1909).

¹⁰⁷² BOA. DH. EUM. THR. 8/14 (26 N (Ramazan) 1327/11 Ekim 1909).

¹⁰⁷³ BOA. DH. HMŞ. 7/ 1-08 (6 S (Safer) 1335/ 2 Aralık 1916), BOA. DH. KMS. 59-1 / 12(1 N (Ramazan) 1338/ 19 Mayıs 1920), BOA. DH. İ.UM.19-17/-69 (22 Za (Zilkade) 1339/28 Temmuz 1921) ve BOA. İ.DUİ. 17/ 100 (20 L (Şevval) 1340/ 16 Haziran 1922) ve BOA. DH. MKT.1244/31 (28 L (Şevval) 1340/ 24 Haziran 1922).

¹⁰⁷⁴ BOA. DH. H. 29/10 (3 Z (Zilhicce) 1328/ 6 Aralık 1910).

¹⁰⁷⁵ BOA. BEO 3947/295960 (18 L (Şevval) 1329/ 12 Ekim 1911).

¹⁰⁷⁶ BOA. BEO. 3978/298341 (29 Z (Zilhicce) 1329/ 21 Aralık 1911) ve BOA. BEO. 4003 / 300206 (25 S (Safer) 1330/ 14 Şubat 1912).

¹⁰⁷⁷ Osmanlı'da eldiven ve çorap gibi aksesuarlar ilk defa saray kadınları tarafından giyilmiştir. Eldiven, köylü kadınların günlük hayatında sık sık kullandığı bir materyaldir. Tanzimat döneminden sonra şehirli kadınlar eldiveni süs olarak kullanılmışlardır. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa'dan ithal edilen ürünler arasına girmiştir. Koçu, a.g.e., s.101. Abdülhamid döneminde eldiveni ve aynı şekilde mendil saray kadınlarının sık sık kullandığı aksesuarlar olarak görmek mümkündür. Valide sultan ile sultanlar, hazinedarlar ve diğer kişilere alınan giyim eşyalarının masraf pusulalarında sık sık eldiven, mendil, terlik, gömlek, beyaz entari kumaşı, atlas entari kumaşı, ipekli fanilya ve ipekli çorap, yelpaze, eteklik, kadife sırma işlemeli şilte kumaşı, gibi eşyaları görmek mümkündür. Beyaz atlas entari kumaşının fiyatı 35-60 lira

Dolayısıyla kıyafetteki değişim ilk önce sarayda başlamış, sonra mali durumu iyi olan ailelerde, daha sonra da halkta görülmüştür. Batılı giyim önce eldiven, çorap gibi aksesuarlarla kendini göstermiştir. Zamanla dış giyim de etkilenmiştir. Kadınlar, Avrupa modası kıyafetleri ya kendileri gidip almışlar ya da orada yaşayan yakınları aracılığıyla Paris'ten getirtip, diktirtmişlerdir. Osmanlı seçkinlerin eş ve kızları arasında modernleşme ve zihniyet değişimine dair ilk izler kılık kıyafette göze çarpmaktadır. Örneğin Abdülhak Şinasi'nin güzelliği ve zarafetine vurgu yaptığı Şair Nigâr Hanım'ın kullandığı ferace ve yaşmak yerleşik tesettür kalıplarının dışında daha modern bir görünüm sergilemektedir. Paris'te ortaya çıkan modası mantoların yerli kıyafetle kombinasyonu sayılabileceğimiz, mutlaka bir hotoz, şemsiye ve eldivenle kullanılan ferace yaşmak, bu haliyle bir statü simgesine dönüşmekte, alafranga ya da buna özenen kadınları süslemektedir.¹⁰⁷⁸ Modern dünyanın ürünü olan ve İslamiyet ile bağdaşmayan bu süslerin bazılarının kullanımı Müslüman kadınlara yasaklanmıştır. Şapka bu ürünlerden en çok sınır konanıdır. Şakir Paşa'nın kızlarına şapka giydirmesi İslami duyguları rencide ettiğinden yasaklanmıştır.¹⁰⁷⁹ Müze Müdürü Halil Bey, şapkaya giyen kızın kendi kızı olmadığını Emniyet'e bildirmesi rağmen¹⁰⁸⁰ Halil Bey bu konuda uyarılmıştır.¹⁰⁸¹ Aynı sebeple Maliye Nezareti Muavini Nail Bey uyarılmış¹⁰⁸² ve Bostancı'da askeriyeden emekli Bekir Paşa'ya kızına şapka giydirdiği gerekçesiyle Üsküdar Polis Müdürlüğü'nden tebligat gönderilmiştir.¹⁰⁸³ Aynı şekilde Kınalıada'da oturan Abdussamet Bey'in kızına şapka giydirdiğiyle ilgili işlem yapılmıştır.¹⁰⁸⁴ Müslüman kız ve kadınların Beyoğlu'nda şapka giyerek gezmeleri yasaklanmış¹⁰⁸⁵ ve Müslüman kadınların şapka giymesine sebep olanlar İstanbul Polis Müdürlüğü'ne bildirilmiştir.¹⁰⁸⁶ Genellikle gayrimüslim kadınların aksesuar olarak kullandıkları şapkanın yasaklanma nedeni İslam'a aykırılık ve Müslüman olmayan toplulukları taklit etmesi olarak belirlenmiştir.

arasında değişirken, mendil, eldiven ve yelpaze birer lira, ipekli fanilya ve ipekli çorap üç lira civarındadır. Valide sultana istenen kadife sırma işlemeli şilte kumaş ise 25-35 lira arasında fiyat değiştirmektedir. BOA. Y.PRK. HH. 13/27 (29 C (Cemaziyel-ahir) 1301/ 14 Ocak 1904). Rum bir kadın olan Madam Eleni, saray kadınlarının moda nakilciliğini yapmış ve dönemin Avrupa renk ve desenlerini Osmanlı sarayına taşımıştır. Kumaşların rengârenk, desenli ve saray kadınlarının pahalı zevklerini karşılayacak cinsten pahalı olmaları, saray kadınların hem süslere düşkün olmalarını ve modayı yakından takip etmelerini göstermektedir. BOA. Y.PRK. HH. 8/48 (8 Z (Zilhicce) 1301/ 29 Eylül 1884).

¹⁰⁷⁸ Musahipzade Celal, *Eski İstanbul Yaşayışı*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1946, s. 131-133. akt. Turan, a.g.m., s.114.

¹⁰⁷⁹ BOA. DH. EUM. THR. 35/45 (26 Ca (Cemaziyel-evvel) 1328/ 5 Haziran 1910).

¹⁰⁸⁰ BOA. DH. EUM. VRK. 2/85 (30 Ca (Cemaziyel- evvel) 1328/ 9 Haziran 1910).

¹⁰⁸¹ BOA. DH. EUM. THR. 97/86 (27 B (Recep) 1328/ 4 Ağustos 1910).

¹⁰⁸² BOA. DH. EUM. THR. 37/6 (07 C (Cemaziyel-ahir) 1328/ 16 Haziran 1910)

¹⁰⁸³ BOA. DH. EUM. VRK. 3/50 (27 C (Cemaziyel-ahir) 1328/ 6 Temmuz 1910).

¹⁰⁸⁴ BOA. DH. EUM. VRK. 3/36 (19 C (Cemaziyel-ahir) 1328/ 28 Haziran 1910).

¹⁰⁸⁵ BOA. DH. EUM. THR. 98/10 (8 Ş (Şaban) 1328/ 15 Ağustos 1910).

¹⁰⁸⁶ BOA. DH. EUM.3.Şb 25/53 (09 Ş (Şaban) 1336/ 20 Mayıs 1918).

Klasik dönemde din kurallarıyla sınırlanan kadın giyimi, modernleşme süreciyle birlikte din eksenli düzenlemeleri sorgulamaya başlamıştır. Özellikle kadının tesettür meselesi dönem basınına ikiye bölmüş ve bu mesele tartışılan bir konu olmuştur. *“Kadınların tesettürü fena imiş, lüzumsuzmuş, daha bilmem ne imiş! Bunların hepsi boş fazla taassupta mahal olmadığına eminiz. Tesettür, dini bir meseledir. Bu meselede en son söz ulema-yı dinindir. Bir insan bilmediği şeyden bahsederse, ecveften mevki-nişin olduğu derhal meydana çıkar”*.¹⁰⁸⁷ *“Örtünen kadınlardan umacı gibi kaçan, ahmak diye istihza eden, kadınlarımızla yaşanmaz fikrini taşıyan erkekler mevcut oldukça eminim ki bugün ulvi bir sebatla milletini muhafaza eden nisvan-ı muhteremenin ekseriyeti, yarın diğerlerine uymaya mecburiyet hissedeceklerdir”*.¹⁰⁸⁸ *“Bugün çarşafı atmak, nihayeti olmayan bir uçuruma doğru gözü bağlı uçmaktır. İslam kadını başındaki tesettürle, ilim ve fenin her sahasında bir erkek kadar metin yürüyebilir. Tesettür buna hiçbir kuvvet mani olmaz”*.¹⁰⁸⁹ Yazılarda tesettürün ilerlemeye engel teşkil etmediği aksine tesettürü bırakıp garip kıyafetler giymenin *“gelecek nesillerin de terbiye-i fikriyyesine mühim darbeler indirebileceği”*¹⁰⁹⁰ dillendirilmiştir. Peçe takma konusunda ise esnek davranan kadınların kocalarıyla beraber boy göstermeye, faytonlarda dolaşmaya hatta erkeklerle sokakta konuşmaya başlamaları üzerine muhafazakârlar sert tepki vermişlerdir. Dahası kadınları taciz ettikleri, peçesiz dolaşan kadınların yüzüne tükürdükleri hatta faytonlarını taşlamayı bir din borcu olarak addettikleri ileri sürülmüştür.¹⁰⁹¹ Kimi çevreler bu tarz yazılarla tesettüre riayetin devamını önerirken kimileri ise tesettürü özellikle de yüzü tamamen kapan peçeyi *“riyakar bir perde, ebkem bir vasıta. Adeta yeri yurdu olmayan bir göçebedir, bazen alınır, bazen atılır bir eğlence, kâh açılır, kâh kapanan bir pencere”*¹⁰⁹² olarak değerlendirmişlerdir. Dönemin güçlü kadın kalemlerinden Mehpare Osman Hanım tesettürü dinin emri görürken¹⁰⁹³ Belkıs Şevket, tesettüre değil peçeye karşı olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁹⁴ *“Peçeli bulunduğumuz zaman ale'l-umum Müslim ve gayrimüslim erkeklerin şiddetle nazar-ı dikkatlerini celbediyoruz. Lakin gayrimüslim kadınların yüzleri açık olduğu için kimsenin nazar-ı dikkatini o kadar celbetmiyor”*.¹⁰⁹⁵ *“Dünya ile yüzümüz arasındaki perde, bizi gulyabaniye benzetmekten ve memlekete ahlaksızlığın sirayetine vasıta*

¹⁰⁸⁷ Emine Seher Ali, “Tesettür Meselesi”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 39, 12 Mayıs 1329/ 25 Mayıs 1913, ss.1-2.

¹⁰⁸⁸ Zeliha Osman, “Türk Kadınları”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 53, 53, 26 Mayıs 1329/8 Haziran 1913, ss.3-4.

¹⁰⁸⁹ Halide Nusret, “Ahlak: Tesettür Meselesi”, *Genç Kadın*, Sayı: 8, 10 Nisan 1335/ 10 Nisan 1919, ss.117-118.

¹⁰⁹⁰ M.Raik, “Taklîd ve Muhît İle Derece-i Alakası”, *Genç Kadın*, Sayı: 10, 8 Mayıs 1335/ 8 Mayıs 1919, ss.148-149.

¹⁰⁹¹ Göle, *Modern Mahrem*, s. 71, 101.

¹⁰⁹² Pakize Sadri, “Tesettür-i Nisvan”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 79, 21 Haziran 1329/ 4 Temmuz 1913, s.3.

¹⁰⁹³ Mehpare Osman, “Bizde Tesettür-i Nisvan”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 74, 16 Haziran 1329/29 Haziran 1913, s.4.

¹⁰⁹⁴ Belkıs Şevket, “Tesettür ve Peçe: Son Söz”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 79, 21 Haziran 1329/ 4 Temmuz 1913, ss.3-4.

¹⁰⁹⁵ Belkıs Şevket, “Tesettür ve Peçe”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 72, 14 Haziran 1329/ 27 Haziran 1913, s.4.

olmaktan başka bir faydası olmayan bu peçenin nazar-ı itibara alınarak kaldırılacağını ümit ederim. Buna mecburuz. Çünkü biz de erkekler gibi muhit-i harici ile münasebettar olacağız. Mesela iş evlerinde, mağazalarda ve ileride dahil olacağımız mevkilerde peçe bize engel olacaktır".¹⁰⁹⁶

Tesettür ve peçenin dönem sürecinde eleştirilmeye başlanması, kadın kıyafetlerinde bir değişim yaşanacağını belirtisi olmuştur. Bu belirleyiciliğin parolası ise İttihat Terakki yıllarına denk gelen ve ulus-devlet motifinin izlerini taşıyan "milli moda" anlayışı olarak karşımıza çıkmıştır. "Milli Moda" anlayışı, Abdülhamid yönetiminin simgesi olan çarşafı¹⁰⁹⁷ terk ettirmeye özen göstermiş, Osmanlı kadınının "tesettür"e karşı savaşında boy hedefi çarşaf olmuştur. Jön Türkler için giyim özgürlük sembolü olmuştur. Artık her renk çarşaf yapılmış, peçe incelmış ve rengi çarşafa uydurulmuş, çarşafa çanta ve şemsiye eklenmiştir. Meşrutiyetle birlikte kabarık kol modası geçmiş, düşük omuzlar benimsenmiş ve Avrupa modası kürklü mantolar moda olmuştur. II. Meşrutiyet yıllarında milli edebiyat, milli tiyatro, milli müzik, milli aile gibi her şeyin "milli" si makbul olunca moda da "milli moda" halini almış ve bu milli moda çarşafı terk etmiştir.¹⁰⁹⁸ Milli moda mottosunun gereği olarak, Avrupa'nın giyimini kuşamını taklit etmek eleştirilmiştir. "Avrupa'da ne türlü elbise icat olursa, İstanbul'da da o biçim moda oluyor. Avrupa'yı, Avrupa kadınlarını takliden yüzümüzü boyamamız, dar eteklikler içinde yürümeye uğraşmamız ne büyük garabet! Ben mutlaka şalvar giyelim, saltalı ceket taşıyalım demiyorum. Yalnız bizim milliyetimizle mütenasip elbiseler icat ederek çarşaflarımızı ıslah ile herkesin nazar-ı takdirini celbedecek bir şekle sokalım demek istiyorum".¹⁰⁹⁹ "Tarz-ı telebbüsümüzü pek acayip halinden ıslah edelim de ondan sonra şıklığımızı düşünelim".¹¹⁰⁰ Kadınlar için milli kıyafet önerisi Kadınlar Dünyası dergisi yurdun her köşesindeki kadından öneri beklemiştir. "Geçenlerde siyasi gazetelerin birinde Amerika Cumhuriyeti dahilinde bulunan kadınların sokakta gezdikleri vakit giyecekleri elbise ve çoraba varıncaya kadar tarifati müş'ir bir kanun yapıldığını gördüm. Fikr-i

¹⁰⁹⁶ Mükerrrem Belkis, "Kıyafet-i Hariciye-i Nisvan", Kadınlar Dünyası, Numara: 70, 12 Haziran 1329/ 25 Haziran 1913, ss.1-2.

¹⁰⁹⁷ İlk çarşaf Abdülhamid zamanında 1892'de çıkmıştır. Ampir (empire) modasının düşük omuzlarına pek uygun gelen ferâce, 1890'larda işe yaramaz olmuştur. Avrupa hanımları kısa kaplar giymeye başlayınca İstanbul hanımları elbisenin kabarık omuzlarını bu kaplardan başka hiçbir şeyin bundan daha iyi muhafaza edemeyeceğini görmüşlerdir. O sırada Bağdatlı Arap kadınların giydiği çarşafı Avrupa usulüne göre ayarlamışlar, şapkalarla takılan tüle benzettikleri peçeleri yüzlerine örtterek yepyeni bir sokak kıyafeti icat etmişlerdir. Ancak bazı muhafazakâr çevreler, bu modaı yasaklamak için zamanla erkeklerin de bu kıyafete bürünerek, padişaha suikast yapabileceklerini dillendirmişler ve İstanbul'da çarşafı kadınlara karşı şüphe uyandırmışlardır. O saatten sonra İstanbul polisleri nerde çarşafı bir kadın görsele eteklerini ve pelerinlerini boydan boya kesmişlerdir. Sevin, a.g.e., s.131.

¹⁰⁹⁸ Toprak, Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm, ss.251-270.

¹⁰⁹⁹ Nebile Kamuran, "Kıyafetimiz", Kadınlar Dünyası, Numara: 20, 23 Nisan 1329/6 Mayıs 1913, s.3 ve Nebile Kamuran, "Kıyafetimiz", Kadınlar Dünyası, Numara: 31, 4 Mayıs 1329/17 Mayıs 1913, s.4. Her türlü Avrupa taklidi sık sık eleştirilmiş ve özellikle kadınlara milliliği kaybetmeme yönünde tavsiyelerde bulunulmuştur. Bkz; Nazife Mehmet Ali, "Milliyetimizi Muhafaza Edelim", Kadınlar Dünyası, Numara: 31, 4 Mayıs 1329/17 Mayıs 1913, s.4.

¹¹⁰⁰ F.Şerefettin, "Modacılık", Kadınlar Dünyası, Numara: 58, 31 Mayıs 1329/ 13 Haziran 1913, s.4.

acizeme göre İstanbul hakkında böyle kanun yapıp tatbik olunmadıkça kıyafet-i milliyemizi düzeltmeyeceğiz".¹¹⁰¹ "Artık gözümüzü açtık Aklımız başımıza geldi. Bugün yerli kumaşlarına rağbet ettiğimiz gibi yarın da kendimize mahsus bir kıyafet-i milliye icadına ittihad-ı fikir ile çalışalım. Bizim icat edeceğimiz kıyafet pek zarif olması bile ihtiyacımızı başkalarından öğrenmeyip kendimiz temin etmiş olacağımızdan makbul olur".¹¹⁰² Toplumun otantik değerleriyle uyuşmayan kıyafet stiline milli ve ahlaki ortama olumsuz enerji yayacağından Server Sefa tarafından bir milli kıyafet profili çizilmiştir. "Uzun, sak biçiminde bir yeldirme. Saçların görünmemesi için kalın bir örtü, şarpa".¹¹⁰³

Milli kıyafet yaratma ihtiyacı beraberinde aile bütçesini sarsmayacak şekilde hazırlanma fikrini doğurarak, daha az para harcayarak giyinme formülü aranmıştır. Kadınlar, giyimde tasarruf yapmaları¹¹⁰⁴ için güdülenmişlerdir. "Hep Avrupa'dan iktibas (ödünç) aldığımız fena adetler meyanındaki bu meselesine biz Osmanlı hanımları da fena bir moda daha ilave etmişiz. O da bir düğünde giyilmiş olan bir elbisenin diğer bir düğünde katiyen giyilememesi adet-i kabîhasıdır (çirkin adet). Bu kadar kat kat libas israf şer' en de haramdır. Âdât-ı milliye ve kavânîni dîniyyemiz icabı bizim bu kadarına ihtiyacımız yok".¹¹⁰⁵ "Bu düğünde giydiğimiz elbiseyi neden başka düğünde giymeyelim? Paramızı süse vereceğimize evlatlarımız terbiyesine hasır etsek daha iyidir. Süse ibtila daima felakettir. Hanımefendi demek süs, moda demek değildir".¹¹⁰⁶ İstiklâlimizi temin eden satvet-i askeriyemiz, imar ve irfan gayelerimiz hep iktisadî i'tilâmıza vâbestir (bağlı). Aile bütçelerinin ise servet-i milliye ile samimiyeti çok kat'ıdır. Vatani za'f (hemen) ve hezâlden kurtaracak ancak kadın ellerinin maharetli iktisâdiyatıdır.¹¹⁰⁷ Nezihe Muhittin, kadınların moda olarak her davette tuvalet giymesi ekonomik olarak aileyi zor durumda bıraktığından moda ve tuvalet konularında kadınlara Avrupa'da moda olan "smokin"i önermiş ve smokinin birden fazla davette giyilebileceğini dile getirmiştir.¹¹⁰⁸

Osmanlı Devleti'nin fiili olarak ortadan kalkmasıyla birlikte Türkiye yeni bir sisteme geçmiştir. Geleneksel İslami sistem, kadın-erkek birlikteliğine yasaklar koyarken, Cumhuriyet Türkiye'si'nin Kemalist reformları; kadının tecriti üzerine kurulu toplumsal sistemi değiştirmeyi hedef almıştır. Kemalizmin dünyada devlet idaresiyle medeniyet dönüşümünü amaçlayan bu misyonu Türkiye'yi siyasal alandan çok yaşamsal alanın derinliklerini, kolektif kimliği ve

¹¹⁰¹ Belkıs Şevket, "Kıyafet-i Milliyemizi Nasıl Düzetmeli", Kadınlar Dünyası, Numara: 52, 25 Mayıs 1329/7 Haziran 1913, ss.4.

¹¹⁰² Hikmet Hıfzı, "Bizde Modacılık", Kadınlar Dünyası, Numara: 25, 28 Nisan 1329/ 11 Mayıs 1913, s.4.

¹¹⁰³ Server Sefa, "Tesettür", Kadınlar Dünyası, Numara: 49, 22 Mayıs 1329/ 4 Haziran 1913, ss.3-4.

¹¹⁰⁴ "Kadınlık Şunu: Sade Giyinen Hanımlar Cemiyeti", Türk Kadını, Sayı: 3, 20 Haziran 1334/1918, ss.44-45.

¹¹⁰⁵ Seniha Vicdan, "Moda-İsraf", Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı: 26, 16 Teşrin-i Sâni 1311/ 28 Kasım 1895, ss.2-3.

¹¹⁰⁶ Semiha Nihal, "Moda Nedir?", Kadınlar Dünyası, Numara: 1, 4 Nisan 1329/17 Nisan 1913, s.3

¹¹⁰⁷ "Nasıl Giyinmeliyiz?", Kadın Yolu, Numara: 1, 16 Temmuz 1342/1925, s.13.

¹¹⁰⁸ Nezihe Muhittin, "Balolarda Kadın Kıyafeti", Türk Kadın Yolu, Numara: 25, 15 Kanûn-i Sâni 1927/6 Kasım 1927, ss.2-3.

cinsiyet ilişkileri tanımını ile Batı kültürel modelinin alanına sokmuştur.¹¹⁰⁹ Bukleler makaslara feda edilmiş, saçlar “a la garson” (oğlan biçimi) şeklinde kestirilmiş, etek boyları dizde, göğüs ve bel hatlarını ortadan kaybeden düz kesimli elbiseler giyilmiştir. Bazen kravat takan, bazen bahriyeli kıyafeti giyen bazen de asker formundaki kadın fotoğraflarına rastlanmıştır.¹¹¹⁰

Aile ilişkilerinin değişimi, eğitim hayatının farklılaşması, batılılaşma hareketi, kadının ekonomik hayata katılımı, sosyal hayat sembollerinin dönüşmesine sebep olmuştur. Meşrutiyet yıllarında etek ve pelerin olarak iki parçaya ayrılan çarşaf giderek batı tarzı tayyörler içinde erimiştir. Bu yavaş değişme, ilk olarak pelerinin kısalması, çıplak kolların eldivenle örtülmesi şeklinde olmuştur. Git gide etekler kısalmış (ki bu şekle tango çarşaf denmiştir), peçe incelmış ve çarşaf büsbütün şekil değiştirmiştir. Çarşaf artık örtünme aracı olmaktan ziyade bir süs, zarafet hatta moda malzemesine dönüşmüştür.¹¹¹¹ Çarşaf artık dini taşıyıcılık görevinde değildir. Osmanlı tipi modayı takip etmek kadınlar arasında gülünç ve demode olarak karşılanmıştır. Şükûfe Nihal’in Ziya Gökalp’e sorduğu “Nasıl giyinmeliyiz? Çarşafsız gezecek, örtünmezsek ne olur” sorusuna Gökalp’in cevabı: “Nasıl isterseniz giyiniz. Şüphesiz çarşafsız, örtüsüz de gezebilirsiniz. Kadından beklenen şey, yalnız vakur olmasıdır”.¹¹¹² “Türkler İslamiyet’i kabul ettikten sonra birtakım kötü ananelerden olan tesettürü benimsemişler ve Türk kadın hayatını garip hale getirmişlerdir. Tesettür, kadını evine hapsedmiş ve kendini dünyada ayrı bir mahluk olarak hissetmiştir”.¹¹¹³ Enver Behnan Türk kadınlarıyla yaptığı bir ankette “Tesettür taraftarı mısınız?” sorusunu sormuş ve kadınların cevabı: “Tavuk kümeslerinin telleri vardır, Bizim için çarşaf da eski ailenin kümes hududu idi”¹¹¹⁴ şeklinde olmuştur. Toplumsal hayata örtüsüz katılımı sağlanan yeni kadın profili eskiye oranla modern ve sosyalizasyona uyum sağlayan kadın modelidir. “Bir kadının kıyafeti, o kadının kendisi demektir. Hoşa gidecek bir kıyafetteki kadın seviyesinin yüksekliğini, zevkinin asaletini gösterir. Gülünç ve sevimsiz bir kıyafetteki kadın ise idraksizliğini ve hüsn-i tabiatten mahrum olduğunu gösterir. Kıyafetin iyi ya fena, zevkli ya zevksiz ifade etmek milletlerin, sınıfların, ferdlerin istidâdına, terbiye-i maneviyesine bağlıdır”.¹¹¹⁵

Çarşafın bakiyesi olan ve çene altından bağlanan başörtü, sonraları bütün başı kapatacak şekilde türbana dönüşmüştür. Peçe bir müddet bu şekilde sarma başlar üzerine konarak “sarma

¹¹⁰⁹ Göle, *Modern Mahrem*, s.101.

¹¹¹⁰ Çağla Ormanlar, “Giyim Kuşam Modaları: Püsküllü Bela’dan Şapkaya”, *75 Yılda Değişen Yaşam Değişen İnsan: Cumhuriyet Modaları*, (Ed. Oya Baydar, Derya Özkan), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, ss. 48-49 ve Saktanber, a.g.m., ss. 324- 330.

¹¹¹¹ Taşçıoğlu, a.g.e., s.53.

¹¹¹² Şükûfe Nihal, “Yeni Adımlar”, *Kadın Yolu*, Numara: 9, 6 Teşrin-i Evvel (Ekim) 1341/ 1925, s.4.

¹¹¹³ Enver Behnan, “Türk Japon ve Çin Kadını”, *Kadın Yolu*, Numara: 21, 15 Teşrin-i Evvel (Ekim) 1341/1925, ss.8-10.

¹¹¹⁴ Enver Behnan, “İçtimâî Anket: Cumhuriyet Kadını Ne Düşünüyor?”, *Kadın Yolu*, Numara: 23, 15 Teşrin-i Sâni (Kasım) 1341/1926, ss.1-2.

¹¹¹⁵ Efzayiş Yusuf, “Kıyafetlerin Psikolojisi”, *Kadın Yolu*, Numara: 2, 23 Temmuz 1341/1925, ss.19-20.

baş modası” şapka kullanılacak yıllara kadar devam etmiştir.¹¹¹⁶ Şapka Kanunu’nun çıkmasına kadar, şapkaya karşı toplumsal tepkiler ölçülmüştür. Dönem gazetelerinden Vakit, Avrupa gazetelerinin Frenk kadınları için takdim ettiği kışlık şapkanın zarif bir şekil alacağını beyan etmiş ve gazete adeta Türkiye kadınlarına bu baş modasını takip etmelerini etmiştir. Ancak Vakit gazetesinin kadınlara önerdiği şapka modelleri *Sebilü’r-Reşad* dergisi tarafından eleştirilmiştir. “*Vakit hangi mesleği takip ederse etsin memleketimizde böyle şapka merciliğini yapmasını hiçbir kimse hüsn-ü telakki edemez. Şapkacılığın mahall-i tervici (destekleme) Vakit’in sayfaları olmasa gerektir. Şu memleketi Frenkleştirmek ve hüviyetini gaib ettirmek için çalışanlar yaptıkları işin ne vahim bir iş olduğunu anlasalar, bu halkın hissiyatına biraz hürmet etmeyi öğrenseler.*”¹¹¹⁷ Aynı dergide yayınlanan bir başka makale; Türk kadınlarının giyinişini takdir etmiş fakat şapkaya meyiletme eğilimlerine şiddetle karşı çıkmıştır. Şapka kullanan Avrupalı kadınların eziyet çektiği fikri öne sürülmüştür. “*Tanıdığım yüksek tabakaya mensûb bir hanım bana, şapka giymek üzere kocasından müsâde aldığı gün hayatta artık isteyecek hiç bir şeyi kalmamış olacağını söylemiştir. Şapkaya olan temayül, ahenksizliğin mübde-i istihsâl edilen imtiyâzların sonu olacaktır. Şapka müttefikirâne-i hürriyetin tatlı devresinin sonu ve endişe, ıstırâb ve entrikanın başlangıcı olacaktır.*”¹¹¹⁸ Türkiye Cumhuriyeti kadınlarının şapka kullanmaya başlaması dönem muhafazakar yayınları tarafından eleştirilmişse de TBMM tarafından çıkarılan kanunla şapka kullanımı yalnızca kadınlar için değil toplumun bütün kesmi için yasallaştırmıştır. Konya Mebusu Refik Bey ve arkadaşları şapka hakkında 15 Teşrin-i sani 1341 (15 Kasım 1925) tarih ve (2/479) numarasıyla bir kanun teklifinde bulunmuştur. Türkiye halkının dış görüntüsünü çağdaş millet kıyafetlerine eş değer kılma amacıyla olan bu kanun kabul edilmiş ve Türkiye halkının umumi serpuşu şapka olarak belirlenmiştir.¹¹¹⁹ 1925’ten sonra Türkiye’de kadın hem üstündeki örtüyü atabilmiş, hem de Avrupalı hem cinslerinin giyimdeki yeni anlayış ve form devriminin yakın takipçisi olmuştur. Osmanlı’nın İnas Sanayi Sultanileri yeniden örgütlendirilerek 1927’de Kız Sanat Enstitüleri kurulmuş, açılan çeşitli biçki dikiş kursları ile Kız Sanat Enstitüleri “Cumhuriyet Kadını”nın yetişmesinde önemli bir görev üstlenmişlerdir. Enstitüdeki kız öğrenciler hazır giyimin olmadığı bu dönemde kıyafet dikmeyi öğrenmiş, batı tarzında kıyafetlerin tanıtılmasına aracılık etmişlerdir. Londra ve Paris’e devlet burslarıyla giden kız öğrenciler gördükleri modayı Türkiye’ye uyarlayabilmişlerdir.¹¹²⁰ Değişen moda ilk etkisini İstanbul, İzmir ve Ankara gibi büyük şehirlerde, bürokrat ya da memur

¹¹¹⁶ Taşçıoğlu, a.g.e., s.82.

¹¹¹⁷ “Frenkleşmek Hevesi: Müslüman Kadınlarına Şimdi de Şapka Giydirmek mi İstiyorlar?”, *Sebilü’r-Reşad (Sırat-ı Müstakim)*, cilt: XXIII, sayı: 575, İstanbul, 15 Teşrin-i Sani (Kasım) 1339/ 15 Kasım 1923, ss.42-43.

¹¹¹⁸ “Bazı Türk Kadınlarında Şapkaya Meyil”, *Sebilü’r-Reşad (Sırat-ı Müstakim)*, cilt: XXIV, sayı: 610, İstanbul, 31 Temmuz 1340/ 31 Temmuz 1924, ss. 190-191.

¹¹¹⁹ TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 19, 25 Teşrin-i Sâni (Kasım) 1341/1925.

¹¹²⁰ Ormanlar, a.g.m., s.48.

ailelerine dahil olan kadınlarda görülmüştür. Osmanlı'daki moda bayrağını elinde tutan saray mensuplarına göre bu şehir kadınları ayrıcalıksız gibi görünse de giyim değişimi yine toplumun belirli bir grubuna seslenebilmiştir.

Şapka kanununun arkasından din ile devlet işlerinin ayrıldığına kanıtı olarak "Bazı kisvelerin giyilmeyeceğine dair kanun metni" Meclis tarafından kabul edilmiştir. Bu kanunda amaç; "*Millî birliği incitici ve millî duyguyu tahrik edici vaziyetlere mâni olmaktır*"¹¹²¹ Cumhuriyet Hükümeti artık sadece dini ayinler sırasında dinî kıyafet giyileceğini yasallaştırmıştır. Bu yasaya uymayanlar uyarılmıştır. Köhne kıyafetlerin korunmaya çalışılması muhafazakârlığı canlandırma olarak değerlendirilmiştir.¹¹²² Türk kadınının yüksek duygularına ve medeni düşüncelerine taban tabana aykırı olan ve Türk malı olmayan çarşaf ve peçe ülkenin her tarafında kaldırılmış ve bu değişime ön hazırlık babında 1 Ocak 1936 günü milat kabul edilmiştir. O yılların bir arşiv belgesinde; peçe, çarşaf ile gezerek kendini tanıtmayan kadınlar yabancı erkeklerle buluşup, temiz kadınların isimleri kirletmişler ve pek çok ailenin dağılmasına sebep olmuşlardır. *Peçe, çarşaf ulusal giyim değildir. Türk kadınına yakışmaz. Sosyal acunda ve ön sırada yer alan Türklerin kadınlarının bu kılıkta bulunması doğru değildir. Yabancı ve sosyal gezenlerin hatta bir kadını, dahi bu ayrık kılıkta görmeleri iyi değildir. Yoksullar manto alamazlar sözünde isabet yoktur. Çünkü tutumcul olanlar peçe ve çarşafın pahasına ucuz manto edinebilirler. Savurgan olanlar peçe ve çarşafa daha çok para verirler. Çarşaf ve peçenin her yerden ve tümce kaldırılmasına partimizin kılavuzluğunu diler, sonsuz saygılarımızı sunarız.*¹¹²³ Belgede bölgenin Halk Evi tarafından fakir kadınlara 150 adet manto yaptırıldığı ve dağıtıldığı bilgisine rastlanmıştır.¹¹²⁴

¹¹²¹ TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 25, 3.12.1934.

¹¹²² "Nasıl Giyinmeliyiz?", Kadın Yolu, Numara: 1, 16 Temmuz 1342/1925, s.13.

¹¹²³ BCA. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 17.88. 1 (05.02.1936). Söz konusu belgede, peçe ve çarşaf kılığı altında hırsızlık olaylarının yaşandığı, suçlu olup da peçe, çarşafa bürünerek kaçanlar olduğu bilgisi verilmiştir. Çarşaf aksâminin (parçalar, bölümler) 1 Nisan 1927 tarihine kadar asri şekle dönüşmesi bkz; BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 53.346.6. (3.2.1927).

¹¹²⁴ BCA. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 17.88. 1 (05.02.1936).



Görsel 6. Çarşaf.¹¹²⁵

5.3. Makarr-ı Nisvânın Genişletilmesi: Kadının Çalışma Mekânları

Osmanlı toplumunun tarım ekonomisine dayalı olması, bireyleri klasik olarak tarım ve toprağı ilgilendiren iş sahasına yöneltmiştir. Tarlada bahçede kendi ailevi işlerini yapan kadın bir taraftan da doğal işbölümünün gereklerini yerine getirmeye çalışmıştır. Günlük hayatını evin duvarları arasında geçiren kadının ilk görevi, çocuklarına bakmak ve evini etmek olmuştur. “Bir evin idaresi başında bulunan kadının birinci işi evini bir hüsn-i suretle tertip ve tanzim edip, her şeye bir mahal tahsis ve tayin etmektir. Evin bu nizam ve tertibi yolunda olmazsa, hem pek çok masraf gider, hem rahat etmek mümkün olamaz, her şey dökülür, kırılır...”¹¹²⁶ “Bir kadının en mukaddes vazifesi vezâif-i beytiyyesidir.¹¹²⁷Aile reisesinin hataları efrâdını bî-huzûr eyler. Nihayet onların perîşâisine sebebiyyet verir. Kadınların israfı erkekleri ateş-i zarûret içine atar. Dünyada bir kadın için en büyük zinet, nimet-i melâhat (güzellik) hüsn-i ahlâkdir. Namuskârâne

¹¹²⁵ Akşam, 31 Teşrin-i Evvel 1933, s.1.

¹¹²⁶ “Evin Tertip ve Tanzimi”, Aile, Sayı:2, 24 Cemaziyel-ahir 1297/3 Haziran 1880, ss.21-23.

¹¹²⁷ Nigar Binti Osman, “Sa’y ve Amel”, Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı: 61, 25 Nisan 1312/7 Mayıs 1896, ss.1-2.

yaşamaktan ve müddet-i ömrü beyt-i aile içinde geçirmekten kadınlara bir fenalık gelmez".¹¹²⁸ "Kadının hayat-ı içtimaiyedeki iki büyük görevi; terbiye-i etfâl ve idare-i beytiyyedir".¹¹²⁹ Kadınlar ev idaresini yerine getirirken erkeklerin kazandıklarını, gerekli yerlere harcamaları konusunda öğütlenmişlerdir.¹¹³⁰ Kadınların ev dışında çalışma meselesi en çok tartışılan konu olmuştur. Muhammed Vecdi kadının çalışma hayatına girişini Avrupa'daki, Amerika'daki gibi fabrikalarda kızgın ocak başlarında ateş gibi yerlerde çalışmasını Avrupalı erkeğin kadına yüklediği esaret olarak değerlendirmiştir. Bu kadınların aldığı ücret bir Mısır kuruşunu geçmezken, kadın doktor ve mühendislerin dahi en ileri gitmiş medeniyetlerde çok az ücretle çalıştırıldığını ifade ederek, batı medeniyetini kadını kamusal alana almakla suçlamıştır. Kadına mutlak hürriyet vermek isteyen İslam hinterlandını Avrupa ve Amerika'nın bu sosyal hastalığından korunması gerektiği yerde bu durumu takip etmesini İslam ruhunun zedelediği için şiddetle uyarmıştır.¹¹³¹ Muslihiddin Adil, kimi çevrelerin kadının fabrikada çalıştırılmasına karşı çıktığını, erkeğin evin geçimini temin ettiği gerekçesiyle kadının "aşıyâne-i aile" dışında çalışmasını onaylamadığını söylemiş ve kadını eve kapatmanın çalışma özgürlüğüyle, "hürriyet-i say" ile bağdaştırılmadığını dile getirmiştir. Feminizmde işbölümü yani taksim-i amel iktisadın baş konusu olduğundan, Muslihiddin Adil "kadın emekleriyle erkeğe omuz vermezse bundan hem kendileri, hem de toplum müteessir olur" söylemiyle feminizmin iktisadi gerekçeliğini dile getirmiştir.¹¹³² Ancak dini kuralların hakim olduğu Osmanlı Devleti'nde kadınların çalışması bazı şartlar dahilinde gerçekleşmiştir. Kocasını ölmüş ve evlatlarını geçindirmek zorunda kalan kadınlar çalışmaya mecbur kalmış, bunun dışındakiler boşanmış dahi olsalar da nafakayla hayatlarını temin etmelerine yönelik dayatmalarla karşılaşmışlardır. "Kadınların bakıcısı erkekleri yok mu dul kalmış hatunlar mıdır hizmetçiliğe gidenler kaç kadındır müceb-i şeyn (leke, ayıp, kusur) ve a'ar (ayıp) öyle işçilik ihtiyar etmeleri mücedded-i (yeni, taze) nafaka tedarikinden münbais midir (gönderilen, ileri gelen)"¹¹³³ ifadelerinden hane içinde para kazanmanın kocaya atfedildiğini anlamak kolaydır.

Hayatlarının büyük kısmını ev içinde geçiren kadın, ev dışında çalışmaya başlayınca ilk yapacağı iş, yine ev içi işçiliği olmuştur. Bu işler; çamaşırcılık¹¹³⁴, bakıcılık¹¹³⁵, hizmetçilik ve sütannelik gibi kadına atfedilen işlerdir. Ancak kadının bu işleri yaparken dahi devlet tarafından

¹¹²⁸ Muallime Nazmiye, "İcmâl-i Ahvâl-i Nisvân", Hanımlara Mahsus Gazete, Sayı: 72, 19 Safer 1314/30 Temmuz 1896, ss.1-2.

¹¹²⁹ Mehmed Cavid, "Kadınlara Dair", Kadın, Sayı: 1, 13 Teşrin-i Evvel 1324/ 26 Ekim 1908, ss.2-4.

¹¹³⁰ Fatma Saniye, "Musâhabe-i Nisâiyye: Neler Yapmalıyız", Kadın, Sayı: 6, 17 Teşrin-i Sani 1324/ 30 Kasım 1908, s.4.

¹¹³¹ Vecdi, a.g.e., ss.77-78.

¹¹³² Toprak, Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm, s.45 ve Toprak, "Kadın ve Hukuk-ı Nisvan", s.17.

¹¹³³ BOA. DH. MKT. 1238/18 (4 S (Safer) 1326 Pazar/ 8 Mart 1908).

¹¹³⁴ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.114-115.

¹¹³⁵ Örneğin Tırhala'da yeni doğan bir kız çocuğuna bakan Zenciye Zeynep Hatun'a kırk beş kuruş maaş tahsis edilmiştir. Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.118-119.

birtakım kurallar ve kısıtlamalarla yaşam alanı daraltılmıştır. Örneğin, Osmanlı'daki sütannelik Mecelle'de düzenlenen "ücret ile sütana tutan kimseye müsterzı" denildiği bilinmekte ancak sütannelik ile ilgili başka detaylar sunulmamaktadır.¹¹³⁶ Klasik Müslüman ailelerde görülen sütannelik, hem çocuk ile kan bağı olmayan kadınlara iş kapısı aralamış hem de Müslüman toplumun hissi bağlarını güçlendirmiştir. Ancak modernleşme süreciyle birlikte sütanneliğin yerin daha modern bir kavram olan mürebbiyelik/çocuk bakıcılığı almıştır. Özellikle Hristiyan mürebbiyeler Osmanlı evlerine girmeye başlamıştır. II. Abdülhamid döneminde, Hristiyan kadınlar mürebbiye ve sütanne sıfatıyla İslam hanelerine alınmışlar ve çocuk bakımını üstlenmişlerdir. Belgelere göre; Hristiyan kadınların bakımını üstlendiği çocuk çoğunlukla Hristiyan mekteplerine gönderilmiş, din ve mezhep terbiyesinden mahrum edilmiştir. İslam kız çocukları, açık saçık konuşmaya ve Hristiyan mahalleri arasında İslam kurallarına aykırı bir biçimde açık saçık gezmeye başlamışlardır. Hristiyan bakıcılardan her anlamda etkilenen İslam kadınları onların giyimini, terbiyesini ve davranışını bile taklit eder hale gelmişler ve bu gibi durumlara karşı hükümet ve zabıta tarafından tedbirler alınacağı kararı alınmıştır.¹¹³⁷ Hristiyan bakıcıların yanında Dârülaceze'de yaşlılara bakan kadın hizmetlilerin varlığı da bilinmektedir.¹¹³⁸

XIX. yüzyıla gelindiğinde Avrupa'da etkin ve yaygın bir şekilde uygulanan ücretli kadın mesleği olan hizmetçilik ise Osmanlı toplumunda şehir kültürüne hakim meslek olmuştur. Kalburüstü evlerdeki hizmetçiler modernleşen ve Batılılaşan Osmanlı'nın yeni ihtiyaçlarına cevap vermiştir. Ancak İslam kadınlarının gayrimüslimlere hizmet etmesi hoş görülmemiştir. Osmanlı evinin ihtiyaçlarını karşılamak için düzenlenmiş olan cariye, halayık, odalık, besleme, evlatlık, ahretlik, sütanne, dadı ve benzeri doğu kökenli kurumlarının yerine geçen hizmetçilik yüzyılın sonunda yerini çamaşırcılık ve temizlikçilere bırakmış bu iki ev içi görevi XX. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. 1914 yılında Kadın Aşçı ve Hizmetçi Mektebi tesis edilmek istense de savaşın çıkmasıyla gerçekleştirilememiştir. Ancak gümrük komisyoncusu Osman Nuri Bey tarafından 1911 yılında Umûm Hizmetkârân İdarehânesi'ni kurmuştur. İdarehanenin hizmetçilik talimatnamesinde kadınlardan mahallenin hem imamından hem de muhtarlarından alacakları namus ve iffetli birer belge getirmelerini istenmiştir.¹¹³⁹ Müslüman Osmanlı konaklarındaki mürebbiye ve muallime gayrimüslim kökenli, Avrupa dillerini iyi dil bilen kadınlardan oluşmuştur.¹¹⁴⁰

¹¹³⁶ Tiğınçe Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı, Bilim Teknik Yayınevi, İstanbul, 1998, ss.29-30.*

¹¹³⁷ BOA. BEO. 1687/126472 (23 Ra (Rebiül-evvel) 1319/10 Temmuz 1901).

¹¹³⁸ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.124-125.

¹¹³⁹ Karakışla, *Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar, s. 15, 29,30, 51, 54-57.*

¹¹⁴⁰ A.g.e., s.104.

Ev üretimine uygun; dokuma, ip eğirme ve boyama faaliyetlerinde bulunmuş, evde yapılan üretim putting out¹¹⁴¹ yöntemiyle pazara taşınmıştır¹¹⁴² Ancak kadınların çarşı ve pazarlarda ticaret yapmalarına izin veren devletin bazı kısıtlamaları olmuştur. Örneğin İstanbul Büyük çarşı'da alım satım yapan kadınlara zabıtaca gösterilen yer dışında oturmalarına yasak konmuş ve sakıncalı hal/hareketlerde bulunmamaları şart koşulmuştur. Bu mecburi otoritenin dışına çıkan kadınlar çarşıdan ihraç edilmişlerdir.¹¹⁴³ Çarşı-yı Kebir'de adab-ı muâşerete aykırı olarak işret ettiği gerekçesiyle (içki içmek) Salime Hanım İdare-i Örfiye Nizamnamesi'nin altıncı maddesine uygun olarak üç sene sürgüne gönderilmiştir.¹¹⁴⁴ 1917 yılına ait bir belgede; Fatma Hasene, Fatma Zehra ve Ayşe İzzet Hanım'lar kadınların her çeşit ihtiyacını imal etmek ve satmak için "Hanımlara Mahsus Eşya Pazarı Osmanlı Anonim Şirketi" isimli şirkete ruhsat verilmiştir.¹¹⁴⁵ Şirket nizamnamesine göre; şirketin müdürü, muhasebeci, kapıcı, modistresi ve hamalları dışında bütün çalışanları da kadın olacaktı. Savaş yıllarının sebebiyle ekonomik darboğaza düşen şirket Eşya-yı Askeriyye Anonim Şirketi ile birleşmiş sonra da kendini fesh ederek "Şark Eşya Pazarı Osmanlı Anonim Ticaret Şirketi" adını almıştır.¹¹⁴⁶ Ancak bu şirketin kurulmasından önce de kadınların pazarda ticaret yaptığı bilinmektedir.

Pazar yerlerinin yanı sıra Osmanlı Devleti'nin kadın emeğinin ev dışına çıkış süreci önce atölyeler sonra da fabrikalar yoluyla gerçekleşmiştir. Kadın işçiler, dokumacılık, gıda, içki ve tütün faaliyet alanlarında çalışmışlardır. Fabrikalaşma sürecinden önce Osmanlı kadınları Hristiyan evlerinde halı, kilim dokuyarak para kazanmışlardır. Ancak bu durum devletin hoşuna gitmemiş iktidarı bu yönde tedbirler almaya sevk etmiştir. Örneğin Isparta'da Müslüman kadın ve kızlarının Hristiyan evlerindeki dokuma tezgâhlarında çalışması İslam'a aykırı bulunmuş ve halı dokuma işini Müslüman kesmin yapması teşvik edilmiştir.¹¹⁴⁷ Bu sebeple Ziraat Bankası'nın Müslümanlara kredi vererek yalnızca Isparta'da değil memleketin genelinde halı destgâhları (tezgah, atölye) açmaları ve Müslüman kadınları buralarda istihdam etmeleri uygun görülmüştür.¹¹⁴⁸ Ancak bu iş yine Müslüman erkeklerine atfen önerilmiştir. Çünkü XX. yüzyıla

¹¹⁴¹ *Putting Out: Ticaret sermayesinin üretimi kontrol altına almak suretiyle yavaş yavaş sanayi sermayesi haline dönmesindeki ilk üretim aşamasıdır. Ayrıntı için bkz; Gündüz Ökçin, Osmanlı Sanayii, Hil Yayınları, İstanbul, 1984.*

¹¹⁴² Kadriye Yılmaz Koca, *Osmanlı'da Kadın ve İktisat, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 54.*

¹¹⁴³ BOA. DH. İD. 65/48 (22 C Cemaziyel-ahir) 1332/18 Mayıs 1914).

¹¹⁴⁴ BOA. BEO 3737/280252 (12 R (Rebiül-ahir) 1328/ 23 Nisan 1910).

¹¹⁴⁵ *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.148-151.*

¹¹⁴⁶ Erdem ve Yiğit, a.g.e., ss.150-151.

¹¹⁴⁷ BOA. DH. MKT 2179/9 (6 Za (Zilkade) 1316/ 18 Mart 1899).

¹¹⁴⁸ BOA. DH. MKT. 1238/18 (4 S (Safer) 1326 Pazar/ 8 Mart 1908). "Isparta kasabası ahali-i gayr-i müslimesi tarafından küşâd (açılış) edilmiş olan halı destgâhlarında (tezgah, atölye) nisvân-ı müslime çalışdırılmakta ve bu yüzden iffet-i İslamiyeye karşı bazı tecavüzât vuku' gelmekte olduğuna muamelat-ı adliyenin esna-i teftişinde kesb-i ittila (bilgi edinme) olduğundan bahsle ahvalde mezkûrenin men' vuku'na ve beynel-İslam halı ticaretinin tesisi terakkisine (ilerleme, gelişme) medar (yardımcı, vasita) olmak üzere kasaba-i mezkûrede ahali-i Müslime tarafından dahi destgâhların küşâdı için bunlara mahalli Ziraat

kadar Osmanlı resmi kurumlarında kadınların kefaleti kabul edilmemiştir. Ancak yüzyıl başında, Ziraat Bankası'ndan bugünkü anlamıyla kredi almada; kadınların bizzat kendi arazi ve emlaklarını göstermeleri şartı konmuş¹¹⁴⁹ ve kısa zaman sonra kadınların kefaleti kabul edilmiştir.¹¹⁵⁰ Kadın işçilerin en büyük problemi yüksek işgücüne rağmen düşük ücretle karşı karşıya kalmaları olmuştur.¹¹⁵¹ Örneğin, Bursa'da altmıştan fazla ipek fabrikasında 1200 kadın işçinin mesai saatlerinin fazlalığı, ücretlerin düşüklüğü ve ağır çalışma koşullarından şikâyeti üzerine durum dilekçeyle bildirilmiştir. Daha önce Ticaret ve Nafia Nezareti'ne oradan da Şûrâ-yı Devlet'e haber verilmiş ancak ret cevabı alınmıştır.¹¹⁵² Bu ağır çalışma koşullarına rağmen paraya ihtiyacı olan kadınlar dikimevlerinde, terzihanelerde çalışmaya devam etmişlerdir. İstanbul Sultanahmet'te askeri kıyafet üretimi yapan bir dikimevinde, paraya ihtiyacı olan ve sanatlarını icra etmek isteyen kadınlar çalıştırılmıştır. Ayrıca bu dikimevine eğitilmiş bir kadın posta başı ve kadın bir yardımcı tayin edilmiştir.¹¹⁵³ Bahriye talebelerinin ve askerlerinin elbiselerinin dikildiği Bahriye Dikimhanesi'nde tamamen kadın terzilerden oluşmuştur.¹¹⁵⁴ Bu dikimevleri moda trendlerini takibe yönelik olmamışlar sadece devletin üniforma ihtiyacını karşılayan resmi kurumlar olmuştur. Çünkü İstanbul moda piyasasına "modistre" adı verilen Frenk terziler hâkim olmuştur. Dönemin ahlak anlayışına uygun olarak kadın terzilerin tamamı kadınlardan oluşmuş ve yanındaki işçiler de kadınlardan oluşmuştur. Elbise dikmek sanatı Rum ve Ermeni Osmanlıların tekelinde bulunmuştur. 1901 yılına gelindiğinde A.Rasime Hanım, Müslüman Osmanlı kadınların terzilik sanatını öğrenmelerinde hiçbir sakınca olmadığını dile getirmiş ve sanat öğrenmenin kötü bir yol olmadığını söylemiştir. Hatta Müslüman Osmanlı kadını N.Sabiha Hanım bir terzihane bile açmıştır. Bu açılış, Osmanlı toplumundaki ekonomik girişimin başına bir kadın geçişinin ilk örneklerdendir.¹¹⁵⁵ Bunun yanında Osmanlı Müdafaa-i

Bankasınca meblağ (tutar, para) kafi (yeterli) ikrâz (borç veya ödünç verme) ve gayr-i müslim delikanlıların sanatkâr sıfatıyla muhadderât (namuslu, kapalı, örtülü Müslüman kadınları) İslamiye hanelerine duhûllarının (içeri girme) ve İslam kadınlarının dahi Hristiyan elinde bulunan destgâhlara gitmelerinin men'i..."

¹¹⁴⁹ BOA. TFR. I.MN. 15/1477 (13 Za (Zilkade) 1321/31 Ocak 1904). Bazı kadınlar, kendilerinden habersiz kefalet senetleri düzenlendiği, bu senetlerin kendilerine eşi ya da akrabası tarafından baskıyla imzalatıldığını iddia etmişler ve borçlarını ödemeyi reddetmişlerdir. Bu sebeple kadın kefaleti bir dönem kabul edilmemiştir. Ancak emlak sahibi kadınların kefaletlerinin kabul olunmasına karar verilmiştir. Bkz. A.g.b. ve Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, s.67.

¹¹⁵⁰ BOA. ŞD. 1225/23 (17 Z (Zilhicce) 1326/10 Ocak 1909).

¹¹⁵¹ Ahmet Makal, "Türkiye'de Kadın Emeğinin Tarihsel Kökenleri: 1920-1960", *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Kadın Emeği*, (Ed. Ahmet Makal, Gülay Toksöz", İmge Kitabevi, Ankara, 2015, ss.90-91.

¹¹⁵² Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.138-154. Kadınların düşük ücretle çalıştırılması XIX. yüzyılın ortalarında rastlanan bir durumdur. Filibe'deki pirinç tarlaları ve çiftliklerin mültezimlerinin, Ubeyd köyü ahalisinin kadın ve kızlarını zorla çalıştırdıkları, amele ücretinden daha aşağı ücret ödediklerine dair şikâyet dilekçeleri mevcuttur. BOA. A. ŞMKT. MHM. 757/4 (22 Ra (Rebiül evvel) 1266/ 5 Şubat 1850).

¹¹⁵³ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss. 120-121.

¹¹⁵⁴ A.g.e, ss. 156-159.

¹¹⁵⁵ Yavuz Selim Karakışla, *Osmanlı Hanımları ve Kadın Terzileri, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul, 2014, s.15, 49-51, 66-67.*

Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti, iş evleri açıp, kızları, kadınları işleterek hayat-ı mesaiye alıştırıp ısrındırmak istemiş ve bu yolla da sefaletin önüne geçmeye çalışmıştır. Bu terzi evlerinde ecnebi terzilere verilen fahiş ücretler yerine mutedil ücretler talep edilmiş ve herkesin vatanına ne suretle olursa olsun hizmet etmesi dile getirilmiştir.¹¹⁵⁶

Osmanlı kadınının çalıştığı mesleki alanlardan biri kolculuk olmuştur. Kolculuğun meslek olarak kadınlara sunulmasından önce çeşitli kurumlarda kadınların müstahdem olarak çalıştığına rastlanmıştır.¹¹⁵⁷ Aslında kolculuk, devletin kadına mecburen istihdam yarattığı bir alan olmuştur. Rüsûmât Emaneti (Gümrük İdaresi) 1900'lü yılların başında Anadolu ve Rumeli'de bulunan kara ve sahil sınır gümrük kapılarından giriş yapan kadın yolcuların kaçakçılık yaptığına dair ihbarlar alınca, gümrük kapılarında kadın kolcu istihdam etmeye karar vermiştir.¹¹⁵⁸ Kaçakçılığın arttığı ve kadınlar aracılığıyla yapıldığı dönemde devlet, şüphe duyduğu kadınların üst aramasını erkek memurlara dinen ve örfen yaptırılamayacağından, zorunlu olarak kadın kolcu görevlendirmiştir. XX. yüzyıl başında bu görevlendirmenin arttığı görülmüştür.¹¹⁵⁹ Bursa Mudanya iskelesinde yasadışı silah, zararlı yayın ve kaçak mücevherat gibi eşyalar kadınlar aracılığıyla taşındığından, şüphe duyulan kadınların üstlerinin aranması için aylık üç mecdiye maaş karşılığında bir kadın güvenlik görevlisi istihdam ettirmiştir.¹¹⁶⁰ Demiryolları, sınır kapıları ve eşya nakilleri esnasında zabıtaca yapılan aramalarda, kadınların aranmasının bazı şikâyetlere sebebiyet verdiği için, kadınların güvenilir kadınlar tarafından aranmasının istenildiği görülmüştür.¹¹⁶¹ Özellikle taşrada köylü kadınlarından oluşan grupların tütün kaçakçı işiyle uğraşması ve bu durumun jandarma tarafından kadınların kaçakçılık yaptığı haber alınması üzerine, tütün ticareti yapan şirket ya da müesseselerin de kadın kolcuları istihdam etmesi bildirilmiştir.¹¹⁶² Kolcu kadın istihdam alanı gittikçe artmış ve sınır kapıları dışında il merkezlerinde¹¹⁶³ kadınlara mahsus kurulan "Nisa Hapishane"lerinde de kadın kolcu istihdam edilmiştir. Zabtiye Nezareti'nden Adliye Nezareti'ne gönderilen yazışmada; kadınlara

¹¹⁵⁶ "Terzilik", *Kadınlar Dünyası*, Numara: 66, 8 Haziran 1329/ 21 Haziran 1913, s.1.

¹¹⁵⁷ BOA. DH. MKT. 1795/18 (12 Ca (Cemaziyel Evvel) 1308/ 24 Aralık 1890). Yedikule haricinde inşa olunan yün ve pamuk ipliği imaline mahsus fabrikada müstahdem kadın amelenin çalışmaktadır.

¹¹⁵⁸ Birten Çelik, "Osmanlı Gümrüklerinde Kadın İstihdamı: Kadın Gümrük Kolcuları (1901-1908)", *Belleten*, Cilt LXXIX, Sayı 286, Ankara, Aralık 2015, ss.1003-1037.

¹¹⁵⁹ Ancak XIX. yüzyılda da kadın kolcu istihdamına rastlanmıştır. 8 Mayıs 1851 tarihli belgede; İstanbul'da Üsküdar'da Üsküdar kolcusu kadın güvenlik görevlisine kiralık ev verilmiştir. Bkz. *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın*, ss.116-117.

¹¹⁶⁰ *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın*, ss.130-133.

¹¹⁶¹ BOA. DH. MKT 861/67 (02 R (Rebiül-ahir) 1322/ 16 Haziran 1904).

¹¹⁶² BOA. DH. MUİ. 73-2/21 (24 B (Recep) 1328/1 Ağustos 1910).

¹¹⁶³ Kadınlara mahsus hapishaneler, kanun hükümlerinin cezaya karışan kadınlar hakkında araştırma yapmak ve bu zaman zarfında kadınları göz hapsinde tutmak amacıyla kaza merkezlerine de kurulmuştur. BOA. DH. MKT 2815/6 (26 R (Rebiül-ahir) 1327/17 Mayıs 1909).

mahsus hapisanede görevli iki kolcu kadına ilave olarak iki kadın gardiyanın maaşlarının bütçesine ilave edilmesi gerekliliği belirtilmiştir.¹¹⁶⁴

Ebelik, Osmanlı kadınlarının bir diğer çalışma alanı olmuştur. Bu alanda eğitim veren Mekteb-i Fünûn-ı Tıbbiye-i Şahane'ye bağlı Ebe Mektebi'nden mezun olan ebe kadınların¹¹⁶⁵ maaşları için belediye bütçelerine tahsisat konmuştur.¹¹⁶⁶ Kadınlar ebelik yapabiliyorken, diplomaları olsa dahi doktorluk yapmalarına izin verilmemiştir. ¹¹⁶⁷ Bu durum eleştirisi; *"Tabibden ziyade ekser hastalıklarda kadın tedavi bir tabibe daha münâsib olacağı bedîhi olduğundan kadın hekimlerin çoğalması cemiyet-i beşeriyyenin büyük bir noksânının ikmâli demektir"*¹¹⁶⁸ şeklinde yapılmıştır. Tıbbiye Nezareti'nin hekimlik yapmak için kadınlara ruhsat verilmemesi konusundaki emri Maarif Nezareti'ne gönderilmiştir.¹¹⁶⁹ Örneğin, Amerika'dan Haçın'e gelen Matmazel Midahis ile Matmazel Elizabet'in kadın olduklarından Mahrusa-i Şahane'de tabiblik yapmaları yasaklanmıştır.¹¹⁷⁰ Diş Tabibi Raşel Hanımefendi Maarif Nezareti'ne bir dilekçeyle başvurarak, Türkiye'de kadınların diş tabibliği yapıp yapmayacağı sormuş, Maarif Nezareti de durumu Sıhhiye Nezareti'nden bildirmiştir.¹¹⁷¹ 1917 yılındaki Tabâbet Nizamnamesi'nde kadınların doktorluk mesleğinin yapmasını yasaklayan bir hüküm bulunmamıştır. Dolayısıyla kadınların tıp alanında çalışmasının yasaklanmasının uygun olmadığına karar verilmiştir. Ancak bu yasak kalkınca ecnebi hanımların da bu durumdan yararlanabileceği kaygısıyla, Osmanlı Müslüman kadınları tıp alanında eğitim almaya sevk etmiş ve 25 Eylül 1918 tarihli Meclis-i Vükelâ kararıyla kadınlar doktorluk, eczacılık ve dişçilik yapma hakkına erişmişlerdir.¹¹⁷² Osmanlı Devleti'nde sağlık işlerinde yapılan düzenlemelerin ardından kadınlar bu alanlarda eğitim almaya başlamışlardır.¹¹⁷³

Bu alanlar dışında Osmanlı kadınlarının istihbarat memurluklarında istihdam edilmelerinin dinen caiz görülmesi¹¹⁷⁴, ayrıca umumhaneler de kadının bir diğer çalışma mekânı olmuştur. ¹¹⁷⁵ XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Müslüman Osmanlı kadınlarının toplumun değer

¹¹⁶⁴ BOA. ZB 311/18. Belge kapağında 26 Mart 1324 tarihi bulunmaktadır. Belgenin ilk cümlesinde ise 15 Mart 1324 tarihi yazılıdır. Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın isimli eserde ise 8 Nisan 1908 (ss.134-135) tarihi görülmüştür. Belgenin ilk cümlesindeki 15 Mart 1324/28 Mart 1908 tarihi esas alınarak çevrilmiştir.

¹¹⁶⁵ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.136-137.

¹¹⁶⁶ BOA. DH. UMVM 36/52 (14 R (Rebiül-ahir) 1334/ 19 Şubat 1916).

¹¹⁶⁷ BOA. DH. MKT. 1845/43 (21 Za (Zilkade) 1308/ 28 Haziran 1891).

¹¹⁶⁸ "Tabâbet ve Kadınlar", Kadın, Sayı: 30, 25 Mayıs 1325/ 7 Haziran 1909, ss.6-8.

¹¹⁶⁹ BOA. MF. MKT 98/25 (10 Ş (Şaban) 1305/ 22 Nisan 1888).

¹¹⁷⁰ BOA. DH. MKT. 914/46 (8 L (Şevval) 1322/16 Aralık 1904).

¹¹⁷¹ BOA.MF.MKT.1193/39 (15 M (Muharrem) 1332/ 14 Aralık 1913). Arşive, dilekçeye Sıhhiye Nezareti'nden nasıl bir cevap geldiğinin izi sürülemedi.

¹¹⁷² Yasemin Tümer Erdem, II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Kızların Eğitimi, TTK, Ankara, 2013, ss.374-375.

¹¹⁷³ Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss. 152-153.

¹¹⁷⁴ BOA.DH.İD. 65/16 (08 Ra (Rebiül evvel) 1330/ 26 Şubat 1912) ve Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın, ss.146-147.

¹¹⁷⁵ BOA. DH. İD.65/42 (26 Z (Zilhicce) 1331/26 Kasım 1913).

yargılarına uygun mesleklerde istihdam etmek için “Kadınları Çalıştırma Cemiyeti” adı altında bir cemiyet kurulmuştur. 27 Mayıs 1332/9 Haziran 1916’da kurulan Kadınları Çalıştırma Cemiyeti İslamiyesi’nin maksadı ve amacını belirten ikinci maddesinde; *“İşbu cemiyetin amacı kadınlara iş bulup kendilerini namuskârane te’min-i maişete alıştıranak himaye etmektir”*. Üçüncü maddesi; *“Cem’iyyet iş bu maksadını te’min etmek için kadınların yapabileceği bi-l-cümle işlere kendilerini sevk edecek ve bu sûretle çalışacakları daimi sûrette himaye edecekdir”*.¹¹⁷⁶ Cemiyet İttihat ve Terakki’nin önde gelen ismi Harbiye Nazırı ve Başkomutan Vekili Enver Paşa’nın reisliğinde ve eşi Naciye Sultan’ın himayesinde oluşmuştur. Derneğin kuruluş yılı I.Dünya Savaşı yıllarına rastlaması sebebiyle öncelik faaliyeti Harbiye’nin ihtiyaçlarını giderme yönünde olmuştur. İlk olarak Çapa, Fatih ve Üsküdar’da üç büyük fabrika kurmuş ve bu fabrikaların müdürleri, öğretmenleri Biçki Yurdu mezuneleri arasından seçilmiştir.¹¹⁷⁷ Kadınları Çalıştırma Cemiyeti’nin en büyük sorunu, kendisine sığınan Müslüman Osmanlı kadınlarını barındırmak, giydirmek, yedirmek ve içirmektir. Bu sebeple Osmanlı ordusu bünyesinde yer alan ve gayrimüslim Osmanlı erkeklerinden oluşan Amele Taburları arasına Kadın Amele Taburu kurulması öngörülmüş ve böylelikle ilk Kadın İşçi Taburu (1917-1919) oluşturulmuştur. Kadın İşçi Taburu dışında bütün Amele Taburları gayri Müslim erkeklerden oluşmuş, Kadın İşçi Taburunun kuruluş amaçlarından biri, savaş yıllarında gayri müslim Osmanlı erkeklerini şehirden ve şehirli ilişkilerden uzak tutmaktır.¹¹⁷⁸ Kâtibe ve memur olarak çalışan Müslüman kadınlarından ahlaklı ve namuslu olanları seçilmiş ve bu kadınlar Osmanlı subayı altı erkek tarafından kontrol altında tutulmuştur.¹¹⁷⁹ Bu cemiyet Osmanlı Devleti’nin büyük şehirlerinde Osmanlı kadınlarının ekonomik hayata katılımını sağlamış ancak bir taraftan da bu katılım erkekler tarafından sürekli denetlenmiştir. Derneğin savaş sonunda mali bunalıma girdiği ve Cumhuriyetin ilanından birkaç ay önceye kadar varlığını sürdürmüştür.

I.Dünya Savaşı yıllarında ekonomik çıkmaza giren ev idaresi erkek nüfusun azlığından dolayı kadınların ilgilendiği bir alan olmuştur. Bu durum doğal olarak kadını çalışma yoluna sevk etmiş ve dönem basınında bu mesele sıkça tartışılmıştır. İslam dinin kadınların çalışmasına engel olacak bir din olmadığı vurgusu yapılmıştır. *“Unutulmasın ki din, mâni-i terakki değildir. Din, kadınların dahi erkekler gibi çalışmasını şiddetle emretmiştir. Cenab-ı Hak tembelleri, zalimleri sevmez”*.¹¹⁸⁰ *“Düşünülmüyor ki, çalışmak hususundaki evamir-i diniye kadınları istisna*

¹¹⁷⁶ Kadınları Çalıştırma Cemiyeti İslamiyesi Nizamnamesi, Dersaadet: Matbaa-i Askeriye, İstanbul, 1332/1916, BCA. Fon Kodu: 272.0.0.60 Yer Numarası: 5.2.3 (14.04.1923).

¹¹⁷⁷ Tiğınçe Özkiper Oktar, “Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi 1920 Senesi Raporu”, Toplumsal Tarih, Cilt 9, Sayı 54, Haziran 1998, ss.19-22, Yavuz Selim Karakışla, Kadınları Çalıştırma Cemiyeti, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.75 ve BCA. Fon Kodu: 272.0.0.60 Yer Numarası: 5.2.3 (14.04.1923).

¹¹⁷⁸ Yavuz Selim Karakışla, Birinci Kadın İşçi Taburu, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul, 2015, ss.39-43.

¹¹⁷⁹ Karakışla, Birinci Kadın İşçi Taburu, s.103.

¹¹⁸⁰ “Teşebbüs-i Şahsi”, Kadınlar Dünyası, Numara: 18, 21 Nisan 1329/4 Mayıs 1913, s.1.

etmiyor, onlara da teşmil edilmiştir. Biz valideyiz. Beşeriyetin anasıyız! Biz kadınlar, hayat-ı iktisadi, hayat-ı ictimai, hayat-ı muşeretten behretsiz olunca evlatlarımızı hayatın dağdağası içine gözü kör, fikri boş olarak atmış oluruz ki zavallıları erkek olsun, kız olsunlar mübareze-i hayatın müdhîş sefalet içinde bırakmış oluruz. Biz de irfan ve malûmatımıza göre çalışmak isteriz”.¹¹⁸¹ “Niçin bir kadın namusuyla yaşamak için çalışmaya bırakılmasın? İşte bizim istediğimiz hukuk-ı siyasiye değil, şimdilik bu gibi hukuk-ı insaniyedir”.¹¹⁸² “Osmanlı kadınlığı, hayat-ı ictimaiyesindeki sefaleti def için herhalde hürriyet-i mesaiye muhtaçtır. Bu bir hak-ı meşrumuzdur. Kadınlık, hayat-ı mesaide hür olunca, memlekette iş ve işçi hayatı uyanır, para da artar. Çalışanlar, çalışmak isteyenler iş bulurlar, mesailerinin kazancıyla kendilerini geçindirirler, evlatlarını da terbiye edebilirler. Hatta “fıkr-i icad” dahi kadınlıkta inkişaf edebilir, sanayi taaddüt ve tekessür eder.”¹¹⁸³ “Bir cemiyette kadının büyük haklara malik olması içtimaî iktisadî faaliyetlere iştirak etmesiyle kâbildir. Mesela kadın iktisadî hayata girince bu hayatın sosyalizmin cereyanlarına uyacak her amele gibi çalışma saatlerinin tahdidini, yevmiyesinin erkeklerle müsavî olmasını ve sair iktisadî haklarını tabiatıyla arayacaktır”.¹¹⁸⁴ “Tesettürsüz şer’iyye riayet edilmek, fitne ve fesaddan emin olmak şartıyla kadınların nehirlerde çamaşır yıkamalarında, kuyudan çeşmeden, nehirden su getirmelerinde, hayvanlarını meraya sevk etmelerinde, merada hayvanları sağmalarında, bağ, bahçe, bostanlarını imar ve onlara mezarlık etmelerinde beis yoktur. Çünkü bu gibi muamelat dinen memnû değildir.”¹¹⁸⁵

Kadın dergileri erkeklerin yaptıkları her işi kadınların da yapabileme kudretine sahip olduğu söylemiyle mesleklerin cinsiyesizliğini¹¹⁸⁶ gündeme getirmişlerdir. “Erkek gibi kadın da her türlü sanatta kesb-i maharet edebilir. Mesela bugün memleketimizde el ile yapılan dantelalar, anavata işlemler, dokunulan halılar, sırma ve kılâbdan ile işlenebilen yerli bezleri var”.¹¹⁸⁷ “Şüphe edilmesin erkeklerin yapabilecekleri işleri kadınlar dahi yapar. Kadınsız bir millet olmadığı gibi cereyan-ı milliye kadın zahir olmadan tekâmül-i milli dahi olamaz. Erkek kadın mesai-i hayatta

¹¹⁸¹ “Çalışmak Hakkımızdır”, Kadınlar Dünyası, Numara: 19, 22 Nisan 1329/5 Mayıs 1913, s.1.

¹¹⁸² Y. Naciye, “Erkekler Hakikaten Hürriyet-perver midirler? Kadınlar Ne İstiyor?”, Kadınlar Dünyası, Numara:7, 10 Nisan 1329/23 Nisan 1913, s.4.

¹¹⁸³ “Hürriyet İsteriz”, Kadınlar Dünyası, Numara: 20, 23 Nisan 1329/6 Mayıs 1913, s.1.

¹¹⁸⁴ Sabiha Sertel, “Kadınlara Çalışma Hakkı”, Büyük Mecmua, Sayı 11, 18 Eylül 1919, s.170.

¹¹⁸⁵ İskipli Mehmet, a.g.m., s.95.

¹¹⁸⁶ Osmanlı Devleti’nde kadın ve erkeklerin karışık halde çalışması yasaklanmış ve bu yönde tedbirler alınmıştır. Örneğin, üzüm, incir, tütün ve palamut mağazalarında kadınların velilerinin izniyle erkeklerden ayrı bir mahalde çalıştırıldıkları yevmiyelerinin de kadınlar vasıtasıyla tevdi edildiğinden İslam kaidelerine bir tecavüz vuku bulmadığı; BOA. DH. İD.107/29 (13 B (Recep) 1329/ 10 Temmuz 1911). Adliye Nezareti’ne bağlı Adli Tıp Kurumu’nda çalışanların çoğu kadın olduğundan, buraya yaşlı başlı, emekli doktorluk mesleğinden emekli Ahmet Kemal Bey’in yaş sınırlamasından istisna tutularak tayin edilmesi. İki sene müddetle istihdam edilmesine karar verilmiştir. BOA. MV.216/159 (26 Z (Zilhicce) 1337/ 22 Eylül 1919) ve Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı’da Kadın, ss.154-155.

¹¹⁸⁷ Pakize Nihat, “Hukukumuz”, Kadınlar Dünyası, Numara: 26, 29 Nisan 1329/12 Mayıs 1913, s.3.

müşterektir, birbirinin muavinidir.¹¹⁸⁸ “Kadınların her işe kabiliyeti olduğu inkâr olunamaz. Amerikalı Madam bir yelken gemisinin sahibesidir. Azim olunca her şey olabilir imiş. Geminin süvarisi bizzat kendisi idi. Biz Osmanlı kadınları tabiidir ki şimdilik gemicilik yapamayız. Fakat ufak tefek el işleri olsun göremez miyiz?¹¹⁸⁹ İslamiyet’e göre kadınların ticaret yapma hakkının olduğu da dillendirilmiştir. “Dine, iffete riyakâr olmak şartıyla kadınların dahi ticaret edebilecekleri hakkında icabında fetva bile istihsal edilebiliyor”.¹¹⁹⁰ “Ticaret çarşılarında olduğu gibi kadınlara mahsus bir yerde de olabilir. Kadınlar tarafından açılacak ticarethanelere kadınlar gelir. Bunların erkeklerle münasebetleri yoktur. Anadolu’da böyle ticarethaneler vardır”.¹¹⁹¹

Kadınların çalışmasıyla ilgi epey kalem oynatan Kadınlar Dünyası Dergisi propagandalarıyla ilk kadın memuresini Osmanlı Telefon Şirketi’ne yerleştirebilmiştir. “Dersaadet Telefon Anonim Şirket-i Osmaniyesi’nin ilanına başvuran Bedra Osman Hanım memuriyet talebinde bulunmuştur. İlk adımlarda tereddüt fenadır. Metanet, sabır ve azim lazımdır”.¹¹⁹² 1911 yılında Amerikan, İngiliz ve Fransız kökenli üç şirketin bir araya gelerek oluşturdukları İstanbul Telefon Şirketi’ne 1914 yılında Osmanlı İmparatorluğu’nun savaşa Almanya yanında girmesiyle şirkete Osmanlı Devleti el koymuştur. Ancak 1919 yılında İstanbul işgal edilince şirketin imtiyazı Osmanlı’dan geri alınmıştır. 1920 yılına gelindiğinde 48 adet Müslüman Osmanlı kadını şirkete girmiştir.¹¹⁹³ Şirket ağını geliştirmiş 1 Eylül 1935 günü Türkiye Cumhuriyeti işletme hakkını almış ve PTT İdaresi’ne devredilmiştir.

Dergilerin makaleleri, propagandaları sayesinde çalışma mekânları genişleyen kadın artık her kamu dairesinde görmek mümkün olmuştur. *Türkiye şehirlerinde kadınlar ticaret, yazıhane, müessesat-ı maliye, devâir-i resmiye işlerine giremezlerdi. Kız mekteblerinin, hususi talim ve terbiye müesseselerinin verdiği liyakat sayesinde el-haletü hâzihî (bugün) posta ve telgraf, telefon, maliye gibi nezaretlerde, bankalarda, hususi ticarethanelerde, anonim şirketlerde, vesâit-i nakliye şirketlerinde iş başına geçmişler, satıcılık, gişe ve telefon me’mûrluğu, muhâsiblik, veznedârlık, kâtiblik, daktilograflık yapmakta bulunmuşlardır*.¹¹⁹⁴ Ancak kadının kamusal alanda bu derce görünür olması beraberinde endişeleri de getirmiştir. Bu endişelerin ilki evini ihmal etme kaygısıdır. Kadınların omlet yapmayı öğrenmeden bankada, postahanedeki vb. yerlerde çalışmasını eleştiren Nezihe Rikkat, kadının elbette cemiyet hayatında olması gerekliliğini dile

¹¹⁸⁸ “Hakkımızı Arayalım”, Kadınlar Dünyası, Numara: 21, 25 Nisan 1329/8 Mayıs 1913, s.1 ve benzer yazı için; “Erkeklerle İştirak”, Kadınlar Dünyası, Numara: 80, 22 Haziran 1329/5 Temmuz 1913, s.1.

¹¹⁸⁹ “Kadınlar da Gemici Olabilir”, Kadınlar Dünyası, Numara: 34, 7 Mayıs 1329/20 Mayıs 1913, s.1.

¹¹⁹⁰ “Teşebbüs-i Şahsi”, a.g.d.,s.1.

¹¹⁹¹ Atiye Şükran, “Kadınlar Niçin Mağaza Açamazlar?”, Kadınlar Dünyası, Numara: 60, 2 Haziran 1329/15 Haziran 1913, s.2.

¹¹⁹² “Teşebbüs-i Şahsi”, a.g.d.,s.1.

¹¹⁹³ Yavuz Selim Karakışla, Osmanlı Kadın Telefon Memureleri, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul, 2014, s.106.

¹¹⁹⁴ Edhem Nejad, “Türkiye’de Kız Mektepleri ve Terbiyesi”, Türk Kadını, Sayı: 11, 17 Teşrin-i Evvel (Ekim) 1334/1918, ss.163-165.

getirmiş ancak “bu varoluş erkeklere karşı hicâbla (utanma, sıkılma), safvetle olmalı ve kadınlar erkekleşmemelidir” demiştir.¹¹⁹⁵ Nezihe Rikkat’ın bu yazısına Dâr-ül-fünûnlu bir Türk kızının cevabı; “Her ferdin kadir olabildiği son gayreti bekleyen vatan için kadınlarımızı hâricde çalışmaktan men’ etseydik, imlâ (doldurma, doldurulma) ettikleri boşlukları omet pişirmek, ud ve kemân çalmakla mı dolduracaktık”.¹¹⁹⁶

Dergilerinin kadınlara açtığı ekonomik hayatın parolasını “Milli Ekonomi Yaratma” projesidir. Özellikle gayrimüslim ürünlerine rağbet göstermemem İttihat ve Terakki’nin millilik anlayışından esintiler taşımıştır. *Memleketlerinden aç ve sefil gelen birtakım ecnebler, bir taraftan bizim milli ahlakımızı bozuyorlar, bir taraftan da paralarımızı çekiyorlar. Buna mukabil vatanımızın masarifat-ı umumiyesi için bir para vergi vermiyorlar... Avrupalılarla evet Hristiyan ve mutaassıp Avrupalılarla mücadele edelim. İcap ederse, fitratın bize emrettiği hiss-i tezeyyünden bir parçasını da feda eyleyelim. Kaba saba da olsa zade-i tab’ımız olan mahsulât ve mamulâtımızı giyelim. Bu da olmazsa alışverişimizi sırf, evet sırf Müslümanlara hasr edelim.*¹¹⁹⁷ Bu amaca yönelik kurulan Mamulât-ı Dâhiliye İstihlâki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi’nin Beyannamesinde “Cemiyetin maksad-ı teşekkülü yerli emtiasının istihlâki hususunda sarf-ı mesai etmektir”. Cemiyet kadınları Avrupa mallarına karşı uyarılmış ve “Mal insanın herhalde silahıdır. Biz de silahımızı kendi vatanımızdan tedarik etmek çaresini düşünelim” demiştir. Ayrıca cemiyet çok yakında Mamulât-ı Dâhiliye İstihlâki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi namıyla bir terzihane açacağını ilan etmiş ve burada tamamen yerli üretim yapılacağını duyurmuştur.¹¹⁹⁸ Cemiyetin terzihanesinde fakir kız ve kadınlara ücret karşılığında dikiş diktirilmiş ve terzi yetiştirilmiştir. Buradaki amaç, vatanperver teşebbüsün bütün kadınlara örnek olması ve yerli mamullerin tüketilmesi için çaba harcanmasıdır.¹¹⁹⁹ Başka makalede; Almanların kendi ürettikleri ürünlere ne kadar sahip çıktığı sıralanmış ve Türk kadını bu yönde bilinçlendirilmeye çalışılmıştır.¹²⁰⁰ “Yerli malı kullanmayı biz daha önce düşünmeli idik. Ama nasılsa hatırıma gelmemiş olmamalı. Bize, yani Osmanlılara yakışan kendi mallarımızı giymek ve memlekette ticaretin terakkisine çalışmaktır. Eğer ticaretimiz terakki ederse hiç şübhe etmeyelim ki milletimiz yeniden canlanacak, kuvvetlenecek, belki bir gün kardeşlerimizin, yavrularımızın intikamını almak nasip olacak”.¹²⁰¹ “Vatana en

¹¹⁹⁵ Nezihe Rikkat, “Erkekleşme”, *Türk Kadını*, Sayı: 13, 28 Teşrin-i Sâni (Kasım) 1334/1918, ss.194-195.

¹¹⁹⁶ “Nezihe Rikkat Hanımefendi’ye”, *Türk Kadını*, Sayı: 14, 12 Kanûn-ı Evvel (Aralık) 1334/1918, ss.219-221.

¹¹⁹⁷ “Konferans”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 3, 6 Nisan 1329/ 19 Nisan 1913, ss.3-4.

¹¹⁹⁸ “Mamulât-ı Dâhiliye İstihlâki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesinin Beyannamesi”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 4, 7 Nisan 1329/20 Nisan 1913, s.4.

¹¹⁹⁹ “Mamulât-ı Dâhiliye İstihlâki Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesinin Beyannamesi”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 5, 8 Nisan 1329/21 Nisan 1913, s.4.

¹²⁰⁰ Atiye Şükran, “Hanımlar, Nazar-ı Dikkatinizi Şiddetle Celbederim”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 52, 25 Mayıs 1329/7 Haziran 1913, ss.1-2.

¹²⁰¹ Aziz Haydar, “Yerli Malları”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 53, 26 Mayıs 1329/8 Haziran 1913, ss.1-2 ve Fatıatüzzehra, “İsraftan Vazgeçip Hesabi Olalım”, *Kadınlar Dünyası*, Numara: 58, 31 Mayıs 1329/13 Haziran 1913, ss.1-2.

birinci hizmet edecek hanımlardır. Avrupa'nın kumaşlarını terk edersek para sahibi oluruz, memleketin imarına hizmet edilir. Şüphesiz ki iki üç tezgâhla iş bitmez. Her bir tarafta uyanalım, uyandıralım, ihtiyacımızı kendimiz temin edelim".¹²⁰²

Yeni devletin kurulmasıyla birlikte ekonomi politikaları belirlenmiş ve Türkiye toplumunun hiç de yabancı olmadığı "Milli Ekonomi" politikasına devam edilmiştir. Bu amaçla düzenlenen İzmir İktisat Kongresi'ne çiftçi temsilcisi olarak Mücahide Fatma Hanım, Hayriye Elif, Emine, Şefika, Münire, Nigar ve Rukiye Hanımlar katılmıştır. ¹²⁰³ Kadınların bu kongrede temsil edilme nedeni, devletin hedeflediği iktisadi amaçlara, erkek kadın ayırt etmeden ulaşma isteği olmuştur. 1929 ekonomik kriziyle beraber artan tüketim, yabancı mallara yönelik talebi arttırmış ve Genç Cumhuriyet bu durumun olumsuzluklarını gidermek için "Yerli Malı Kullan" sloganıyla kampanya başlatmıştır. 1933'te kurulan Sümerbank giyim kuşam ve dokuma sanayi devlet tarafından gelişmeye sevk edilmiştir. Aynı yıl "Yerli Mallar Pazarı" kurularak halk bu pazarlardan alışveriş etmeye özendirilmiştir.¹²⁰⁴ Özellikle kadınlar yerli malı kullanma yönünde güdülenmiştir.

Cumhuriyet Türkiye'sinde kadının çalışma meselesi Medeni Kanun'da belirtilmiştir. Kanunun yüz elli dokuzuncu maddesinde; "Karı koca mallarını idare için hangi usulü kabul etmiş olursa olsun karı, kocanın sarahaten veya zımnen müsaadesi ile bir iş veya sanat ile iştigal edebilir. Kocanın izinden imtinaı halinde karı, kendisinin bir iş veya bir sanat ile iştigal etmesi birliğin veya bütün ailenin menfaati icabı olduğunu ispat ederse bu izin, hâkim tarafından verilebilir. Koca, karısını bir iş veya sanat ile iştigalden menettiği takdirde keyfiyet kâtibi adil marifet ile ilân edilmedikçe hüsnüniyet sahibi üçüncü şahıslara karşı hüküm ifade etmez"¹²⁰⁵ kadının çalışması kocasının iznine bağlamıştır. 31 Mart 1926 yılındaki 788 sayılı *Memurin Kanunu*'nun altıncı maddesinde; "Kadınların memur ve müstahdem olmaları caizdir. Ne gibi memuriyet ve hizmetlerde istihdam edilecekleri her vekâletin memurlarına ait kanunlarda tesbit olunur".¹²⁰⁶ Her türlü ticaret, san'at ve iş hususunda serbest kalan kadınların bazı alanlarda çalışmasının sınırı, devlet tarafından belirlenmiş ve tanımlanmıştır. Örneğin Yüksek Denizcilik Okulu'na girmek erkeklere özgü kılınmış, ağır ve tehlikeli işler kadına ağır biçilmiş ve caiz görülmemiş, maden ocakları¹²⁰⁷ yer altı işlerinde kadınları çalıştırmama kararı (bu karar Milletlerarası Çalışma Teşkilatı tarafından alınmış, Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından onaylanmıştır) alınmıştır.

¹²⁰² Fethiye, "Kadınlar Dünyası Gazetesine", *Kadınlar Dünyası*, Numara: 53, 26 Mayıs 1329/8 Haziran 1913, s.4.

¹²⁰³ Erdem ve Yiğit, a.g.e., s.161.

¹²⁰⁴ Ormanlar, a.g.m, s.51.

¹²⁰⁵ "Türk Kanunu Medenisi", s.142.

¹²⁰⁶ Taşcıoğlu, a.g.e., s. 67.

¹²⁰⁷ BOA. Y.EE. KP 86-41/4034 (29 Z (Zilhicce) 1341/12 Ağustos 1923). 1926 *Memurin Kanunu*'ndan önce *Menteşe*'deki zımpara madeninin işletilmesinde erkek ve kadınlar, araya 300 metre mesafe konulması şartıyla çalışabilişlerdir.

Şoförlük, elektrik ve makine mühendisliği, erkek terziği, müteahhitlik, komisyonculuk, simsarlık gibi meslekler örf ve adet gereği kadınlar istihdam olanağı sunmamıştır.¹²⁰⁸ Bu dönemde de kadın yine ev işlerine yakın olan meslek dallarında istihdam edilmiştir. CHP idaresindeki Kadınları Çalıştırma Yurdu'nda üretilen çorapların Anadolu'ya satılmasında kadın istihdamı etkin rol oynamıştır.¹²⁰⁹ Anadolu dışındaki şehirlerde, İstanbul, İzmir gibi Cumhuriyet öncesinde olduğu gibi sonrasında da batı ile daha iki yakın ilişki kurduğundan kadın için yeni hayatın kurgulandığı, dini kayıtların ve zorlayıcılığın kaybolduğu mecralar olduğundan, buralarda kadının günlük faaliyet sınırları genişlemiş, dışarı ile teması artmıştır ve aile dışındaki erkeklere teması başlamıştır.¹²¹⁰

5.4. Genetik İletken: Eğitimli Evlatlar Yetiştiren Eğitilmiş Kadın

Teokratik sistemin ağırlıkta olduğu Osmanlı Devleti'nde devlete ait bütün cihazlar din çerçevesinde kurulmuştur. Bu cihazlardan biri olan eğitim teşkilatlanmasında da dinin bilimlerin hissedilmiştir. Mahalle mektepleri ve medrese olmak üzere eğitim veren okullar, Tanzimat'a gelindiğinde; askeri, mahalli ve özel olmak üzere üç kategoride toplanmıştır. Başlatılan reform çalışmaları ile dinsel içerikli ilimden Batılı anlamdaki bilime geçiş, eğitim sistemini dünyevileştirme ve merkezileştirme amacını gütmüştür.

Kanun-ı Esasi'nin 114. maddesinde yer alan "*Osmanlı efradının kaffesince tahsil-i maarifin birinci mertebesi mecburi*" olması hükmü, ilköğretimin çocuğun toplumsallaşma sürecindeki önemini arttırmıştır.¹²¹¹ 1858 yılına gelinceye kadar kızlar ve erkekler sıbyan mekteplerinde birlikte okutulmuş ve kızların eğitim derecesi sıbyan mektebini geçmemiştir. Kız çocukları, on iki yaşına kadar mektebe gidebilmişlerdir. Sıbyan mekteplerindeki eğitim, namaz kılmak, Kur'an okumak, sure ve dua ezberlemekten öteye geçmemiştir. ¹²¹² Bunun yanında kız çocuklarının cinsiyet ayırımına uğramadan gittikleri tek okul sıbyan mektepleri olmuştur. Ergenlik çağına gelindiğinde ise; erkek ve kadın dünyası devlet eliyle ayrılmaya başlamış ve dinsel zorunluluk gereği ilköğretim sonrası iki cins ayrı okullarda öğrenim görmüştür.¹²¹³ 1869 Maarif Nezareti Nizamnamesi'nin dokuzuncu maddesi ile sıbyan mekteplerine başlama yaşı kız çocuklarında 6-10, erkeklerde ise 7-11 olarak belirlenerek, eğitim zorunlu kılınmış, uygun

¹²⁰⁸ Taşcıoğlu, a.g.m., ss.67-68.

¹²⁰⁹ BCA. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 1.1.27 (15.05.1928).

¹²¹⁰ Taşcıoğlu, a.g.m., ss.75-76.

¹²¹¹ Üstel, a.g.e., s.33, 39, 114,115.

¹²¹² BOA. YPRK. MYD. 8/26 (18 C (Cemaziyel-ahir) 1306/ 19 Şubat 1889).

¹²¹³ Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, s. 297.

yerlerde ise kız rüştiyeleri açılmıştır.¹²¹⁴ Kız rüştiyelerinin açılışı 1858 ve kentleşme/sanayileşme yolunda eğitilmiş nüfus yetiştirme amacı güden kız sanayi mekteplerinin açılışı 1870'te yılında olmuştur.¹²¹⁵

Mekteplerde öğrencilerin dini ve ahlaki terbiyelerine her şeyden fazla dikkat edilmesi ve bunun için gerekli hassasiyetin gösterilmesi iktidarın vazgeçemediği geleneği olmuştur. Bu sebeple ilk eğitim yeri olan evlere sütanne ve mürebbiye vasıfları ile alınan Hristiyan kadınlar, çocukların İslam terbiyesi ile yetişmesine engel olmamaları hususunda uyarılmıştır. Bu sebeple muallimlerin seçiminde dikkatli davranılarak derslerde, ders haricindeki konulardan bahseden öğretmenler hakkında gerekli işlemlerin yapılmasına dair kararlar çıkarılmıştır.¹²¹⁶ Dini ve ahlaki terbiyeye dikkat edilmesi dışında Müslüman ve gayrimüslim öğrencilerin ayrı okutulmasıyla ilgili karar, Maarif Nizamnamesi'nin üçüncü maddesinde yer almıştır. Karma olan köy ve mahallelerde Müslüman ve Müslüman olmayan halkın çocukları mahsus ayrı ayrı okutulmuştur. Zorunluluk dışında Memâlik-i Mahrusa'daki yabancı okullara hiç bir Müslüman evlâdının kabul edilmemiştir.¹²¹⁷ Nizamname'nin on beşinci maddede; cemaat okullarında dahi mecbur olunmadığı sürece kız ve erkek çocukları ayrı öğrenim görmüşlerdir.¹²¹⁸ Maarif Nizamnamesi'nde yer alan bu maddeler artık cemaat okullarının ruhsat alarak açılacağı sinyali vermiştir. Açılan bu gayr-i mislim okullar genellikle küçük çocukların eğitimine yönelik olmuştur. Bu okulların açılışında dönemin hayır cemiyetlerinin etkisiyle de kadınların başat rol oynadığı görülmüştür. Sakız'da Musevi milleti için kız/kadın ve erkeklere mahsus olarak bir ilkokulun inşası için ruhsat istenmiş, Maarif Nizamnamesi'nin yüz yirmi dokuzuncu maddesine uygun olarak kitap ile programları incelendikten sonra bir sakınca görülmemiş ve ruhsat verilmiştir.¹²¹⁹ Bu tarzda kurulan bir başka okul, Simon Nö(ü)vi Beyin kerimesi Serpuhi kadın tarafından Pangaltı'da Hamam caddesinde Saksı sokağı sekiz numrolu evde kurulan, dörtten sekiz yaşına kadar erkek ve kız çocuklarına eğitim veren Türk (Türki) isimli okuldur.¹²²⁰ Kadıköy Yeldeğirmeni'nde Mersini Tanburiyadlı bir Rum kadınının ruhsatsız olarak açtığı

¹²¹⁴ İlhan Tekeli, Selim İlkin, Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü, TTK Yayınları, Ankara, 1993, s.67.

¹²¹⁵ Osman Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, c.1-2, Eser Matbaası, İstanbul, 1977, s.457.

¹²¹⁶ BOA. MF. MKT. 569 / 39 (28 Ra (Rebiül evvel) 1319/15 Temmuz 1901).

¹²¹⁷ BOA. MV 16/ 22 (27 R (Rebiül-ahir) 1304/ 23 Ocak 1887).

¹²¹⁸ Raşit Özalp, Aydoğan Atatunal, Türk Millî Sisteminde Düzenleme Teşkilatı, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977, s.550, 552.

¹²¹⁹ BOA. BEO 35/ 2606 (24 Z (Zilhicce) 1309 Çarşamba / 20 Temmuz 1892). Maarif Nizamnamesi'nin yüz yirmi dokuzuncu maddesine göre; Osmanlı Devleti ülkesinde bu nevi okulların açılabilmesi için bu kurumlarda terbiye veya devletin politikasına aykırı ders okutulmamalı, öğretim programı ve kitapların Maarif Nezareti veya mahalli Maarif İdaresince onaylanmış olması gerekir. Bkz. Özalp ve Atatunal, a.g.e., s.570.

¹²²⁰ BOA. DH. İD 30-1 / 9 (20 L (Şevval) 1328/ 25 Ekim 1910).

inas mektebi kapatılmış sonra tekrar açılması için durum tahkik edilmiştir.¹²²¹ İngiliz ve Fransız kadın ve misyonerlerin resmi izin olmaksızın mektep açmalarına katiyen müsaade edilmemiştir.¹²²² İngiltere’de kurulmuş olan eğitim amaçlı hayır cemiyetinin vekili İngiliz Mis Majori Çakomis'in kadınların eğitimi için Beytüllahm'da yaptıracığı kız mektebine ruhsat verilmiştir.¹²²³ Yine dönem belgelerinde, Karaköy’de Keşiş Sokağı'nda Manuk Aşçıyan'ın evinde, Fransa tebasından Alberti adlı kadın tarafından kurulan bir ilkokulun varlığına rastlanmıştır.¹²²⁴

Avrupalı standartlara dönüşmeye başlayan Osmanlı toplumunda kız çocuklarına sunulan eğitim imkânları arttıkça devletin müdahil olduğu alan da genişlemiştir. Örneğin, Maarif Nizamnamesi'nin on altıncı maddesinde; kız sıbyan okullarının öğretmen ve dikiş ustalarının kadın olması şartı belirtilmiştir. Fakat istenilen nitelikte kadın öğretmenler yetiştirilinceye kadar bu iş yaşlı ve olgun erkeklere devredilmiştir. Kız rüştiyelerinin öğretmenleri de aynı şekilde belirlenmiştir.¹²²⁵ Bu karar doğrultusunda, Manastır'da karma eğitim yapan okulların kız ve erkek iptidai mektepleri olarak ayrıldığı, inas mekteplerine kadın muallimlerin tayin edildiği açıkta kalan Üç Şeyhler İptidaisi Muallimi Hafız Ali Efendi'nin uygun bir mektebe verildiği bilgisine rastlanmıştır.¹²²⁶ Kız okullarında kadın öğretmen görevlendirme kuralı doğal olarak kadın öğretmen açığını doğurmuştur. Maarif Nizamnamesi'nin altmış sekizinci maddesinde; kız sıbyan okullarına ve rüştiyelerine öğretmen yetiştirmek üzere İstanbul'da bir Kız Öğretmen Okulu Dâr-ül-muallimât kurulmuştur. 1870'de açılmış olan Dâr-ül-muallimât Müslüman kızlara yönelik yeni bir çalışma ve meslek ortamı yaratmıştır. Bu okullarda ileriki yıllarda yalnızca Müslüman kadın öğretmenler göreve getirilmiştir.¹²²⁷ Okul, sıbyan ve rüştiyelere kız öğretmen yetiştirmek üzere iki bölüm oluşmuştur. Okuldaki dersler nizamnamenin altmış dokuzuncu maddesinde; din (her cemaatin kendi dilinde okutulacak), Türkçe gramer, öğretim usulü, lisan (her cemaatin kendi dili), Osmanlı tarihi ve coğrafyası, aritmetik ve defter tutma usulü, faydalı bilgiler, müzik, dikiş nakış, ahlak üzerine yazılmış küçük kitaplar olarak belirlenmiştir.¹²²⁸

Osmanlı Devleti kadınların kadınlığı çağrıştıran alanlarda mesleki eğitim almalarına özen göstermiştir. Kadınlar için ebelik eğitimi veren okullar¹²²⁹ bu amaçla kurulan okullardan biridir. Ebelik eğitimine erkekler 1839'da başlarken, kızlar 1842 yılını beklemek zorunda

¹²²¹ BOA. MF. MKT. 82 / 84 1 (18 Ra (Rebiül-evvel) 1301/17 Ocak 1884).

¹²²² BOA. TFR. I.MN 32/ 3102 (14 Za (Zilkade)1321/ 1 Şubat 1904).

¹²²³ BOA. MV 16/ 22 (27 R (Rebiül-ahir) 1304/ 23 Ocak 1887).

¹²²⁴ BOA. MF. MKT. 1060/ 55 (20 Ca (Cemaziyel-ahir) 1326/20 Temmuz 1908).

¹²²⁵ Raşit Özalp, Aydoğan Atatunal, Türk Millî Sisteminde Düzenleme Teşkilatı, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977, s.549.

¹²²⁶ BOA. MF. MKT 897/ 47 (22 Ca (Cemaziyel evvel) 1323/25 Temmuz 1905).

¹²²⁷ Oktar, a.g.e., ss.38-39.

¹²²⁸ Özalp ve Ataunal, a.g.e., s.563.

¹²²⁹ BOA. İ.ŞD. 16 /690 (1 Ca (Cemaziyel-evvel) 1286/9 Ağustos 1869).

kalmışlardır. 1895'te ebelik eğitimi için ilkokul diploması istenmiş, bundan sonra ise hamile ve hasta kadınlar üzerine uygulamalı derslere geçilmiştir. 1905'te Kadırga'da Askeri ve Mülki Tıbbiyeler Haydarpaşa'ya taşınınca boş kalan binada "Kadırga Veledetnamesi" adı altında bir "Ebe Mektebi ve Doğum Kliniği" açılmıştır. 1928'de Kadırga Ebe Mektebi, Haydarpaşa'ya taşınmıştır.¹²³⁰ Ebelik eğitimi alan kadınlar tıp eğitimi hakkını epey geç elde etmiştir. Osmanlı'da modern tıp eğitimi 1827'de erkekler için verilmeye başlanmış, kızların tıp eğitimi ise 1922 yılında Haydarpaşa Tıp Fakültesi'ne giren yedi kız öğrenciyle başlamıştır.¹²³¹ Cumhuriyet yıllarında Türk kadın doktorların sayısı artmış ve kadın doktorlar 10 sene müddetle mecburi hizmetten muaf tutulmuşlardır.¹²³² Beyrut'ta kadınlara el işi eğitimi veren mektep¹²³³, İstanbul'da İslam kadınlara özel bir musiki mektebi¹²³⁴ ve sanat okulları mesleki eğitim veren okullardan olmuştur. Kızlara yönelik sanat eğitimi ilk kez 1864'te Rusçuk'ta Mithat Paşa tarafından açılmış olan "İslahane"de verilmiş, 1869'da "Dikimhane" niteliğinde "Kız Sanayi Mektebi" kurulmuştur.¹²³⁵ 1917-1918 eğitim öğretim yılında eğitim süresi 9 aydan ibaret olan ve Ticaret Mekteb-i Âlisine bağlı kurulan "İnas Amelî Ticaret Şubesi" (Uygulamalı Kız Ticaret Bölümü)¹²³⁶ de sanat eğitimi veren bir başka okul olarak açılmıştır. Sanat ve mesleki eğitimin yanında 1865 yılında lise düzeyinde İstanbul'da (daha sonra her vilayete açılması planlanmıştır) Dâr-üş-şafakalar¹²³⁷ ve sultaniler açılmıştır. Sultânîlerin amacı, kadına yüksek bir terbiye ve tahsil verebilmektir. ¹²³⁸ Lise düzeyindeki Dâr-üş-şafaka'nın ardından İnâs Dâr-ül-fünûnu kurulmuştur. 1914 yılında bu okuldan mezun olan kadınların sayısı; edebiyat alanında 8, riyaziyyât alanında 3 ve tabîiyyâtta 9 kadın olmuştur.¹²³⁹ İttihat ve Terakki, İnâs Dâr-ül-fünûnu'nu yetersiz bulmuş, kadınlara erkeklere verilen düzeyde eğitim olanağı sunmayı hedeflemiştir. Maarif Vekili Dr. Nazım kadınların da erkekler gibi üniversite eğitimi alması konusunda kararlı davranmış ancak savaşın hüsrarla sonuçlanması bu girişimler sonuçsuz kalmıştır.¹²⁴⁰ *Bugün hayatın zaruretleri karşısında kadın ve erkek birbirinden ayrılmadığı gibi fikir ve say yolunda da birbirine dayanarak yürümek mecburiyetindedirler. Harp bize bunun ne kadar canlı bir hakikat olduğunu gösterdi. Bugün en büyük ihtiyacımız müsavî bir tahsil ve hayatta müsavî bir kuvvetle mücadele edebilmemizdir. Cemiyet-i Akvâm asrî milletleri topluyor.*

¹²³⁰ Oktar, a.g.e., ss.33-35.

¹²³¹ A.g.e., ss.47-48.

¹²³² BCA. Fon Kodu: 30.18.1.1 Yer No: 29.31.9 (16.05.1928).

¹²³³ BOA. DH. MKT. 357 / 14 (5 L (Şevval) 1312/ 1 Nisan 1895).

¹²³⁴ BOA. DH. MKT. 1132 / 91 (20 L (Şevval) 1324/ 7 Aralık 1906).

¹²³⁵ Oktar, a.g.e., ss.39-40.

¹²³⁶ Erdem ve Yiğit, a.g.e., s.151.

¹²³⁷ BOA. DH. İUM. EK 24/ 61 (2 S (Safer) 1335/ 28 Kasım 1916).

¹²³⁸ İbrahim Alâaddin, "Ta'lîm ve Terbiye Sahîfeleri: Kız Sultanîleri Hakkında", *Türk Kadını*, Sayı: 14, 12 Kanûn-ı Evvel (Aralık) 1334/1918, ss.210-212.

¹²³⁹ "Kadınlık Şuûnu: İnâs Dar'ül-fünûnu Me'zûneleri", *Türk Kadını*, Sayı: 4, 4 Temmuz 1334/1918, s.62.

¹²⁴⁰ Toprak, *Türkiye Kadın Özgürlüğü ve Feminizm*, s.215.

*Biz daha Darülfünun'umuzu asra lââyık şekle sokmadıktan, hala kadınla erkeği hayatta, cemiyette, yuvada ayırdıktan sonra ne salâhiyetle asrî bir millet olduğumuzu iddia edecek ve bu mevkiye nasıl istihkak kesbedeceğiz?*¹²⁴¹ Dar-ül-fünûn'da karma eğitim sistemi hakkında dönemin kadın erkek yazarlarının fikrini almak için bir anket uygulanmıştır. Ankete Halide Edip *"Mağazalarda kadın erkek beraber satıcılık edebilirse Darülfünûn dershanesinde de erkek ve kadın arkadaşlarıyla yan yana oturmak hakkını itiraz kabul etmez derecede kazanmıştır"* cevap vermiştir. Müfide Tek *"Hanımları erkeklerden değil dersane ile duvarlarla, kafeslerle, hatta kalelerle de ayırsanız, maksadınıza vasil olamazsınız. Meselenin ruhu, hanımların ve erkeklerin şekl-i temasında olmayıp, terbiye-i fikriye ve ahlâkiyyelerindedir"*. Nakiye Hanım *"Eğer Garb medeniyet ve irfanını samimiyetle arzu ediyorsak artık her türlü terakkiye sed çıkan bağları çözmek ve müessesât-ı irfânın kapılarını kadınlara açmakla kabil olabileceğini bilmeliyiz"*. Abdullah Cevdet karma eğitimi İslama mugayir olarak görmemiştir. Kazım Nami *"Kadın erkek ayrı yaşadıkça, teokratik milletlerden tevârüs edilen harem hayatı bir müstehâse (fossil, taşıl) halinde mevcut oldukça ne aile ahlakının, ne de milli ahlakın düzelemeyeceğine inananlardanım"*.¹²⁴² İnâs Dâr-ül-fünûn öğrencileri komisyona başvurarak cinsiyet ayrımcılığına son verilip, kız erkek aynı sınıflarda ders görmek istediklerini bildirmişlerdir. Dâr-ül-fünun'da karma eğitim anlayışı, mütareke yıllarında kimi engellere takılsa da kısa bir süre sonra başarıya ulaşmıştır. Edebiyat ve Fen Fakültelerinin yanı sıra diğer fakültelere de kız öğrenci alınmış, Türkiye'nin ilk kadın hukukçuları, kadın hekimleri, kadın bilim insanları Dâr-ül-fünûn'dan diploma almışlardır.¹²⁴³

1908 sonrasında müfredat programlarında yapılan değişikliklerle devlet, geleceğin vatandaşlarını oluşturmaya yönelik amaç çerçevesinde hareket etmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında *"Malûmat-ı Medeniye ve Ahlakiye ve İktisadiye"* (Cumhuriyet dönemi boyunca ilk ve ortaöğretimin vazgeçilmez dersi Yurttaşlık Bilgisi) adıyla okullarda bağımsız bir ders okutulmaya başlanmıştır. Osmanlı Tarihi, Osmanlı Coğrafyası ve Malûmat-ı Medeniye dersleri, ortak bir Osmanlı kimliği yaratmaya çalışmıştır. Bu aşamada 1913 yılında Maarif-i Umûmiye Nezareti, kız ve erkek çocuklarına toplumsal cinsiyet rolleriyle uyumlu öğretim programının verilmesi kararı alınmıştır. Öğretim programındaki amaç; Malûmat-ı Medeniye dersini okuyan kızları yeni toplum projesine destekçi yetiştirmektir. Aynı mantık doğrultusunda tarih derslerinde de, kız çocuklarına milliyetçi fikirler kazandırma pedagojisi öne çıkmıştır. Kız çocuklarına hemcinslerinin tarih içindeki yerlerini ve dönüştürücü rollerini keşfetmelerine yönelik bir pedagojik formasyon sunulmuştur.¹²⁴⁴ Ali Seydi Bey de *"Kızlara Mahsus Terbiye-i*

¹²⁴¹ Sabiha Zekeriya, *"Kadınlığa Dair: Kız Darülfünunu Meselesi"*, *Büyük Mecmua*, Numara 5, 11 Nisan 1919, s.67.

¹²⁴² Sabiha Zekeriya, *"Darülfünunda Kadın"*, *Büyük Mecmua*, Numara 6, 24 Nisan 1335/1919, ss.89-92.

¹²⁴³ Toprak, *Türkiye Kadın Özgürlüğü ve Feminizm*, ss.215-223.

¹²⁴⁴ Üstel, a.g.e., s.33, 39, 114,115.

Ahlakiye ve Medeniye” (1913) isimli kitabını bu amaç doğrultusunda yazmıştır. Yazar, kitapta, aile kavramı üzerinde durmuş, kadının kocasına sadakati, namusu, iffeti vurgusunu yapmış, modern ailenin yeni kadınlık anlayışında, kadından evi modernleşirmesi beklenmiştir. Kitap, kadınların eğitiminden "düzenlilik, tutumluluk, sorumluluk duygusu, okuma-yazma, hesap kitap ve sağlıkla ilgili pratik beceriler, dış dünyanın yeni fiziksel ve ekonomik koşullarına uygun bir biçimde ev idare etme becerisi" beklemiştir.¹²⁴⁵ Ali Seydi Bey bir başka kitabı olan *Kızlara Mahsûs Tarih-i Osmanî* yine kadınlara seslenmiştir. *Bir adam babasını ecdadını nasıl bilmek öğrenmek ister ise babalarının babasın halinden bahis iden tarihini de öylece bilmekle öğrenmekle borçludur. Tarihini bilmeyen insanda ise millet fikri olmaz. Efrâdında milliyet ve vatanperverlik hisleri olmayan mahv olmağa batmağa mahkûmdur. Bu mutâla'alar yalnız erkekler için değildir. İnsanlığın yarısı demek olan kadınlara da şâmilidir. Çünkü kadınlarda erkekler gibi bir vazife-i vataniye ile mükellefdirler. Ve hatta ben diyebilirimki erkeklere ilk terbiyeyi viren kadınların vatanperverlik ve milliyetperverlik işlerinde vazifeleri dahâ çok ve dahâ yüksek ve nâzıktır. Bizim tarih-i milliyemiz tarih-i osmanidir. İşte bunun içindirki tarih-i Osmani gayet mühimdir. Eminim ki siz küçük hanımlar bu lüzumlu derse pek ziyade dikkat ederek Osmanlı kızı olduğunuzu isbât edecek ve ileride ileri de Osmanlı evladı yetiştireceksiniz.*¹²⁴⁶ Kitapta Türklerin kim olduğu, Selçuklulardan Osmanlı'ya geçiş ve Osmanlı Devleti'nin ilk on dört padişahının icraatları anlatılmıştır. *Kızlara Mahsûs Tarih-i Osmanî* isimli ders kitabı Ali Seydi Bey'in yazarlığında 1917'de basılmış ve iptidai okullar için hazırlanmıştır. Ali Seydi Bey'e göre vatanperver kuşakların yetiştirilmesinde anneye büyük rol düşmüş bu nedenle kadınlara geçmişi çok iyi bilme sorumluluğu verilmiştir.¹²⁴⁷

Kadınlara bu tarz kitaplarla tarihi, kültürü öğrenme görevi yüklenirken dönem basını da kadınların eğitilmesi yönünde kalem atışmalarına girişmiştir. Osmanlı kadınları ve erkekleri kadın eğitiminin gerekliliğini Batı'daki tartışmalara benzer biçimde yorumlamış, kadının eş ve annelik rolünü daha iyi yapabilmesi ile temellendirmiş, bir yandan da milli bilincin gelişmesine paralel olarak, milliyetçi öğeleri söylemlerine eklemişlerdir.¹²⁴⁸ Her şeyden önce sorulan soru dinin kadın eğitimine karşı çıkıp çıkmadığı olmuştur. *"Bir kızın fazla tahsili, hayat-ı ictimaiye-i İslamiye üzerine bir zarar tevlid edebilir mi? Bilakis o ne kadar okumaz, ne kadar bir fikr-i cehalet*

¹²⁴⁵ Üstel, a.g.e., ss.118-119. Bu tarz kitaplara XIX.yüzyılın sonunda da rastlanmıştır. Örneğin, Ankara Mekteb-i İdadisi Müdürü Musa Kazım Bey'in yazdığı "Kadınlara Mahsus Talim ve Terbiye Rehberi" adlı kitabın içeriğinde herhangi bir sakınca görülmediğinden basımına ruhsat verilmiştir. BOA. MF. MKT. 244 / 18 (11 B (Recep) 1312/ 8 Ocak 1895).

¹²⁴⁶ Ali Seydi Bey, *Kızlara Mahsus Tarih-i Osmanî, Dersa'adet Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1333/1917.*

¹²⁴⁷ İsmail Güven, Ümüt Akagündüz, "Osmanlı Devleti'nde Kadınlara Yönelik Tarih Öğretimi Çabaları ve Ali Seydi Bey'in *Kızlara Mahsûs Târîh-i Osmânî Adlı Eseri*", OTAM, 26/Güz 2009, ss.141-164.

¹²⁴⁸ Berktaş, *Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye, s.12.*

içinde hayat-ı nisviyesi puyan olursa o kadar büyük bir mazarrat tevhit eder."¹²⁴⁹ Bu bağlamda, din kadına eğitim hakkı sunmuştur aksine bağınazlık kadını cahil bırakmıştır. *Taassup*¹²⁵⁰ ve *mekteplerin fıkdanı* (yokluk, yoksunluk) *Osmanlı kadınlığının umumi bir cehale istila etmiştir.*¹²⁵¹

Kadınların eğitim alması devletin ve milletin gelecekte güçlü olmasıyla bağdaştırılmıştır. *"Biz şimdiye kadar düşünülüyorduk. Zavallı kızların tahsiline, terbiye-i nisvân mesele-i mühimmesine bir nazar-ı ehemmiyet atfedilmiyor, inâs mekteplerimiz terakiyât-ı hâzıra ile mütenâsib değil, bunlar hep ihmal edilmişti. Biz şöylece bir tarafta atılmış kalmıştık. Kadınları behredâr-ı maarif olmayan bir milletin terbiye-i umûmiyyesinde noksan görülür. İlm ü irfânın kadınlar nurdan mînâsıdır. Kızların tahsîli insâniyyetin i'lâsıdır."*¹²⁵² *"Biz Osmanlı kadınları her milletten ziyade maarife muhtacız. Mevcut mekteplerimizin adem-i kifayeti ise vareste-i tafstildir. Fakat her şeyi biz kadınlar, bari erkeklerimiz gibi hükümetten istemeyelim. Hükümetin maarife karşı bir bütçesi vardır. Ona ayırdığı paradan fazla bir şey veremez. Bu halde maarife olan ihtiyacımızı temin edebilmek için ianeler cem edelim, cemiyetler teşkil ederek mektepler açalım. Hem de yalnız İstanbul'u düşünmeyelim. Taşralarda bulunan kadınlarımızı dahi unutmayalım. Her yerde kız mekteplerini arttıralım"*¹²⁵³ *"Kadınlarımız cahil, evet cahil bu inkâr olunamaz. Fakat onları cahil bırakan kim? Kız çocuklarının on iki yaşından sonra okumasına itiraz eden en ziyade pederler değil mi? Valideler cahil diyelim, acaba erkeklerimiz bizim hakkımızda ne kadar hayr-hah davranıyorlar? Bizde yanlış bir fikir vardır ki o da kız çocuklarımızı vakitsiz mektepten almaktır... Erkeklerden beklersek hiçbir şey yapacakları yoktur. Türklerin eski bir darbimeseli vardır- Öksüz olan kendi keser göbeğini- derler"*¹²⁵⁴ *"Kız çocuklarımızın tahsiline "Kız sen büyücü mü olacaksın?" diyerek mani olduk"*¹²⁵⁵ *"Kızlarımız okuyup da Babiâli'ye sadrazam mı olacaklar!" itikadını beslerler. Hâlbuki zavallılar düşünmezler ki kadınlar sadrazam olmayacak fakat sadrazamları kucağında büyütecek, sadrazam yetiştirecek... Yine terbiye-i fikriye. "Okumak, yazmak, kabirde, ahird sorulmayacak. Fazla okuyanlar kadın ise fahişe, erkek ise amelsiz oluyor!" derler ve zavallı dar'ül-muallimat ve inas idadisi talibatı hakkında her türlü istinaddan çekinmezler."*¹²⁵⁶

¹²⁴⁹ Nuriye Selâhattin, "Kadınlıkta Eshab-ı Tedenni ve Bizde Kadın 3", *Kadınlar Dünyası*, Numara: 69, 11 Haziran 1329/ 24 Haziran 1913, s.3.

¹²⁵⁰ Taassubun kadınlar üzerindeki olumsuz etkisi için bkz; Aliye Cevat, "Kızlar Hürdür ve Serbesttir", *Kadınlar Dünyası*, Numara: 82, 24 Haziran 1329/ 7 Temmuz 1913, ss.2-3.

¹²⁵¹ F.Şerefettin, "Kadınlarda Maarif", *Kadınlar Dünyası*, Numara: 62, 4 Haziran 1329/17 Haziran 1913, ss.2-3.

¹²⁵² Kırmızı Beyaz Kulübü, "Kadın Bir Şems-i Ma'rifetdir", *Kadın*, Sayı: 6, 17 Teşrin-i Sani 1324/ 30 Kasım 1908, ss.6-8.

¹²⁵³ Emine Seher Ali, "Ahlak-Maarif", *Kadınlar Dünyası*, Sayı: 2, 5 Nisan 1329/ 19 Nisan 1913, s.2.

¹²⁵⁴ Aziz Haydar, "Bizde Kız Çocuklarının Tahsili", *Kadınlar Dünyası*, Sayı: 13, 16 Nisan 1329/ 29 Nisan 1913, ss.2-3.

¹²⁵⁵ Nazife Mehmet Ali, "Muhterem Osmanlı Kadınlarına", *Kadınlar Dünyası*, Numara: 22, 25 Nisan 1329/ 8 Mayıs 1913, s.4.

¹²⁵⁶ Sacide, "Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?-1-", *Kadınlar Dünyası*, Numara: 90, 2 Temmuz 1329/15 Temmuz 1913, ss.2-3, Sacide, "Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?-2-", *Kadınlar Dünyası*, Numara: 92, 4

Dönem basınında kızların eğitilmesi ailenin istikbalini kurtarmak ve vatana, millete faydalı çocuklar yetiştirme yolunda önemlidir. “Malûmdur ki bir milletin ahval-i ictimaiyesini ıslah için en kestirme yol, en müessir çare valide namzetleri bulunan kızlarımızı hüsn-i talim ve terbiye etmektir. Çünkü çocuğa ilk terbiyeyi verecek validedir. Valide malûmatlı ve usul-i terbiyeye vakıf bulunmalı ki çocuğunu sıhhat-ı bedeniye ve ruhiyeye ve fezail-i ahlâkiyyeye mazhar edebilsin ve cemiyet-i beşeriyet için hayırlı bir uzuv olmak üzere yetiştirebilsin”.¹²⁵⁷ “Avrupa’ya rekabet bizim gibi mektep sıralarında bir mevki işgal eden hanımların sa’yına vabestedir. Mükemmel bir tahsil gören valide ağuş-ı müşfikinde süt verip büyüteceği çocuğu vatana nafi bir Osmanlı olarak yetiştirir.”¹²⁵⁸ “Kızlarımızı, istikbal validelerini, malûmatlı, her şeye aşına edelim, her aile kucağında bir mektep açmış oluruz. Kız evlatlarını erkek evlatlarından daha ziyade ulûm ve maarifte terakki etmeleri için artık taassubu, vatana olan muhabbetleri, şefkatleri için terk etsinler de şu millet biraz terakki ve teali bulsun”.¹²⁵⁹ “Bugünkü felaketlerimizin esbabı bizde ilm-i terbiyenin noksanıdır. Gençlerimize hakkıyla Türk terbiyesi, vatan, insaniyet hissi verilemiyor. Bu terbiyeyi, bu hissi verecek biz valideleriz. Bunun için kadınlarımızın yüksek tahsile ihtiyacı var. Çünkü atide vatani kurtaracak olan istikbal evlatlarına terbiyeyi biz vereceğiz”.¹²⁶⁰ “Kadının malûmat sahibi olması bil-hassa ailesi ve evladları için gerekdir.”¹²⁶¹ Kız mekteplerinde gaye: “Milletperver ve dindar, iyi ve bahtiyar aileler teşkil ve evladını asra göre terbiye edecek, ahlâk-ı hasene ile mütehâllî (donanmış) kadınlar yetiştirmek esasına ma’tûfdur”.¹²⁶² “Mademki kadın ailedeki tesiri dolayısıyla bir milletin terakkisi için mühim bir âmidir; o halde evvela kadının terakkisi lazımdır. Kadının terakkisi ise ilim ve irfandan büyük bir hakk-ı istifade almasıyla kabildir.” Yazının devamında ilimli, irfanlı bir kadının aile saadetini sağladığını, genç kızların iyi bir zevce, iyi bir kayınvalide olabilmeleri için eğitilmiş olmaları gerekliliği dile getirilmiştir.¹²⁶³ “Kendimiz de etfâle ahlaken birer numune-i imtisâl (gerekeni yapmak) olmasak mekteblerimiz millet ve memleket için istifade bahş olamaz”.¹²⁶⁴

Cumhuriyet düzenine geçişle beraber kadınlara, başta eğitim olmak üzere bütün cumhuriyetin “iyiliği”ne gönderme yapılarak bazı verilmiştir. Ulus toplum projesinde anneler

Temmuz 1329/17 Temmuz 1913, ss.1-2 ve Sacide, “Kızlarımızın Çeyizi Ne Olmalıdır?”, Kadınlar Dünyası, Numara: 97, 9 Temmuz 1329/22 Temmuz 1913, s.3

¹²⁵⁷ Sıdıka Ali Rıza, “Mekteplerimiz”, Kadınlar Dünyası, Numara: 17, 20 Nisan 1329/ 3 Mayıs 1913, s.4.

¹²⁵⁸ Nimet Hakkı, “Mektepli Hanımlara”, Kadınlar Dünyası, Numara: 29, 2 Mayıs 1329/ 15 Mayıs 1913, s.4.

¹²⁵⁹ Aliye Cevat, “Fikdan-ı Maarif ve Kıyafetlerimiz”, Kadınlar Dünyası, Numara: 32, 5 Mayıs 1329/18 Mayıs 1913, s.3.

¹²⁶⁰ Perihan Arif, “Azim ve Sebat”, Kadınlar Dünyası, Numara: 34, 7 Mayıs 1329/ 20 Mayıs 1913, ss.3-4.

¹²⁶¹ “Nüfus Meselesi ve Kadınların Harici İşlerle Uğraşmalarındaki Hata”, Sebilü'r-Reşad (Sırat-ı Müstakim), cilt: XV, sayı: 366, İstanbul, 22 Ağustos 1334/22 Ağustos 1918, ss.35-36.

¹²⁶² Edhem Nejdâ, “Türkiye’de Kız Mektepleri ve Terbiyesi”, Türk Kadını, Sayı: 10, 26 Eylül 1334/1918, ss.151-152.

¹²⁶³ Hatice Refik, “Kadın: Zevce”, Kadın Yolu, Numara: 5, 13 Ağustos 1341/1925, ss.6-8.

¹²⁶⁴ Karahisarlı Muallim Fuad Şükrü, “Mekteplerde Ehemmiyet Verilecek Evvela Ahlakdır”, Genç Kadın, Sayı: 1, 4 Kanûn-i Sâni 1335/4 Ocak 1919, s.4.

evlatlarını iyi yurttaş olarak yetiştirecekler ve cumhuriyetin varlığına böylece katkı sağlamış olacaklardır.¹²⁶⁵ Sistem kadınlara bu görevi verirken, kendi kendini de garanti altına almıştır. “Cumhuriyet’in anaları”nın yetiştirdiği kızlar “kurucu babaları”nın da desteğiyle eğitim olanaklarına kavuşup, meslek sahibi olabildikleri için kendi ayakları üzerinde daha fazla durmaya başlamışlar ve bu olgu, dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi, onların da eleştirel bir bilinç geliştirebilmelerinin temel dayanağını oluşturmuştur.¹²⁶⁶ Cumhuriyet pedagogları, inşacı yurtseverlik formülünde, kadınların eğitilmesi ve gelecek nesilleri eğitmeleriyle gerçekleşeceğine inanmışlardır. Bu sebeple Cumhuriyet Dönemi’nde kadınların eğitim düzeylerinin yükseltmeye hedefli politikalar belirlenmiştir. Ancak bu belirleme, Osmanlı Devleti’nde olduğu gibi Cumhuriyet Dönemi’nde de kadının doğasına paralel doğrultuda yapılmıştır. Kadınların gerekli aşamaları geçtikten sonra özellikle öğretmenlik mesleğine yönlendirilmesi bu belirleme politikasından kaynaklanmıştır.

1913- 1914 yılında orta kız okulu sayısı 1, kadın öğretmen 23, öğrenci 156’dır. 1925-1926 yılında orta kız okulu 8, kadın öğretmen 154, öğrenci 433’tür. 1913-1914 yılında kız lisesi sayısı 0, 1925-1926 kız lisesi sayısı 5, kadın öğretmen 171, öğrenci ise 821’dir. 1913-1914 yılında kız sanayi okulu 0, 1925-1926 yılında kız sanayi okulu 4, kadın öğretmen 81, öğrenci 254’tür. 1925-1926 yılında Dâr-ül-muâllimât sayısı 9, kadın öğretmen 213, öğrenci sayısı 1.228’dir. Dâr-ül-fünûnda 1925 ve 1926 senelerinde Fen Fakültesi’nde 141, Tıpta 37, Hukuk Fakültesi’nde 23, Edebiyatda 61, İlahiyat Fakültesi’nde 1, Dişçi ve Eczacı Mektebi’nde 4, Kabile (Ebe) Mektebi’nde 204, Ali Dâr-ül-muâllimini’nde 24 tane kız öğrenci bulunmaktadır.¹²⁶⁷ Kadın öğretmen ve kız öğrenci oranları özellikle 1925 yılından itibaren artmıştır. Öğretmen okullarından mezun olan kız ve erkek öğretmenlerin cinsiyete göre dağılımı; Adana’da 17 kız, 27 erkek, Edirne’de 34 kız 20 erkek, İstanbul’da 45 kız, 97 erkek, Elazığ’da 14 erkek 0 kız, Trabzon’da 25 erkek 0 kız, Artvin, Erzincan’da mezun olan kız öğretmen kaydı bulunmamaktadır. Toplamda 203 kadın öğretmen, 429 erkek öğretmen mezun edilmiştir.¹²⁶⁸ Ülkenin büyük kentlerinde okur yazar kız çocuklarının sayısındaki artış, eğitim reformlarından ve imkanlarından daha çok şehir kültürünün faydalandığını göstermiştir. Mezun olan öğretmen adaylarından 10 kadın ve erkek sınavlarında başarılı olarak Avrupa’ya gönderilmiş, 12 kadın ve erkek eğitime devam etmek için orta muallim mektebine girmiştir.¹²⁶⁹

İlkokul ve ilköğretim okullarında 1923-1924 yılında okul sayısı 4.894, kadın öğretmen 1.217, kadın öğrenci sayısı 62.594’tür. 1924-1925’te okul sayısı 5.987, kadın öğretmen 3.342,

¹²⁶⁵ Berktaş, *Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye*, s.7.

¹²⁶⁶ A.g.e., s.20.

¹²⁶⁷ “Türk Kadın Birliği Havadisleri”, *Kadın Yolu*, Numara: 28, 15 Mart 1927, ss.14-15.

¹²⁶⁸ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No:142.16.13 (24.11.1928).

¹²⁶⁹ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No:142.16.13 (24.11.1928). Belgede kadın yerine hanım, erkek yerine bey sıfatı kullanılmıştır.

öğrenci 88.987'dir. 1934-1935 öğretim yılında okul sayısı 6.402, kadın öğretmen 4.886, kadın öğrenci 220.562'dir.¹²⁷⁰ Genel ortaokullarda 1923-1924 öğretim yılında okul sayısı 72, kadın öğretmen hiç yokken, kayıtlı kadın öğrenci de yoktur. 1924-1925'de okul sayısı 64, kadın öğretmen 111, öğrenci 2.076'dır. 1934-1935 yılında okul sayısı 192, kadın öğretmen sayısı 590, öğrenci 11.294'tür.¹²⁷¹ Genel liselerde 1923-1924 eğitim öğretim yılında okul sayısı 23, kadın öğretmen ve öğrenci hiç yoktur. 1924-1925 yılında okul sayısı 19, kadın öğretmen 135, kadın öğrenci 612'dir. 1934-1935 yılında okul sayısı 69, kadın öğretmen 189, öğrenci 2.103'tür. ¹²⁷² Mesleki ve teknik okullarda 1923-1924 yıllarında okul sayısı 64, kadın öğretmen 81, kadın öğrenci 1.375'tir. 1924-1925 yıllarında okul sayısı 70, kadın öğretmen 237, kadın öğrenci 2001'dir. 1934-1935 yıllarında okul sayısı 65, kadın öğretmen 156, kadın öğrenci sayısı 2783'tür.¹²⁷³ Yükseköğretim kurumlarında kadın öğretmen sayısı 1923-1931/32 aralığında hiç yokken, 1932-1934 yılında 1 ve 1934-1935 yılında 93'tür. Kadın öğrenci sayısı ise; 1923-1926 aralığında hiç yokken, 1927-1928 yılları arasında 35, 1934-1935 yıllarında 167'dir.¹²⁷⁴

Cumhuriyet ideolojisinin sosyalizasyonu için çalışan hükümet özellikle Harf İnkılabı'ndan sonra okuryazar grafiğini çoğaltmak amacıyla millet mektepleri açmış ve bu Millet Mektepleri'nin yalnızca Ankara'daki şubesine başvuranların sayısı 1427 kadın ve 870 erkek olarak kayıtlara geçmiştir.¹²⁷⁵

¹²⁷⁰ İstatistik Göstergeler (1923-2008), Türkiye İstatistik Kurumu, Ankara, 2009, s.68

¹²⁷¹ A.g.e.,s.70.

¹²⁷² A.g.e., s.72.

¹²⁷³ A.g.e.,s.74.

¹²⁷⁴ A.g.e., s.76.

¹²⁷⁵ BCA. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 142.16.15 (3.12.1929). Bu mektep 1 Ekim 1929 yılında açılmış olmasına rağmen 42 adet A ve 19 adet B kursuna devam eden sayı toplamda 4149'dur.

6. SONUÇ

Kadın-erkek çeşitliliği üzerine kurulan evrende, cins ayrımının belirginleştiği nokta ilkel iş yaşamında yükselmiştir. Doğal iş bölümü üzerine kurgulanmış cinsiyetler sistemi, kadını erkek karşısında kontrol edilebilen bir konuma itmiştir. Avcılık ve toplayıcılık periyodunda erkek ava çıkan, kadın ise getirilen avı servis eden taraf olmuştur. Enerji, güç ve otoritenin tek cins üzerinde yoğunlaşmasının yolu beslenme şekliyle dahi belirginleşmiş ve bu süreçte, küçük birimler oluşturan iki cins, ortak yaşamın sürükleyiciliğiyle ast-üst hiyerarşisinin elemanları haline gelmişlerdir. Doğurganlığın yürütücüsü kadın, yaratıcısı kabul edilen erkek, "aile" birliğinin kurucuları olmuşlardır. Bu kurumun sürerliği çocuklar aracılığıyla sağlanmıştır. Cinsler arasındaki ayrım, iş bölümünün ardından daha baskın olarak ailede hissedilmiştir. 2.5-3 yaşına gelene kadar cinsiyetinin farkına varmayan çocuğun anne ve babasının arasındaki farkları görüp, kendi cinsiyetini belirleme içgüdüğü doğmuştur. Erkek çocuk babaya, kız çocuk anneye benzediğini anlamaya başlamış ve çocuğun insan olduğunu kavramasının ardından gelen bu cinsiyet ayrımı, çevrenin de desteklemesiyle iyice belirginleşmiştir. İşte bu noktada aile içinde kendiliğinden sınırları çizilmiş bir "statü" görünür olmuştur. Kadın aleyhine oluşan bu statü, patriarkal aile sisteminin olgunlaşmasıyla da egemen merkezin eril biçimlenişinin zaferi olarak süregelmiştir. Statünün belirlenmesinde salt aile içindeki kadın/anne ve erkek/baba ayrımı yani cinsiyet değil, kültürel olarak belirlenen toplumsal cinsiyet de etkili olmuştur. Bireylerin maddi ve manevi mirasın içine doğduğu toplumsal düzende, cinslere atfedilen sorumluluk veya beklenti, bireysel ve cinsel statünün kurgulayıcısı olmuştur. Çalışma periyodundaki (1876-1935) uygulamalar; meşrutî, modernleşme ve laik cumhuriyet ekseninde ele alınmış ve sürekli devinim halinde olan toplumsal yapılanmada, kadınlık hayatının geçirdiği evreler titizlikle irdelenmiştir.

XIX. yüzyılda kuramsallaşmaya başlayan feminist hareketin Osmanlı Devleti'nde algılanış biçimi epey farklı olmuştur. Özellikle İngiltere'deki süfrajî hareketi, Osmanlı'nın hem erkek hem de kadın dünyasında sahip çıkılmayan, kucaklanmayan ve sisteme uygun görülmeyen bir hareket olarak algılanmıştır. Osmanlı Devleti'nin bürokrasi ve aydın kanadının ve bu kanada eklemlenen Müslüman kadın dünyasının süfrajîleri; tehlikeli, anarşist ve onaylanmayan grup olarak addetmeleri, Osmanlı'nın feminizme iktidar ağzından bakışının özetini oluşturmuştur. Dönem dergileri ve gazeteleri hararetle feminizmin tanımını ortaya koymaya çalışırken, sosyal ve kültürel dinamikleri yaralamaktan kaçınmış ve feminizmi, İslam ve Anadolu normlarıyla yorumlamışlardır. Osmanlı kendi feminizmini Avrupa merkezli feminizmden ayrı tutarak anlamaya ve anlatmaya gayret göstermiştir. Süfrajîlerin net ağızla talep ettikleri oy hakkı, Osmanlı kadınları ve erkekleri tarafından toplumsal çözülme unsuru

görülmüştür. Osmanlı'nın sıradan erkeklerinin yeni kavuştuğu seçme/seçilme yolunun karşı cinse açılması "fecaat" olarak yorumlanmıştır. İşin en ilginç yanı ise Osmanlı kadınının, süfrajat tarzı oy hakkı mücadelesini devlete karşı yapılan bir anarşist eylem olarak algılayışı ve "*Osmanlı erkeğine henüz verilen siyaset yapma hakkının kadına verilmesi talebinde değiliz*" söylemidir. Elbette Osmanlı sınırları içindeki bütün Osmanlı kadınları ortak fikre sahip olmamıştır. "*Osmanlı kadını elbet siyaset yapma hakkına sahip olacaktır ancak bu hak feminizmin son ayağı olarak değerlendirilmiş, medeni ve sosyal hakka eriştikten sonra siyasi hak mücadelesi başlamalıdır*" tezi dönemin kadın dergilerinde sık sık makale haline gelmiştir. Dönem hukukçularından Babanzade İsmail Hakkı ve Celaleddin Arif Bey, kadının doğası gereği uysal olduğunu, evren döngüsünün kadın ve erkek iş bölümünün belirlenmesiyle devam ettiğini bu sebeple kadının siyasi işlerde dışarıda tutulmasını savunmuşlardır. Ayrıca kadının ülke savunmasında aktif olmadığı, askerlik yapmadığı ve vergi vermediği gerekçesiyle siyasi hayata katılmayı hak etmediğine yönelik görüş de azımsanmayacak kadardı. Öte yandan kadına verilen siyasi hak dünyanın felaketi olarak değerlendirilmiş, kadın; "evin mücevheri, ziyeti" olarak kalmaz ise ailenin dağılacağı endişesi, dönem hukukçularının dillerine pelesenk olmuştur. Ayrıca Osmanlı siyaset arenasına giren kadının mebusta erkeklerle birlikte olması "*Kadınları çirkinleştirmek isterseniz siyasyata atınız*" söylemini doğurmuş ve bu söylem 1920'li yılların Türkiye'sinde de taraf bulmuştur. Kadının meclise girmesi halinde uysal ve duygusal dünyasının etkisiyle savaşları bitirebileceği tezi de "*Savaş doğa kanunudur, doğaldır*" ifadeleriyle çürütülmüştür. Osmanlı Devleti'nin zihin dünyasındaki bu fikri ağırlık, kadını apolitikleştirmiş ancak siyasetten pasifize edilen kadın bir yolunu bularak siyasete girmeyi başarmıştır.

XX. yüzyıla geçiş Türkiye'ye Osmanlı Devleti'nin son yıllarını getirirken kadına olağanüstü bir adım fırsatı sunmuştur. Yüzyılın ilk yıllarındaki Dünya Savaşı, Osmanlı kadını için optimal sürecin başlangıcı olmuştur. Erkeği cepheye çeken savaş ortamı, açıkta kalan ekonominin ağır koşulları kadını, özel alandan kamuya itmiş ve Türkiye kadını sistemin kendisine atfettiği uysal, duygusal ve yumuşak silüetinden, üretken, çalışkan ve ekonomiyi sırtlayan pozisyonuna geçmiştir. Savaş bitiminin hemen ardından başlatılan "*Bağımsızlık Mücadelesi*"nde Türkiye kadını artık toplumsal harcın kabul edilmiş bir ögesi durumuna gelmiştir. Vatan, millet, devlet, aile ve toplumun hinterlandı haline gelen kadın yeni kurulacak devletin "*modern ulus yansıtıcısı*" olarak zikredilmeye başlamıştır. Ancak birtakım kavram ve olgular eskisi gibi payidar kalmış, kadına; annelik, ahlak, namus vs. konseptleri bir kez daha hatırlatılmıştır. Geçmişle bütün bağları koparma ve Cumhuriyet ilkeleri doğrultusunda "*kendi insanın yetiştirme*" amacıyla olan yeni rejim, Türkiye Cumhuriyeti'nin asıl kadınlarını dışlayan bir tutum izlemiştir. Özellikle Erken Cumhuriyet Dönemi'nde faaliyet göstermiş Kadınlar Birliği'nin kimi faaliyetleri de ulus devletin çıkarlarına aykırı düştüğü noktalarda engellenmesi,

dönem kadınlarını ve bugün kadın tarihi çalışanlarının zihnine “*iktidar erkin retrospektif bilinç birikiminin devam ettirildiği*” fikrini diri tutmuştur.

Osmanlı’dan Cumhuriyet Türkiye’sine kadının siyasi statüsü bu şekilde belirlenirken, hukuksal statüsü batılılaşmanın gerektirdiği hukuki düzenlemelerle biçimlendirilmeye çalışılmıştır. Tanzimat Dönemi’nde cariyeliğin kaldırılmasıyla başlayan süreç, XIX. yüzyılın ortasından itibaren daha geniş tabanda uygulamalarla devam ettirilmiştir. İslam şeraitinin ev geçindiren erkek modelinden envanter sunan miras paylaşımında, kız çocuklarını erkeklere oranla daha arkaya atan emlak taksimatı 1858 Arazi Kanunnamesi ile segregasyon izlerini silmeye çalışmıştır. Ölüm halinde gerçekleştirilen mal ve toprak paylaşımı her ne kadar cinsiyet ayrımı gözetmeden yapılması kanunlaşmışsa da XIX. yüzyıldaki merkez-çevre kopukluğu Arazi Kanunnamesi’nin uygulama alanını esnetmiştir. Arazi Kanunnamesi’nin kontak ağını oluşturan Tabiiyet Kanunu’ndaki belirleyiciler, yine kadın merkezinde mal varlığının emniyet altına alınmaya çalışıldığını göstermiştir. Batı devletleri ile Osmanlı arasındaki kanuni uyumsuzluk neticesinde, Osmanlı Devleti’nin yasallaştırmak zorunda kaldığı Tabiiyet Kanunu’nda özellikle gayrimüslimlerle yapılan evlilikler ve İran kökenlilerle kurulan aile bağları, devletin kadın üzerinden kurguladığı mal paylaşımında, ırk, mezhep ve erkek kan bağına esas aldığını göstermiştir. Ayrıca Arazi ve Tabiiyet Kanunu miras intikalinde her ne kadar dikotomik maddeler içeriyormuş gibi görünse de bu kanunlar; şer’i ve örfi uygulamaların erkek hegemonyasıyla kodifiye edildiğinin resmi hâlini oluşturmuştur. Cumhuriyetin ilanından sonra yasalaştırılan Medeni Kanun, kadına ve erkeğe eşit paylaşım yolunu hukuksallaştırmıştır. Rejimin belki de en büyük başarısı bu hukuk sürecin Türkiye’nin tüm egemenlik alanına yaygınlaştırması olmuştur. Osmanlı Devleti’nin merkezden uzak ancak nüfuzlu bölgelerinde, yerel güçleri memnun etmeye yönelik birtakım kurallarından feragat etmesi, Cumhuriyet Dönemi’nde rastlanan bir durum olmamıştır.

Kadının hukuki statüsünü belirleyen diğer bir kanun, 1881 tarihli Nüfus Nizamnamesiyle başlayan ve kadının ilk defa resmi devlet kayıtlarına işlenişini sağlayan nüfus sayımlarıdır. Modern devlet vizyonu sunmanın gerekliliği, modern dünya uygulamalarının takip edilmesinden geçmektedir. Avrupa’da XVIII. yüzyıllarda başlamış olan nüfus sayımı, Osmanlı Devleti’nde XVIII. yüzyılın son çeyreğinde gerçekleşmiştir. Bu gerçekleşiş, kadın nüfusunun sicillere işlenmesinin de başlangıcı olmuştur. Ancak bu işleniş belirli kural ve kısıtlamalarla sağlanmıştır. Erkek nüfusun kayıt sırasında; klasik olan şecere, milliyet, sin (yaş), sanat, askerlik durumu gibi özelliklerinin yanı sıra fiziksel tanımlamaları da yapılmış, kadınlar ise özellikle bu fiziki tanımlamanın dışında tutulmuştur. Devletin bazı coğrafi alanlarında, kadınların nüfusa kaydedilmesine şiddetle karşı çıkmış ve iktidar yerel kuvvetleri kaybetmeme güdüsüyle bazı

bölgelerde kadın nüfusunu sayım altına almamıştır. Nedeni ise kadının mahrem görülme durumudur. Ayrıca kadın nüfusa işlenirken, kocası ya da herhangi bir akrabası tarafından kaydedilebilmiş ve bu esnada birtakım hatalar yapılabilmektedir. Özellikle yaş meselesinde yapılan yanlışlıklar, evliliğe mani olması sebebiyle, aile kurumunun geciktirilmemesi babında düzeltmelere gidilmiş ve bu sürecin hızlı atlatılabilmesi için mahalle imam ya da muhtarlıklarına kayıt ve evlilik memurluğu görevi dahi verilmiştir. Nüfus kayıt işlemlerinin bu denli önem arz etmesinin bir sebebi devletin doğum oranlarını niceliksel seviyeye taşıma endişesinden de kaynaklanmıştır. Evlilik içi ya da dışı doğan çocukların nüfus kayıt meselelerinin genellikle baal merkezli çözümlendiği görülmüştür. Nüfus kütüğüne kayıt vektörü, baba olmuştur. Uzun süren savaşlar sonucunda insan kaybının ağır yaşanması Osmanlı iktidarını pronatalist bir tutum takınmaya sevk etmiş ve kadınlarının hamile kalma ya da kalmama durumuna devlet karar verir olmuştur. O yıllarda çıkarılan kürtaj yasağı ile yasağa aykırı davranan anne adayları, doktor, ebe, eczacı veya komşu kim olursa olsun şiddetle cezalandırılmışlardır. Osmanlı kadınının kayıt altına alınma gayesi ve telaşesi; kadını hukuksal olarak görünür kılmaktan ziyade, devletin insan potansiyeli oranını herhangi bir savaş, vergi ya da merkezîyetçi yapıyı stabil tutma amacıyla olmuştur. Cumhuriyet yıllarında devletin nüfus politikasını niceliksel kayıtlar belirlediğinden, nüfus uygulamaları zaman kaybetmeden ülke geneline yayılmıştır. Bu süreçte, kadınların kayıt altına alınma meselesinin tartışmaya dahi açılmaması laik ve demokratik sistemin karalılıkla uygulanacağını nişanesi olmuştur. Ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin 1927 yılında yaptığı ilk nüfus sayımı toplumda vergi, askerlik telaşesine sebep olmuş hatta "*Saymak bereketi kaçırır*" hurafesi ve spiritüalizmin de etkisiyle zihinlerde ölümlerin artabileceği kaygısını doğurmuştur. Hükümet, birtakım reklam ve propagandalara başvurarak uluslararası camiada varlığını ve çokluğunu (mübadele, egemenlik sahası gibi meseleler) onaylatmak için 1927 ve 1935 sayımlarında cinsiyet/millet ayrımı yapmadan tek bir vatandaş atlamamaya özen göstermiştir.

Kadınlık hayatındaki hukuksal düzenlemelerin bir diğeri aile kurumuyla ilgili olan 1917 Aile Hukuku Kararnamesidir. Bu kararname ile evlenme ve boşanma kurallarının devlet tarafından belirlenmiş ve entegrizmin gölgesinde şekillenmiştir. Aile Kararnamesi'nin kadın lehindeki maddesi çok eşliliğe sınırlamış ancak dönem tartışmaları sık sık İslam'ın özünde olan çok eşliliğin aile kurumunu darlaştırıp, nüfus azalmasına sebep olacağını ileri sürmüşlerdir. Osmanlı'nın son demleri Cumhuriyet'e geçiş sürecinde aile kurma yolunun değişmesi, kadın ve erkeğin eş seçme şansını yaratmıştır. "*Görücülük*" ten "*Görüşücülük*" e evrilen evlilik, dönem dergilerinin ve özellikle İttihat ve Terakki Partisi'nin programında yer almış ve Avrupa'da yaygın görülen görüşücülük usulü kadını aile kurma konusunda söz sahibesi yapmıştır. Pek çok dönem dergisi (Kadınlar Dünyası gibi) ve cemiyet (özellikle Kadınları Çalıştırma Cemiyeti ki bu

cemiyete nüfusu artırmaya yönelik neler yapılabilir görevi yüklenmiştir) verdiği evlilik ilanları, yaptığı anketlerle uzun süreli evliliğin görüşüp, anlaşma usulüyle kurulabileceği ve anlaşılan kadın ve erkeğin çocuğuna huzurlu bir ev ortamı sunarak, mutlu ve sağlıklı evlatlar yetiştireceği mesajını vermiştir. İlk eğitimini aile içinde alan çocuk anne/babadan aile kurumunun kutsallığı, devamlılığı, vatan, millet sevgisi, tarihine sahip çıkma, israf yapmama gibi kavramları öğrenecek ve kültürün devamını sağlayarak, ülkesini yüceltecektir. Medeni Kanun'un maddeleri de evlilik kurumunun adilane şekilde oluşmasını öngörmüş ve kadın/erkek tüm bireylere eşit evlilik sürdürme hakkı tanımıştır. Fakat bu süreç, kimi taraflar tarafından, özellikle nüfusu sürdürmek ve evlilik yoluyla vatandaşların çoğalma hızını kayıt altına almak, çocuğu vatanını milletini seven birey olarak yetiştirmek amacıyla işletildiği şeklinde yorumlanabilmiştir. Medeni Kanunun yasallaşmasının ardından yeni devletin kadın merkezli birtakım uygulamalarının da varlığı inkâr edilmemiştir. Örneğin Türk erkeğinin Türk uyruklu olmayan bir kadınla evlenmesi tamamen yasaklanmamışsa da devletin bazı kurumlarında (askeri) görevli erkek vatandaşlarına bu yasak konmuş, yasayı ihlal edenler ise görevlerinden istifa ettirilmişlerdir. İşte bu aşamada ırk kimliği ağır basmış, milliliği deforme eder endişesiyle evlilik kurumuna müdahil olma meselesi ortaya çıkmıştır. Her alanda milli olma meselesi, dönemselsel olarak değerlendirildiğinde, XX. yüzyılın getirisi belki de sağlamaştırıcı unsuru olan ulus- devlet modelinde ağır olarak hissedilmiştir. Bu durum yalnızca Türkiye Devleti'nde değil Avrupa Devletleri'nde de görülmüştür.

Kadının sosyal ve kültürel hayatta görünür kılınması, kadını efsunlu, gizemli, hayalet ve zincirli halinden, "birey" statüsüne taşımış ve kadının özellikten/kutsallıktan kamusalığa geçişin kronolojisi kent meydanlarına çıkmasıyla başlamıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etkin rol oynayan ve her daim göz önünde olan kadın, kırsal hayatın taşıyıcısı ve tanımlayıcısı konumunda olmuştur. Siyaset, ekonomi, sosyal, dini vb. tüm dinamiklerde söz sahibi kadın, klasik dönemdeki devlet ve toplumun paradoksal tutumlarıyla silikleşmeye başlamıştır. Kent yaşamı ve coğrafi artmışlık, kamudaki kadının ev/hareme kapatılmasını beraberinde getirmiş, kentliliğin avantaj ve dezavantajlığını yine en çok kadın hissetmiştir. Kutsal değerlerle harçlanan ve kilitlenen kadın, yeniden toplumsallaşmak için beş yüzyıllık yaşanmışlıkları beklemek zorunda kalmıştır. Pek çok kavramın ve inanmışlıkların öğretisiyle şekillen "makarr-ı nisvân" evin mutfak, avlu kısımları ve iktidar tarafından belirlenen bazı mesire alanları ve birkaç alışveriş mekânıyla sınırlı tutulmuştur. XIX. yüzyıl, feminizm, demokrasi, vatandaşlık gibi siyasi ve ideolojik anlamlar yüklü kavramların kıpırdanmaya, tartışılmaya ve şekillendirilmeye çalışıldığı bir yüzyıl olduğundan, Türkiye kadınının da bu kavramlara yabancı kalmayarak hareketlendiği gözlemlenmiştir. Kamu hayatının sınırsızlığı ve genişliği, Osmanlı kadınının ayak bağı olan siyaset erkini parçalamış ve kadınlık hayatı ile ilgili her konu kamuya açılmıştır.

Şüphesiz kamuda görünen kadının dış görünüşü bu konulardan önceliği kapmıştır. Osmanlı toplumunda tebaanın giyim tarzının şekli, rengi ve dokusu kamuya mesaj vermiş, etnik ve dini kimliğinin yansıtıcısı olmuştur. Özellikle Müslüman kadınların omuz, kol, göğüs açıklığı, feracesinin rengi ve biçimi, yaşmağının inceliği, kalınlığı, çarşafının dokusu İslami inanca uygun ve yakışır biçimde olması kadını; hem dini yaşatan temsilci hem de İslamiyet'in simgesi konumuna taşımıştır. Ayrıca Osmanlı Müslüman kadınının, Rum, Ermeni, Yahudi veya Hristiyan kadınlarının giyim şeklini andırmaması için hal ve hareketleri dahi fetva ya da kanunnamelerle çizilmiştir. Dini ve örfi giyim tarzına aykırı davranan kadının meşum ya da femme fatale kadın olarak addedilmesi, kamusal hayatın haricinde tutulmasının ön gerekçesi sayılmıştır. Cumhuriyet'in ilanından sonraki süreçte ise *"Şapka Kanunu ve Kılık Kıyafet Düzenlemesi"*, toplumsal yapılanmadaki dini karakterleri silmeyi hedefleyerek, kutsal ile kamunun iç içeliğini ayırmada ve devrimlerin devlet-toplum solidaritesiyle topluma yerleşmesindeki ağı kurmuştur. Türkiye kadınına eski hurafeleri hatırlatan kara çarşafın, peçenin yerini manto, döpiyes almış ve kadın günlük hayata zamklanmış olan dini öğretileri silkeleyerek, yeni toplumun *"yeni kadını"* nın fotoğrafı olmuştur. Ancak laik ve demokratik düzenin getirişiyle Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kamusal hayatı kolaylaşan kadınların ilk deneyimleri, kısa saçlı, pantolon, ceketli, bazı zamanlar kravatlı ve makyajsız olmuştur. Bu görünüş kadını alımlı, dikkat çekici, seksi, bakımlı göstermekten ziyade erkekmiş gibi göstererek, erkek toplumuna *"kız kardeş"* mesajı vermiştir.

Kadının kamu hayatına dahiliyetinin aracı kurumları çalışma mekânları olmuştur. Osmanlı kadınının hizmetçilik, çamaşırcılık, dadılık ya da terzi yardımcılığı görevlerinde bulunması rastlanan şeydi. Özellikle cariyeliğin kaldırılması ve batı kültürünün elit sultaya sirayetiyle beraber moda haline gelmiş *"hizmetçilik"* mesleği bir tür köleliğin devamı olarak yorumlanmışsa da ekonomik gücü yerinde olmayan kadınlara az da olsa kazanç sağlarken, konak sahip ve sahibelerine de *"batılılaşmış, modernleşmiş"* mottosu kazandırmıştır. Osmanlı toplumunda XIX. yüzyıl itibarıyla iktidarın teşvikiyle ve devletin ekonomik gayelere ulaşma hedefiyle kamuya açılan kadın, postanede, bankalarda kâtibelik ve memurluk işine başlamış, gözün iliştiği her mekânda kadınlar ile karşılaşmak toplumsal deneyim ve sarsıntı yaratmıştır. Kız okullarında genellikle sanat ve meslek derslerinde öğretmen olan kadınların kolculuk, istihbarat memurluğu, ebelik ve hemşirelik (hekimlik hariç) alanlarında iktidar onayıyla istihdam edilmeleri, baal eksenli Osmanlı toplumunda zorla olsa *"Kadının yeri evidir. En kutsal görevi de idare-i beytiyyedir"* anlayışını çatlatmıştır. Enver Paşa ve eşi Naciye Hanım'ın himayelerinde kurulan Kadınları Çalıştırma Cemiyeti'nin programında da yer alan *"Kadınlara namuslarıyla çalışabilecekleri iş bulma"* maddesi, kamu hayatına giren kadının davranış stilini direkt olarak sınırlamış ve kontrol düğmesini elinde bulunduran erkek dünyası, kadına

denetlenebilecek bir erkek hinterlandı oluşturmuştur. Özellikle “*milli ekonomi*” yaratma çabası, kadına evinde; yemekte, içmekte ve giymekte, işyerinde ise; Türk Müslüman kuruluşlarda çalışma meylini aşlamış ve “*Vatanın ve milletin istikbali için israftan kaçınma ve kendi milli üretimine sahip çıkma ve hatta milli üretime dâhil olma*” söylemiyle kadının milli ekonomi sistemine dâhil olması sağlanmıştır. Yeni devlete geçişle beraber kamusal hayatına devam eden kadın, cumhuriyet düzeninde ilk defa hukuk ve tıp eğitimi almaya başlamış, avukat, hakim, savcı ve doktor olmuş, Osmanlı klasik düzeninde “*Kadına en yakışır meslek annelikle eş değer olan öğretmenliktir*” düşüncesi kabından taşmıştır. Hatta o kadar taşmıştır ki 1930 yıllarda siyaset arenası dâhil olan kadını, meclis kürsüsünde memleket meselelerini tartışır şekilde görmek mümkün olmuştur. İş sahası cinsiyetsizleştirilen yeni toplum projesinde, kadın “*cinsiyete göre meslek ayrılıklığı*” ile karşılaşmamışsa da iş sahasında en fazla öğretmenlik mesleğinde istihdam olmuştur. Bu mesleği tercihte, toplumun kadınla ilgili gelenekselci bakışın etkisi olduğu söylenebilir. Ayrıca Türkiye kadının basın ve medyada sık sık görünürlüğüne rastlanmış, kolonya, ipek çorap, tuvalet, kundura gibi özel hayatın ihtiyaçlarının sergilendiği reklam sayfalarında boy göstererek milli kâr marjının yükselmesinde moderatörlük yapmıştır.

Sosyo- kültürel hayatta kadın statüsünün dinamiklerinden bir ayağı da kadının eğitimsel statüsüdür. Osmanlı toplumunda şiddetle karşı çıkılan karma eğitim modeli, kız çocuklarına 12 yaşına (buluğa erme yaşı) kadar sıbyan mekteplerinde tahsil verilmiş ve bu tahsilin sınırları dini öğretim ve ev idaresinin öğrenilmesi şeklinde programlanmıştır. Kur’an-ı Kerim, basit matematik hesaplamaları, temel tarih ve coğrafya, dikiş, nakış, ev ekonomisi tarzındaki derslerde kız çocukları kamu hayatına değil kutsal atfedilen aile kurumuna hazırlanmıştır. Osmanlı’nın son dönemine denk gelen kız sanayi mekteplerinde ise el sanatına yönelik kanaviçe, terzilik gibi öğretim dersleri verilmiş ve sanayileşmede oldukça geç kalan devlet, bu mekteplerde yetiştirdiği kız çocuklarına yeteri kadar istihdam sağlayamamış ve kızlar okullarda öğrendikleri sanatlarına işlerlik kazandıramadıkları için kısa zamanda unutmuşlardır. Kız öğretmen okulları devletin savaş yıllarına denk geldiği dönemde yalnızca kız mekteplerine öğretmen yetiştirmek amacıyla kurulmuştur. Kız sıbyan, rüştiye, idadi, sultani, sanayi ve mekteplerinde kadın öğretmen yetiştirilene kadar öğretimi yaşlı ve toplumun güvenini kazanmış erkek öğretmenler sürdürmüştür. Osmanlı toplumunun alışık olmadığı karma eğitim modeli, ateşli şekilde tartışılan, İslamiyete aykırı, örfi geleneklere ters, ateş ve barutun alevlenmesi gibi söylemleriyle beslenen ve kalem oynatılan mesele halini almıştır. Ayrıca toplumda kadının yüksek tahsil görmesi aile düzenin sarsacağı, evlilik kurumu geciktireceği dolayısıyla nüfusun stabil tutabileceği endişesi toplumsal hezeyana sebep olmuş ve aydın despotluğunda yürütülen kampanyalarda kadınlara en alt seviyede eğitim verilmesi yönde dikteler verilmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin iktidar yıllarında moda olan “*görüşücülük*”

usulü evlenme modeli” batıyı yakından görmüş parti erkekleri arasında *“eğitimli eş seçme”* yarışını getirmiştir. Kadının Fransızca bilmesi, tarihi ve coğrafi bilgi derinliği, azıcık ekonomistliği hatta dönemin siyasi meselelerine aktif katılımı eş seçilme oranını arttırmış ve *“günlük/kültürel hayatta çağdaş dünyaya entegre olmuş kadının yetiştireceği evlatlar sayesinde vatanın istikbali kurtarılacaktır”* sloganıyla kız çocuklarının eğitim düzeyi yükseltilmiştir. Artık maharet, batı formlarında piyano, keman çalan, Fransızca çeviri yapan elit aile kızlarının eşliğe seçiminde, erkekler arasında oluşan rekabet dünyasına dahil olabilmektir. Erken Cumhuriyet Dönemi’nin en ivedi ve güncel sorunu; eldeki insan potansiyelinin en verimli biçimde kullanılmasıdır. 1923-1924 yıllarında minimum sayıdaki okullarda hiç kız öğrenci ve öğretmen yokken bir sonraki yıl kız öğrenci ve öğretmen sayısı tutarlı şekilde yükselişe geçmiştir. Cumhuriyet’in kurucuları, kadını her türlü alanda istihdam etmeyi ve kamusal hayatta etkin kılmayı, modernleşme meselesinin öznesi olarak görmüş ve özellikle eğitimli kadını, *“vatansever evlatlar yetiştiren anne”*yi laik ve demokratik rejime angaje etmeye özen göstermiştir. *“Kız kardeş”* misyonunun yüklendiği Türkiye kadını, karma eğitimin içinde yeni toplum projesinin kuşak aktarıcılığıyla, gece ve gündüz okuryazarlık seviyesini maksimuma çıkarmak için teşvik edilmiştir. Küçük yaştaki kız çocukları gündüz öğrenim alırken, orta yaş ve üzeri kadınlar için akşam dershaneleri, STK’ların açtığı kurslar, CHF’nin eğitim faaliyetleri koordineli şekilde ilerletilmiştir. Amaç; ulus-toplum projesinde, milliyetçi, vatanperver ve eğitimli nesillerinin bu nosyonlar doğrultusunda Türkiye kadınının çatısı altında inşa edilmesi olmuştur. İlk avukat, ilk pilot, ilk tarihçi gibi “ilk”lerle, geleneksel Osmanlı zihniyetinin hem kabuk hem de yapı değiştirdiği bir toplum mesajı verme hedefine ulaşmak isteyen yeni rejim, basında sık sık boy gösteren geleneksel/modern formlardaki kadın ile uluslararası arenada *“olmuşluk ve olgunlaşmışlık”* kazanmaya çalışmıştır. Cumhuriyet rejimi bu yönüyle eleştirilmiştir.

Roma Bizans ile Anadolu Selçuklu iktidarları, İslami normlar, örfi kültür ile merkezîyetçilik nosyonlarıyla yoğrulmuş Osmanlı Devleti’nin hâkimiyet sahasında kadına biçilen rol, yönetici güç tarafından oluşturulmuştur. Devletin kuruluş evresindeki *“hatun-bey”* ikilemi olgunlaşma evresinde yerini *“erkek hanedan”* simgesine, post klasik süreçte ise iktidar ve İslam konseptli *“Müslüman Feminizmi”* ne bırakmıştır. Cumhuriyet Dönemiyle beraber uluslararası konjonktüre paralel olarak, ulus-devlet ve milliyetçilik alaşımıyla kadın hayatını çeperleyen bir *“Devlet Feminizmi”* yaratılmıştır. Bu bağlamda, Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye’sinde kadının statüsü; din, aile, iktidar, milliyetçilik, vatanseverlik, ekonomi, siyaset, örfi ve hukuki kurallarla çerçevelemiş ve en güçlü karar merkezi olan parti, kurum ya da mercilerin kararıyla biçimlenmiştir. Çalışma kronolojisinde belirtilen ve I.Feminist Dalganın etkili olduğu yılları kapsayan süreçte Türkiye kadınının statüsü *“verilmiş statü”* olarak belirlenmiştir.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Kaynakları

1.1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

- [1]. Sadaret Mektubi Kalemî Umum Vilayat Evrakı (A. MKT. UM.) 316/65.
- [2]. Sadaret Mektubi Mühimme Kalemî Evrakı (A.)MKT. MHM.) 757/4; 749/10.
- [3]. Sadaret Mektubi Kalemî Umum Vilayat Evrakı (A.)MKT. UM.) 40/70; 82/87.
- [4]. Sadaret Eyalet-i Mümtaze Mısır Evrakı (A.)MTZ.(05) 39/34.
- [5]. Sadaret Eyalet-i Mümtaze Bulgaristan Evrakı (A.MTZ. (04) 123/ 4; 123/ 54.
- [6]. Bâb-ı Âlî Evrak Odası Evrakı (BEO)
1206 / 90421; 176/ 13186; 2654/198991; 3091/ 231797; 35 / 2606; 3697/ 277265;
3737/280252; 3947/295960; 4251/318758; 4295/ 322064; 1252/93854; 1406 / 105440;
1687/126472; 1779/133392; 2107/157955; 2181 / 163512; 2252/168880; 2360/176991;
340 / 25453; 3813/285933; 3978/298341; 4003 / 300206; 434/32503; 4481/ 336074; 4600 /
344938; 4638 / 347798.
- [7]. Cevdet Adliye (C.ADL.) 97/5849; 19/1161.
- [8]. Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Yedinci Şube (DH. EUM. 7. Şb) 3/ 1.
- [9]. Dahiliye Emniyet-i Umumiye Asayiş Kalemî Evrakı (DH. EUM. AYŞ.) 67/49; 32/63.
- [10]. Dahiliye Emniyet-i Umumiye Tahrirat Kalemî Evrakı (DH. EUM. THR) 48/28 ; 35/45; 37/6;
46/4; 54/27; 97/86; 98/10; 59/51; 8/14; 6/11.
- [11]. Dahiliye Emniyet-i Umumiye Evrak Odası Kalemî Evrakı (DH. EUM. VRK.) 2/85; 3/36;
3/50.
- [12]. Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Üçüncü Şube (DH. EUM.3. Şb) 25/53.
- [13]. Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Beşinci Şube (DH. EUM.5. Şb.)79/28; 9/46.
- [14]. Dahiliye Nezareti Hukuk Evrakı (DH. H.) 2/11; 29/10.
- [15]. Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği Evrakı (DH. HMS.) 1-1/18-5; 29/12; 3-1/ 2-14; 4-1 4
055; 4-1 4 059; 4-1 4 078; 7/ 1-08; 26/63.
- [16]. Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Evrakı (DH. İ.U.M.) 19-011/24.
- [17]. Dahiliye Nezareti İntihab-ı Memurin Kalemî (DH. İ.U.M. EK) 24/ 61.
- [18]. Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Evrakı (DH. İ.U.M.) 19-17/-69.
- [19]. Dahiliye Nezareti İdare Evrakı (DH. İD) 126 / 60; 30-1 / 9; 65/16; 65/48; 107/29; 65/42;
72/2.

- [20]. Dahiliye Nezareti Dahiliye Kalem-i Mahsus Evrakı (DH. KMS.) 42 / 10; 59-1 / 12.
- [21]. Dahiliye Nezareti Mebani-i Emiriye-Hapishaneler Müdüriyeti Müteferrik Evrakı (DH. MB. HPS. M) 4/14.
- [22]. Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH. MKT) 1025/3; 1136/82; 1409/37; 1413/83; 1424/75; 1579/96; 1757/ 75; 1838/69; 2179/9; 2601/ 94; 2615/42; 2617/78; 2731/23; 2815/6; 832/60; 861/67; 1079/24; 1085/5; 1132 / 91; 1238/18; 1243/70; 1243/75; 1338/12; 1395 / 126; 1409/ 51; 1596/62; 1637/86; 1708/19; 1769/15; 1793/ 4; 1795/18; 1827/7; 1838/69; 1845/43; 1846/ 99; 2129 / 100; 2152/41; 2182/15; 2182/17; 22/13; 2241/ 105; 2280/28; 2449/40; 2552/82; 2584/43; 2602/56; 2612/38; 2614/46; 313 / 33; 343/21; 357 / 14; 398/3; 497/ 61; 59/17; 648/ 29; 69/47; 759/ 40; 914/46; 1155/22; 1244/31; 1286/ 43; 2731/ 72; 2792/93.
- [23]. Dahiliye Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Evr. (DH. MUİ.) 121/15; 19-1/ 20; 201/45; 5-1/8; 73-2/21; 76-1/ 70; 89/ 20.
- [24]. Dahiliye Nezareti Sicill-i Nüfus Tahrirat Kalemi (DH. SN. THR.) 10/ 92; 22/19; 77/10; 89/ 67; 3/9.
- [25]. Dahiliye Nezareti Şifre Evrakı (DH. ŞFR.) 93/137; 98/125.
- [26]. Dahiliye Nezareti Umur-ı Mahalliye ve Vilayat Müdürlüğü Evrakı (DH. UMVM) 36/52.
- [27]. Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği Evrakı (DH.HMŞ) 4-1/ 4 041.
- [28]. Dahiliye Nezareti İdare Evrakı (DH.İD) 126 / 61.
- [29]. Dahiliye Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Evr. (DH.MUİ.) 76-1/ 70.
- [30]. Hatt-ı Hümayun (HAT)1666/70.
- [31]. Hariciye Nezareti Hukuk Müşavirliği İstişare Odası Evrakı (HR. HMŞ. İŞO.) 176/10; 212/60; 162/27; 162/2.
- [32]. Ali Fuat Türkgeldi Evrakı (HSD. AFT) 6/14.
- [33]. Sivaslı Ali Baba Zaviyesi (HSD. SABZ) 6 /22; 6/ 44; 6/100; 6/86.
- [34]. İrade Dahiliye (İ. DH.) 1244/ 97491; 810 / 65441; 979/77319;1075/84336; 1264/99376.
- [35]. İrade Dosya Usulü (İ. DUİ.) 17/ 100; 17/ 55.
- [36]. İrade Hususi (İ. HUS.) 25/134.
- [37]. İrade Meclis-i Mahsus (İ. MMS.) 104/4442.
- [38]. İrade Şura-yı Devlet (İ. ŞD.) 16 /690.
- [39]. İrade Zaptiye (İ. ZB.) 2/15.

- [40]. Maarif Nezareti Mektubi Kalemi (MF. MKT.) 897/ 47; 98/25; 1060/ 55; 244 / 18; 569 / 39; 594/12; 759 / 25; 761/ 61; 82 / 84; 995/ 44; 1102/18; 1193/39; 1199/ 41.
- [41]. Meclis-i Vükela Mazbataları (MV.) 16/ 22; 16/ 22; 223/167; 248 / 61; 248/39; 42/12; 47/35; 81/9; 17/34; 216/159.
- [42]. Şura-yı Devlet Evrakı (ŞD.) 1225/23; 1285/ 20; 2068/ 4; 2507/1; 2575/6; 3150/ 44; 1665/18; 2507/11; 2846/5; 87/35.
- [43]. Rumeli Müfettişliği Manastır Evrakı (TFR. I.MN.) 32/ 3102; 15/1477.
- [44]. Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı (Y. A. HUS.) 290/ 53; 169/20; 481/76; 497/7.
- [45]. Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y. MTV.)102/ 103.
- [46]. Yıldız Perakende Evrakı Askeri Maruzat (Y. PRK. ASK.) 232/ 122.
- [47]. Yıldız Perakende Evrakı Evrakı Müteferrik (Y..PRK.M.) 1/22.
- [48]. Yıldız Sadaret Resmi Maruzat Evrakı (Y.A.RES.) 29/55; 56 / 56.
- [49]. Yıldız Esas Evrakı (Y.EE.) 41/133; 15/112.
- [50]. Yıldız Sadrazam Kamil Paşa Evrakı (Y.EE. KP) 86-41/4034.
- [51]. Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y.MTV.) 26/25.
- [52]. Yıldız Perakende Evrakı Arzuhal Jurnal (Y.PRK. AZJ.) 19 / 93.
- [53]. Yıldız Perakende Evrakı Başkitabet Dairesi Maruzatı (Y.PRK. BŞK.) 3/58.
- [54]. Yıldız Perakende Evrakı Hazine-i Hassa (Y.PRK. HH.) 13/27; 8/48.
- [55]. Yıldız Perakende Evrakı Meşihat Dairesi Maruzatı (Y.PRK. MŞ.) 8/72.
- [56]. Yıldız Perakende Evrakı Zabtiye Nezareti Maruzatı (Y.PRK. ZB.) 2/38.
- [57]. Yıldız Sadaret Resmi Maruzat Evrakı (Y.RES.) 132/3.
- [58]. Yıldız Perakende Evrakı Evrakı Yaveran ve Maiyyet-i Seniyye Erkan-ı Harbiye Dairesi (YPRK. MYD.) 8/26.
- [59]. Zabtiye Nezareti Evrakı (ZB.) 311/18; 621/109.

1.2. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA.)

- [60]. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 3-33-9 (09.10.1921).
- [61]. Fon Kodu: 272.0.0.60 Yer No: 5.2.3 (14.04.1923).
- [62]. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 10-36-9 (27.07.1924).
- [63]. Fon Kodu: 272-0-0-11 Yer No:18-89-23 (30.07.1924).

- [64]. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 15-54-1 (24.08.1925).
[65]. Fon Kodu: 30.18.1.1 Yer No: 15.58.5 (16.9.1925).
[66]. Fon Kodu: 180.9.0.0 Yer No: 126. 603.23 (25.7.1926)
[67]. Fon Kodu: 51.0.0.0 Yer No: 3.20.19 (27.7.1926).
[68]. Fon Kodu:180.9.0.0 Yer No: 45.233.8 (29.7.1926).
[69]. Fon Kodu: 30-11-1-0 Yer No: 28-37-4 (20.10.1926).
[70]. Fon Kodu: 272-0-0-12 Yer No: 50-106-23 (23.11.1926).
[71]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 53.346.6. (3.2.1927).
[72]. Fon Kodu: 180.9.0.0 Yer No: 7.43.3 (2.8.1927).
[73]. Fon Kodu: 30-11-1-0 Yer No: 36-34-19 (12.12.1927).
[74]. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 1.1.27 (15.05.1928).
[75]. Fon Kodu: 30.18.1.1 Yer No: 29.31.9 (16.05.1928).
[76]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 229.541.5 (27.05.1929)
[77]. Fon Kodu: 272.0.0.12 Yer No: 62.186.4 (01.12.1929).
[78]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 142.16.15 (3.12.1929).
[79]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 24.135.8 (05.03.1930).
[80]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 24.135.10 (12.04.1930).
[81]. Fon Kodu: 30.20.0.0 Yer No: 80. 526. 4 (14.04.1930).
[82]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 257. 729. 14 (28.06.1930).
[83]. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 1. 4. 20 (18.09.1930).
[84]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 24.135.15 (19.05.1931).
[85]. Fon Kodu: 30-18-1-2 Yer No: 29-49-18 (30.06.1932).
[86]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 229. 541.9 (9.11.1932).
[87]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 222. 498. 12 (12.11.1932).
[88]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 233. 574. 15 (19.02.1933).
[89]. Fon Kodu: 30-18-1-1 Yer No: 34-15-8 (04.03.1933).
[90]. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 2. 9. 15 (5.12.1934)
[91]. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 15. 77.3 (5.01.1935).
[92]. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 594. 51. 3 (19.01.1935).
[93]. Fon Kodu: 490.1.0.0 Yer No: 17.88. 1 (05.02.1936).
[94]. Fon Kodu: 30.10.0.0 Yer No: 229.541.11 (24.05.19339).

1.3. Meclis Zabıtları

- [95]. TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 19, 25 Teşrin-i Sâni (Kasım) 1341/1925.
[96]. TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 25, 3.12.1934.

2. Dergiler

- [97]. Aile
- [98]. Anadolu Mecmûası
- [99]. Âsâr-ı Nisvân
- [100]. Büyük Mecmûa
- [101]. Çalığışu
- [102]. Diken
- [103]. Edebiyât-ı Umûmiyye Mecmuası
- [104]. Ev Hocası
- [105]. Genç Kadın
- [106]. Hanım
- [107]. Hanımlara Mahsûs Malûmat
- [108]. Hayat Mecmûası
- [109]. İnci/Yeni İnci
- [110]. İslam Mecmûası
- [111]. Kadın
- [112]. Kadın (Selanik)
- [113]. Kadın Yolu/Türk Kadın Yolu
- [114]. Kadınlar Dünyası
- [115]. Mahfil
- [116]. Memleket
- [117]. Sebilü'r-Reşad (Sırat-ı Müstakim)
- [118]. Süs
- [119]. Türk Kadını

3. Gazeteler

- [120]. Akşam
- [121]. Cumhuriyet
- [122]. Resmi Gazete

4. İnceleme Eserler

- [123]. Adams, C. (2000). *Etin cinsel politikası*. (Çev. G.Tezcan, M. E. Boyacıoğlu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- [124]. Akın, İ. F. (1966). Dernek kurma özgürlüğü. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 32 (2-4), 478-479.

- [125]. Akkent, M. (1994). Osmanlı büyükannelerin feminist talepleri geçmişe kısa bir bakış. *Kadın Hareketinin Kurumlaşması Fırsatlar ve Rizikolar*. (Çev. M. Akkent). İstanbul: Metis Yayınları.
- [126]. Akpolat, Y. (2004). *Osmanlı'da kadın dergileri ve sosyoloji dergileri*. İstanbul: Fenomen Yayıncılık.
- [127]. Akyılmaz, S. G. (2007). Osmanlı miras hukukunda kadının statüsü. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. XI(1-2), 471-502.
- [128]. Akyüz, Y. (2004). Osmanlı'da "Kadın Öğretmenli Ev Sıbyan Mektepleri", *OTAM*. 3- 4.
- [129]. Aliye, F. (2012). *Osmanlı'da kadın*, (O. Sakin, Haz.). İstanbul: Ekim Yayınları.
- [130]. Aliye, F., Esad, M. (2007). *Çok eşlilik taaddüd-i zevcat*. (F. Canbaz, Haz.). Ankara: Hece Yayınları.
- [131]. Alkan, M. Ö. (1990). Tanzimat'tan sonra Kadın'ın hukuksal statüsü ve devletin evlilik sürecine müdahalesi üzerine. *Toplum ve Bilim*, 50, 86.
- [132]. Altınay, A. R. (1984). *Kadınlar saltanatı*. İstanbul: Erdem Yayınları.
- [133]. Altınbaş, D. (2006). "Feminist tartışmalarda liberal feminizm", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 9, 21-52.
- [133]. Altındal, M. (1994). *Osmanlıda kadın*, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- [134]. Apak, M. S., Gündüz, F. O., Eray, F. Ö. (1997). *Osmanlı dönemi kadın giyimler*. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- [135]. Arat, N. (1997). *Susmayan yazılar*. İstanbul: Say Yayınları.
- [136]. Arat, Y. (1991). 1980'ler Türkiye'sinde kadın hareketi: liberal Kemalizm'in radikal uzantısı. *Toplum ve Bilim*, 53, 9.
- [137]. Arat, Z. F. (1998). Kemalizm ve Türk kadını. *75 yılda Kadınlar ve Erkekler*. (A. Berktaş Hacımiraçoğlu, Ed.). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- [138]. Arıkan, G. (1994). Osmanlılarda, Tanzimat Dönemi'nde kadınlarla ilgili gelişmeler. *Tanzimat'ın 150.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 323-329.
- [139]. Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın. (2015). İstanbul: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü.
- [140]. Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV. (2006). Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- [141]. Ateş, N. Y. (2009). *Kadın yolu/ Türk kadın yolu (1925- 1927)*. İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı.

- [142]. Aybay, R. (1980). Kadının uyrukluğu üzerinde evlenmenin etkisi. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları*. 450, 68.
- [143]. Aybay, R. (1982). Yurttaşlık (vatandaşlık) hukuku, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları*, 499, Ankara. 24- 25.
- [144]. Aybay, R. (2010). Osmanlı Devleti'nde uyrukluğ (tabiiyet). *100. Yılında Jön Türk Devrimi*. (S. Akşin, S. Balcı, B. Ünlü). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. 146-148.
- [145]. Aydın, M. A. (1991). Arazi kanunnamesi. *DİA*, 3, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları. 347.
- [146]. Aydın, M. A. (1998). Hukuk-ı aile kararnâmesi. *DİA*, 18, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları. 316.
- [147]. Aydın, M. A. (2005). Osmanlı toplumunda kadın ve Tanzimat sonrası gelişmeler. *Sosyal Hayatta Kadın*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- [148]. Aydın, M. A. (Tarih Yok). Osmanlı hukukunda nikâh akitleri. *Osmanlı Araştırmaları III*, (H. İnalıcı, N. Göyünç, H. W. Lowry, Ed.). İstanbul.
- [149]. Babanzade, İ. H. (1913/1329). *Hukuk- esasiye*. Konstantiniyye (İstanbul): Müşterek'ül-menfa'a Osmanlı Matbaası.
- [150]. Bakkal, T. (2005). Anadolu'da ergenlik ve erginlik aşamalarında giyim-kuşam değişiklikleri. *II. Halkbilim Sempozyumu*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayını, 125, 106.
- [151]. Balkaya, İ. S. (1996). Afife Fikret'e göre feminizm, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 4.
- [152]. Balsoy, G. (2012). Osmanlı'da kürtaj yasağı. *Toplumsal Tarih*, (223), 38-43.
- [153]. Bardakoğlu, A. (1995). Ferâiz. *DİA*, Cilt 12. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları. 362-363.
- [154]. Baykal, B. S. (1996). *Milli Mücadele'de Anadolu kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- [155]. Bayrak, M. O. (2002). *Osmanlı tarihi yazarları*. İstanbul: Milenyum Yayınları.
- [156]. Beauvoir, S. (1993). *Kadın "ikinci cins" I genç kızlık çağı*. (Çev. B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınları.
- [157]. Beauvoir, S. (1993). *Kadın "İkinci Cins" III bağımsızlığa doğru*. (Çev. B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.
- [158]. Bebel, A. (1980). *Kadın ve sosyalizm*, (S. Z. Sertel, Çev.). Ankara: Toplum Yayınevi.
- [159]. Bee, H., Boyd, D. (2009). *Çocuk gelişim psikolojisi*. (Çev. O. Gündüz). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- [160]. Belge, M. (2008). *Osmanlı'da kurumlar ve kültür*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- [161]. Bengül, S. B. (2014). 1930 Kadınlara intihap (seçme- seçilme) hakkı verilmesine yönelik tutumlar. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*. 10, (19), 27-50.
- [162]. Benhabib, S. (2004). Öznellik, tarih yazıcılığı ve politika: “feminizm- postfeminizm alışverişi” Üzerine Görüşler. *Çatışan Feminizmler*. (Çev. F. E. Sezer). İstanbul: Metis Yayınları, 122.
- [163]. Bensadon, N. (1994). *Başlangıcından günümüze kadın hakları*. (Çev. Ş. Tekeli). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [164]. Berktaş, F. (1994). *Kadın olmak/yaşamak/yazmak*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- [165]. Berktaş, F. (2003). *Tarihin cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- [166]. Berktaş, F. (2004). Kadınların insan haklarının gelişimi ve Türkiye. *Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları*. 7, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil toplum Kuruluşları Eğitim ve Araştırma Birimi.
- [167]. Berktaş, F. (2009). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e feminizm. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt I, (T. Bora, M. Gültekingil, Ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [168]. Berktaş, F. (2014). *Tek tanrılı dinler karşısında kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- [169]. Bey E. F. H. (1945). *Hûbubname ve zenanname*. (E. Muhib, Haz.). İstanbul: Yeni Şark Kitabevi.
- [170]. Bey, A. Seydi. (1917). *Kızlara mahsus tarih-i Osmani*. İstanbul: Dersa’adet Şirket-i Mürettebiye Matbaası.
- [171]. Birinci, A. (2006). Osmanlı Devleti’nde matbuat ve neşriyat yasakları tarihine medhal. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 4, (7), 291-349.
- [172]. Bora, A. (2009). Kadın Sorunu’ mu, erkek egemenliği mi?. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. Cilt 9 (T. Bora, M. Gültekingil, Ö. Laçiner, Ed.). İstanbul: İletişim Yayınları. 818.
- [173]. Bora, T., Tol, U. (2009). Siyasal düşünce ve erkek dili. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 9 (T. Bora, M. Gültekingil, Ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [174]. Botton, A. (2008). *Statü endişesi*. (Çev. A. S. Bayer). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- [175]. Boyne, R. (2011). *Foucault ve Derrida’da feminizm ve ayırım*. (Çev. A.B. Karadağ). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- [176]. Bozkır, G. (2000). Türk kadınının siyasi haklarını kazanması ve Türk Kadınlar Birliği. *Toplumsal Tarih*, Mart, 75.
- [177]. Bozkurt, B. Ve Bozkurt, B. (2014). Türkiye’nin ilk kadın il belediye başkanı “Müfide İlhan” ve Mersin’deki çalışmaları, *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Yıl 10, (19), 51-76.
- [178]. Butler, J. (2007). *Taklit ve “Toplumsal Cinsiyet”e karşı durma*, (Çev. O. Akınhay). İstanbul: Agora Kitaplığı.

- [179]. Butler, J. (2014). *Cinsiyet belası*. (Çev. B. Ertür). İstanbul: Metis Yayınları.
- [180]. Caporal, B. (2000). *Kemalizm sonrasında Türk kadını III*. (Çev. E. Eyüboğlu). İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- [181]. Celal, M. (1946). *Eski İstanbul yaşayışı*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- [182]. Cin, H. (1967). Gayrimenkul mülkiyeti bakımından yabancıların hukuki durumu. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 14, Ankara. 247- 249.
- [183]. Cin, H. (1967). Osmanlı toprak Hukukunda miri arazinin hukuki rejimi ve bu arazinin TMK. Karşısındaki Durumu. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1, 22, 779.
- [184]. Connell, R. W. (1998). *Toplumsal cinsiyet ve iktidar*. (Çev. C. Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- [185]. Costa, M. D. (2014). *Kadınlar ve toplumun altüst edilmesi*. (M. Çelik, M. İnan, Haz.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- [186]. Çaha, Ö. (1996) *Sivil kadın*, (Çev. E. Özensel). Ankara: Vadi Yayınları.
- [187]. Çaha, Ö. (2010). *Sivil kadın*, Ankara: Savaş Yayınevi.
- [188]. Çakır, S. (2004). Tarih yazımında kadın deneyimlerine ulaşma yolları. *Kadınların Belleği*. İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Vakfı Yayınları, 36.
- [189]. Çakır, S. (2011). Feminist tarih yazımı: tarihin kadınlar için, kadınlar tarafından yeniden inşası. *21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar*. I, (S. Sancar, Der.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 518-519.
- [190]. Çakır, S. (2013). *Osmanlı kadın hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- [191]. Çakır, S.(1996). *Osmanlı kadın hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- [192]. Çakır, S., Akgökçe, N. (1996). *Kadın araştırmalarında yöntem*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- [193]. Çakmak, F. (2009). Cumhuriyet’in ilk yıllarında nüfusu kayıt altına almaya yönelik girişimler. *ÇTTAD*, VIII/18-19, 89-115.
- [194]. Çeker, O. (1999). Hukuk-i Aile Kararnamesi, *Mehir*, 19-21.
- [195]. Çelik, B. (2015). Osmanlı gümrüklerinde kadın istihdamı: kadın gümrük kolcuları (1901-1908). *Bellekten*, Cilt LXXIX, 286, Ankara. 1003-1037.
- [196]. Çiçek, K. (1999). III. Mustafa. *Osmanlı Ansiklopedisi*. 12. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 188- 192.
- [197]. Çimen, A. (2012). Sayım, kayıt düzeni ve teşkilatlanma açısından Osmanlıda nüfus hizmetleri. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14/3, 195-200.

- [198]. Çolak, S. (2010). Bir İngiliz Hanımefendisi'nin - Lady Montegu- gözüyle Osmanlı kadını. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 7, (13), 387.
- [199]. Davaz, A. (2014). *Eşitsiz kızkardeşlik*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- [200]. Davidoff, L. (2011) *Feminist tarihyazımında sınıf ve cinsiyet*. (Çev. Z. Ateşer, S. Somuncuoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.
- [200]. Davis, A. (1994). *Kadınlar, ırk ve sınıf*. (Çev. İ. Çeliker). İstanbul: Sosyalist Yayınlar.
- [201]. Davis, N. Y. (2016). *Cinsiyet ve millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- [202]. Demirbilek, S. (2007). Cinsiyet ayrımcılığının sosyolojik açıdan incelenmesi. *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar*. Cilt 44, 511.
- [203]. Demiryürek, M. (2008). Tanzimat sonrası Türk edebiyatında değişen kadın-erkek görünüşleri. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 39, (2), 19-46.
- [204]. Denman, F. K. (2010). *Kadın (1908- 1909)*. İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı.
- [205]. Denman, F. K. (2009). *İkinci Meşrutiyet döneminde bir Jön Türk dergisi:kadın*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.
- [206]. Devellioğlu, F. (2004). *Osmanlıca- Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- [207]. Doğramacı, E. (1993). *Atatürk'ten günümüze sosyal değişimde Türk kadını*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- [208]. Donovan, J. (2014). *Feminist teori*, (Çev. A. Bora, M. A. Gevrek, F. Sayılan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [209]. Duben, A. (1993). Geçmişte Türk ailesi: mitos ve gerçekler. *Kadın Araştırmaları Dergisi*. 1, 37-39.
- [210]. Durakbaşa, A. (1998). Cumhuriyet döneminde modern kadın ve erkek kimliklerinin oluşumu: Kemalist kadın kimliği ve münevver erkekler. *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. (A. Berktaş Hacımiraçoğlu, Ed.). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları. 36.
- [211]. Durakbaşa, A. (2011). Tarih Yazımı. *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*. (Y. Ecevit, N. Karkıner, Ed.). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- [212]. Durakbaşa, A. (2012). *Halide Edip Türk modernleşmesi ve feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- [213]. Dursunüst, E. (2010). Kabul edilme sürecinde Türk Kanun-ı medenisi. *Usûl*, 12, (1), 170.
- [214]. Ecevit, Y. (2003). Toplumsal cinsiyetle yoksulluk ilişkisi nasıl kurulabilir? Bu İlişki Nasıl Çalışılabilir? *Ç. Ü. Tıp Fakültesi Dergisi*. 25 (4), 83.

- [215]. Ecevit, Y. (2011). Toplumsal cinsiyet sosyolojisine başlangıç. *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*. (Y. Ecevit, N. Karkıner, Ed.). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, 4-5.
- [216]. Ekinci, E. B. (2006). Osmanlı hukukunda izinnâme ile nikâh. *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 2, 5.
- [217]. Engels, F. (2003). *Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni*, (Çev. Belirtilmemiş). İstanbul: Eriş Yayınları.
- [218]. Ercan, Y. (1983). Türkiye’de XV. ve XVI. yüzyıllarda gayrimüslimlerin hukuki, içtimai ve iktisadi durumu. *Belleten*, XLVII, (188), 1140- 1141.
- [219]. Erdem, Y. T. (2013). *II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e kızların eğitimi*. Ankara: TTK Yayınları.
- [220]. Erdem, Y. T., Yiğit, H. (2010). *Bacıyân-ı Rûm’dan günümüze Türk kadınının iktisadî hayattaki yeri*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası.
- [221]. Erdentuğ, A. (1985). *Çeşitli insan topluluklarında aile tipleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- [222]. Erdoğan, T. (2008). Nancy Chodorow’un düşüncesinde toplumsal cinsiyet organizasyonunun merkezi unsuru olarak annelik. *Aile ve Toplum*. 10, (4), 73-82.
- [223]. Ergin, O. (1977). *Türkiye maarif tarihi*. 1-2, İstanbul: Eser Matbaası.
- [224]. Erişgin, Ö. S. (2013). Roma toplumunda kadının konumu. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. Cilt. 4, (2), 1-31.
- [225]. Ersanlı, B. (2006). *İktidar ve tarih*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- [226]. Faroqhi, S. (2002). *Osmanlı kültürü ve günlük yaşamı*. (Çev. E. Kılıç). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- [227]. Fındıkoğlu, Z. F. (1925). Anadolu kadınlığı. *Anadolu Mecmuası*. I, 9, 10, 11, 368.
- [228]. Fichter, J. (1990). *Sosyolojiyi nedir?*. (Çev. N. Çelebi). Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi.
- [229]. Fidan, F. (2007). Türk toplumunun dönüşümünde aktör olarak kadın. *Dönüşüm Sürecinde Türkiye*, (Davud Dursun v.d. Ed.). İstanbul: Alfa Basım Yayın.
- [230]. Fidan, F. (2007). Türk toplumunun dönüşümünde aktör olarak kadın. *Dönüşüm Sürecinde Türkiye*. (D. Dursun v.d., Ed.). İstanbul: Alfa Basım Yayın.
- [231]. Fraser, N. (2006). *İhtiyaçlar mücadelesi*. (Çev. A. T. Kılıç). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- [232]. Garnett, L. M. J. (2009). *Türkiye’nin kadınları ve folklorik özellikleri*. (Çev. N. Elhüseyni). İstanbul: Oğlak Bilimsel Kitaplar,
- [233]. German, L. (1994). *Cinsiyet, sınıf ve sosyalizm*, (Çev. Y. Önen). İstanbul: Babil Yayınları.

- [234]. Girgin, A. (2009). *Türkiye’de Yerel Basın*. İstanbul: Der Yayınları.
- [235]. Goody, J. (2004). *Avrupa tarihinde aile*. (Çev. S. Arısoy). İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- [236]. Göle, N. (2016). *Modern mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- [237]. Güç, A. (2008). İslamcı feminizm: Müslüman kadınların birey olma çabaları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 17, 2, 652- 654.
- [238]. Gülsoy, U. (1993). Celâleddin Ârif. *DİA*. 7, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 246-247.
- [239]. Gürtuna, S. (1999). Osmanlı kadınının giyim kuşamı. *Osmanlı Ansiklopedisi*, IX. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 197.
- [240]. Güven, İ., Akagündüz, Ü. (2009). Osmanlı Devleti’nde kadınlara yönelik tarih öğretimi çabaları ve Ali Seydi Bey’in kızlara mahsûs Târîh-i Osmânî adlı eseri. *OTAM*, 26/Güz, 141-164.
- [241]. Güzel, Ş. (1985). Tanzimat’tan Cumhuriyet’e toplumsal değişim ve kadın. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, 3. İstanbul: İletişim Yayınları. 858.
- [242]. H., M. (1929). Türk kadınlığı. *Hayat Mecmuası*. V, (120), 301.
- [243]. Halimi, G. (1990). *Hapsedilmiş kadın*, (Çev. F. Tulga). İstanbul: Broy Yayınları.
- [244]. Heritier, F., Perrot, M., Agacinski S., Bacharan, N. (2014). *Kadınların en güzel tarihi*, (Y. Aşçı Dalar, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- [245]. Hırata, H., Laborie, F., Doaré, H., Senotier, D. (2015). *Eleştirel feminizm sözlüğü*. (Çev. G. A. Savran). Ankara: Dipnot Yayınları.
- [246]. Hobsbawm, E. J. (2005). *İmparatorluk çağı*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- [247]. Hobsbawm, E. J. (2007). *Tarih üzerine*. (Çev. O. Akınhay). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- [248]. Hooks, B. (2009). *Feminizm herkes içindir*. İstanbul: Bgst Yayınları.
- [249]. Irigaray, L. (2014). *Başlangıçta kadın vardı*. (Çev. İ. Özallı ve M. Odabaş) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- [250]. İcimsoy, A. O. (2011). *Aile (1880) ve Hanım (1921)*. İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı.
- [251]. İnan, A. (1998). *Medeni Bilgiler ve M.Kemal Atatürk’ün el yazıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- [252]. *İstatistik Göstergeler (1923-2008)*, (2009). Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.
- [253]. *İstatistik Göstergeler 1923- 1991*, (1993). Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü.
- [254]. *Kadın Dergileri Bibliyografyası (1869- 1927)*. (1993). İstanbul: Metis Yayınları.

- [255]. *Kadın Dergileri Bibliyografyası*, (1993). (G. Art, S. Çakır, A. Demirbilek, T. Gençtürk, S. Kurç, Z. Toska, S. Yılmaz). İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı.
- [256]. Kadınların tarihini yazmak. (2005). *Kadınların Tarihi*, Cilt.I, (G. Duby, M. Perrot, Ed.). (Çev. A. Fethi), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 17.
- [257]. Kadioğlu, A. (1998). Cinselliğin inkarı: büyük toplumsal projelerin nesnesi olarak Türk kadınları. *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, (A. Berktaş Hacimirzaoğlu, Ed.). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- [258]. Kadioğlu, A. (1999). *Cumhuriyet idaresi demokrasi muhasebesi*. Ankara: Metis Yayınları.
- [259]. Kadioğlu, S. (2005). *20. yüzyıl ve batı ülkelerinde kadın hareketleri*. İstanbul: Gri Yayınevi.
- [260]. Kağıtçıbaşı, Ç. (2012). *Günümüzde insan ve insanlar*. İstanbul: Evrim Yayınevi..
- [261]. Kama, S. (2013). Osmanlı hukukunda evlilik akdi ve sözkonusu akdin 1869 tarihli Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'ne göre Osmanlı tabiiyetine etkisi. *İÜHFİM (İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası)*. LXXI, 1, 682- 683.
- [262]. Kandiyoti, D. (1991). Kadın, İslam ve devlet: karşılaştırmalı bir yaklaşım. *Toplum ve Bilim*, 53, 23-29.
- [263]. Kandiyoti, D. (2003). *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar*, (Çev. A. Bora, F. Sayılan, Ş. Tekeli, H. Tapınç, F. Özbay). İstanbul: Metis Yayınları.
- [264]. Kanûnname-i Arâzi, www.migem.gov.tr.
- [265]. Kaplan, L. (1998). *Cemiyetlerde ve siyasi teşkilatlanmalarda Türk kadını (1908- 1960)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- [266]. Kaplan, L. (1999). II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı kadınlarının özgürleşme hareketi. *Osmanlı Ansiklopedisi*. 5. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 472.
- [267]. Karaca, Ş. (2010). Şemsettin Sami ve kadınlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/ The Journal of International Social Research*. Vol. 3, 13, 136- 146.
- [268]. Karadeniz, F. (1999). 16. ve 17. yüzyıllarda farklı sınıflardaki Osmanlı kadınına genel bir bakış. *Osmanlı Ansiklopedisi*. 5. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 454.
- [269]. Karakışla, Y. S. (2000). Arşivden bir belge Hanımlara Mahsûs Gazete'ye imtiyaz verilmesi (1895). *Toplumsal Tarih*. 75, 4145.
- [270]. Karakışla, Y. S. (2000). Osmanlı'da kadın fotoğrafçılar. *Toplumsal Tarih*. 75, 18-20.
- [271]. Karakışla, Y. S. (2014). *Osmanlı hanımları ve hizmetçi kadınlar*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.
- [272]. Karakışla, Y. S. (2014). *Osmanlı hanımları ve kadın terzileri*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.
- [273]. Karakışla, Y. S. (2014). *Osmanlı kadın Telefon memureleri*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.

- [274]. Karakışla, Y. S. (2015). *Birinci kadın işçi taburu*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.
- [275]. Karakışla, Y. S. (2015). *Kadınları çalıştırma cemiyeti*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- [276]. Keller, E. F. (2007). *Toplumsal cinsiyet ve bilim*. (Çev. F. B. Aydar). İstanbul: Metis Yayınları.
- [277]. Kenanoğlu, M. (2006). 1858 Arazi Kanunnamesi ve uygulaması. *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 1, 118-119.
- [278]. Keşoğlu, B. T. (2010). Son dönem Osmanlı'da Türk kimliğinin oluşturulmasında kadınlara biçilen roller: Milliyetçilik ve Türk Kadını. *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*. 11, 143- 163.
- [279]. Keşoğlu, B. T., Keşoğlu, M. (2010). *Türk kadını*. İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı.
- [280]. Kılıç, H. (1989). Hukuk-ı Aile Kararname'si. *Tarih ve Toplum*, 12, 69, İstanbul: İletişim Yayınları.
- [281]. Kılıç, Z. (1998). Cumhuriyet Türkiye'sinde kadın hareketine genel bir bakış. *75 yılda Kadınlar ve Erkekler*. (A. B. Hacımiraçoğlu, Ed.). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları. 348.
- [282]. Koca, K. Y. (1998). *Osmanlı'da kadın ve iktisat*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- [283]. Koçu, R. E. (1969). *Türk giyim kuşam ve süslenme sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.
- [284]. Kodaman, B. (1980). *Abdülhamit devri eğitim sistemi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- [285]. Kollontai, A. (1992). *Marksizm ve cinsel devrim*. İstanbul: Tüm Zamanlar Yayıncılık.
- [286]. Koloğlu, O. (2008). *Cilbabdan türbana Türkiye'de örtünmenin serüveni*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- [287]. Köksal, D. (1998). 1930'lar ve 40'larda kadın, cinsiyet ve ulus. *Toplumsal Tarih*, Cilt 9, 51, 31-35.
- [288]. Köse, E. (2009). Muhafazakâr bir kadın portresi olarak Semiha Ayverdi: Muhafazakârlık Düşüncesinde kadınlara ilişkin bir hat çizebilmek. *Fe Dergi*, 1/1, 11-20.
- [289]. Kurnaz, Ş. (1991). *Cumhuriyet öncesinde Türk kadını (1839, 1923)*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- [290]. Kurnaz, Ş. (1992). *Cumhuriyet öncesinde Türk kadını (1839- 1923)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- [291]. Kurt, İ. (1996). Kadınlarla ilgili fermanlar. *Sosyal Hayatta Kadın*. İstanbul: Ensar Neşriyat. 312.
- [292]. Kutlar, M. (2010). Osmanlı kadın dergileri içinde erkekler dünyası dergisi. *Fe (Feminist Eleştiri) Dergi* 2, (2), 1-15.

- [293]. Küçük, C. (1995) Ceride-i Nezâreti. *DİA*, 7, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- [294]. Lewis, R. (2006). *Oryantalizmi yeniden düşünmek*. (Çev. B. U. Aytemiz, Ş. Başlı). İstanbul: Kapı Yayınları.
- [295]. Maalouf, A. (2009). *Ölümcül kimlikler*. (Çev. A. Bora). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- [296]. Makal, A. (2015). Türkiye’de kadın emeğinin tarihsel kökenleri: 1920-1960. *Geçmişten Günümüze Türkiye’de Kadın Emeği*, (A. Makal, G. Toksöz, Ed.). Ankara: İmg Kitabevi. 90-91.
- [297]. Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*, (Çev. O. Akinhay). Ankara: Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları.
- [298]. Maydaer, S. (2007). Klasik dönem Osmanlı toplumunda boşanma. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 1, 301.
- [299]. Mazıcı, N. (1996). 1930’a kadar basının durumu ve 1931 Matbuat Kanunu. *Atatürk Yolu Dergisi*. V, 18, 131- 154.
- [300]. Meriç, N. (2000). *Osmanlı’da gündelik hayatın değişimi âdâb-ı muâşeret*. İstanbul: Kaktüs Yayınları.
- [301]. Meulenbelt, A. (1987). *Feminizm ve sosyalizm*, (Çev. E. Demirci). İstanbul: Yazın Yayınları.
- [302]. Michel, A. (1979). *Feminizm*, (Çev. Ş. Tekeli). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [303]. Michel, A. (1984). *Feminizm*. (Çev. Ş. Tekeli). İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları.
- [304]. Mitchell, J. (2006). *Kadınlar en uzun devrim*. (Çev. G. İnal, v.d.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- [305]. Montagu, L. (2014). *Doğu mektupları*, (Çev. M. A. Erinöz). İstanbul: Özgü Yayıncılık.
- [306]. Mutlu, S. (2007). Osmanlı nüfusu. *Türk-Ermeni İhtilâfı/Makaleler*. (H. Özdemir, Ed.). Ankara: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları. 352- 353.
- [307]. Odyakmaz, N. (1998). Osmanlı’da anayasal düzenlemeler ve basına etkileri. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 213.
- [308]. Oktar, T. (1998). *Osmanlı toplumunda kadının çalışma yaşamı*. İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi.
- [309]. Oktar, T. Ö. (1998). Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi 1920 senesi raporu. *Toplumsal Tarih*, Cilt 9, 54, 19-22.
- [310]. Ormanlar, Ç. (1999). Giyim kuşam modaları: Püsküllü Bela’dan şapkaya. *75 Yılda Değişen Yaşam Değişen İnsan: Cumhuriyet Modaları*, (O. Baydar, D. Özkan, Ed.). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları. 48-49.
- [311]. Ortaylı, İ. (2001). *Osmanlı toplumunda aile*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- [312]. Os, N. V. (2002). Milli kıyafet: müslüman Osmanlı kadını ve kıyafetinin milliyeti. (Çev. B. Keneş) *Türkler Ansiklopedisi*. (H. C. Güzel vd., Ed.). 14. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 136.

- [313]. Os, N. V. (2009). Osmanlı müslümanlarında feminizm. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. Cilt I, (T. Bora, M. Gültekingil, Ed.) İstanbul: İletişim Yayınları. 335- 347.
- [314]. Ökçin, G. (1984). *Osmanlı sanayii*. İstanbul: Hil Yayınları.
- [315]. Özalp, R., Atatunal, A. (1977). *Türk milli sisteminde düzenleme teşkilatı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- [316]. Özbay, C. (2012-2013). Türkiye’de hegemonik erkeklığı aramak. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*. 16, 63, 185- 186.
- [317]. Özbudun, S. (2015). *Marksizm ve kadın*. İstanbul: Tekin Yayın.
- [318]. Özcan, A. (1991). Âta Bey, Mehmed, *DİA*,4, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- [319]. Özdemir, C. (2015). *Nilüfer Göle ile gündelik yaşamda Avrupalı müslümanlar*. Kitap Söyleşisi, *5N 1K*, 8 Kasım. <https://www.youtube.com/watch?v=-hM80rUEeTQ>.
- [320]. Özer, İ. (2002). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e sosyal yaşam. *Türkler Ansiklopedisi*. (H. C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca, Ed.). 14. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 155.
- [321]. Özer, S. (2013). Kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmesinin Türk kamuoyundaki yankıları. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*. 29, 85, 131- 167.
- [322]. Palabıyık, A. (2012-2013). Toplumsal Cinsiyet’e sosyolojik bir yaklaşım: Ortadoğu’nun halleri. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*. 16, 63, 227.
- [323]. Peirce, L. P. (2016). *Harem-i hümayun Osmanlı İmparatorluğu’nda kükümranlık ve kadınlar*, (Çev. A. Berktaş). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- [324]. Perinçek, Ş. (2010). 1908 Devrimi ve Cumhuriyet kadını. *100.Yılında Jön Türk Devrimi*. (S. Akşin, S. Balcı, B. Ünal, Haz.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- [325]. Phillips, A. (1995). *Demokrasinin cinsiyeti*. (Çev. A. Türker). İstanbul: Metis Yayınları.
- [326]. Ramazanoğlu, C. (1998). *Feminizm ve ezilmenin çelişkileri*. (Çev. M. Bayatlı). (F. Berktaş, Haz.). İstanbul: Pencere Yayınları.
- [327]. Saktanber, A. (2009). Kemalist kadın hakları söylemi. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 2 (T. Bora, M. Gültekingil, A. İnel, Ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [328]. Sâmî, Ş. (2008). *Bir elde iğne bir elde kitap*. (Çev. İ. Karakoç). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- [329]. Sancar, A. (2000). *Osmanlı kadını efsane ve gerçek*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- [330]. Sancar, S. (2009). *Erkeklik: imkânsız iktidar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- [331]. Sancar, S. (2011). Türkiye’de kadın hareketinin politiği: tarihsel bağlam, politik gündem ve özgünlükler. *21.Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar*. I. (S. Sancar, Der.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 66.

- [332]. Saraçgil, A. (2005). *Bukalemun erkek*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- [333]. Sarihan, Z. (2007). *Kurtuluş savaşı kadınları*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- [334]. Sasanî, H. M. (2006). *Payitahtın son yıllarında bir sefir*. (Çev. H. Uygur). İstanbul: Klasik Yayınları.
- [335]. Sayılan, F. (2012). Toplumsal cinsiyet ve yetişkin okuma yazma eğitimi: ders kitaplarının eleştirel analizi. *Toplumsal Cinsiyet ve Eğitim*. (F, Sayılan, Der.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- [336]. Schroeder, S. K. (2007). *Popüler feminizm Türkiye’de ve Britanya’da kadın dergileri*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- [337]. Scott, J. W. (2007). *Toplumsal cinsiyet: faydalı bir tarihsel analiz kategorisi*. (Çev. A.T. Kılıç). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- [338]. Scott, J. W. (2013). *Feminist tarihin peşinde*. (F. Dinçer, Ö. Arslan, Der.) İstanbul: Boğaziçi Gösteri Sanatları Topluluğu (Bgst) Yayınları.
- [339]. Serbestoğlu, İ. (2011). Zorunlu bir modernleşme örneği olarak Osmanlı Tabiiyet Kanunu. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 29, 209.
- [340]. Serbestoğlu, İ. (2012). Öteki perspektifiyle Osmanlı kadının İranlılarla evlenme yasağı. *Uluslararası Sosyal araştırmalar Dergisi*, 5, 20, 214-215.
- [341]. Sevensil, R. A. (2014). *İstanbul nasıl eğleniyordu?*. İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- [342]. Sevim, A. (2005). *Feminizm*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- [343]. Sirman, N. (2009). Kadınların milliyeti. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. 4, (T. Bora, Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları. 238-241.
- [344]. Stone, M. (2000). *Tanrılar kadinken*. (Çev. N. Şarman). İstanbul: Payel Yayınevi.
- [345]. Şahin, C. (2010). *Türk parlamentosundaki kadın milletvekilleri (1935-2007)*, Yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- [346]. Şensöz, V. (1960). Mehir meselesi. *Ankara Barosu Dergisi*. 6, 583.
- [347]. Tan, M. G. (2011). Toplumsal cinsiyet ve eğitim ilişkisi konusundaki kuramlar. *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*. (Y. Ecevit, N. Karkıner, Ed.). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- [348]. Taşcıoğlu, M. (1958). *Türk Osmanlı cemiyetinde kadının sosyal durumu ve kadın kıyafetleri*. Ankara: Kadının Sosyal Hayatını Tetkik Kurumu Yayınları.
- [349]. Taşkiran, T. (1973). *Cumhuriyetin 50.yılında Türk kadın hakları*. İstanbul: Başbakanlık Basımevi.
- [350]. Tekeli, İ., İlkin, S. (1993). *Osmanlı İmparatorluğu’nda eğitim ve bilgi üretim sisteminin oluşumu ve dönüşümü*, Ankara: TTK Yayınları.

- [351]. Tekeli, Ş. (1998). Birinci ve ikinci dalga feminist hareketlerin karşılaştırmalı incelemesi üzerine bir deneme. *75 yılda Kadınlar ve Erkekler*, (A. Ş. Hacımırzaoğlu, Ed.). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 337- 338.
- [352]. Tekeli, Ş., Koray, M. (1991). *Devlet- kadın- siyaset*. Ankara: Anadolu Matbaa.
- [353]. Tepekaya, M., Kaplan, L. (1999). Hilal-i Ahmer Hanımlar Merkezi'nin kuruluşu ve faaliyetleri (1877- 1923). *Sosyal Bilimler Dergisi*. 148.
- [354]. Tefvik, B. (1327). *Feminizm/Âlem-i Nisvan*, İstanbul: Der-sa'âdet Kütübhânesi Sâhibi Arsen, Müşterekü'l-Menfa'a Osmanlı Şirketi Matba'ası.
- [355]. Tefvik, B. (2015). *Feminizm Âlem-i Nisvân*. (Çev. K. Bakır, A. Utku). Konya: Çizgi Kitabevi.
- [356]. Tezcan, M. (2011). *Sosyolojiye giriş*. Ankara: Anı Yayıncılık
- [357]. Tezel, Y. S. (2009). Tanzimat sonrası imparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye'sinde "muhafazakârlık" sorunsalı: devamlılıklar ve kırılmalar. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. 5, (T. Bora, M. Gültekingil, Ed.). İstanbul: İletişim Yayınları, 21-39.
- [358]. Toprak, Z. (1985). 1909 Cemiyetler Kanunu. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. XI, İstanbul: İletişim Yayınları, 205-206.
- [359]. Toprak, Z. (1991). Cumhuriyet Ankara'sında ilk nüfus sayımı (tecrübe tahriri - 1927). *Ankara Dergisi*. 1, 2, 3.
- [360]. Toprak, Z. (1994). Türkiye'de siyaset ve kadın. *Kadın Araştırmaları Dergisi*. 2, 7.
- [361]. Toprak, Z. (2000). Muslihiddin Âdil'in görüşleri kadın ve hukuk-ı nisvan. *Toplumsal Tarih*. 75, 14- 17.
- [362]. Toprak, Z. (2014). Hukuk-ı esasiyye ve hukuk-ı nisvân: Léon Duguit'de kadın hukuku-1923. *Akademik Yaşamının 55. Yılı Onuruna Rona Aybay'a Armağan - Legal Hukuk Dergisi Özel Sayı*, 4, 2209-2233.
- [363]. Toprak, Z. (2014). *Türkiye'de kadın özgürlüğü ve feminizm*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- [364]. Tuksal, H.Ş. (2016). *Kadın karşıtı söylemin İslam geleneğindeki izdüşümleri*. Ankara: Otto Yayınları.
- [365]. Tunaya, T. Z. (1988). *Türkiye'de siyasal partiler*, Cilt I., İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- [366]. Turan, N. S. (2013). Modernleşmeyi semboller üzerinden okumak: son dönem Osmanlı kadın kıyafetinde değişim ve toplumsal tartışmalar. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 1, 12, 113.
- [367]. Turan, S. (1999-2000). Osmanlı Devleti'nde aile birliğinin kuruluşu. *Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni (MHB)*. 19-20, 950.
- [368]. Turan, Ş. (1990). *Türk kültür tarihi*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.

- [369]. Tür, Ö., Koyuncu, Ç. A. (2010). Feminist uluslararası ilişkiler yaklaşımı: temelleri, gelişimi, katkı ve sorunları. *Uluslararası İlişkiler*. 7, 26, 6.
- [370]. Türk Kanunu Medenisi. Kanun No: 743. Kanun Metni. 127.
- [3721]. Uluçay, M. Ç. (1980). *Padişahların kadınları ve kızları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- [372]. Unat, N. A. (1979). Toplumsal değişme ve Türk kadını. *Türk Toplumunda Kadın*. (N. A. Unat, Der.). Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları. 23.
- [373]. Unat, N. A. (1998). Söylemden protestoya: Türkiye’de kadın hareketlerinin dönüşümü. *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. (A. Berktaş Hacımiraçoğlu, Ed.). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- [374]. Uygun, S. (Tarih Yok). Türkiye’de sözlü tarih araştırmaları ve öğretmen eğitiminde sözlü tarih yönteminin kullanımı. *Akademik Araştırmalar Dergisi*. 50, 99.
- [375]. Uzun, M. (1988). Ali Seydi Bey. *DİA*, 2, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları. 442-445.
- [376]. Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- [377]. Ülken, H. Z. (2015). *Türkiye’de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- [378]. Ünal, M. (1977). Medenî kanunun kabulünden önce Türk aile hukukuna ilişkin düzenlemeler ve özellikle 1917 tarihli Hukuk-i Aile Kararnamesi. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. 1-4, (34), 195-231.
- [379]. Üstel, F. (2004). *Makbul Vatandaş’ın peşinde*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- [380]. Üşür, S. S. (2014). *Türk modernleşmesinin cinsiyeti*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- [381]. Vecdî, M. F. (2013). *Müslüman kadını*, (Çev. M. A. Ersoy, M. Yetim, Haz.). İstanbul: Erkam Yayınları.
- [382]. Vural, E. E. A. (2010). Latife’nin bir jesti: doğu ve batı feminizmleri ve devrimle ilişkileri. *100.Yılında Jön Türk Devrimi*, (S. Akşin, S. Balcı, B. Ünal, Haz.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları. 238.
- [383]. Wollstonecraft, M. (2007). *Kadın haklarının gerekçelendirilmesi*. (Çev. D. Hakyemez). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- [384]. Woolf, V. (2012). *Kendine ait bir oda*. (Çev. İ. Özdemir). İstanbul: Kırmızı Kedi.
- [385]. Yağcı, Z. G., Genç, S. (2007). XIX. yüzyılda Balıkesir’de giyim-kuşam zevki ve bir kumaş tüccarı. *Turkish Studies*. Vol. 2 /1, 231.
- [386]. Yaraman, A. (1999). *Türkiye’de kadınların siyasal temsili*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- [387]. Yavuz, M. Ş. (1995). Ferîd Vecdî. *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 12, 393-395.

[388]. Yazıcı, A. (2014). Arazî Kanunnâmesi (1274/ 1858) ve İntikal Kanunlarıyla İslam miras hukukunu Mukayesi. *EKEV Akademi Dergisi*. 18, 60, 462.

[389]. Yazıcı, A. (2014). İslam hukukunda gayrimüslimlerin hukukî özerkliği: “Osmanlı Aile Hukuku Kararnamesi” Örneği. 10. <http://www.suleymaniyevakfi>.

[390]. Yazıcı, A. (2015). Osmanlı hukûk-ı aile kararnâmesi (1917) ve Sadreddin Efendi'nin Eleştirileri”, *EKEV Akademi Dergisi*. 19, (62), 567- 584.

[391]. Yeniçeri, C. (2014). *İslâm ailesi ve ev idaresi*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

[392]. Yılmaz, A. (2010). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: kadın kimliğinin biçimlendirilmesi. *ÇTTAD*, IX/20-21, 201.

[393]. Zihnioğlu, Y. (2003). *Kadınsız inkılâp*. İstanbul: Metis Yayınları.

[394]. Zihnioğlu, Y. (2009). Kadın kurtuluşu hareketlerinin siyasal ideolojiler boyunca seyri (1908- 2008), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. 9, (T. Bora, M. Gültekingil, Ed). İstanbul: İletişim Yayınları. 805-817.

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve Soyadı : Şeyda ÖZÇELİK

Doğum Tarihi : 27.12.1983

E-mail : seydaozcelik@hotmail.com

Öğrenim Durumu :

Derece	Bölüm / Program	Üniversite	Yıl
Lisans	Tarih ABD	Pamukkale Üniversitesi / Fen- Edeb. Fak.	2001-2005
Yüksek Lisans	Sosyal Bilgiler Öğretmenliği ABD	Çukurova Üniversitesi / Sos. Bil. Enst.	2006-2010
Doktora	Tarih ABD	Mersin Üniversitesi / Sos. Bil. Enst.	2011-2017