

**T.C**  
**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ**  
**MEDENİYETLER İTTİFAKI ENSTİTÜSÜ**  
**MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ON DOKUZUNCU YÜZYIL OSMANLI**  
**TARİHYAZIMINDA KADIN GÖRÜNÜRLÜKLERİ:**  
**TARİH-İ CEVDET VE TEZAKİR ÖRNEĞİ**

**ESRA ABAOĞLU**

**120401010**

**TEZ DANIŞMANI**

**Yrd. Doç. Dr. MUSTAFA GÖLEÇ**

**İSTANBUL 2016**

**T.C**  
**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ**  
**MEDENİYETLER İTTİFAKI ENSTİTÜSÜ**  
**MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ON DOKUZUNCU YÜZYIL OSMANLI**  
**TARİHYAZIMINDA KADIN**  
**GÖRÜNÜRLÜKLERİ: TARİH-İ CEVDET VE**  
**TEZAKİR ÖRNEĞİ**

**ESRA ABAOĞLU**

**120401010**

**Enstitü Anabilim Dalı: Medeniyet Araştırmaları**  
**Enstitü Bilim Dalı: Medeniyet Araştırmaları**

**Bu tez 04 / 08 / 2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.**

**Yrd. Doç. Dr. Mustafa Göleç**   **Yrd. Doç. Dr. Fahriye Dinçer**   **Yrd. Doç. Dr. Zeynep K.**  
**(Jüri Başkanı)**   **(Jüri Üyesi)**   **Şerefoğlu Danış**  
**(Jüri Üyesi)**

## **BEYAN**

Bu tezin yazımında bilimsel ahlak kurallarının gözetildiğini, başkalarının eserlerinden yararlanırken bilimsel kurallara uygun olarak kaynak gösteriminin yapıldığını, kullanılan veriler üzerinde herhangi bir değişiklik yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışmasına ait olarak sunulmadığını beyan ederim.

**ESRA ABAOĞLU**



## ÖZET

Bu çalışmada 19. Yüzyıl Osmanlı tarihyazımında kadın görünürlüklerinin tarihyazımı araştırmaları ve kamusal alan tartışmaları için barındırdığı imkân, Tarih-i Cevdet ve Tezakir üzerinden incelenmiştir. 19. Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımı örneklerinden olan Tarih-i Cevdet ve Tezakir'deki kadın görünürlükleri araçsallaştırılarak söz konusu tarih metinlerinde, tarihyazıcılığındaki geleneğin izi sürülmüş ve yine tarihyazıcılığındaki modernleşmenin de işaretleri aranmıştır. Tarihyazıcılığı ile kamusal alan arasındaki doğrudan ilişki dolayısıyla tarih anlatılarındaki kadın görünürlükleri, kamusal alandaki değişimin de habercisi olacağından; 19. Yüzyıl Osmanlı toplumunun kamusal alanında geleneğin izleri ve modernleşmenin işaretleri de söz konusu anlatılar üzerinden araştırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kamusal Alan, Toplumsal Cinsiyet, Osmanlı Tarihyazımı, Tarih-i Cevdet, Tezakir, Ahmet Cevdet Paşa.

## ABSTRACT

In this study, women visibilities in 19th century Ottoman Historiography was thought as a tool which has explanatory possibilities for historiography researches and public sphere discussions that exemplified on Tarih-i Cevdet and Tezakir. By instrumentalising women visibilities in Tarih-i Cevdet and Tezakir which were the specimen of 19th Century Ottoman historiography; it is aimed to tracing the tradition in historiography and also searching sings of modernity in it. Similarly traces of tradition and sings of modernity on public sphere is tried to re-read on these works because of the direct relationship between historiography and public sphere women visibilities on history writing is also pointed the way of the change in public sphere.

**Key Words:** Public Sphere, Gender, Ottoman Historiography, Tarih-i Cevdet, Tezakir, Ahmet Cevdet Paşa.

## ÖNSÖZ

Bu çalışmada modern tarih yazıcılığına geçiş için bir basamak özelliği taşıyan Tarih-i Cevdet ve Tezakir “kadın görünürlükleri” üzerinden yeniden bir okumaya tabi tutuldu. Çalışma, birinci bölüm olan giriş ve beşinci bölüm olan sonuç kısımları hariç, üç ana kısımdan oluştu. İkinci bölümde Ahmet Cevdet Paşa’nın tarihçiliğinin kadın görünürlükleri açısından incelenmesinin sebepleri, kendi zihniyet dünyası ve ailesi ile ilişkileri üzerinden anlaşılmaya çalışıldı.

Üçüncü bölümde tarih anlatılarındaki kadın görünürlüklerinin tarihyazımı araştırmaları için ne tür bir imkân barındırdığı sorusuna cevap arandı. Öncelikle feminist eleştirinin tarihyazımına sunduğu katkılar incelendi. Ardından kamusal alan ile tarihyazımı arasında ilişkiye vurgu yapıldı. Geleneksel Osmanlı tarihyazımı örneklerinde kadınlara ne tür kurgular içinde ve hangi bağlamlarda rastlanıldığı çeşitli örnekler üzerinden incelendi. 19. Yüzyıl öncesi Osmanlı toplumundaki kamusal alan dinamikleri bir önceki soruya katkı sağlaması açısından araştırıldı. Son olarak Tarih-i Cevdet ve Tezakir’in kaleme alındığı dönem olan 19. Yüzyıl Osmanlı tarihyazıcılığı ve kamusal alanı incelendi.

Dördüncü bölümde Tarih-i Cevdet ve Tezakir’in içeriğinin kadın görünürlükleri üzerinden incelenmeye değer görülmesinin sebepleri açıklandı. Ardından, bu eserlerdeki kadın görünürlükleri gösterdikleri çeşitli ortak özellikler üzerinden kategorize edilerek incelendi.

Hayatımızın farklı dönemlerinde kendi hikâyemizi tekraren ve yeniden kurgulayarak var olabildiğimizi düşünen biri olarak tarihyazımı araştırmalarının benim için hiçbir zaman sadece akademik bir ilgiden ibaret olmadığını ifade etmem gerekir. Tarihyazımına feminist perspektif, her anlatının, kurgunun veya hikâyenin göreceliliği ve eksikliğini daha iyi fark etmem için hem kişisel olarak hem de akademik anlamda bana çok değerli katkılarda bulundu. Bu çalışmaya da olabildiğince yansıtmaya çalıştığım gibi kadın görünürlüklerine odaklı bir tarih okuması, dönemin kamusal alanını anlamayı, toplumsal ilişkilere vakıf olmayı ve Ahmet Cevdet Paşa portesi için farklı açılımları imkânlı kıldı. 19. Yüzyıl Osmanlı

bürokrati olan Ahmet Cevdet Paşa'nın şahsiyetine, olaylara yaklaşım biçimindeki metodolojiye ve karşılaştığı her türlü olumsuzluğa rağmen ilmi çalışmalar yapmaktan vazgeçmeyen tutkusuna şahit olmak, bu çalışmadan edindiğim en değerli kazanımlardandır.

Hakikatli bir teşekkür etmek istediğimde aklıma gelen isimleri düşününce bu tezin en eksik kısmının teşekkür bahsi olduğunu ifade ederek sözlerime başlamalıyım. Bu süreçte maddi ve manevi destekleriyle her zaman yanımda olan Annem ve Babama ve onların şahsiyetinde aileme teşekkür ederim. Onların duası, müsahası ve fedakârlıkları olmasa bu çalışmayı bitirmem mümkün olmazdı. Tüm aceleciliğime sabrı ile karşılık veren ve tez yazım sürecinde hiçbir emeğini esirgemeyen tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Mustafa Göleç'e teşekkürlerimi arz ederim. Bu çalışmaya başlamadan önce kendisi ile görüşme fırsatı bulduğum, verdiği fikir ve öneriler ile çalışmamın önünü açan Doç. Dr. M. Fatih Şeker'e teşekkürlerimi sunarım. Çalışmaya başladığımda önerdiği kaynaklar ve bitirdiğimde yaptığı son okuma ve dipnot düzeltmeleriyle arkadaşım Enes Ateş'in bu çalışmada emeği büyüktür. Akademik yeterliliklerimden şüphe ettiğim bir dönemde Yüksek Lisans programına başladığım Yıldız Teknik Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi bölümündeki hocalarımla bu çalışmayı bitirebilmemdeki görünmeyen emeklerini anmadan geçmek istemem.

Kayseri'de ikamet ettiğim süre boyunca kaynaklarından istifade ettiğim Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Abdullah Gül Üniversitesi Kütüphanesi çalışanlarına ve İSAM Kütüphanesi çalışanlarına teşekkür ederim.

Tekraren ve en çok Annem Ayşe Abaoğlu'na şükranlarımı sunmak isterim. Kendisinin hayat dolu kişiliği ömrüm boyunca bana yol gösterecek mahiyettedir.

Esra Abaoğlu

Üsküdar, 2016



## İÇİNDEKİLER

BEYAN .....	ii
ÖZET .....	iv
ABSTRACT .....	v
ÖNSÖZ .....	vi
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR .....	x
1. Giriş .....	1
2. Ahmet Cevdet Paşa: Kısa Bir Biyografi Denemesi .....	10
2.1. Eğitim Hayatı .....	11
2.2. Siyasi Kariyeri .....	14
2.3. Ailesi ile İlişkileri .....	26
3. Tarih Yazımı İncelemeleri ve Kamusal Alan Tartışmaları'nda Bir İmkân Olarak "Kadın Görünürlüğü" .....	38
3.1. Ana Akım Tarih Yazımına Feminist Eleştiri .....	42
3.1.1. Tarih Yazımı ve Toplumsal Cinsiyet İlişkisi .....	48
3.1.2. Resmi Tarih Yazımı ve Kamusal Alan İlişkisi .....	53
3.2. On Dokuzuncu Yüzyıla Kadar Resmi Tarih Bağlamında Osmanlı Tarih Yazıcılığı Geleneği ve Kamusal Alan .....	59
3.2.1. Osmanlı Tarihyazıcılık Geleneği ve Kadın Görünürlüğü .....	65
3.2.2. Osmanlı Toplumunda Kadınlar ve Kamusal Alan .....	81
3.3. Modernleşme Döneminde Osmanlı Toplumunda Değişim ve Kadın Görünürlükleri .....	90
3.3.1. Hukukta Modernleşme .....	93
3.3.2. Eğitimde Modernleşme .....	101
3.3.3. Toplumsal Modernleşme .....	102
4. 19. Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Modernleşme .....	107
4.1. Cevdet Paşa Tarihçiliğinin Kadın Görünürlükleri Perspektifinden İncelenmesi .....	112
4.2. Tarih-i Cevdet ve Tezakir'de Kadın Görünürlükleri .....	118

4.2.1. Sosyolojik / Etnografik Analizler .....	120
4.2.2. Politik Anlatılar .....	130
4.2.3. Harem Anlatıları.....	133
4.2.4. Anekdotlar ve Alıntılar .....	143
4.2.5. Hukuki Metinler .....	145
5. Sonuç.....	155
KAYNAKÇA.....	161



## KISALTMALAR

a.g.e. :	Adı geçen eser
bkz.:	Bakınız
c. :	Cilt
ev. :	Çeviren
ed.:	Editör
s. :	Sayfa
vd. :	Devamı
Yay. Haz. :	Yayına hazırlayan

## 1. Giriş

Tarihyazımında kadın hayatlarının hangi hikâye ve koşullar çerçevesinde görünür kılındığı sorusu üzerinden eleştirel bir yaklaşım geliştirmek çok mümkün gözükmemektedir. Aynı şekilde geleneksel tarihyazımında kendine yer bulabilen kadın hayatları o toplumun kamusal alanını kavramak için de bir analiz imkânı sunar. Bu çalışmada 19. Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımı örneklerinden Tarih-i Cevdet ve Tezakir'deki kadın görünürlükleri incelenerek, bu eserlerde kadınların hangi şart, hikâye ve sebeplere binaen görünür kılındıkları sorusu çerçevesinde 19. Yüzyıl Osmanlı tarihyazımında değişimin dinamikleri ve geleneğin sürekliliği ele alınmaya çalışılacaktır. Ayrıca aynı soru 19. Yüzyıl Osmanlı toplumu kamusal alanına dair de barındırdığı açıklayıcı imkânlar açısından değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Bu çalışmada bilfiil ele alınan konu Tarih-i Cevdet ve Tezakir'deki kadınların hayatları değildir. Bilakis, “görünürlük” ifadesinin kastettiği anlam farklı sosyal sınıf, statü ve imkânlara sahip kadınların tarihyazımındaki temsilleridir. Kadın tarihinden anlaşılanın ne olduğunu açıklamak bu çalışmanın kadın tarihi çalışmalarından hangi noktada farklılaştığını ifade etmek adına önemlidir.

Geçmiş, kadın ve erkek eylemlerini birlikte içerir. Ancak bu durum şimdiki zamandan geçmişe bakılarak bir bilinç çerçevesinde inşa edilen tarih bilgisinin de kadın ve erkeklerin faaliyetlerine aynı oranda açık olması sonucunu doğurmamıştır. Bilinçli veya bilinçsiz olarak tarih bilgisi içinde görünmez kılınan kadın eylem ve tecrübelerinin aslında geçmişte var olduğu itirazı ana akım tarihçilik içinde çeşitli telafi edici<sup>1</sup> eylemlerle çözülmeye çalışılmıştır. Bunlardan birincisi kadınların kendilerine özel ve gruplandırılarak anlaşılacak bir tarihlerinin olduğu

---

<sup>1</sup> Telafi edici tarihçilik kadınları tarihte görünür kılmayı hedefleyen düzeltmeci bir yaklaşımdır. Nitekim kadınlara tarihlerinin kazandırılmasında bir ilk aşama olarak ele alınabilir. “Feminist tarihçiler, toplumsal cinsiyet ayrımı ile bu ayrımın işaret ettiği cinsler arası iktidar ilişkilerinin, tarihsel süreci anlamak açısından önemli olduğunu ve ancak bu şekilde tarihin en geniş anlamıyla yeniden kurulabileceğini savunurlar. Böylelikle, kadınları görünür kılmayı hedefleyen ‘düzeltmeci’ ya da ‘telafi edici tarihçilik’ aşaması da geride bırakılmış olur.” Bkz: Fatmagül Berktaş, **Tarihin Cinsiyeti**, Metis Yayınları, 2003, s.29

varsayımdır. Bu varsayım kadınları ana akım tarihin içine eklemek yerine, kadın tecrübelerini marjinalleştirerek işleyişini kendi içine hapseder. Dolayısıyla kadınların eylemleri ana akım tarihte değişime sebep olan, sonucu etkileyen ya da ana akışa dair farklı bir anlatının öznesi olan bir konumda temsil edilmez. Telafi edici eylemlerden bir diğeri ise çeşitli kadın figürlerini farklı özelliklerine dayanarak ve sadece o özellikleri çerçevesinde öne çıkarma çabasıdır. Bir nevi portreci tarihçilik olarak adlandırılabilir bu çabalarla ortaya çıkan anlatılar<sup>2</sup>, ne kendilerine çizilen çerçevenin dışında bir söz hakkına sahiptirler, ne de ana akım tarih akışı içinde özne konumuna gelebilirler. Tekil olarak kadın hayatlarına odaklanan çalışmalar kadınların ana akım tarih içinde özne konumunda temsil edilmesine yol açamaz. Dolayısıyla bu çalışmalar ne tarihsel analizlerde kullanılmaya elverişlidir, ne de kadınların hayatlarının işleyişlerini kendi öznellikleri ve ilişkisellikleri çerçevesinde anlamamıza yarar. Tekil kadın tecrübeleri etrafında şekillenen anlatılar yerine kadınların tarihini ana akım tarihin içine yerleştirmek kadınların tecrübelerinin, tarih anlatısını zenginleştirmesine yol açacaktır. Bu tür tarihçilikte kadınların eylemi kadınların dünyası içinde vuku bulan bir pratikler bütünü olarak anlamlandırılmaz. Bilakis tarih anlatılarında kadınlar özne olarak yer alır ve tarihsel açıklamanın daha bütünlüklü bir hüviyet kazanması mümkün hale gelir. Fakat bu çalışmanın birincil hedeflerinden biri Tarih-i Cevdet ve Tezakir'deki kadınların hayatlarını ana akım tarihsel anlatı içine yerleştirmek de değildir. Elbette çalışmanın dolaylı bir sonuç olarak ya da ilerleyen çalışmalara basamak teşkil ederek bu vazifeyi ifası umulur. Lakin bu çalışma söz konusu eserlerde sınırlı sebebe binaen kendilerine yer bulmuş olan sınırlı sayıda kadınları zaten yer aldıkları tarih anlatısı içinde yeniden anlamlandırmaya çalışmayacaktır.

Bu çalışmada kadın görünürlüğü araçsallaştırılarak, farklı sosyal sınıf ve statüye mensup kadınların tecrübelerinin hangi sebeplerle tarih anlatısı içinde temsil edildiği

---

<sup>2</sup>Örneğin Hürrem Sultan sadece *entrikacı* nitelemesiyle tarih sahnesine çıkarılınca Harem içinde oynadığı rol, politik feraseti ya da hayırsever karakteri külliye gölgelenmektedir. Bir diğer örnek de İslam tarihyazıcılığından verilebilir. İslam tarihçileri, İslam'da kadının rollerini idealize etmek amacıyla bazı Müslüman kadınların dindar karakterlerini hayli öne çıkararak tasvir etmektedir. Ancak söz konusu kadınların kurmuş oldukları siyasi ilişkiler, yapmış oldukları kamusal hizmetler genel tarih anlatısı içinde yer almamaktadır. Tekil kadın tecrübeleri, o kadınların seçilmiş özellikleri temel alınarak tek bir portre etrafında anlatılmaktadır. Ancak bu durumun hem ideolojik işlevleri söz konusudur, hem de geçmişin tarihsel gerçekliğinden kopararak marjinalleştirilmesine sebep olur.

sorusu araştırılacaktır. Bu sorunun cevabı iki farklı bağlam açısından incelenecektir: İlk olarak Osmanlı tarih yazıcılığı içinde kadın görünürlüğünün ne anlattığı sorgulanacaktır. Bu bağlamda 18. Yüzyılın sonu ile 19. Yüzyılın ilk yarısını konu alan, devlet tarafından yazdırılması dolayısıyla dönemin resmi ideolojisinin bir ürünü olan Tarih-i Cevdet ve Tezakir’de kadınların kendilerine yer buldukları noktalar Osmanlı tarih yazıcılığı geleneği açısından ele alınmaya çalışılacaktır. İkinci olarak ise Osmanlı devletinin modernleşme politikalarını devlet eliyle uyguladığı ve batılılaşmanın gereklerini, içeriğini ve sınırlarını tanımladığı bir dönemde, resmi tarih yazımı ideolojisinde kadın görünürlükleri Osmanlı kamusal alanı açısından ne anlatmaktadır sorusu cevaplanacaktır. Nitekim Jöntürk devrimine kadar kadının en büyük problemlerinden birinin, kamusal alana çıkış problemi olduğu aşikârdır.<sup>3</sup> Jöntürk devrimine kadar Osmanlı kamusal alanının okunabileceği alanlardan biri de resmi tarih yazımındaki kadın görünürlükleridir. Çalışmamız, bu iki ana sorunun cevabını söz konusu eserlerdeki kadın temsilleri üzerinden verebilmeyi hedeflemektedir.

Ahmet Cevdet Paşa, hayatını Tezakir’de ve bilhassa 40. Tezkire’nin *Tetimme* bölümünde geniş bir şekilde anlatmıştır. O’nun hayatı üzerinden Osmanlı bürokratik tecrübesini okumak imkânlıdır. Bunun dışında yaşadığı devirde de hayatının ve eserlerinin kıymeti bilinen bir insan olması sebebiyle devrinin entelektüellerinin ve haleflerinin teveccühünü kazanmıştır. Bu durum Ahmet Cevdet Paşa’nın hayatına, şahsiyetine, eserlerine, eser verdiği alanlar dâhilinde çizilen çok çeşitli portrelerine dair zengin bir literatürün oluşmasına sebep olmuştur.<sup>4</sup> Bunlara ek olarak Ahmet

<sup>3</sup> Zafer Toprak, **Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908 – 1935)**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015. s.1-16

<sup>4</sup> Biri İstanbul Üniversitesi tarafından diğeri TDV tarafından düzenlenmiş iki büyük sempozyum için bkz. **Ahmet Cevdet Paşa Semineri 27 – 28 Mayıs 1985**. İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1986. ; **Vefatının 100. Yılına Armağan: Ahmet Cevdet Paşa 9 – 11 Haziran 1995**. Ankara, TDV Yayınları, 1997.

Kızı Fatma Aliye’nin Babası Ahmet Cevdet Paşa’nın hayatını anlattığı kitabı için bkz. **Fatma Aliye: Ahmet Cevdet Paşa ve Zamani**, İstanbul, Bedir Yayınları, 1995.

Ahmet Cevdet Paşa ve hayatını özet olarak anlatan bir çalışma için bkz. Mehmet Şakir Ülkütaşır, **Ahmet Cevdet Paşa: Hayatı Şahsiyeti Eserleri (1822-1895)**, Ankara, Doğu Matbaası, 1945.

Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle hakkında bir araştırma için: Ebul’ula Mardin, **Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa**, Ankara, TDV, 1996. Aynı konu hakkında bir diğeri araştırma için bkz. Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci: **Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle**, İstanbul, KTB Yayınları, 2008.

Cevdet Paşa'nın hayatı ve eserleri hakkında çeşitli doktora ve yüksek lisans tezleri mevcuttur.<sup>5</sup> Tüm bu çalışmalar alanında değerli olmakla ve yine eleştirilebilecek noktaları bulundurmakla birlikte ne Ahmet Cevdet Paşa'nın eserleri ne de bunların içinde özellikle Tarih-i Cevdet ve Tezakir kadın temsilleri açısından incelenmiştir. Hakkında bu kadar çalışma yapılmasına rağmen Ahmet Cevdet Paşa'nın kadınları tarih yazımında nasıl, ne tür saiklerle ve hangi özellikleriyle görünür kılmayı tercih ettiği sorusu etrafında hazırlanan bir çalışma yoktur. Oysa bu konunun çalışılması çeşitli sebeplerden ötürü önemlidir: Birincisi Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in müellifi olan Ahmet Cevdet Paşa ailesi ile ilişkileri bağlamında değerlendirildiğinde özel hayatında kadınlara olan muamelesinin, devrinin genel havasının dışında bir yerde konumlandığını söylemek mümkündür. Ahmet Cevdet Paşa'nın Bosna'da iken eşi ile mektuplaşmalarından hareketle bu çalışmanın ilerleyen kısımlarında da görüleceği üzere, kendisinin müşfik bir baba ve ilgili bir eş olduğu söylenebilir. Eserlerinde de bu zihniyet yapısının izlerinin görülüp görülmeyeceği sorusu önemlidir. İkinci olarak

---

Ahmet Cevdet Paşa ve Tarih-i Cevdet hakkında bir araştırma için bkz. Christoph K. Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı**, Çev. Meltem Arun, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

Ahmet Cevdet Paşa'yı eğitimci yönünden ele alan bir çalışma için bkz. Mustafa Gündüz, **Eğitimci Yönüyle Ahmet Cevdet Paşa**. Ankara, Doğubatı, 2012.

Ahmet Cevdet Paşa'nın devlet adamı yönünü çalışan bir eser için bkz. Zeki İzgöer, **Müslüman, Osmanlı ve Modern Ahmet Cevdet Paşa**. İstanbul, İz Yayıncılık, 2014.

Ahmet Cevdet Paşa'yı ilmiye sınıfı içinde İbnülemin ile birlikte değerlendiren bir çalışma için bkz. M. Fatih Şeker, **Modernleşme Devrinde İlmîye: Cevdet Paşa – İbnülemin Örneği**, İstanbul, Dergâh, 2011.

Ahmet Cevdet Paşa'nın düşüncesini karşılaştırmalı olarak tetkik eden bir eser için bkz. Bedri Gencer, **Hikmet Kavşağında Edmund Burke İle Ahmet Cevdet**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2011.

Cevdet Paşa'nın toplum ve devlet görüşünü İbn-i Haldun çerçevesinden ele alan bir çalışma için bkz. Ümit Meriç Yazan, **Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü**. İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.

<sup>5</sup> Ulaşılabilenler arasında çeşitli gruplandırmalar yapmak gerekirse öncelikli olarak Tarih-i Cevdet ve Avrupa Algısı üzerine olan çalışmalar için bkz. Ekin Erdem, **“Cevdet Paşa'ya Göre Avrupa Tarihi”**. Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009. ; Kamuran Şimşek, **“Tarih-i Cevdet'e Göre Napolyon ve Mısır Meselesi”**. Yüksek Lisans Tezi. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012. ; Murat Yılmaz, **“Ahmet Cevdet Paşa'nın Eserlerinde Avrupa ve Avrupa Tarihi Algısı”**. Yüksek Lisans Tezi. Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

Paşa'nın eserleri hakkında bkz. Meliha Yıldırım, **“Ahmet Cevdet Paşa: Hayatı Eserleri ve Divançe-i Cevdet”**. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994. ; Nesibe Feyza Büyükdinç, **“Osmanlı Medreselerinde Bir Öğretim Metodu Olarak Münazara ve Ahmet Cevdet Paşa'nın Adab-ı Sedad Adlı Eseri”**. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

Paşa'nın görüşleri ve görevleri hakkında çalışmalar için bkz. Hatice Akın, **“Ahmet Cevdet Paşa'nın Bosna Müfettişliği”**. Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004. ; Semra Şahin, **“Ahmet Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Anlayışı”**. Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

Ahmet Cevdet Paşa'nın kızları Fatma Aliye ve Emine Semiye 19. Yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı kadın hareketinin öncüleri olacaklardır. Ahmet Cevdet Paşa'nın Fatma Aliye ve Emine Semiye'nin iyi bir eğitim almasını önemseydiği, hatta Fatma Aliye'ye bizzat öğretmenlik yaptığı bilinmektedir. Bu şartlar dâhilinde kadınların eğitimi hakkında modern fikirleriyle bilinen Paşa'nın eserlerinde kadınlara nasıl yer verdiği de cevaplanması gereken bir sorudur. Üçüncü olarak, Ahmet Cevdet Paşa'nın şahsiyetinden bağımsız olarak, Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in tarihçilik alanında ortaya koydukları ilkeler, klasik Osmanlı tarihyazımından farklılaşarak, dönemi için yeni sayılabilecek bir tarihçilik anlayışını ortaya koyar. Modern tarihyazıcılığın geçiş sürecine bir nevi ivme kazandıran ve ona basamak olma özelliğini taşıyan Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in hangi sebep, şart ve koşullar çerçevesinde kadın tecrübelerini görünür kıldığı sorusu, tam da bu eserlerde yeni olanın ölçütü olacağından ayrıca araştırılmaya değerdir. Son olarak kamusal alan ile Osmanlı resmi tarih yazıcılığı arasındaki ilişkiyi anlayabilmek için dönemin resmi tarihyazımı örnekleri olan Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in kadınları hangi sebep, şart ve hikâyeler içinde görünür kıldığı sorusunun cevaplanması gerekmektedir. Bu sebeple, hakkında birçok çalışma yapılmasına rağmen içinde yeni imkânlar barındırıyor olması sebebiyle Tarih-i Cevdet ve Tezakir "kadın görünürlüğü" perspektifinden yeni bir okumaya tabi tutulmak istenmiştir.<sup>6</sup>

Birinci bölüm olan giriş ve beşinci bölüm olan sonuç kısmı hariç üç ana bölümden oluşan çalışmanın ikinci kısmında Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in müellifi olan Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatı, ailesi ile ilişkileri bağlamında incelenecektir. Hem Ahmet Cevdet Paşa'nın zihniyet dünyasını anlamak hem de bu dünya içinde kadınlar hakkındaki düşüncelerini kavramak için ailesine karşı olan muamelesi, çocuklarının, babalarının vefatından sonraki hayatına kadar genişletilecektir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde "kadın görünürlüğü" kamusal alan ve tarih yazımı araştırmalarında bir açıklama imkânı olarak değerlendirilecektir. Cinsiyet rollerinin

---

<sup>6</sup> Bu yöntem feminist tarihçiler tarafından kullanılmaktadır. "Feminist tarihçiler bir adım daha ilerleyerek toplumsal hafızayı kadınlar lehine kazımaya, geçmiş hakkında kadınlara ait ortak hafıza ufku inşa etmeye çalışır. Yazılı tüm kaynaklar kadınlar için yeniden taranır, yeni bir okumaya tabi tutulur. Tarih, erkek kurgusundan ayrılıp ona karşı olan yerden tanımlanır. Bu ilişkinin yarattığı eşitsizlik ortaya çıkardığı iktidar ilişkileri açısından gözden geçirilir." Bkz. Serpil Çakır, **Osmanlı Kadın Hareketi**, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 43 .



karşılıklı olarak ve birbirine göre toplumdan topluma farklılık arz ederek tanımlanması toplumsal cinsiyet kavramını tarihsel açıklamalar için de bir analiz kategorisi haline getirir.<sup>7</sup> Dolayısıyla toplumsal cinsiyet rolleri resmi tarihyazımının çerçevesi ve kamusal alan sınırları içinde kadın görünürlüklerinin anlaşılır kılınması için bir başlangıç noktasıdır. Bu sebeple bu çalışmanın üçüncü bölümünün ilk kısmında ana akım tarihyazımına getirilen feminist eleştiri bağlamında toplumsal cinsiyet kategorisinin tarih araştırmalarında ne tür imkânları barındırdığı sorusu açıklanacaktır. Ardından, teorik planda açıklanmış olan kamusal alan ve toplumsal cinsiyet örüntüleri Osmanlı tarihyazımındaki kadın görünürlükleri temel alınarak 19. Yüzyıla kadar özetlenecektir. 19. Yüzyıla kadar, kadınlara çizilen kamusal sınırların hangi toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden tanımlandığı, bu tanımlamaların resmi tarih yazımlarında kendilerine ne kadar yer bulduğuna dair sorular çalışmamızın üçüncü kısmının ikinci bölümünde ele alınacaktır. Üçüncü kısmın son bölümünde, tarihsel arka planı ele alınan kamusal alan ve tarihyazımında 19. Yüzyıl'da değişimi getiren dinamikler ve bu dinamikleri belirleyen etkileşimler incelenecektir.

Dördüncü bölümün içeriğini açıklamaya geçmeden önce çalışmamızın Osmanlı Kadın Hareketine dair yapılan bir takım çalışmalardan ayrıldığı yönleri açıklamak adına, zaman içinde oluşmuş literatürden bahsetmek yerinde olacaktır. Osmanlı Kadın Hareketine dair yapılan çalışmalar, 19. Yüzyılın sonu 20. Yüzyılın başından başlayan ve imparatorluktan Cumhuriyete geçilen dönemlerden kalan kültürel mirasın kadın hayatları üzerinden görünür kılınması adına ufuk açıcı olmuştur.<sup>8</sup> Bu

---

<sup>7</sup> Toplumsal Cinsiyet kategorisinin tarihsel analizlerde kullanımı için bkz: Joan Scott, **Feminist Tarihin Peşinde**, Çev. Ayça Günaydın vd., İstanbul, BGST Yayınları, 2013, s.65

<sup>8</sup> Osmanlı kadın araştırmalarına dair hayli zengin bir literatür söz konusudur. Bu konu hakkında yapılan, artık ayrı bir başlık olarak değerlendirilebilecek harem hakkında çalışmalar, dergi, makale yazıları ve tez çalışmaları buraya alınmamış, kadın hareketi çalışmalarını inceleyen araştırmalara öncelik verilmiştir.. Osmanlı kadın dergileri araştırmaları için bkz. Aynur Demirdirek, **Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi**, İstanbul, İmge, 1993.

Halide Edip hakkında araştırmalar için bkz. Ayşe Durakbaşa, **Halide Edib: Türk Modernleşmesi ve Feminizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000; Erdal Kelime, **Halide Edib Adıvar ve Eğitim**, Bursa, Ezgi Kitapevi, 2008

Nezihe Muhittin hakkında çalışmalar için bkz. Yaprak Zihnioglu, **Kadınsız İnkılâp**, İstanbul, Metis Yayınları, 2003; Belma Ötüş-Baskett, Ayşegül Baykan, **Nezihe Muhittin ve Türk Kadını: 1931:Türk Feminizminin Düşünsel Kökenleri ve Feminist Tarih Yazıcılığında Bir Örnek**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

İkinci meşrutiyet dönemi kadın hareketini inceleyen bir çalışma için bkz. Şefika Kurnaz, **İkinci Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını**, İstanbul, MEB Yayınları, 1996.

çalışmada kadın tarihi, toplumsal cinsiyetin tarihsel bir analiz kategorisi olarak uygulanması ve 19. Yüzyıl Osmanlı kamusal alanını anlamak adına bu eserlerden fazlasıyla yararlanıldı. Bu çalışmanın bir veçhesiyle bu literatürden ayrıldığını, bir veçhesiyle ise ona katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu çalışmalar ikinci meşrutiyet dönemi ile birlikte yaygınlaşan matbuat etrafında söylemini özgürce dile getiren kadınların mücadelesini feminist bir mücadele olarak nitelendirmek ve araştırmasını kadınların söylemlerini görünür kıldıkları dergiler ve örgüt faaliyetleri çerçevesinde yürütmektedir.<sup>9</sup> Bu çalışmalar Osmanlı kamusal alanının bilhassa Jöntürk devrimi ile ivme kazanan süreden itibaren on yıllar içinde tedricen nasıl değiştiğini gözler önüne sermesi açısından oldukça ufuk açıcudur. Osmanlı kamusal alanına bir açıklama getirebilmek ümidini taşıması dolayısıyla çalışmamız bu çalışmalarla ortaklaşarak katkı yapmaktadır. Ancak bu çalışmaların kaynaklarını teşkil eden dergilerin kadroları sivildir ve kadınlara dair bir söylemi dillendirme amacı taşımaktadır. Nitekim Serpil Çakır, kadın tecrübelerine erkeklerin yazdıklarından hareketle bakıldığını ve kadınların kendi faaliyetleri ve ifadesinin bu yolla görünmez kılındığını ifade etmektedir.<sup>10</sup> Bu tespit oldukça yerinde olmakla birlikte bu çalışma erkek bakış açısının hâkim olduğu anlatılarda kadınların hangi

---

Fatma Aliye hakkında araştırmalar için bkz. Mübeccel Kızıltan, **Fatma Aliye Hanım: Yaşamı – Sanatı – Yapıtları ve Nisvan-ı İslam**, İstanbul, Mutlu Yayıncılık, 1993; Ahmet Mithat, **Fatma Aliye Hanım Yahut Bir Muharrire-i Osmaniye'nin Neşeti**, Çev. Lynda Goodsell Blake, İstanbul, İsis, 1998.

Emine Semiye hakkında çalışmalar için bkz. Kadriye Kaymaz, **Gölgedeki Kalem Emine Semiye: Bir Osmanlı Kadın Yazarının Düşünce Dünyası**, İstanbul, Küre Yayınları, 2009; Şefika Kurnaz, **Osmanlı Kadın Hareketinde Bir Öncü: Emine Semiye**, İstanbul, Timaş, 2008.

Osmanlı modernleşmesi bağlamında toplumsal cinsiyet merkezli çalışmalar için bkz. Zafer Toprak, **Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908 – 1935)**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015; Serpil Sancar, **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012 ; Madeline C.Zilfi (Der.), **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**, Çev. Nemciye Alpay, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

<sup>9</sup>Serpil Çakır kadın tarihi yazmanın ilk aşamasının kadın hareketi tarihi yazmak olduğundan hareketle çalışmasını şöyle sınırlandırır: “Bu kitapta kadın hareketi, milliyetçilik, modernleşme gibi kavramlar açısından incelenmedi, devletin kadına bakışına yer verilmedi, hatta özellikle tüm bunlardan uzak durulmaya çalışıldı.” Bkz. Serpil Çakır, **Osmanlı Kadın Hareketi**, s.25. Nitekim kadın tarihini, çeşitli bağlamlar içinde değerlendirmek kadının tarihinin bir zincir teşkil etmesini önlere nitelikte görülmektedir: “Kadınların kurtuluşu tarihi birbirine geçmiş halkalardan oluşmuyor; birbirine geçmiş halkalar değil de bir zincir üzerinde birbirinden belli uzaklıkta halkalar var. Yani kadınların kurtuluşunun bir geleneği yok, olamıyor. Çünkü kadınlar taleplerini yükselttiklerinde, bu çıkışlar kadınların kurtuluşu perspektifinden arındırılıyor, başka söylemler içinde (modernleşme, insan hakları, sosyalizm...) gittikçe zayıflayarak dile geliyor” Bkz: Aynur Demirdirek, **Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi**, İstanbul, İmge,1993. s. 126-127

<sup>10</sup> Serpil Çakır, “Kadın Tarihinden İki İsim: Ulviye Mevlan – Nezihe Muhittin” **Osmanlıdan Cumhuriyet’e Problemler, Araştırmalar, Tartışmalar: 1. Uluslararası Tarih Kongresi 24 – 29 Mayıs 1993 Ankara**. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999: ( 272-287) s. 273.

hikâyeler, bağlamlar ve söylemler içinde yer aldığı sorusunun da değerli olduğu düşüncesinden hareket etmektedir. Nitekim tarih yazımında kadının hangi roller içinde var olabildiği sorusuna katkı sağlaması açısından bu soruyu sorunsal haline getirmiş çalışmaların katkısının büyük olacağı kuşkusuzdur. Zira böyle çalışmalar sonucunda ortaya çıkacak olan bağlam/söylem/hikâye farklılıkları tarih yazımı içinde kadın tecrübelerinin yer almasına dair çeşitli istisnai konumlanmaların görülmesini de sağlayabilir. Bu noktadan hareketle bu çalışma direkt olarak Tarih-i Cevdet ve Tezakir'den hareketle bir kadın tarihi yazmayı amaçlamamakta; bilakis, kadınlar üzerinden görünür kılınan cinsiyet politikalarının tarihyazımı ve kamusal alan araştırmaları açısından ne tür bir imkân barındırdığını araştırmaktadır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde üçüncü bölümde teorisi ve tarihsel gelişimi incelenen tarih yazımında kadın görünürlüğünün kamusal alan ve tarih araştırmaları için barındırdığı imkân, Tarih-i Cevdet ve Tezakir'de aranacaktır. Ahmet Cevdet Paşa'nın, gördüğü lüzum üzerine bahsettiği kadın hayatları kadar, bahsetmek zorunda kaldığı kadınlardan ne şekilde bahsettiği ya da hiç bahsetmediği, kadın hayat hikâyelerinin aslında ne tür bir söylem ürettiği sorularına cevap aranacaktır. Bu bağlamda her iki eserdeki kadın görünürlüklerini çeşitli başlıklarda toplamak mümkündür. Ahmet Cevdet, anlatısında Kafkaslar ve Bosna'daki toplum adet ve göreneklerinden bahsetme lüzumu görmesi üzerine sosyolojik olarak adlandırılabilir tespitlerinde kadın tecrübelerine de yer vermiştir. Mutad doğum ve ölüm haberlerini-her ne kadar bunların tarih içinde yer almasına karşı çıksa da-kendisi de vermiş, bu sayede, vefat eden kadınlardan da bahsetmiştir. Hukuki bir açıklama metni kaleme alırken; kadınların hayatına dair hükümlerden bahsederek kadınları tarih yazımında görünür kılmıştır. Son olarak kamusal alanın mahrem politik parçası olan harem ve saray kadınları farklılaşan öznelerine göre farklı hikâyeler içinde Tarih-i Cevdet ve Tezakir'de kendine yer bulmuştur.

Birkaç istisna hariç tutulursa tüm bu örneklerde kadın tecrübelerinin kültürel ve sosyal bağlamda tarih anlatısına eklendiğini ve kadınların bu anlatılarda özne konumunda olmadığını görmek mümkündür. Elbette özne konumunda yer alan kadınlar da yok değildir. Bu durum 19. Yüzyıl kamusal alanının değişimine dair çeşitli ipuçları sunmaktadır.

Bu çalışmada Tarih-i Cevdet'in (H.) 1309 / (M.) 1892 tarihinde İstanbul'da basılan ikinci basımı (Tâb-ı Cedîd) kullanıldı. Tezakir okumalarında ise Cavid Baysun'un Osmanlıcadan transkribe ettiği Türk Tarih Kurumu yayınlarından çıkmış 1986 yılında basılmış metni kullanıldı. Bu çalışmada Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatına dair portre kendisi hakkında yayınlanan literatür gözetilmekle birlikte Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in tetkik edilmesinden sonra yazıldı. Ahmet Cevdet Paşa'nın zihniyetine<sup>11</sup> dair çerçeve kendi eserlerinden hareket edilerek çizildi. Kadınlar hakkında yazdıkları kadar yazmadıklarının da bir ifade biçimi olduğu iddiası Ahmet Cevdet Paşa'nın zihniyetinin içinden onun tarihçiliğini anlamlandırma gayretinin bir ürünüdür. 19. Yüzyıl Osmanlı kamusal alanına tarihyazımı perspektifinden bakmak ve 19. Yüzyıl Osmanlı tarih yazımındaki değişimi tarih metinlerinde görünür kılınan kadın hikâyeleri üzerinden incelemek hedeflerini taşıyan bu çalışma hem Osmanlı tarihyazımı çalışmalarına hem de Osmanlı sosyal tarih çalışmalarına küçük bir katkı yapmayı başarırsa hedefine ulaşmış olacaktır.

---

<sup>11</sup>Sosyal bilimlerde zihniyet tarihçiliğinin tartışması ve Ahmet Cevdet Paşa'nın zihniyet dünyasını ele almayı hedefleyen bir çalışma için bkz. Christoph K. Neumann, "Ahmet Cevdet Paşa'nın Tarihçiliğine Yansıyan Zihniyet Dünyası", **Osmanlıdan Cumhuriyet'e Problemler, Araştırmalar, Tartışmalar : 1. Uluslar arası Tarih Kongresi 24 – 29 Mayıs 1993 Ankara**. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, (1998): 64 – 71.

## 2. Ahmet Cevdet Paşa: Kısa Bir Biyografi Denemesi

Tanzimat dönemi bürokratlarının belki de en temel ortak paydalarından biri hayata geçirmek istedikleri yenilikleri batılılaşma ile İslam'a sadık kalma arasında dengede tutma zorunluluklarıydı. Bu zorunluluk, hem bürokratların siyasi kariyerleri hem de reformların uygulanabilirliği açısından önem teşkil etmekteydi. Tanzimat döneminde eski ile yeni kurumların yan yana işleyişinin hayata geçirilmesi hedeflenen modernleşme projelerini olumsuz etkilediği gerçeği, aslında bir bakıma da bu tasarıları belirleyecek bürokratların ve onları uygulayacak olan memurların, bu değişim çizgisinin neresinde durduklarıyla yakından alakalıdır.

Tanzimat döneminin en belirgin özelliklerinden biri otoritenin sarayın elinden bürokrasinin eline geçmesidir. Ancak değişim bununla sınırlı değildi. Bilhassa Doğu Sorunu'nun varlığının ve bu yolla diplomasinin önem kazanmasının ardından Avrupa ile kurulan ilişkilerin ve konumlanışın dış politika kadar iç politikayı da belirlemesi söz konusuydu. Bu, bürokrat sınıfın sahip olması gereken özellikleri de yeniden tanımlayan bir değişimdi. Bilhassa Tercüme Odası ve Bâb-ı Âli'deki kâtiplik bölümüne giren memurlar bürokrasi basamaklarını tırmanmaya başladı. Mustafa Reşid Paşa da bunlardan biriydi ve onun yetiştirmeleri olan Âli Paşa ve Fuad Paşa dönemin en önemli iki simasıydı. Tanzimat döneminin reform taraftarı ve bu döneme hâkim olmuş olan isimlerine eklenebilecek iki önemli isim daha vardı: Ahmet Cevdet Paşa ile Ahmet Mithat Paşa.

İlerleyen kısımlarda daha ayrıntılı bahsedilecek olan, Ahmet Cevdet Paşa'nın modernizm<sup>12</sup> ve muhafazakârlık<sup>13</sup> arasındaki çizgide benimsemiş olduğu tavır, bu

---

<sup>12</sup>Ahmet Cevdet Paşa'nın eserlerinde değişen zaman ve bu değişimle diyalog içindeki çözüm süreçleri söz konusudur. "Cevdet Paşa'ya göre Osmanlı Devleti'nin ve İslam medeniyetinin geri kalmasının kanun-ı kadim'e uygun davranmamak, asrın icaplarına uymamak, ilim ve maarife gereken önemi vermemek, sınırları fazla genişletmek, dış dünyayı özellikle de Batı dünyasını iyi tanıyamamak gibi sebepler söz konusudur". Bkz: Harun Anay, "Ahmet Cevdet Paşa'nın Modernizme Bakışı" **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997**. Ankara, TDV Yayınları, 1997: 67-78. s. 72

<sup>13</sup>"Cevdet bir taraftan geleneği bir şekilde yaşatmak üzere sosyo-politik süreçlerde aktif rol alırken diğer taraftan entelektüel açıdan gelenek ve modernlik kavramlarını kullanmaksızın, yumuşak bir ideolojik söylemle modernliğin köklü bir eleştirisine dayalı olarak geleneğe daha dinamik bir yorum kazandırmıştır" Bkz: Bedri Gencer, **Hikmet Kavşağında Edmund Burke İle Ahmet Cevdet**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2011. s. xi

kadrodan ayrı bir noktada durur. Her ne kadar kendisinin sıkça dile getirdiği üzere kendisi için planladığı kariyer, ilmiye sınıfında ilerleme ümidi üzerine şekillenmişse de gerek kurmuş olduğu ilişkiler gerekse kendisine tevdi edilen görevler dolayısıyla Tanzimat döneminin en önemli bürokratlarından biri olur. Ancak bu siyasi kariyerin dahi odak noktasını, ilim ve eğitim meseleleri oluşturur. Buna sebep olarak Ahmet Cevdet Paşa'nın, müfredatını kendisinin belirlediği eğitim hayatına bakmak yeterli olacaktır. Sıradan bir medrese öğrencisi olmayan Ahmet Cevdet Paşa, tatil günlerinde bile, bulabildiği hocalarından aldığı derslerle eksiklerini tamamlamaya uğraşır. Klasik medrese müfredatı ile yetinmeyen Paşa'nın özel olarak matematik ve mühendislik dersleri aldığı bilinmektedir. Ayrıca, devam ettiği Mevlevi tekkesinde edebiyat bilgisini de ziyadeleştirir. Siyasi kariyeri devam ederken dil bilgisinden tarihe, hukuktan mantığa kadar geniş bir yelpazede ilmi eserler<sup>14</sup> vücuda getirebilmesi kendisinin eğitim hayatı incelenmeden eksik algılanır.

Ahmet Cevdet Paşa'nın bu duruşunun tesirlerini özel hayatında da görmek mümkündür. İlme verdiği önem cinsiyet ayırt etmeksizin çocuklarının iyi eğitimler almasına sebep olur. Bilhassa kızları ile olan alakası ilerleyen dönemlerde kızlarını modernleşen Osmanlı'nın dünyaya da açılan simgeleri haline getirecektir. Çalışmanın bu bölümünde Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatı, ailesi ile ilişkileri bağlamında incelenecektir. Zira kamusal alanda kadın görünürlüğünün arttığı ve birçok sahaya tartışmaya açıldığı bir dönemde, Paşa'nın yakın çevresindeki kadımlarla kurduğu ilişkiler, düşünce dünyasının anahtarı niteliğindedir.

## 2.1. Eğitim Hayatı

Ahmet Cevdet Paşa II. Mahmut döneminin en büyük icraatlarından olan ve kendisinin 62 yaşında tamamlayacağı 12 Ciltlik Tarih-i Cevdet'in hitam bulacağı

---

<sup>14</sup> Bu çalışmanın konusu olan Tezaker ve Tarih-i Cevdet dışında Ahmet Cevdet ardında geniş bir yelpazede çok çeşitli eserler bırakmıştır. *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, *Mukaddime-i İbn Haldun* Çevirisi, *Kırım ve Kafkas Tarihçesi*, *Ma'ruzat*, *Mecelle*, *Belagat-i Osmaniye*, *Kavaid-i Osmaniye*, *Medhal-i Kavaid*, *Divan-ı Saib Şerhinin Tetimmesi*, *Miyar-ı Sedat*, *Adab-ı Sedat*, *Beyanü'l-üvan*, *Takvimü'l-Edvar*, *Mecmua-i Ahmet Cevdet*, *Hülasatü'l-Beyan fî Telifi'l-Kuran*, *Malumat-ı Nafia*, *El-terhibvet-tergib tercümesi*. Bkz. Mehmet Şakir Ülkütaşır, **Ahmet Cevdet Paşa Hayatı Şahsiyeti Eserleri (1822-1895)**, Ankara, Doğu Matbaası, 1945. s. 31- 43

olay olan Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışından üç yıl önce, Bulgaristan'a bağlı Lofça kasabasında 26 Mart'ı 27'ye bağlayan gece dünyaya gelir. Paşa unvanını 1866 yılında ilmiye sınıfından mülkiye sınıfına geçtiğinde, Cevdet mahlasını ise daha önce, 1843 yılında şiirler yazmaya başladığı dönemde alacaktır. Annesi Lofçalı Topuzoğlu ailesinden Sümbül Hanım, babası ise Lofça'nın ileri gelenlerinden ve meclis azasından Hacı İsmail Ağa'dır.<sup>15</sup>

Ahmet Efendi gerek kendi gayretiyle, gerek babası ve dedesinin teşvikiyle Lofça'da ulaşabildiği tüm imkânları değerlendirerek alabileceği en iyi eğitimi alır. Arapça ve Fıkıh ilminde ilerleyerek Halebî ve Mülteka okuyabilir seviyeye erişir. Dedesi Ali Efendi eğitim için İstanbul'a gitmesi gerektiği fikrini beyan ettiği dönemde henüz 16 yaşındadır. Ahmet Efendi'nin annesi Sümbül Hanım ile babası İsmail Efendi bu fikre çok taraftar olmamış olsalar da Ahmet Efendi Lofça'da kalarak daha fazla ilim tahsil edemeyeceğini anlayınca kendisi de İstanbul'a gitmeyi tercih eder.<sup>16</sup>

Gülhane Hatt-ı Hümayun'unun ilanından birkaç ay evvel İstanbul Çarşamba semtindeki Papazoğlu medresesine yerleşerek Fatih Camii'nde ilim tahsiline başlar. Hafız Seyyid Efendi, Doryanlı Mehmet Efendi, Vidinli Mustafa Efendi, Kara Halil Efendi ve Birgivi Hoca Şakir Efendi'den dersler alır.<sup>17</sup> 1844 yılında, henüz 21 yaşında iken, Birgivi Şakir Efendi'den icazet alır.<sup>18</sup>

Bilhassa 40. Tezkire'de anlattıklarıyla Ahmet Efendi'nin gözünden dönemin eğitim sistemini okumak mümkündür. Eğitim sisteminin kendisine sunmuş olduğu müfredatı genişleterek, tatillerini dahi İstanbul'da kalıp bulabildiği hocalardan ders alarak geçirir. Dönemin askeri mühendislik okulu hocası Miralay Nuri Bey'e okuttuğu dersler karşılığında Ahmet Efendi de ondan mühendislik ve matematik

---

<sup>15</sup>Ahmet Cevdet Paşa'nın dedesi ve ceddine dair tafsilatlı bilgi için bkz. Fatma Aliye, **Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı**, İstanbul, Bedir Yayınları, 1995. **Tezakir** II s. 21, **Tezakir** II s. 39, **Tarih-i Cevdet** VII s. 12, **Tarih-i Cevdet** IX s. 233.

<sup>16</sup>**Tezakir** IV s. 4

<sup>17</sup> İstanbul'daki ulemanın tabakalarına dair açıklama için bkz. **Tezakir** IV, Ebul'ula Mardin, **Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa**, Ankara, TDV, 1996. s. 16- 21.

<sup>18</sup>**Tezakir** IV s.11

dersleri almıştır. Yine bu derslerde karşılaştığı bazı problemleri Münecimbaşı Osman Saib Efendi'den yardım alarak çözmeye çalışır.<sup>19</sup>

Ahmet Efendi, Farsça öğrenmek ve edebiyat bilgisini geliştirmek üzere, birçok yerde vurgulandığı üzere “tasavvuf yoluna girmemiş olmasına rağmen” Murad Molla tekkesine devam edip, Mehmed Murad Efendi'den Mesnevi okuyarak Farsça bilgisini derinleştirir.<sup>20</sup> Bu dönemlerde kendisine Mekteb-i Harbiye'de Farsça hocalığı teklif edilir. Ancak Tezakir'de samimi bir şekilde yazdığı üzere harbiye hocalarının fes, setri ve pantolon gibi resmi kıyafet giyinme zorunluluğuna boyun eğmek istemez; sarığını çıkarmak istemediğinden, bu teklifi reddeder. Reddinde, icazet aldıktan sonra ilmi çalışmalarda bulunmayı asıl gaye edinmesinin etkisi büyüktür.<sup>21</sup> Tanzimat reformlarının giyim-kuşam üzerinden kişilerin hayatına etkisi ve eskinin yerine yeniyi koymanın çabası ve zorluğu bu tercihte kendini gösterir niteliktedir.

30 Ocak 1844 yılında Mesnevihanlık icazetini alır.<sup>22</sup> Süleyman Fehim Efendi'nin konağına devam edip, Şevket ve Örfi divanlarını okur. “Cevdet” mahlası kendisine, Fehim Efendi tarafından verilmiştir.<sup>23</sup> 1844 yılında öncelikle Rumeli'nin Premedi bölgesinin kadılığı görevini alır, 1845 yılına gelindiğinde de İstanbul ru'ûsunu alır ve ders vermeye başlar.<sup>24</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar'ın da vurguladığı gibi Ahmet Cevdet

---

<sup>19</sup> **Tezakir** IV s. 5

<sup>20</sup> Kızı Fatma Aliye Hanım Ahmet Cevdet Paşa'nın ömrü boyunca hiçbir tarikat yoluna intisap etmediğinin ve aile efradının da herhangi bir tasavvuf yoluna girmediğinin altını çizer bkz. Fatma Aliye, **Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı**, s. 21. Ebul'ula Mardin, Ahmet Cevdet Paşa'nın asıl uzmanlık alanının hukuk olmadığı ana fikri etrafında kaleme aldığı kitabında çeşitli yerlerde Paşa'nın asıl alanın tarih olduğunu vurgularken hukuk ile arasında nasıl mesafe olduğundan da defaatle bahseder. Nitekim Paşa'nın Murad Molla tekkesine devamını şöyle değerlendirir: “Cevdet Paşa merhum, edebiyatı da fıkha tercih etmiştir”. Bkz. Ebul'ula Mardin, **Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa**, s. 24. Aynı şekilde bu duruma dair en kapsayıcı ve insafli değerlendirme Ahmet Hamdi Tanpınar'a ait olsa gerektir: “Cevdet Paşa mistik tecrübeye kendisini kaptırmamakla birlikte tekke hayatıyla medrese zihniyetinin yaptığı tezat kendisi için faydalı olmuş, edebiyat ve şiirin zevkini tatmasına vesile olmuştur.” Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh, 2013, s. 167

<sup>21</sup> **Tezakir** IV, s. 17

<sup>22</sup> **Tezakir** IV, s. 17

<sup>23</sup> **Tezakir** IV, s. 14

<sup>24</sup> **Tezakir** IV, s. 18



Efendi öğrenim hayatı boyunca vaktini hiç israf etmeden uyanık ve şuurlu bir şekilde kendisini teçhize çalışır. Nitekim yapacağı yolculuk da yarım asrı geçkin olacaktır.<sup>25</sup>

## 2.2. Siyasi Kariyeri

1845 yılında dönemin sadrazamı Mustafa Reşid Paşa ile Ahmet Cevdet Efendi'nin tanışması Cevdet'in hayatında, hiç değilse bu tarihten sonra alacağı vazifeleri etkilemesi açısından bir dönüm noktası olacaktır. Tanzimat döneminin önemli isimlerinden olan Mustafa Reşid, 1800 yılında dünyaya gelmiş, babasının ölümünün ardından okulunu bırakarak amcasının hizmetine girmiş, onunla 1821 yılında Mora'ya gittiğinde hem Osmanlı ordularının zayıflığını hem de Mehmed Ali Paşa'nın modern ordusunun gücünü görmüş ve Avrupa'dan öğrenilecek birçok şeyin olduğuna ikna olmuş durumdadır. Bab-ı Âli'nin yeni düzenlenmiş olan Kâtiplik bölümüne girmiş, yükselişi hızla devam etmiştir. Pertev Efendi'nin yanındaki kariyeri dolayısıyla Mehmet Ali Paşa ile yapılan görüşmelerde Osmanlı temsilciliği yapar. Londra elçiliği yaptığı dönemlerde diplomatik ilişkiler yürütürken İngilizce ve Fransızca öğrenmeye başlar. 1837 yılında vezir olarak Paşa rütbesini alır. Siyasi kariyeri kendisini batılı reformların gerekliliğine inandıran bir yolda devam eder. Nitekim 1839 yılında ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile II. Mahmud döneminde yapılan reformları hukuki belge güvencesine alarak sürdürülebilir kılmayı planlar.<sup>26</sup> 1857 yılında vefat ettiğinde beş defa Osmanlı sadrazamı olmuş, bunun yanında Hariciye nazırlığı, valilik, Meclis-i Vela kuruculuğu, Meclis-i Tanzimat başkanlıkları gibi görevlerde bulunarak devlet yönetiminde çok etkili bir devlet adamı olmuştur.<sup>27</sup> Makam ve görevlerdeki bu geçişlilik ve çeşitlilik Tanzimat bürokrasisinin adeta karakteristiğini oluşturur niteliktedir.

Dönemin sadrazamı Mustafa Reşid Paşa, kanunların düzenlenmesi ile uğraşırken, olayları ilgilendiren şer'i hükümlerle ilgili olarak gerektiğinde bilgi alabilmek için, Meşihat makamından, “dönemin gerektirdiklerini bilen ve taassup sahibi olmayan”

<sup>25</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 167

<sup>26</sup> Stanford Shaw, Ezel Kural Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye - II**. İstanbul, E Yayıncılık, 1983. s. 90-91.

<sup>27</sup> İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul, Timaş, 2010, s. 264

bir âlim gönderilmesini ister. Gönderilen kişi olarak da Ahmet Cevdet Efendi kendisine takdim edilir. Bu dönemden sonra, Paşa'nın ilgi ve iltifatını kazanan Ahmet Cevdet, onun çocuklarının eğitimine de memur edilir<sup>28</sup> ve ikilinin 15 sene sürecek olan beraber çalışma mesaisi başlar.

Ahmet Cevdet Efendi, Mustafa Reşid Paşanın bürokratik yazışmalarda başlattığı, Ali Paşa ve Fuad Paşa'nın da benimsediği sarıh yazma biçiminden takdirle bahseder. İran tarzı inşa biçimine dayalı olan resmi yazışmalarda, kafiyeli ve süslü anlatım biçiminden dolayı anlatılmak istenenden kastın anlaşılması sorunundan yakınır. Kendisi de Mustafa Reşid Paşa'nın açtığı yoldan ilerlemeye karar verir. "Adeta yeniden mektebe başladım" şeklindeki yorumu, alışılmış üslubun yerini dönemin gerektirdiği şekilde düzenlemenin zorluğunu yansıtır şekildedir. Nitekim yazınsal olarak yakalamak istediği bu üslup tarihçiliğini de etkileyen faktörlerden biri olarak belirecektir. Tarih-i Cevdet'in başında, bir tarih anlatısının sahip olması gereken özelliklerin başında, anlatımın anlaşılabilir ve sade olmasından bahsedecektir. Fransızca çalışmaya başladığı dönem de bu zamanlara rastlar. Kendisinin Fransızcada neden ilerleyemediğine dair gösterdiği sebep ilgi çekicidir. O devirde batının yabancı dillerini çalışmak, ulemanın arasında hor görüldüğünden, çalışmalarını gizli yürüttüğünden bahseder. Bu sebeple de Fransızcada ilerleyememiş olduğunu itiraf eder.<sup>29</sup> Aslında bu tutumu dahi Ahmet Cevdet Efendi'nin kişiliği ve kariyeri için öngördüğü planı ortaya serer niteliktedir. Devrin en önemli bürokratinin teveccühünü kazandığı halde tüm enerji ve mesaisini siyasete hasretmez. Ulema arasındaki imajını önemser ve bunu korumaya çalışır. Aslında bu tutum Ahmet Cevdet Efendi'nin neredeyse tüm hayatı boyunca eylemlerinde gözlemlenebilecek

---

<sup>28</sup>Tezâkir IV s. 19

<sup>29</sup>Tezâkir IV s. 21

Ahmet Cevdet'in Fransızca bilgisinin seviyesine dair tartışmalar söz konusudur. Bu konuda kızı Fatma Aliye Hanım'ın aktardığı, kendisinin ifadesi ile de örtüşen bilgiyi benimsemek yerinde görünmektedir. "Fransızca'nın gramerini pekiyi söyler, çok lügat ezberlemiş olduğu halde serbest konuşamazdı. Fransızca yazılmış tarih ve kanunlara ait kitapları okuduğunda anladığı halde edebiyat yönünde zayıf kalmıştı. Fransızca'yı pekiyi anlar lakin güzel konuşamadığı için susmayı tercih ederdi" Fatma Aliye, **Ahmet Cevdet Paşa ve Zamani**, s. 51. Nitekim İlber Ortaylı da bu tutuma benzer olarak şu yorumu yapmaktadır: "Çok yazık ki Cevdet Paşa, Fransızca'yı Rousseau'yu bizzat okuyacak kadar öğrenememiştir, bu açık. Eğer, öyle bir şey olsaydı, Cevdet Paşa'nın görüşleri, Rousseau'yu alt edecek kadar çok kuvvetlidir." Bkz. İlber Ortaylı, "Kapanış Konuşması" **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997**, Ankara, TDV Yayınları, 1997: 379-386. s. 381

bir ihtiyattır. Bu tutumu dolayısıyla da siyasi başarısızlıklarda ilk elden zarar görmeyecek, bürokrat olmasına rağmen ilmi meselelerle ve neşriyatla uğraşmaktan hiç uzak durmayacaktır.

14 Ağustos 1850 tarihinde Darü'l Muallimin müdürlüğü ve Meclis-i Ma'arif-i Umumiye üyeliği kendisine tevdi edildiğinde de medresedeki köşesine çekilip ders vermek niyetinde olduğundan bu görevleri kabul etmeden önce tereddüt eder. Ancak o dönemde medrese ile ilgilenecek eğitim almış insanların yokluğu ve var olanların da liyakatsiz rakiplerince uzaklaştırılmış olmaları sebebiyle müdürlüğü kabul etmesinin hayırlı bir iş olacağına ikna edilmesinin ardından bu göreve rıza gösterir.<sup>30</sup>

Eflak ve Boğdan'da vuku bulan karışıklığı bastırmak üzere Bükreş'e giden Fuad Paşa'ya bir takım emirleri iletmek üzere Ahmet Cevdet Efendi memur kılınır. Fuad Paşa İstanbul'a döndükten sonra Bükreş'in havasından dolayı hastalanır ve uzun müddet iyileşemez. Bunun üzerine Fuad Paşa'nın sağlığına Bursa kaplıcalarının iyi geleceği düşünülür. Fuad Paşa 1850 senesinin Eylül ayında Bursa'ya giderken Ahmet Cevdet Efendi'yi de beraberinde götürür. Bu bir ay kadar süren ziyaret Cevdet için olumlu sonuçlar doğurur. Ziyaretleri boyunca yaptıkları mütalaalar sonucunda Fuad Paşa *Şirket-i Hayriyye Nizamnamesi*'ni, Ahmet Cevdet Paşa ise *Kavaid-i Osmanî* kitabını kaleme alır.<sup>31</sup>

Ahmet Cevdet yeni görevleriyle ilgilenirken, Meclis-i Maarif'de Fransız eğitim sisteminden uyarlanan, iç azası kırk dış azası sayısız olmak üzere bir ilmi meclis oluşturulması fikri gündeme gelir. Encümen-i Daniş isimli bu meclis, Fransa Akademisi'ni örnek alır tarzda, her ay başlangıcında kendiliğinden toplanır bir kurum olarak kurulur. Encümenin azasının kimlerden oluşacağı üzerine fikrî ayrılık söz konusu olunca içlerinde Ali Paşa'nın da bulunduğu bir grup, encümenin kırk kişilik grubunun fiilen tercüme ve telif yapabilecek ehliyetinde olması gerektiğini dile getirir. Daha büyük çoğunluğun oluşturduğu diğer grup ise kırk üyenin, telif ve tercüme yapabilecek yeterlilikte olmasını üyelik için yeter şart olarak görür. Üye olmaları topluluğa şeref katacak ancak meşguliyetleri dolayısıyla encümen için görev

---

<sup>30</sup>Tezahir IV s. 40-41

<sup>31</sup>Tezahir IV s. 45

yapamayacak olanlar da kırk kişilik kadroya katılır. Bu durum encümen üyelerinin başka birçok görevi bulunduğundan fiiliyata dökülebilecek işler yapamamasına yol açar. Ahmet Cevdet Efendi, kurumun mazbatasını, beyannamesini bizzat kaleme alarak tören günü okunacak olan konuşmayı da hazırlar. Padişah'ın huzurunda yapılan bu açılış töreninde Encümen'in ilk eseri olarak *Kavaid-i Osmanî* kitabı Sultan Abdülmecid'e arz olunur.<sup>32</sup> Sultan Abdülmecid, Sadrazam Mustafa Reşid Paşa'ya, Ahmet Cevdet Efendi'nin memnun olacağı ölçüde taltif edilmesi emrini verir. Böylelikle Ahmet Cevdet Efendi'nin rütbesi, Hareket-i Altmışlıya çıkarılır.<sup>33</sup>

İlk icraat olarak encümen Osmanlı Türkçesi grameri kitabı olan *Kavaid-i Osmanî*'ye ek bir sözlük çalışması yapılmasını hedefler. Bu çalışma çerçevesinde Osmanlı Türkçesinde bulunan Arapça ve Farsça kelimeler belirlenecek ve kullanılmayacak olanlar ayrılacaktır. İkinci adım ise Osmanlı tarihi yazımına dair alınan karardır. Belirli tarihler arasında taksim edilen Osmanlı tarihi yazımı görevi encümenin çeşitli üyeleri arasında paylaşılır. Ahmet Cevdet Efendi'ye de Küçük Kaynarca anlaşmasından Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına kadar geçen dönemi yazma görevi verilir. Herkesin anlayabileceği sarih bir dille yazılması Encümen-i Daniş'in özellikle hassasiyet gözettiği noktadır.<sup>34</sup>

Ali Paşa ve Fuad Paşa her ne kadar Mustafa Reşid Paşa'nın yetiştirmeleri de olsalar, siyaseten düştükleri fikir ayrılıkları, zaman içinde kutuplaşmalara yol açar. Ağustos 1852 tarihinde Reşid Paşa'nın sadareten azledilerek, Ali Paşa'nın sadaret makamına ve Fuad Paşa'nın da Hariciye nezaretine gelmesiyle birlikte bu gerginlik daha da artar. Bu kutuplaşmada her iki tarafla da ilişkisini sürdürmeye devam eden Ahmet Cevdet Efendi, iki tarafça da ne sahiplenilmekte ne de reddedilmektedir. İlerleyen zaman içinde Reşid Paşa taraftarlarından birinin “*Ya bizim tarafa gel ya da öte tarafa git. İki bayraktan birine yazıl. Zira buraya gelip gittiğin için hey'et-i hazırta senden emin olamaz. Yarın biz meydana çıkarsak birinci işimiz seni ezmektir*” demesine Ahmet Cevdet Efendi “*Ben da'iyân-ı devlettenim ve küçük rütbede bir âdemim. Vükelanın ihtilafına karışmak bana yakışmaz. Ben herkesle barışığım ve behemehâl*

---

<sup>32</sup>Tezâkir I s. 13

<sup>33</sup>Tezâkir IV s. 52-57

<sup>34</sup>Tezâkir IV s. 58

*bir bayrak altına girmek lazım gelirse Bayezid Meydanı'nda bir bayrak açıp yalnızca altında otururum*” cevabını verir.<sup>35</sup> Ahmet Cevdet Efendi'nin siyasi gündeme göre değişmeyen duruşu hayatına genellenebilir bir tutum olarak kendini gösterir. Bu tutum, ilerde de görüleceği üzere, kendisinin siyasi gündem içinde özgür bir söyleme sahip olmasına da imkân tanıyacaktır. Ancak belki de bu özgür söylemin bedeli olarak siyasette hiçbir zaman birinci adam olmayı seçmeyecek, hep tâbi kalacaktır. Bağımsızlığını, sorumlu olduğu işin içinde veya olayların seyrinin dışında, serbest bir eleştiri noktasında bulmuştur.<sup>36</sup>

Ahmet Cevdet Efendi'yi etkileyen bu iki kutuplu gerginlik, dönemin padişahı Abdülmecid Han'ın bir gün Bab-ı Âli'ye teşrif etmesi ile sonlanır. Abdülmecid Han kendi dairesine geçerken Ahmet Cevdet Efendi'yi görünce Ali Paşa'ya *“Ben anı çok severim. Zira hem dirayetli ve malumatlı bir zattır hem de hüsn-ü ahlakı vardır”* şeklinde Ahmet Cevdet Paşa'dan bahseder. Bu iltifat sonrası, eski durumun aksine, hem Ali Paşa ve Fuad Paşa'dan hem de Mustafa Reşid Paşa'dan, daha fazla hürmet görmeye başlar.<sup>37</sup>

1854 yılına gelindiğinde Ahmet Cevdet Efendi, Tarih-i Cevdet'in üç cildini tamamlar ve karşılığında rütbesi Süleymaniye'ye yükseltilir. 1855 yılına gelindiğinde dönemin vakanüvisi Naili Bey vefat eder ve vakanüvislik görevi Ahmet Cevdet Efendi'ye verilir. Mustafa Reşid Paşa'nın Ahmet Cevdet Efendi'ye artan güveni teveccühüne sebep olur ve aralarında politik gündeme dair sıkı bir samimiyet gelişir. Ancak bu durum, Ahmet Cevdet Efendi'nin üzerine vazife olmayan meselelerin aslına vâkıf olmasına yol açmasından dolayı kendisini rahatsız eder. Mümkün mertebe Mustafa Reşid Paşa'yı kırmadan samimiyet üzerine bina edilmiş bu daireden olabildiğince uzak durmaya çalışır. Nitekim Mustafa Reşid Paşa ile çevresindeki insanların arasına *siyaseten adavet tohumları ekildiğinde*, ortaya çıkan karmaşadan uzak kalmış olur.<sup>38</sup> Bu örneklerin tekraren gösterdiği üzere Ahmet Cevdet Efendi, gerek görevleri gerekse emniyet duyulan bir insan olması dolayısıyla kurduğu ilişkilerde

---

<sup>35</sup> Tezakir IV s.62

<sup>36</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s.173

<sup>37</sup> Tezakir IV s.62

<sup>38</sup> Tezakir IV s.73

olabildiğince tarafsız davranarak, kendisini bu ilişkilerin risklerinden koruma temayülündedir.

Ahmet Cevdet Efendi 1856 yılında Galata Mollalığı'nı alarak kadı olur. 1856 yılında Meclis-i Âli Tanzimat Azalığı ve ayrıca Arazi Komisyonu reisliği yapar. Ceza Kanunname-i Hümayun'u, Arazi Kanunnamesi<sup>39</sup> ve Tapu Nizamnamesi'nin hazırlanmasında önemli katkılarda bulunur.<sup>40</sup>

Ahmet Cevdet Efendi, 1859 yılına gelindiğinde Sahib Efendinin iki cilt halinde tercüme ettiği Mukaddime-i İbn Haldun'un eksik kalan kısmını tamamlar. Bunun karşılığında Ahmet Cevdet Efendi'nin rütbesinin İstanbul Payesine terfi ettirilmesi gerekliliği Sadüddin Efendi'ye önerilir. Sadüddin Efendi, Cevdet Efendi'nin birbirinin ardı sıra telif ettiği eserleri taltif etmeye ilmiye yolunun tahammül edemeyeceğini söyler. Ahmet Cevdet Paşa'nın aktardığına göre “*aslında ilmiye yolunun var oluş sebebi böyle telifleri taltif için değil midir?*” denilse de, sonuç değişmeyecektir. Bu dönemde Ahmet Cevdet Efendi'nin ilmiye sınıfından kalemiye sınıfına geçirilerek İstanbul payesine denk bir paye ile taltif edilmesi gündeme geldiyse de Ahmet Cevdet Efendi, sınıf değiştirmeye taraftar olmadığı için bu teklifi geçiştirir.<sup>41</sup> Oysa bu tercih sınıf değişikliğini sadece bir süreliğine erteleyebilecektir.

1861 yılında Meclis-i Âli-i Tanzimat kapatılıp yerine Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye kurulur. Ahmet Cevdet Efendi'ye Meclis-i Vâlâ üyeliği verilir. Önce İşkodra'daki isyanı bastırmak üzere gönderilir. Bu memuriyet ile görevlendirilmesinin sebebi hakkındaki düşüncelerini *Ma'ruzat*'ta samimi bir şekilde dile getirir. Zamanında Ali Paşa'nın memuriyet görevi için bir insanı istemediği yere zorla göndermenin asla uygun olmadığını söylemesine karşı Ahmet Cevdet Efendi mecliste birçok insan olmasına rağmen biraz da sertçe, “*Eğer bu iş zordur diyerek memurlar gitmeyi reddedecek olsa devlet sokaktan adam mı toplayacak?*” der. Ahmet Cevdet Efendi, bu sözden ötürü Ali Paşa'nın kin tuttuğunu ve kendisini

---

<sup>39</sup> Arazi Kanunnamesi Osmanlı devletinde hayata geçirilen coğrafi ve kavramsal manada ilk arazi kanunu olma özelliğine sahiptir. 1858 yılına kadar uygulanan tarım ve toprak hukuku uygulamalarının bir araya getirilip arazi konusu hakkında İslam hukukuna aykırı olmayan geleneklerin kanunlaştırılmasını ifade eder. Bu kanunla birlikte mirasın kız ve erkek çocukları arasında eşit paylaşılması uygulaması hükme bağlanmıştır.

<sup>40</sup> Tezakir IV s.73-74

<sup>41</sup> Tezakir IV s.79

İşkodra memuriyetiyle görevlendirdiğini düşünmektedir.<sup>42</sup> İşkodra'daki başarısı üzerine Bosna müfettişliğine tayin edilir. Bosna'ya gitmeden evvel Anadolu Kazaskerliği ve birinci rütbeden Mecidiye nişanı ile ödüllendirilir. Bosna'da kendisine tanımlanan görevinin haricinde askeri reformlar da gerçekleştirdiği için ikinci rütbeden bir kıta Nişan-i Osmanî ile taltif edilir. Bu nişan ilmiye sınıfından kimseye verilmediğinden Ahmet Cevdet Efendi için daha onur verici bir anlamı vardır.<sup>43</sup>

Ardından Kozan bölgesi ve çevresini teftiş eden Ahmet Cevdet Efendi bu bölgedeki düzeni Bâb-ı Âli'nin belirlediği bütçeden çok daha azıyla sağlar. Dolayısıyla Kozan'dan İstanbul'a beklenenden de erken dönmeyi başarması İstanbul'daki hasımlarının hoşuna gitmez. Normalde kendisi için Şeyhülislamlık rütbesi düşünülürken, 13 Ocak 1866 yılında Kazaskerlik rütbesi vezarete çevrilerek, hiç tercih etmeyeceği *tebdil-i tarik*'e mecbur kalır.<sup>44</sup> Tezakir'de bu memnuniyetsizliğini *“Tarik-i ilmiye ashabı vüzerâ ve rical-i devlet gibi bol bol paralar kazanamazlardı. Lakin ahval-i âtiyelerinden emin idiler. Evvel ü ahir vezaretten istinkâfımıza sebep bu idi”* sözleriyle dile getirir.<sup>45</sup>

Ancak daha sonra Ahmet Cevdet Paşa ilmiye sınıfından askeriye sınıfına geçmiş olduğundan dolayı memnuniyetini de dile getirecektir. Çünkü Ma'ruzat'ta aktardığı şekliyle Hasan Efendi'nin şeyhülislamlığı döneminde ilmiyeye dair rütbelere sadece itibari bir iş haline gelir ve ilmiye sınıfı şan ve şerefini kaybeder.<sup>46</sup> Bu şekilde sınıf değişikliği yaşayan âlimler yok değildir fakat ilmiye sınıfında kazaskerliğe yükselmiş bir kimsenin rütbesinin vezarete çevrilmesi ilk olarak Ahmet Cevdet Paşa'da söz

---

<sup>42</sup>Yusuf Halaçoğlu, “Ahmet Cevdet Paşa ve Maruzat'ı” **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997**. Ankara, TDV Yayınları, 1997: 247-251. s. 3

<sup>43</sup>**Tezakir** IV s. 82-83

<sup>44</sup>Yusuf Halaçoğlu, “Ahmet Cevdet Paşa ve Maruzat'ı” s. 4

<sup>45</sup>Tanzimat fermanı ile devlet görevlilerinin hayat güvencesinin kanun ile emniyet altına alınmaya çalışılmasına rağmen devlet görevlilerinin bu noktada kendini güvende hissetmediği de verilen örnek üzerinden okunabilir.

<sup>46</sup>M.Fatih Şeker, **Modernleşme Devrinde İlmîye: Cevdet Paşa – İbnülemin Örneği**, İstanbul, Dergâh, 2011 s. 21

konusu olmuştur.<sup>47</sup> Ahmet Cevdet Paşa ilk görev yeri olan Halep'e 1866 yılında intikal eder.<sup>48</sup>

1868 yılında Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'nin ikiye ayrılması sonucunda, Ahmet Cevdet Paşa'ya Divan-ı Ahkâm-ı Adliyye başkanlığı verilir.<sup>49</sup> Divanın nezarete çevrilmesinin ardından adliye nazırlığı görevini ifa etmeye başlar.

Ahmet Cevdet Paşa Divan-ı Ahkâm-ı Adliyye dairesinde fıkıh âlimlerinden mürekkep bir ilmî cemiyet oluşturularak fıkıh ilminin muamelata dair hükümlerinin batılı hukuk sistemine benzer kodifikasyona tabi tutulmasına öncü olur. Nitekim ilk dört kitap başarıyla yayımlanır. Bu dönemde bu hareket birçok olumsuz tepki ile karşılaşır. O dönemde meşihat makamında bulunan Hasan Efendi, böyle bir fıkıh kitabı çalışmasının daire-i ilmiye yerine daire-i adliyye'de yapılmasını eleştirir. Ali Paşa da bu söylentileri bahane ederek 26 Nisan 1870 tarihinde Ahmet Cevdet Paşa'nın Divan-ı Ahkâm-ı Adliyye nezaretindeki görevine son verir ve kendisine Hüdavendigâr valiliği verilir.<sup>50</sup> Mecelle için oluşturulan yeni cemiyet, meşihat dairesine naklolunur ve başına Gerdankıran Ömer Efendi getirilir. Cemiyet hazır olan beşinci kitabı bastırdıktan sonra altıncı kitap olarak Kitabü'l-Vedia'yı yayınlamalar ancak önceki ciltlerle uyumsuzluk görülmesi üzerine Ahmet Cevdet Paşa Şuray-ı Devlet'in Tanzimat dairesinin başkanlığına atanarak tekrar Mecelle cemiyetinin başına getirilir.<sup>51</sup>

Mecellenin sekizinci kitabı tamamlanmaya yaklaşılmışken, Ahmet Cevdet Paşa Maraş valiliğine atanır. Ancak kısa bir süre sonra İstanbul'a tekrar çağırılarak, Divan-ı Ahkâm-ı Adliyye üyeliğine ve Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti başkanlığına tayin edilir. Bu tayin ve geri çağrılmalar siyasi dengelerin değişmesi üzerine vuku bulmaktadır. Örneğin Ahmet Cevdet Paşa, Maraş valiliğine tayinini,

---

<sup>47</sup>A.g.e: s. 22; İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yılı**, s. 264

<sup>48</sup>**Tezâkir** IV s. 83-84

<sup>49</sup>**Tezâkir** IV s. 84

<sup>50</sup>**Tezâkir** IV s. 95-96

<sup>51</sup>**Tezâkir** IV s. 96-97



Mahmud Paşa'nın o dönemde kendisine doğruca söz söyleyen kimseleri İstanbul'dan uzaklaştırma arzusu çerçevesinde açıklar.<sup>52</sup>

Nitekim değişen her kabinede ya da güç dengesinde bürokratların ani görev değişikliklerinin sebebini başka türlü açıklamak zordur. Aynı şekilde Ahmet Cevdet Paşa'nın da birçok tayin ve azilleri İstanbul'dan uzak tutulma ya da geri çağırılma şeklinde olacaktır. Tüm bu görevlerle beraber Ahmet Cevdet Paşa Tarih-i Cevdet ve Tezakir gibi ilmî çalışmalarına da devam etmektedir.

1873 yılı ortalarında Maarif Nezareti'ne getirildiğinde, Mecelle'nin dokuzuncu kitabı tamamlanıp basılır. Burada ilim adamlarından müteşekkil bir komisyon oluşturur. Bu komisyon Mekteb-i Sıbyan'dan Mekatib-i Âliye'ye kadar okutulacak ders programını hazırlar, elifba cüzü hazırlanması ve bastırılması kararını alır. Ardından Nur-u Osmaniye Camii'nde İptidaiye ismiyle bir ilkokul açılır. Ders programına göre telifi hedeflenen verilen kitaplar ilgili ilim erbabına sipariş verilirken, Ahmet Cevdet Paşa da ilkokul çocuklarına Türkçe öğretmek amaçlı *Kava'id-i Türkiyye*, mantık için *Mi'yar-ı Sedad* ve *Adab-ı Sedad* kitaplarını kaleme alır.<sup>53</sup>

1874 yılında Şura-yı Devlet başkan vekilliğine getirilen Ahmet Cevdet Paşa, Mecelle'nin on ikinci kitabını da hazırlatmıştır. Bu esnada dönemin Sadrazamı Avni Paşa Ahmet Cevdet Paşa'yı Yanya valiliğine tayin eder. Çok açıkça İstanbul'dan uzaklaştırılmak manasına gelen göreve kimse bir anlam veremez. Ahmet Cevdet Paşa ailesi ile birlikte gidebileceği bir valilik talep etmek üzere Avni Paşa'nın konağına gittiğinde Avni Paşa'ya henüz meseleyi dahi açmadan kendisine Yanya'ya ailesi ile birlikte gitmemesi, görevinin kısa süreli olacağı söylenir. Ahmet Cevdet Paşa bu duruma bir anlam veremez. Abdülaziz Han'ın tahttan inmesinin ardından bizzat Avni Paşa'dan bu tutumun sebebini öğrenir. Aslında görevine devam etmesinde bir sakınca olmamasına rağmen, Abdülaziz Han'ın halline dair olumsuz görüş beyan edecek olması ihtimaline binaen, hallin gerçekleşmesine kadar İstanbul'dan uzak tutulmak istenmiştir.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup>Tezakir IV s.120

<sup>53</sup>Tezakir IV s. 126

<sup>54</sup>Tezakir IV s. 132

İstanbul'da Sultan Abdülaziz'in hallinden ve Sultan Murad'ın tahta çıkarılmasından sonra bu olaylara katkısı bulunan bürokratların başarılı, diğerlerinin ise çekingen ve başarısız olduğu havası hâkim olur. Bu durumu eleştiren Ahmet Cevdet Paşa, “*Hâlbuki bu misillü vuku'ata alet olanların sonu fena olmak mücerrebattan olup tarih mütala'a edenlerin malumu idi*” sözlerini sarf eder.<sup>55</sup> Nitekim Sultan Abdülaziz'in sırlı vefatından sonra vuku bulan olaylar Ahmet Cevdet Paşa'yı haklı çıkaracaktır.

Önceden de belirtildiği gibi Ahmet Cevdet Paşa'nın siyasi kariyeri vükela ile yaşadığı çalkantılar üzerine şekillenmiş ancak ilmi çalışmalarına tüm bu politik çalkantılara rağmen devam etmiştir. Kronolojik olarak değerlendirildiğinde hayatının geri kalanını da bu şekilde özetlemek mümkündür.<sup>56</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'nın devlet adamı olarak şahsiyetini Tanzimat dönemi şartları içinde ele almak gerekir. Ahmet Cevdet Paşa'nın Mustafa Reşid Paşa'nın yanında aldığı siyasi talim modernleşmenin gerekliliğini ve gereklerini iyi kavramasına yol açar. Ancak bu kavrayış Ahmet Cevdet Paşa'nın modernleşme yolunda uygulanabilecek tüm olası adımları sıkı bir eleştiriye tabi tutmasını engellemez.<sup>57</sup> Bu tavrı dolayısıyla, Tanzimat reformlarının karşısında konumlanan çevrelerin sahiplendiği tek Tanzimatçı devlet adamı olmuştur.<sup>58</sup>

Ahmet Cevdet Paşa modernleşmenin gerekliliğini kabul etmekle birlikte geliştirdiği çözümlerin sınırları İslamî bir çerçevenin içinden çizilir. Zaruret modernleşmenin

<sup>55</sup> **Tezakir** IV s. 161

<sup>56</sup> Örneğin 1877-1878 yılları arasında Dâhiliye Nezareti'ne getirilmiş, bir süre sonra Evkaf Nezareti'ne atanmış, bir ay geçmeden de Suriye valiliğine gönderilmiştir. Suriye valiliği görevinin gereği olarak Kozan'da çıkan İhtilali bastırmakla uğraşır. Tekrar Şam'a döndüğü vakit, Suriye valiliğinin Midhat Paşa'ya verildiği haberine binaen İstanbul'a gider ve kendisine Ticaret Nezareti'nin verildiğini öğrenir. 1879 yılında Adliye Nazırlığı'na tayin edilir. Bu görevinde 3 yıl kalacak olan Ahmet Cevdet Paşa Midhat Paşa'nın muhakemesinde önemli bir rol oynar. İkinci önemli icraatı ise 1880 yılında Mekteb-i Hukuk'un açılmasıdır. Mekteb-i Hukuk'ta Usul-i Muhakeme-i Hukukiye, Belagat-ı Osmaniye ve Talim-i Hitabet derslerini verir. 1882'de Adliye Nazırlığı'ndan ayrılır, resmi görevlerden uzak kaldığı üç yıl süresince, *Kavaid-i Osmaniyye*'nin eksikliklerini tamamlar. 1886 yılında tekrar (5. defa) Adliye Nazırlığı'na getirilir. 10 Mayıs 1890'da İkinci Abdülhamit, kendisini Meclis-i Âli'ye tayin eder. Bkz. **Tezakir**, IV, s. 161-194; Yusuf Halaçoğlu, Mehmet Akif Aydın, “Cevdet Paşa”, **TDVİA- VII**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993. s. 445

<sup>57</sup> Ahmet Cevdet Paşa kendi devrinde de dini ve manevi bir otorite olarak kabul edilmekte dolayısıyla klasik Osmanlı ilmiye sınıfı zihniyetinin bir mensubu sayılmaktadır. Kendisinin modernleşme hareketlerini ele alışı da her zaman bu perspektifin izlerini taşır. Bkz. M. Fatih Şeker, **Modernleşme Devrinde İlimiye**, s. 21-29

<sup>58</sup> İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yılı**, s. 267

meşruiyetini açıklayan kelimedir ve içinde dönemin de karakteristiğini barındırır. Modernleşmeye dair bir sınır çizerken tarihî tecrübenin bidat ya da hurafe gibi kavramlarla tasfiye olunmasına da karşı çıkmıştır.<sup>59</sup> Modernleşmenin gerekliliğine inanmakla birlikte modernleşmenin gereklerini şeriat çerçevesinde tenkit eder.<sup>60</sup> Ahmet Cevdet Paşa Fransa temelli modernleşmecilere kıyasla gelenekçi, gelenek taraftarlarına nispeten de ilerici bir portre çizer.<sup>61</sup> Bu portreden hareketle Ahmet Cevdet Paşa'yı herhangi bir ideolojik duruş ile etiketlemek muhakkak ki devlet adamlığı şahsiyetinin bir kısmını eksik bırakmak manasına gelecektir. Zira henüz bu dönemde sistematik bir biçimde ifadelerini bulabilecek ideolojilerin varlığı söz konusu değildir.<sup>62</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'nın muhakeme metodu hem ilmi neşriyatında, hem de görev yaptığı vilayetlerdeki başarılarında kendini gösterir. Söz konusu tutum Osmanlı'da tecrübe edilmiş olanı kavrayıp ve Batı'da olmakta olanı tahlil ederek elde edilen bir muhakeme biçimidir.<sup>63</sup>

Söz konusu bu muhakeme metodunun Ahmet Cevdet Paşa'nın kişiliği ile de yakından alakalı olduğunu vurgulamak gerekir. Örneğin Ali Paşa'nın cenazesinde hazır bulunan cemaatin, “*mevtayı hayır ile yâd edecek yerde sessiz kalması*” üzerine Tezahir'de kaydettiği sözler bu iddiayı destekler.

*“Zaten efkâr-ı ammeye dokunacak hal ü mişvarda bulunmaktan mümkün merteye sakınıyordum ve oldukça kabul-i ammeyi celb edebilecek hal u harekete çalışıyordum. Âli Paşa cenazesinde halkın böyle zikr-i hayr ile yâd etmek adet olan yerde sükût-i tâmmü ihtiyar ettiklerini gördükten sonra artık efkâr-ı ammeye mugayir hal ü hareketten be-gayet havf u ihtiraz eder oldum ve millet-i islamiyyede cari olan tezkiye usulünün sırr u hikmetini ol gün layıkıyla anlayabildim”*.<sup>64</sup>

Bosna'da teftişte bulunduğu esnada Bosna'lı kızlar ile erkekler arasındaki münasebete binaen, bir toplumun âdetini değiştirmenin zor olduğunu ifade için “*adet*

<sup>59</sup> M. Fatih Şeker, **Modernleşme Devrinde İlimiye**, s. 23 – 30

<sup>60</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, **Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 171

<sup>61</sup> Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul, YKY, 2014. s. 224

<sup>62</sup> Christoph K. Neumann, “Tanzimat Bağlamında Ahmet Cevdet Paşa'nın Siyasi Düşünceleri” **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, c.1, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002: 83-87 s. 85

<sup>63</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, **Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 173

<sup>64</sup> **Tezahir II** s. 44

*insana tabiat-ı saniyedir*<sup>65</sup> der. Nitekim bölgedeki ıslahatı da adetlerle çatışmadan ve var olan adetlerin olumlu sevkinin doğuracağı sonuçlara odaklanacaktır. Aynı tavrı, yine Hazine Kethüdası Mehmed Bey'in başına gelen olayları anlattıktan sonra vardığı sonuçta görürüz: “*Âlemde rahat istersen adet etme, âdete muhalefet etme deyu söylenen sözü sırr u hikmeti bu babda dahi zahir oldu*” der.<sup>66</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'nın bu gün hukukçu olarak değerlendirilmesini imkânlı kılan eseri Mecelle, siyasi kariyerinde sebep olduğu çalkantılar da düşünülecek olursa sadece Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatı için değil; Tanzimat dönemi için de önemlidir. Batı ile artan ilişkiler sonucu batı ile ilişkilerin sınırlarını ve biçimini kurallara bağlama Tanzimat döneminin ana sorunudur. Osmanlı gelenekleri ve Batı düşünüldüğünde kanunlaştırma hareketlerinin aslında modernleşme sürecinin özü olduğu görülür.<sup>67</sup> Mecelle, Fransız Sivil Anayasası'nın Türkçe'ye tercüme edilerek kabul edilmesini öneren Tanzimatçı zihne karşı olduğu kadar aslında Tanzimat'a kadar süregelen olan fıkıh anlayışı ile ters düşen bir konum alır. Bu kodifikasyon hareketi dolayısıyla fıkıh, hayata yayılarak yorumlanır ve bu yolla fikhî asırlardır benimseyen zümre ve müesseseler eski fonksiyonlarını kaybeder.<sup>68</sup> Mecelle Hanefi fikhinin muamelata dair hükümlerini seçerek gayrimüslimler için de geçerli ve onların şahitliklerini de sayan genel geçer bir Osmanlı yasası oluşturma idealinin hayata geçirilmiş halidir. Mecelle'nin uygulamada ortaya çıkardığı yenilik ise fakihlerin görüş ihtilafında bulunduğu bir mesele hakkında kadının kendi reyini kullanma hakkını ortadan kaldırması olmuştur.<sup>69</sup> Ancak mecelle nizamiye mahkemelerinde tatbik edilmek üzere hazırlandığından Şer'iyeye mahkemelerinin ilgilendiği ahval-i şahsiye meselelerini ilgilendiren şahıs, aile ve miras hukukuna dair hükümleri ihtiva etmez.<sup>70</sup>

---

<sup>65</sup>Tezakir III s. 47

<sup>66</sup>Tezakir II s. 19

<sup>67</sup>Niyazi Berkes, *Türkiyede Çağdaşlaşma*, s. 220.

<sup>68</sup>Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 172

<sup>69</sup>Christoph K. Neumann, “Tanzimat Bağlamında Ahmet Cevdet Paşa'nın Siyasi Düşünceleri”, s. 84

<sup>70</sup>Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, İstanbul, KTB Yayınları, 2008. s. 55

Ahmet Cevdet Paşa bilhassa Tezakir'deki tespitlerinden<sup>71</sup> ve eserlerinde ortaya koyduğu düşüncelerinden hareketle bazı araştırmacılar tarafından sosyolog olarak da tanımlanır. Ümit Meriç bu nitelemenin abartılı bulunabileceğini kabul ederek “Paşanın bu güne mal edilmesini zorunlu gördüğüm için bugün sahip olduğu hayatiyeti ifade etmek için ‘Bir Osmanlı Sosyoloğu’ tabirini kullanıyorum” demiştir.<sup>72</sup> Ahmet Cevdet Paşa'nın çok iyi bir gözlemci olduğuna kuşku yoktur ancak bu gözlemleri, görevleri esnasındaki değerlendirmeleriyle ortaya koymuştur. İlim adamlarının yüz yıllar önce yaptıkları tespitlerin güncele dair bir şeyler söylemesi için onları güncelin kavramlarının içine yerleştirmeye çalışmanın da yanlış anlaşılmalara kapı açma tehlikesi söz konusudur. Ahmet Cevdet Paşa'nın yaşadığı devirde değişimin ritmini eylem ve teori alanında yakalayan bir insan olması düşüncelerinin bugün de değerli olması için yeterlidir. Nitekim İlber Ortaylı da Ahmet Cevdet Paşa'nın yaptığının sosyal sistemi tahlil etmek olduğunu kabul eder ancak bunun adının sosyoloji olmadığını da ekler.<sup>73</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'nın hem ilmî çalışmalarının çerçevesi hem de siyasi kariyerindeki icraatları kendi kişiliğinden izler taşımaktadır. Bu kısma kadar bu izler sürülmeye çalışıldı. Aynı şekilde bu çalışma Tarih-i Cevdet ve Tezakir'deki kadın görünürlüklerine odaklandığından Ahmet Cevdet Paşa'nın ailesi ile kurduğu ilişkiler de bu görünürlüklerin çerçevesi hakkında fikir verir niteliktedir. Bunlara ek olarak sadece siyasi kariyerin betimlendiği bir portrenin eksik olacağı düşüncesinden de hareketle bir sonraki kısımda Ahmet Cevdet Paşa'nın ailesi ile ilişkileri bağlamında portresi incelenecektir.

### 2.3. Ailesi ile İlişkileri

---

<sup>71</sup>Tezakir'in yöntemi, siyasi boyutu, ekonomik ve sosyal boyutu açısından sosyolojik bir malzeme niteliği taşıdığını iddia eden çalışma için bkz. İsmail Doğan, “Sosyolojik Bir Malzeme Olarak Tezakir” **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997**. Ankara: TDV Yayınları, 1997: 229-246.

<sup>72</sup> Ümit Meriç Yazan, “Bir Osmanlı Sosyoloğu Ahmet Cevdet Paşa” **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997**. Ankara: TDV Yayınları, 1997:9-17 s. 10

<sup>73</sup>İlber Ortaylı, “Kapanış Konuşması” Ahmet Cevdet Paşa: **Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997**, Ankara: TDV Yayınları, 1997: 379-386. s. 381

Ahmet Cevdet Paşa hem ilmî neşriyatına devam edip hem de devletin farklı bölgelerinde görevlendirildiğinden, ailesi ile ilişkileri en iyi mektuplaşmaları üzerinden okunabilir. Ahmet Cevdet Paşa'nın vefatından sonra değişen politik dengelerin kendisi hakkında oluşturduğu olumsuz imaja karşı bilhassa kızlarının bulunduğu entelektüel konum Paşa'nın kızları ile ilişkisine dair de bilgi verir niteliktedir. Dolayısıyla çalışmanın bu bölümünde Ahmet Cevdet Paşa'nın eşi Adviye Hanım ile mektuplaşmaları, çocuklarının eğitimine dair ortaya koyduğu düşünceler ve Paşa'nın vefatından sonra çocuklarının entelektüel faaliyetleri üzerine odaklanılacaktır.

Ahmet Cevdet Efendi ve Adviye Hanım'ın ilk çocukları Ali Sedad Bey, 10 Nisan 1858 tarihinde dünyaya gelir. Tarih-i Cevdet'in başında, ölüm kalım gibi tekrar eden olayların tarih anlatılarında uzun uzun yer edinmesini eleştiren<sup>74</sup> Ahmet Cevdet Efendi oğlunun doğumunu Tezakir'e şu şekilde kaydeder: "*İş bu yetmiş dört senesi Şaban'ın 25'inci ve Mart'ın 29. cumartesi günü bir oğlumuz dünyaya geldi*"<sup>75</sup>1862 yılında ise Fatma Aliye dünyaya gelecektir. Fatma Aliye henüz bir yaşına basmışken ve Adviye Hanım da Emine Semiye'ye hamile iken Ahmet Cevdet Efendi Bosna müfettişliğiyle görevlendirilir. Mektuplardan, bu görevi süresince Adviye Hanım'ın İstanbul'da yalnız başına çok zorlandığı, Ahmet Cevdet Efendi'nin ise ailesini Bosna'ya getirmemek ama işini tamamen halletmeden de İstanbul'a dönmek hususunda kararlı olduğu anlaşılır. Ahmet Cevdet Efendi ile Adviye Hanım'ın neredeyse tüm mektuplaşmaları ikilinin bu gerilimi üzerine kuruludur. Ahmet Cevdet Efendi "*Bana ne halde olduğunuzu yazınız. Yoksa her hafta birçok sitemler yazıyorsunuz, bundan ne çıkar*"<sup>76</sup> sözleriyle ifade ettiği sitemini birçok kere daha tekrarlayacak,<sup>77</sup> Adviye Hanım ise ya Ahmet Cevdet Efendi'nin dönmesi ya da ailesini yanına aldırması hususunda ısrar edecektir.

<sup>74</sup> İlm-i tarihten garaz-i asl (...) teklifat-ı münşiyane ile ibraz-ı fazl ve hüner eylemek veyahud jurnal yollu ruzmerre vukuatı söylemek değildir." Bkz. **Tarih-i Cevdet** I s. 14

<sup>75</sup> **Tezakir** II s. 48

<sup>76</sup> Ahmet Cihan, **Ahmet Cevdet Paşa'nın Aile Mektupları**, İstanbul, Gökkuşbu, 2007. S. 59

<sup>77</sup> "Mektubun içine bir pusula dahi koyup birçok manasız sözler yazmışsınız. Fakat gidip gitmemek güya benim elimde imiş gibi böyle işittim deyu yazmışsınız. Size acaba böyle yalan lakırdıyı hangi muzip söyledi. Bir ayak akdem şu Hersek kıtasından çıkmaklığım dört gözle muntazırım. Siz dahi buna dua ediniz. Zira buranın işi çok ve ağırdır." Benzer sözleri için bkz. Ahmet Cihan, **Ahmet Cevdet Paşa'nın Aile Mektupları**, s.61

Mektuplarda, uzaklıktan şikâyet eden Advıye Hanım'ı yatıştırma hamlelerinin yanı sıra, Ahmet Cevdet Efendi'nin konağın işleyişi, ekonomik durumun idaresi, çocuklarının eğitimi gibi konularla yakından alakalı olduğu anlaşılır. “*Aybaşında istediğiniz gibi aylık geliyor mu? Nasıl idare olunuyorsunuz, rahatınız yerinde mi, daima bana yazınız. Sedat her gün dersini okuyor mu? Yazı yazmaya başladı mı, bana yazınız*”<sup>78</sup> türünden ifadeler mektuplarda sıkça rastlanmaktadır.<sup>79</sup> Ahmet Cevdet Efendi'nin mektuplarındaki genel üslubun muhabbet dolu olduğu da gözlerden kaçmamaktadır. Eşinin durumuyla yakından ilgilenen Ahmet Cevdet Efendi, Advıye Hanım'ın, bir mektubunda keyifsiz olduğunu yazması üzerine şu sözleri sarf eder: “*Bu hafta aldığım mektupta keyifsiz olduğunuzu yazmışsın. Kederimden bir iki gece uyku uyuyamayıp ben de keyifsiz gibi oldum.*”<sup>80</sup> Düzenli mektup alamaması halinde fazlasıyla endişelenmektedir. İki hafta üst üste mektup alamayınca: “*Perşembe günü çıkan posta ile yazdığım mektupta beyan olunduğu üzere birbiri arkası sıra iki hafta mektubunuz gelmediğinden aklım başımdan gidip telgraf çekmiştim. Cevabı geciktiğinden postayı nasıl mühürlediğimi bilemedim.*”<sup>81</sup> Advıye Hanım'ın hamile olarak İstanbul'da yalnız olması Ahmet Cevdet Efendi'yi endişelendiren bir diğer husustur. Bu durumu mektuplarında şu sözleriyle ifade eder: “*Bu defaki çocukta İstanbul'da bulunmayacağımdan pek ızdırap ve endişedeyim. Ama ne yapalım, Cenab-ı Hak kolaylık ihsan buyursun. İnşallah el kerim zahmetsizce doğurup az vakit zarfında kurtulursunuz. Daima sizi düşünüyorum. Fakat elbette bana telgraf ile haber verirsiniz diye ümit ediyorum.*”<sup>82</sup> Aynı mektupta doğacak çocuğun erkek olmasını dilediğini ekleyerek isim önerisi olarak da kendi babasının ismi “İsmail” ile Advıye Hanım'ın babasının ismi “Neyyir”i önererek<sup>83</sup> doğacak çocuğa “İsmail Neyyir” isminin konulmasını ister. Emine Semiye'nin doğum haberini aldığı mektuba ise şöyle cevap yazar: “*Ramazanı şerifin ilk günü ki sizin ve kerimimizin sağlık ve selametiniz günü olmakla bizce ol*

<sup>78</sup> Ahmet Cihan, **Ahmet Cevdet Paşa'nın Aile Mektupları**, s. 60

<sup>79</sup> Ahmet Cevdet Ali Sedat'a Bosna elbisesi yaptırmak ister ancak kendisine sordurup olumsuz cevabını alınca “Ali Sedat Bosna esvabı giymeyecektir. Binaenaleyh nafîle yaptırıp götürmeyelim. Bu surette ona nasıl hediye hazır edelim? Kendisinden sorunuz ne ister?” yazar. Bkz. A.g.e: s. 62

<sup>80</sup>A.g.e: s. 77-78

<sup>81</sup>A.g.e: s. 82

<sup>82</sup>A.g.e: s. 69

<sup>83</sup>Mübahat S.Kütükoğlu, “Cevdet Paşa ve Aile İçi Münasebetleri” **Ahmet Cevdet Paşa Semineri Bildiriler 27-28 Mayıs 1985**. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1986: (199-220) s. 201

*gün adeta bir bayram günüdür. İşte o saadetli günün tarihiyle müverrehan gönderilen mektup bu hafta postasıyla geldi. Ne kadar memnun olduğumu tarif edemem.”*<sup>84</sup>

Ahmet Cevdet Efendi'nin Bosna civarındaki teftiş görevi uzamaya devam ederken eşi Adviye Hanım için ise İstanbul'da üç küçük çocukla yalnız başına kalmak günden güne zorlaşmaktadır. Adviye Hanım, eşinin Bosna'daki memuriyetinin daha da uzama ihtimaline binaen Bosna'ya gelmek konusunda ısrar etmektedir. Ahmet Cevdet Efendi ise dönemin koşullarını göz önünde bulundurarak Bosna'ya seyahatin zorluklarından dolayı bu fikre şöyle karşı çıkar: “*Bosna'ya kadar harem gelip gitmek ne kadar güç şeydir. Birkaç yerde vapur değişiyor. Nemçe memleketinde birkaç gün oturmak lazım gelir. Kendine acımaz isen bana ve evlatlarına acımaz mısın? Hem buraya gelecek olduğun halde ben giderken yolda rast geleceksin. Bundan ne çıkar? Bu sade inattan ibaret bir şeydir.*”<sup>85</sup> Ahmet Cevdet Efendi'nin Bosna'daki işlerini halletmeden dönmekte olan ısrarı Bosna'nın ailesini yanına getirmesi için uygun bir mekân olmadığına dair olan inancıyla birleşince Adviye Hanım ile aralarındaki kriz daha da büyür. Bu durum Adviye Hanım'ın satırlarına yansımaktadır: “*Artık gittiğin dolaştığın elvermedi mi? Allah için olsun bize merhamet et de artık gel. Sen de bilirsin ki harem götürülmeyen memuriyette nihayet altı ay oturulur. Meramın beni üzüp öldürmektir. Fakat benim öldüğümünden sana faide olmaz, zarar olur. Mademki küçük çocuklarım var onlara kim bakacak? O vakit sana da güç olur.*”<sup>86</sup>

Adviye Hanım'ın bu ısrarının sebebi sadece Ahmet Cevdet Efendi'nin yokluğunda konağın idaresinden sorumlu olmaktan ya da yalnızlıktan ibaret olmasa gerektir. Çevresindeki insanların Ahmet Cevdet Efendi'nin Bosna'da başka bir hanımla hayatını birleştirdiğine dair dedikodular Adviye Hanım'ı fazlasıyla tedirgin eder ve Ahmet Cevdet Efendi'nin yazdığı cevaplara bakılırsa bu şüphesini farklı mektuplarında defaatle ifade eder. Ahmet Cevdet Efendi bu ithamlara şiddetle karşı çıkar: “*Yine evlenmek lakırdıları yazmışsın. Artık bu sözleri istemem. Halkın ağzına niçin bakıyorsun. Ben evlenecek olduğum vakit başımdan bir nikâh geçmek niyetiyle*

---

<sup>84</sup>A.g.e: s. 70

<sup>85</sup>A.g.e: s. 77

<sup>86</sup>A.g.e: s. 90



*evlendim ve Allaha'tan öyle istedim. Şimdiye kadar başka suret hatırıma gelmedi ve Allah göstermesin. Halkın dedisikodusu bitmez ve niçin söylüyorlar diye üzölmek iktiza etmez”<sup>87</sup>*

Ahmet Cevdet Efendi'nin Bosna'da bulunduğu zaman diliminde Advıye Hanım'ın fazlasıyla zorluk çekmesinin bir nedeni de konağın yönetiminin tamamen kendisinin üzerinde olması ile alakalı olabilir. Klasik Osmanlı konağı şeklinde örgötlenen Ahmet Cevdet Paşa'nın evinde birçok çalışan, hizmetli bulunuyor ve misafir konuk ediliyordu. Örneğin Advıye Hanımın kız kardeşleri anne ve babalarını erken yaşta kaybedince konakta misafir edilmişlerdi. En küçükleri Fahire Hanım, Cevdet Paşa'nın konağından evlendirilmişti. Yine Ahmet Cevdet Paşa'nın halasının torunu olan Ali Rıza Bey de memleketten gelerek Paşa'nın himayesi altına girmiş; Ahmet Cevdet de Mülkiye mektebine gitmesi konusunda kendisini yönlendirmiş ve eğitim hayatı boyunca da onunla irtibatını sürdürmüştür. Çalışanından misafirine böylesi büyük bir konak elbette sıkı bir örgötlenmeyi ve boşluksuz bir yönetimi gerektirmektedir. Mektuplarından Ahmet Cevdet Paşa'nın bu hususlarda Advıye Hanım ile fikir alışverişinde bulunduğu okunabilir.<sup>88</sup> Görünen o ki evin iktisadi harcamalarını Advıye Hanım titiz bir şekilde takip etmekte, bu hususta da Ahmet Cevdet Paşa ile iletişim halinde bulunmaktadır.

Ahmet Cevdet Efendi ile Advıye Hanım arasındaki gerilim, Ahmet Cevdet Efendi'nin 12 Ekim 1864 tarihinde Bosna'dan dönmesi ile son bulur.<sup>89</sup> Ancak bu dönüş de uzun ömürlü olmaz; Ahmet Cevdet Efendi 20 Mayıs 1865 tarihinde Fırka-i

<sup>87</sup>Ahmet Cihan, **Ahmet Cevdet Paşa'nın Aile Mektupları**, s. 80. Çokeşlilik Osmanlı toplumunda nadir olarak görölyüordu. Ancak ekonomik yeterlik, askeri sınıfa mensup olmak gibi ayrıcalıklarla bu oranın arttığı göz önünde bulundurulursa Advıye Hanım'ın bu kaygısının ve halkın dedikodusunun yersiz olmadığı düşünölebilir. Ancak Ahmet Cevdet Paşa'nın bu satırları çokeşliliğe dair kendi konumunu göstermektedir. Modernleşme döneminde entelektöel planda hayli tartışılan bir mesele olarak çokeşliliğe karşı düşönceleri ise bu çalışmanın ilerleyen kısımlarında da ele alınabileceği gibi fıkhi çerçevede şekillenir. Nitekim çokeşliliğe dair tartışmalara yine entelektöel planda dahil olacak olan kızı Fatma Aliye'nin de çokeşliliğe karşı babası ile aynı pencereden baktığı görölmektedir. “İslam öncesi dinlerde çokeşliliğe izin verilmiş olup uygun bir sınırlama dahi yoktu. İslamiyet'te ise dörtten fazlası yasaklandı. Diğer taraftan bu da o kadar kayıt ve şartlara bağlandı ki iyice sınırlanıp zorlaştırıldı. Öyle ki dine uygun şekilde uygulanması çok zor hale gelmiştir. Zira birden çok kadınla evlenecek kimse hanımlarının her birini ayrı bir evde bulundurmaya evin teşrifinden tutun da odalarının nakış ve boyalarının bile aynı ayar olmasını sağlamaya elbise ve ziynetlerinin birbirlerinden asla farkı olmasına dikkat göstermesi zorunludur. Bunun ne kadar güç olduğunu anlamaya gerek yoktur” Bkz. Fatma Aliye. **İslam Kadınları**. İstanbul, İnkılâp, 1892. s.10

<sup>88</sup>Mübahat S.Kütükoğlu, “Cevdet Paşa ve Aile İçi Münasebetleri” s. 212 - 215

<sup>89</sup>A.g.e: s. 212

İslahiye yapılanmasını denetlemek için ailesini tekrar İstanbul'da bırakarak Maraş'a doğru yola çıkar. 1865 yılı Kasım ayına kadar sürecek olan bu görevinde de ikilinin arasındaki iletişimi Ahmet Cevdet Efendi'den gelen cevaplar üzerinden okumak mümkündür.

Ahmet Cevdet Efendi'nin, eşi Adviye Hanım'ın yazı yazmayı öğrenmesi üzerine çok sevindiği ve bunu teşvik ettiği görülmektedir. Adviye Hanım'ın kendi el yazısı ile kaleme aldığı mektuba dair sevincini şu sözlerle ifade eder: “*Mektubu yüzüme gözüme sürdüm. Kendi yazın olduğu için ne kadar sevindim, tarif edemem. Bayağı seni görmüş kadar hazzettim.*”<sup>90</sup>Bu görev yerinden yazdığı mektuplarında düzenli olarak ev halkından haber almak ister. Uzakta olmasına rağmen konak halkını küçük hediyelerle veya hediyeler alınması için taksim ettiği meblağlarla gözetmeye çalışır. Çocuklarını da aynı şekilde düşünceli hediyelerle mutlu etmenin peşindedir. Henüz yedi yaşında olan Ali Sedat Bey'e hediye olarak bir tay gönderir.<sup>91</sup>

Ahmet Cevdet Efendi Fırka-i İslahiye'deki görevinden başarı ile dönüp ilmiye sınıfından askeriye sınıfına geçerek Halep valiliğine atanır.12 Ocak 1866 ile Şubat 1868 yılları arasında görev yaptığı Halep'e giderken ailesini de yanında götürecektir. Ahmet Cevdet Paşa'nın hem Halep valiliğinde hem de ailesinin yanında olduğu dönemde çocuklarının ve aile üyelerinin eğitimine verdiği önem daha da yoğunlaşır. Ahmet Cevdet Paşa'nın bir devlet adamı olarak eğitim politikalarına verdiği önem ve yaptığı hizmetler<sup>92</sup> aile bireylerinin eğitilmesinde de kendini gösterir. Cinsiyet farkı gözetmeksizin<sup>93</sup> çocuklarının kaliteli bir eğitim alması için maddeten ve bizzat kendi

<sup>90</sup> Ahmet Cihan, **Ahmet Cevdet Paşa'nın Aile Mektupları**, s. 110. Benzer ifadenin tekrarlandığı başka bir mektup için bkz. A.g.e: s. 114.

<sup>91</sup>A.g.e: s. 116

<sup>92</sup>Ahmet Cevdet Paşa Tanzimat politikalarıyla birlikte açılan yeni okullarda okutulmak üzere hazırladığı kitapların önsözlerinde eğitimin önemine dair düşüncelerini tekrar etmiştir. Bunun yanı sıra Meclis-i Maarif'in kurulması, Encümen-i Daniş, Darülmüallimin, Darülfünun, İbtidailer, İdadiler, Hukuk Mektebi gibi kurumların hayata geçirilmesinde emeği büyüktür. Daha fazla bilgi için bkz. Mustafa Gündüz, **Eğitimci Yönüyle Ahmet Cevdet Paşa**, İstanbul, Doğubatı, 2012. s. 96

<sup>93</sup> Örneğin Fatma Aliye, Ahmet Mithat Efendi'ye gönderdiği mektupta babasının kendisine Fransızca öğretilmesi için konağa bir öğretmen davet edilmesi hususunda şaşkınlığını izah etmeden evvel o dönemdeki eğitim algısını şu cümlelerle açıklamaktadır: “Fransızca'ya hevesim daha on yaşlarımdayken hâsil olmuştu. Lakin bu hevesimi meydana koymak kabil mi? O zamanlar kız çocuklara Fransızca öğretmek henüz müteammim değildi. Yalnız bir iki familyadan başka Müslüman familyalardan hiçbirisi bunu kabul etmemişlerdi. Bizim familya dahi bu hilafgirandan olup ezcümle validem bile benim Fransızca okuduğumu görececek anlayacak olursa mazallahutaala dinimi tebdil etmişim kadar işe ehemmiyet vererek ona göre mümanaat için elinden geleni icradan geri

eğitimci kimliği ile bu hususta emek sarf etmekten çekinmemiştir. Dönemin eğitim sisteminin bir parçası olan konak eğitimi dolayısıyla çocuklar için konağa çeşitli hocalar getirtmiştir.<sup>94</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'nın Halep valiliğine atandığı dönemlerde beş yaşlarında olan Fatma Aliye'ye dair ilk anlatılar da bu döneme rastlar. Fatma Aliye o dönemlerde zamanının çoğunu sorduğu sorularına cevap aldığı ve kendisinden öyküler dinlediği Süleyman Ağa'nın kahve ocağında geçirir.<sup>95</sup> Meraklı bir çocuk olan Fatma Aliye'yi oyalamak için derslerine dâhil eden Lofçalı Hacı İbrahim Şevki Efendi ise Ahmet Cevdet Paşa'nın ailesi ile birlikte öğretmen olarak Halep'e gelmiştir.<sup>96</sup> İlerde Osmanlı kadın hareketinin öncülerinden olacak Fatma Aliye'nin yetişmesinde şüphesiz küçüklüğünden beri babasının görevi nedeniyle gezip gördüğü yerlerin yanı sıra ev içinde bulduğu eğitim imkânının da etkisi büyük olmuştur. Ağabeyi Ali Sedad için gelen öğretmenlerin derslerine katılma imkânı bulmuş, bu imkân kendisinin isteğiyle birleşince de kendisinin ilmi açıdan kısa sürede yol almasına sebep olmuştur. Nitekim 10 yaşlarına geldiğinde Fransızca öğrenmek üzerine güçlü bir istek duyar. Lakin o dönemde hala Fransızca öğrenimine olumsuz bakılması söz konusu olduğundan bu isteğini açıklayamayacaktır.<sup>97</sup> Ancak bu durum Fransızca öğrenmesini engellemez. Gizlice ele geçirdiği Fransızca gramer kitaplarından kendi çabası ile Fransızca çalışır. Gizli kalması koşulu ile çevresinden ulaşabildiği Fransızca bilen kişilerden ders alır. Bir gün birden babası ile saklama imkânı bile bulamadan elinde Fransızca kitabı varken karşılaşınca durumu itiraf etmek zorunda kalır. Ahmet Cevdet Paşa da kızının Fransızcada şimdiye kadar kat ettiği ilerlemeyi

---

durmayacağı derkardı” Annesinin karşı çıkacak olmasına rağmen Ahmet Cevdet Paşa kızını Fransızca öğrenmesi hususunda kızını destekler. Bkz. Ahmet Mithat: **Fatma Aliye Hanım Yahut Bir Muharrir-i Osmaniyenin Neşeti**. Çev. Lynda Goodsell Blake, İstanbul, İsis, 1998. s. 51

<sup>94</sup>Örneğin babasının vefatından beş yıl sonra genç yaşta vefat edecek olan Ali Sedat'ın eğitimine Ahmet Cevdet Efendi yakından alaka göstermiştir. Babasının kendisine ithaf ettiği Miyar-ı Sedat isimli mantık kitabından hareketle mantık alanında ilmî çalışmalarını yürüten Ali Sedat kısa ömrüne mantık alanında iki önemli eser olan *Mizanü'l-ukulfi'l-mantık ve'l-usul* ile *Lisanü'l-Mizan* kitaplarını sığdırmıştır. Bunun dışında fizik alanında bir kitabı daha ve başka ilmî ve edebî risaleleri de mevcuttur. Bkz. Kadriye Kaymaz, **Gölgedeki Kalem Emine Semiye: Bir Osmanlı Kadın Yazarının Düşünce Dünyası**, İstanbul, Küre Yayınları, 2009. s. 23

<sup>95</sup>Mübeccel Kızıltan, **Fatma Aliye Hanım: Yaşamı – Sanatı – Yapıtları ve Nisvan-ı İslam**, İstanbul, Mutlu Yayıncılık, 1993. s. 11

<sup>96</sup>A.g.e: s. 12

<sup>97</sup>Aynı problemi, ulemeden kişilerin Fransızca öğrenmesine olumsuz bakıldığı gerekçesiyle Ahmet Cevdet Paşa da eğitim yıllarında dert etmiş, dolayısıyla Fransızcasını ilerletme imkânı olmamıştı.

görünce bu durumdan hayli etkilenir ve Fatma Aliye Hanım'ın Fransızca ders almasına karar verilir. Babasının bu isteği üzerine Fatma Aliye, İlyas Matar Efendi'den üç yıl boyunca Fransızca dersi alır. Hem Arapça hem Fransızca bilen ve konaklarında ikamet eden İlyas Matar Efendi'den aynı zamanda Arapça çeviri yapmayı da öğrenir.<sup>98</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'nın Yanya valiliğine atanması üzerine ailesi de Yanya'ya gider. Bu yolculuk esnasında Fatma Aliye Hanım Fransızca konuşabilecek ortamlar bulur. Aile İstanbul'a döndüğünde Matmazel Alpha Fatma Aliye'nin Fransızcasını ilerletmesi için konağa gelmeye başlar. Bunun yanı sıra ağabeyi Ali Sedat Bey için konakta kurulmuş olan kimya laboratuvarından Fatma Aliye de yararlanır.<sup>99</sup>

Fatma Aliye Hanım'ın entelektüel birikiminin oluşması Fransızca öğrenirken edindiği kültür ile yakından alakalıdır. Matmazel Alpha Fransa-Prusya savaşı sırasında Fransa'dadır ve Fatma Aliye Hanım Avrupa'da olup bitenlerden matematik, tarih, felsefe konularına kadar kendisinden geniş bir çerçevede malumat sahibi olma şansı yakalar. Bir diğer etken de Ahmet Cevdet Paşa'nın farklı coğrafyalardaki görevleri dolayısıyla Fatma Aliye'nin gözlemleme fırsatı bulduğu kültür çeşitliliğidir. 1879 yılında Ahmet Cevdet Paşa Suriye valisi olarak tayin edilir ve ailesini de yanında götürür. Bu esnada on yedi yaşında olan Fatma Aliye Osmanlı haremını merak eden ve bu sebeple evlerini ziyaret eden Amerikalı ve İngiliz gezgin kadınlara arkadaşlık eder. Babasının farklı görev yerleri Fatma Aliye Hanım için bir fırsat olur; kendisinin öğrenmeye olan iştıyakı da bulunduğu yerlerde iletişim kurabilmesini olanaklı kılar. Tüm bu anlatının bileşeni olarak Ahmet Cevdet Paşa'nın kızına olan desteği de bu potansiyeli işler hale getirir.

Fatma Aliye Hanımın kendisinin iştıyakı, babasının desteği ile kurgulanan entelektüel kimliği zaman içinde kendisine politik bir konumlanma da kazandırır. Annesi Advıye Hanım ile birlikte Saray'a bayram tebriki için gittiklerinde II. Abdülhamit kendileri ile görüşmüş ve Fatma Aliye Hanıma iltifatta bulunmuştur. Bu olayın ardından Chicago sergisinde memur bir hanım Fatma Aliye Hanım ile mülakat

---

<sup>98</sup>Mübeccel Kızıltan, **Fatma Aliye Hanım Yaşamı – Sanatı – Yapıtları ve Nisvan-ı İslam**, s. 13

<sup>99</sup>A.g.e: s.15

yapma isteğinde bulunur. Ancak Fatma Aliye Hanım politika ile ilgili sorular sorulabileceği düşüncesiyle mülakat vermekten çekinerek bu teklifi geri çevirir. Bu hassasiyet karşılıksız kalmaz ve Fatma Aliye II. Abdülhamit tarafından saraya yabancı misafirler geldiğinde kendilerine refakat etme göreviyle onurlandırılmış olur.<sup>100</sup>

Fatma Aliye Hanım'ın sarayla kurmuş olduğu bu ilişki Ahmet Cevdet Paşa tarafından da desteklenmektedir. Haziran 1891 tarihli arz tezkiresinde Hıristiyanların, Müslüman kadınların özgürlüklerinin engellenmesi, boşanma, kadınların örtünmesi ve çokeşlilik gibi konuları sorun ettiğinden bahseden Ahmet Cevdet Paşa, bu konuları konuşmak için evlerine misafir olan Avrupalı kadınlarla kızı Fatma Aliye arasında birçok sohbetin gerçekleştiğinden bahseder. Fatma Aliye'nin bu sohbetlerin önemli görülenlerini toparlayarak Nisvan-ı İslam<sup>101</sup> adıyla bir risale kaleme almış olduğunu bir muhabbet esnasında arz ettiğini hatırlatır. Fatma Aliye'nin Harem-i Hümayun'un bir hizmetçisi olarak kabul edilmesinin müjdelenmesinin ardından artık kendisinin kaleme aldığı eserlerini bastırmadan evvel padişaha takdimi bir kulluk görevi olduğu düşünüldüğünden, söz konusu risalenin bir kopyasını padişaha sunar.<sup>102</sup> Şüphesiz bu durum Ahmet Cevdet Paşa'nın, kızı Fatma Aliye'nin entelektüel faaliyetlerini desteklediğini göstermektedir. Öte yandan bu, her ne kadar babasının ilişkileri üzerinden gelişen bir tanınırlığı olsa da o dönem içinde Müslüman kadınlar hakkında neşriyat yapan bir kadının saray tarafından da kabul gördüğünün bir göstergesidir. Saray, dönemin popüler konuları sayılan ve Müslüman olmayanlarca çokça konuşulan İslam toplumunda kadın, özgürlük ve kadın hakları meselelerine duyarsız kalmamaktadır.

Ahmet Cevdet Paşa'nın kızına olan bu desteği, ömrünün son demlerinde Adliye Nazırlığı'ndan ayrılmasının ardından kızının eğitimi ile daha yoğun ilgilenmeye

---

<sup>100</sup>Mübahat S. Kütükoğlu, "Cevdet Paşa ve Aile İçi Münasebetleri" s. 219

<sup>101</sup> Bu kitapta Fatma Aliye kendisini yazmaya iten sebepleri şöyle özetler: "Herkesin bildiği üzere Avrupalıların akla ve hikmete uygun olan hükümlerimize bir diyecekleri yoktur. Ancak Müslüman kadınları mazlum ve mağdur sanıp bu konuda şiddetli tenkitlerde bulunuyorlar. Seyyahlardan bazı muteber madamlar ile yaptığımız konuşmalarda Avrupalıların hakkımızda o kadar yanlış kanaat sahibi olduklarını öğrendim ki bu konudaki şaşkınlığımı kalbimde saklayamadım, işte sözünü ettiğim konuşmalardan üçünü aşağıda olduğu gibi yazmaya mecbur oldum" bkz. Fatma Aliye, **Nisvan-ı İslam**, s. 10

<sup>102</sup>Tezakir IV s. 275

başladığı dönemde de kendisini gösterir. Beraber Mesnevi-i Şerif, Kaside-i Bürde, İbn-i Haldun Mukaddimesi gibi eserlerin çevirilerini okur ve tartışır. Arapça ve Farsça'dan şiir seçkileri yapıp incelerler. Nitekim Fatma Aliye Hanım babası ile yaptıkları bu derslere dair notlar tutacak ve bu notlara Durus-ı Aliye adını verecektir. Ahmet Cevdet Paşa, fikirlerini beyan etmesi için gönderilen Ahmet Mithat Efendi'nin Tarih-i Ulum adlı eserini kızı Fatma Aliye'ye havale ederek, kızına olan güvenini açıkça ortaya koyar.

Ailenin üçüncü ve son çocuğu olan Emine Semiye ise ablasının din ve tarih alanındaki vukufiyetinin dışında daha çok edebiyat ve felsefe ile ilgilenmiştir. Emine Semiye'nin eğitim hayatına dair Naciye Neyyal hatıralarında şu sözleri kaydeder: “Önceleri pek tahsil görmemişse de herhalde ablası Fatma Aliye Hanımefendiye gıpta ettiğinden sonradan epeyce malumat sahibi olmuştur”<sup>103</sup>

Emine Semiye 10 Şubat 1909'da Şura-yı Ümmet'de yayımlanan “Maziye Ait” yazısında ailede aldığı eğitim ve fikrî gelişiminin seyrinden bahseder. Yaratılışında var olduğunu düşündüğü hürriyet duygusunun âlim ve açık fikirli bir baba ile dindar bir annenin verdiği birbiriyle zıtlaşan tabiatlar arasında kendini bulduğunu düşünür. Eğitim hayatı boyunca eski ile yeni arasında kalan müphem bir fikir edinebildiğini, bu durumun da yaşadığı çağın eksikliği olduğunu ifade eder.<sup>104</sup>Nitekim bir gün babası Ahmet Cevdet Efendi kızına Türkçe bir İncil verir ve Emine Semiye eline almaktan çekinir. Bunun üzerine babası “ Kızım, bunu bir kutsal kitap olarak oku ve okuduğunda Hak kelamı olan ayetlere sonradan ilave edilenleri ayırmak için iyi düşün” der. Emine Semiye incili okusa da derinlikli bir kavrama yakalayamaz bunun üzerine İtalyan öğretmenine “teslis” konusunu danışır ve öğretmen bu sorunun aynısını kendisinin de bir papaza sorduğunu ama papazın bu kadar çok düşünmenin dini zayıflatacağı iddiasıyla sorusunun cevapsız bırakıldığını söyler.<sup>105</sup>

Emine Semiye'nin çeşitli zaman dilimlerinde Paris ve İsviçre'de bulunduğu ve buralarda Psikoloji ve Sosyoloji eğitimi aldığı bilinmektedir. Bunun dışında Selanik

<sup>103</sup>Fatma Rezan, **Ressam Naciye Neyyal'in Mutlakiyet, Meşrutiyet ve Cumhuriyet Hatıraları**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2000. s. 291

<sup>104</sup>Şefika Kurnaz, **Osmanlı Kadın Hareketinde Bir Öncü Emine Semiye: Hayatı, Eserleri, Fikirleri**. s. 28 - 29

<sup>105</sup>A.g.e: s. 29

Askeri Rüştiyesi'nde Farsça hocası olan Kara baba tekkesi şeyhinden Farsça ve tasavvufa dair dersler de alır.<sup>106</sup>

Emine Semiye ile Cevdet Paşa'nın ilişkilerinin Fatma Aliye'ye nazaran daha ikincil planda kaldığı söylenebilir. İlmî konularda bu ikilinin uzun ilişkisine dair bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Hatta Emine Semiye ile Ahmet Cevdet'in fikrî açıdan da birbirleriyle pek uyum içinde olmadıklarını söylemek yanlış olmaz. Nitekim ikinci Meşrutiyet'in ilanından sonra Emine Semiye'nin ablası Fatma Aliye'ye yazdığı mektupta ikilinin arasında hem Meşrutiyet'in anlamına dair hem de babaları Ahmet Cevdet Paşa'nın hatırasına dair ihtilaf olduğu çıkarılabilir. Fatma Aliye'ye nereden gönderildiği belirtilmeyen birinci mektupta Emine Semiye hürriyetin ilanı ile birlikte adaletin hatıra gelmeyen çehresinin artık herkese gülümsediğini coşkuyla ifade eder.<sup>107</sup> Bunun ardından babaları Ahmet Cevdet Paşa'ya dair şu sözleri aktarır: “*Hiç olmazsa pederimizin asar-ı fazl u irfanını teşnegan-ı ümmete arz ve maarife olan hidemat-ı kesiresini ibraz edecek olursak, ruh-ı mahzununu terbiye ve belimizi büken hicabı da tahfif eyleyeceğimiz şüpheden varestedir.*”<sup>108</sup>

Fakat Fatma Aliye bu hususta Emine Semiye dışından başka çevrelerce de destekleniyor olmalıdır ki bu mektubun üzerinden üç sene geçtikten sonra Fatma Aliye *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı* isimli kitabı kaleme alacaktır. Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatını konu alan kitabının giriş kısmında Fatma Aliye babasının öğrencisi ve mahrem-i esrarı olduğunu belirtir. Bir gün karşılıklı çalışırken babasının kendisine “*İyi belle! İyi hıfz et! Benim neşretmeye muvaffak olamadıklarımı belki bir gün sen neşredebilirsin*” demiş olmasını kendine özel vasiyeti gibi telakki ettiğinden bahseder.<sup>109</sup> Fatma Aliye babasının kendisine bizzat öğretmenlik yapmasını “*kendi hayatını menafi-i ulumiyyeye ve neşr-i maarife hasr eylemişçesine o kadar asar*

---

<sup>106</sup>Kadriye Kaymaz, **Gölgedeki Kalem Emine Semiye: Bir Osmanlı Kadın Yazarının Düşünce Dünyası**, s. 29

<sup>107</sup>A.g.e: s. 29

<sup>108</sup>Şahika Karaca, “Emine Semiye: Hayatı – Fikir Dünyası – Sanatı – Eserleri”. Doktora Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010. s. 16

<sup>109</sup> Fatma Aliye, **Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı**, s.18

*meydana getiren adamın, acizi ol suretle ihzarı da elbet intişar-ı maarife hizmet için idi” şeklinde değerlendirir.<sup>110</sup>*



---

<sup>110</sup> Fatma Aliye, **Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı**, s.19



### 3. Tarih Yazımı İncelemeleri ve Kamusal Alan Tartışmaları'nda Bir İmkân Olarak “Kadın Görünürlüğü”

Tarih-i Cevdet ve Tezakir'deki kadın görünürlükleri üzerine odaklanan bu çalışma; tarih anlatılarındaki kadın görünürlüklerini tarihyazımı araştırmaları ve kamusal alan tartışmaları için bir hareket noktası olarak nitelemektedir. “Kadın görünürlüğü” ifadesi bu noktada bilinçli bir tercihin ifadesidir. Geleneksel tarih anlatıları meşruiyet kaynaklarına <sup>111</sup> göre değişen konu çeşitliliğine rağmen kadın tecrübelerine erkeklerinki kadar yer vermez. Kadınlara bu anlatılarda ‘tarihi yapan özne’ olarak rastlanmaz. Ancak bu durum tarih anlatılarında kadın tecrübelerini konu alan hikâyelerin olmadığı anlamına gelmez. Lakin söz konusu hikâyelerin rastlantı şeklinde nitelenebilecek kadar nadir görüldüğü akılda tutularak, bu anlatımların çoğunlukla bağlamından koparılmış, genellemeler içinde sunulmuş ve kavramsal nitelikte olduğu unutulmamalıdır. Bu anlatımlar kadınlara ait değil kadınlara dair bir hikâyeyi konu alırlar. Temsilidirler. Söz konusu temsillerin görünür kılındığı hikâyeler bu kadınların mensubu oldukları sosyal sınıf, din, statü ve sahip oldukları imkânlarla doğrudan ilişkili olarak farklılaşır. Dolayısıyla “kadınların görünürlükleri” ifadesi bu çeşitliliğe yapacağı atıf ve sadece temel alınan tarih anlatısı içindeki kadınlara işaret edeceğinden daha anlamlı gelebilirdi. Ancak bu çalışma seçilmiş tarih anlatılarına çeşitli sebeplere binaen girmiş kadınların hayatlarının tekil olarak tekrar ele alınması amacını gütmek yerine, tarihyazımı araştırmaları ve dolayısıyla kamusal alan tartışmaları için bilinçli olarak cinsiyetlendirilmiş hikâyelerin taşıdığı açıklama kapasitesi üzerine odaklanmaktadır. Tarihsel anlatılardaki kadın görünürlükleri toplumda birbirine göre karşılıklı olarak tanımlanan erkek rollerini de dolaylı yoldan içermektedir. Dolayısıyla “kadın

---

<sup>111</sup> İlk insanların mitoloji, destan, efsane, menkıbe temelli Tanrı'nın rızasıyla meşruiyet kazandırdıkları tarihsel anlatılarının yerini zamanla Tanrıdan yönetme yetkisini alan askeri ve siyasi tarih anlatıları almıştır. Nitekim aydınlanma ile birlikte tarih yazımının konu çeşitliliği artmış din ve siyasetin yanında medeniyet, bilim, sanat konularına değinilerek kurumların sistem ve değerlerin kökeninin başka yer ve başka zamanlardan geldiğinin anlaşılması toplumsal kimlik anlayışını dönüştürmüştür. Dönem dönem değişen “zeitgeist” insanın kendilik bilincini yaşadığı evren içinde çözümlendiği tarih bilincini etkilemiş bu da tarih yazımına yansımıştır. Bkz. Ayhan Bıçak, “**Tarih Düşüncesi**” Cogito. s. 73, (2013) : 36-61; Ancak kadınların bu anlatılar içindeki genellenebilir olumsuz tasvirleri ya da görünmezlikleri de süregendir.

görünürlüğü” bu çalışmada tarihyazımı ve kamusal alan araştırmaları için araçsallaştırılan bir kategori olarak tercih edilmektedir.

Kadın görünürlükleri tarihyazımı araştırmaları için araçsal özelliğini tarih anlatılarındaki istisnai varlığından kazanır. Belirli bir tarih anlatısının içine kadın tecrübelerini konu alan hikâyelerin hangi sebep, bağlam ve amaca binaen yerleştirildiği sorusuna verilebilecek cevaplar hem tarihyazımı için hem de geleneksel tarihyazımının yöneldiği alan olan kamusal alan için açıklamalar içerir. Her ne kadar geçmiş kadın ve erkek tecrübelerini birlikte içerse ve geçmiş bilgisine duyulan ihtiyaç<sup>112</sup> hayati bir özellik taşısa da tarih bilgisinin kendine konu edindiği meselelerin hep tek cinsiyetli ve eril kaldığını söylemek mümkündür.

Batıda tarih disiplininin şekillenmesi soylu, burjuva, batılı ve beyaz erkeklerin çıkarları etrafında gerçekleşti. Dolayısıyla sadece kadınlar değil köleler, köylüler, siyahlar, işçiler, çingeneler de ana akım tarih yazımından dışlandılar. Kadın deneyimleri marjinalleştirildi ve tarih dışı bırakıldı.<sup>113</sup> Kadınların bilinçli olarak tarih yazımından dışlanması, görünmezleştirilmesi ya da açıkça kötülenmesinin çok çeşitli sebepleri olabilir. Ancak bunların içinde sayılabilecek olan kadın tarihçilerin olmayışı ya da tarihin sadece kamu alanı ve bu alanda deneyim sahibi olan erkeklerin geçmişini inşa etme eğilimi, bir yığın olarak geçmişin<sup>114</sup> hakikate ulaşmayı

---

<sup>112</sup>Kant’ın tarih felsefesine göre insan toplumsal bir varlıktır ve bu toplumsallık kişinin toplum olmadan eyleyemeyecek olmasıyla ilişkili acizliğinden ileri gelir. Neyin kendisi için iyi neyin kötü olduğunu ayırt edecek bilgiye sahip bir varlık olarak doğmayan insanın yaşamı, sürekli toplumundan öğrenme tecrübeleriyle doludur. Bireysel olmaktan ziyade toplumsal olan akıllı kullanmaya yönelik yetenekler bireyde değil türde gelişir. Bu bağlamda bilgi edinme sürecinin üç yolla ilerlediğini söylemek yanlış olmaz: Birincisi, insanın kendi denemelerine ve akıl yürütmelerine başvurarak tecrübe yolu ile tercihlerinin sonuçlarını öğrenmesidir. İkincisi, başkalarının tecrübelerinin sonuçlarından çıkarsama yaparak eylemde bulunmasıdır. Üçüncüsü, hiç kimsenin denemediği ama üstün kabul edilen bir gücün emirlerine itaat ederek tercihte bulunmasıdır. Kant’ın tarih felsefesi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kubilay Ayseverer, **Tarih Felsefesi**, Ankara, Say, 2015. s. 73-79;

<sup>113</sup>Serpil Çakır, **Osmanlı Kadın Hareketi**. İstanbul, Metis Yayınları, 2011. s.30

<sup>114</sup>Tarih kelime itibariyle iki kavramı ifade etmektedir. Birincisi geçmişte belli bir zaman içinde yaşanmış olan tüm olay ve olgular olarak Tarih (Res Gestae) ikincisi ise geçmişte yaşanmış olan tüm olay ve olguları yaşadığı an üzerinden geçen zamanın ardından çalışmasının konusu yapan, bilim olarak Tarih (Historia Rerum Gestarum.) . İnsanın dünyada yapıp ettiklerini içeren bir yığın olarak geçmiş; şimdi olmayan, tekrarı olmayan ve olmayacak olan Tarih’i (Res Gestae) ifade eder. Res Gestae’i bulunulan konumdan yorumlamak ve bir bilinç haline getirmek ise tarihçinin mesleğidir. Bu inşa faaliyetinde Tarihçiyi etkileyen birçok faktör söz konusudur, ideolojik aidiyetler, ön kabuller, kültürel aidiyetler, tarihçilik geleneği, kaynaklar bunlardan sadece bir kaçıdır.

amaçlayan çabasını köreltir niteliktedir.<sup>115</sup> Tarihçilik, ele geçirilen gerçeklik parçalarını hakikate ulaşma çabası içinde olarak ancak hiçbir zaman hakikatin anlatısına ulaşılmayacağı ön kabulüyle var olan çerçeveye yerleştirmek ve boş kalan kısımları, tamamlanmış kısımlara uygun olarak tasarlamak sanatıdır.<sup>116</sup> Oysa ana akım tarihçilik geçmişi kendi işleyişinde var olmayan ötekiler inşa ederek kurmaktadır ve kadınlar da ana akım tarihçiliğin ötekilerindedir. Tarih, adına artık geçmiş denilen eylemlerin, onları tecrübe edenler tarafından anlatılmasından ziyade, bu eylemlerin başkaları tarafından anlatılmasından oluşmaktadır. Bir çeşit müdahale olarak da adlandırılabilir bu durum çerçevesinde kadınların karşı çıkışları genelde görünmez kılınır ya da anlatıcının çerçevesine dâhil edilmeden başka bir başlığın altında yer alır.<sup>117</sup> Söz konusu müdahale tarihsel anlatı türünü ne oranda genişlettiği sorusu üzerinden değer kazanır. Geleneksel tarih anlatı türlerinde kadın öznenin temsil imkânı oldukça kısıtlıdır. Ancak bu kısıtlamaya rağmen farklılaşan bağlam ve çerçevelerde rastlanılan kadın görünürlükleri bu anlatılardaki kadınların tecrübelerinden daha fazlasını anlatır. Bu anlatım, öncelikle tarihçinin bakış açısını yansıtmaktadır ki bu sadece tarihçiye dair bir bilgi değil, tarihçiliğe dair de bir geleneğin araştırılması için değerlidir. İkinci olarak ise söz konusu toplumun örgütlenmesi ve cinsiyet ilişkileri hakkında bilgi verir. Bu bilgi, sadece söz konusu toplum hakkında değil tarih bilgisinin kendisine konu edindiği alana dair de bir kıstas oluşturur. Son olarak geleneksel anlatı türünde yer aldığı bağlam, çerçeve ve sebebe bağlı olarak kadınların yer aldıkları hikâyeler türün süregelen ve/ya değişen dinamiklerini araştırmak için değerlendirilebilir.

---

<sup>115</sup> Tarihçi kendisini etkileyen tüm faktörlere rağmen ulaştığı bilinç düzeylerini birleştirerek bilinen en mümkün ve kapsamlı gerçekliğe (hakikat) ulaşmaya çalışır. Ancak bu çaba hiçbir zaman hakikat'e ulaşılmayacağı kabulü ile birlikte değerlidir. Zira parçalı gerçekliklerin külli bir hakikat anlatısını oluşturması beklenemez. Ulaşmışsa bile (rastlantıdır) bu bilgi tarihçi tarafından bilinemez ve dolayısıyla bilgisine ulaşıldığı iddia da edilemez. Tarihçiye düşen hakikate ulaşma çabası içinde olarak elindeki gerçeklik parçalarını hiçbir zaman tamamlanamayacağı ön kabulüyle var olan çerçeveye yerleştirmek ve boş kalan kısımları, tamamlanmış kısımlara uygun olarak tasarlamak sanatıdır. Bkz. Teyfur Erdoğan, "Tarihyazıcılığında Gerçek (realite) – Hakikat (verite) Sorunsalı" **Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Tarihçilik ve Tarihyazıcılığı Sempozyumu, Ankara, 18-20 Mart 2010**. Ankara, TTK, 2011: 39-52.

<sup>116</sup>E. Leon Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları**, Çev. Bahaeddin Yeni Yıldız, Ankara, TTK Yayınları, 1989. s. 21

<sup>117</sup> Aynur Demirdirek, **Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi**. İstanbul, İmge, 1993. s. 125

Tarih anlatılarındaki kadın görünürlüklerinin tarih yazımı için ifade ettiği ayrıştırıcı özellik dolaylı olarak kamusal alan tartışmalarında da kullanılabilir. Bu ilişki geleneksel tarih yazımı içinde değerlendirilebilecek olan resmi tarihçilik kategorisi<sup>118</sup> altında düşünülmelidir. Saray bünyesinde icra edilen bu tarihçilik, yönetimde olan hanedanın meşruiyetini tarih yazımı yoluyla gerçekleştirmeye çalışırken kamusal alana yönelmek zorundadır. Doğrudan kamusal alanı anlatmayı hedeflemiş olan tarihçilik ele alınırsa zaten kadınlardan yalıtılmış bir kamusal alan, dolaylı olarak kadınlardan yalıtılmış bir tarih yazımını doğuracaktır. İstisnai de olsa tarih anlatılarında rastlanan kadın görünürlüklerinin bağlamsal ve söylemsel plandaki farklılaşması ise aynı şekilde kamu alanındaki değişimin de dinamiği olarak ele alınabilir. Dolayısıyla tarih anlatılarındaki kadın görünürlükleri aslında sadece tarih yazımı için değil tarih anlatısının konu edindiği kamusal alan hakkında da bilgi verir denilebilir. Elbette bu bağın kurulmasında en önemli rol, bu tür tarihçiliğin resmi tarihçilikle ilişkili olmasıyla alakalıdır.<sup>119</sup>

Bu tez çalışmasında Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in 19. Yüzyıl Osmanlı tarihyazımı içinde ifade ettiği değer kadın görünürlükleri üzerinden inceleneceğinden, genel olarak tarihyazımı tarihi içinde feminist eleştirinin katkılarından bahsetmek gereklidir. Bu bölümün ilk kısmında ana akım tarihyazımına feminist eleştiri bağlamında tarihyazımı ile toplumsal cinsiyet ilişkisi ve tarihyazımı ile kamusal alan ilişkisi incelenecektir. İkinci olarak söz konusu ilişkilerin Osmanlı tarih yazımında 19. yüzyıla kadar olan izi sürülecektir. Son olarak, dördüncü bölümde tafsilatlı olarak ele alınacak olan Tarih-i Cevdet ve Tezakir'deki kadın hikâyelerine kaynaklık teşkil etmesi amacı ile 19. yüzyıla gelindiğinde kamusal alanda planlanan değişim ve bu değişimin görünür kılındığı alanlar araştırılacaktır.

---

<sup>118</sup>Osmanlı tarihyazımı için değerlendirilecek olursa vakanüvisliğin resmi tarihyazımı olarak değerlendirilmesi mümkündür. Vakanüvis görevli devlet tarihçisidir ve devletin resmi belgelerine kolayca ulaşması ve onları kayda geçirmesi için Divan-ı Hümayun bünyesinde istihdam edilmiştir. Bkz. Mustafa Oral, **Türkiye'de Romantik Tarihçilik**, Yeni İnsan Yayınevi, 2014, s. 115

<sup>119</sup> Geleneksel tarihyazımının kadınları tarih anlatısının içine katmadığı gerçekliği reddedilemez. Ancak tarihyazımının bilhassa kamusal alan hakkında da bilgi verdiğini var saymak için söz konusu tarihçiliğin kendisine konu olarak belirlediği alanın siyaset ve kamu alanı olduğundan emin olmak gereklidir. Söz konusu emniyet de ancak resmi tarih yazımı kategorisi altında imkânlı kılınabilir.

### 3.1. Ana Akım Tarih Yazımına Feminist Eleştirisi

Ana akım tarihyazımına feminist eleştirisi hem kadınlara tarihini kazandırması, hem kadınların tarihsel bir özne olarak yeniden kurgulanması hem de tarihsel analizlere toplumsal cinsiyet kategorisini eklemesi açısından tarihyazımı araştırmalarına katkıda bulunur. Geleneksel tarihyazımına feminist eleştirisi modern döneme aittir; oysa bu çalışmada geleneksel tarihyazımı örneği olan Tarih-i Cevdet ve Tezahir'i incelemek için kadın görünürlükleri araçsallaştırılmaktadır. Bu noktada amaç feminist eleştirinin tarihyazımına bulunduğu katkıya dayanarak geleneksel tarihyazımı içinde değerlendirilen iki örneği yeniden bir okumaya tabi tutmaktır. Ana akım tarihyazımına feminist eleştirileri ve bu eleştirilerin gelişimini incelemek, geleneksel tarihyazımında kadın görünürlüklerinin istisnai oluşları ve bu istisnaların tarihyazımı araştırmaları için ifade ettiği değeri kavramaya yardımcı olacaktır. Çalışmamızın bu bölümünde ana akım tarihyazımına feminist eleştirisi ve bu eleştirinin gelişimi incelenecektir.

Tarih ve tarihyazımının tarihi insanlığın var oluşuyla birlikte ele alınabilecek kadar eskiye dayanır. Geleneksel tarihyazımı türleri içinde sayılabilecek olan vakayinameler, siyasetnameler, seyahatnameler de yazıldıkları dönemin zihniyeti içinden içerik, üslup ve türe dair eleştirileri barındırabilirler. Örneğin İslam tarihçiliği içinde İbn-i Haldun, batı tarihçiliğinde Vico geleneksel tarihyazımını dönemleri içinden eleştiren isimlerdir. Aydınlanma dönemi düşünürleri de tarihin konusunun sadece savaş ve siyaset olmaktan çıkarılması gerektiğine dair eleştiriler yöneltmişlerdir. 18. Yüzyıl sonuna gelindiğinde bu eleştiriye dikkate alan birçok çalışmanın ortaya çıkmasına katkıda bulunsalar da, ancak 19. Yüzyıl'da bilimlerin birbirinden ayrılarak profesyonelleşmiş ve yeniden tanımlanabilmişlerdir.

19. Yüzyılı tarih disiplinin altın çağı yapan çeşitli sebepler vardır. Birincisi geçmişte yaşananların gerçekte nasıl olduğuna dair yapılan, pozitivizmin etkisi altındaki araştırmalardır. Söz konusu araştırmalar yapılırken birincil kaynaklara eleştirel bir yöntem uygulanır ve olgulardan çıkan mantıksal genellemelere ulaşılır. Sadece bu metodoloji ile 'geçmişin gerçekte nasılsa öyle' yazılabileceğine ve tarihi bilim yapan

özelliğine yani nesnelliğine ulaşılabileceği düşünülür.<sup>120</sup> İkinci sebep ise ulus devletlerin milliyetçi yaklaşımla bağlantılı olarak, kökenlerini olabildiğince eskiye dayandırma isteği, egemenliklerinin meşruiyetini sağlayan etmenlerden biri ve yurttaşlık bilincini geliştiren bir araç olarak görüldüğünden, tarih bilgisinin araçsallaştırılmasıdır. Profesyonelleşmeye bağlı olarak tarihçiler kendi milliyetçiliklerini ve sınıfsal görüşlerini destekleyen kanıtlar bulmak amacıyla arşivlere girmeye başlar.<sup>121</sup> Bir diğer önemli sebep ise tarihe yönelik araştırma enstitülerinin, üniversitelerde kurulan tarih bölümlerinin, tarih meslek dergilerinin 19. Yüzyılda ortaya çıkmasıdır. Bu kurumlar tarih bölümleri için yeni profesyonel standartların oluşmasına yol açar.<sup>122</sup>

19. Yüzyılın sonuna gelindiğinde yoğun siyasi tarih çalışmalarına ve bunun yöntemine dair çeşitli eleştiriler –örgütlü olmasa da- vardır. Bu eleştirileri ilk dillendirenlerden biri olan Karl Lamprecht, Alman tarihçiliğinin büyük adam etrafında kurgulanan siyasal tarih tutkusunu eleştirerek kavramsal açıdan diğer disiplinlerden beslenen ‘kolektif tarih’in gereğini vurgular. Benzeri eleştirileri getiren Marx’a göre profesyonel tarihçilik toplumsal ve ekonomik olanı dışlamaktadır. Eğer nesnel bir tarihe ulaşmak gayesi söz konusu ise Marx’a göre bunun yolu geçmişteki büyük adamların etrafında şekillenen bir tarih yazımı yerine toplumların ekonomik yapısını incelemekten geçmektedir.<sup>123</sup> Almanya’da bu eleştirilerin çok yankı bulmamasına mukabil Amerika ve Fransa’da sosyal tarihçilik gelişmeye daha elverişli bir entelektüel zemin bulur. Örneğin 1890’larda siyasal tarihin egemenliğine başkaldıran Amerikalı tarihçi Frederick Jackson Turner tarihin insan faaliyetlerinin her alanını kapsamaması gerektiği iddiasıyla sosyal yaşamın bir kısmının bir diğer kısmından arındırılarak anlaşılamayacağını öne sürer. 20. yüzyılın başında İktisatçı François Simiand, pozitivist tarihçi Seignobos’un *Sosyal Bilimlere Uygulanan Tarihsel Yöntem* adlı eserine sunduğu eleştirilerde siyaset, birey ve kronoloji ekolüne

---

<sup>120</sup> Erdem Sönmez, *Annales Okulu ve Türkiye’de Tarihyazımı*. İstanbul, Daktylos Yayınevi, 2008. s. 24.

<sup>121</sup> G. Georg Iggers, *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme: Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012. s. 25 – 31.

<sup>122</sup> Zafer Toprak, “Sosyal Tarihin Alanı ve Türkiye Gerçeği” *Toplum ve Bilim*. s. 54-55. (1991): 77 - 88. s. 81

<sup>123</sup> Erdem Sönmez, *Annales Okulu ve Türkiye’de Tarihyazımı*, s. 42

karşı çıkararak, menkıbevi tarihe yapılan vurgunun gereksizliğine dikkat çeker.<sup>124</sup> Ancak tüm bu eleştiriler toplumsal ve dolayısıyla kadınların özne olarak yer aldığı bir tarihyazımı için yeterli olmayacaktır.

20. Yüzyıl'a gelindiğinde 1930'lardan itibaren sosyal ve kültürel tarihçiliğin gelişmesine katkı sağlayacak Annales Okulu ve bu okulun öncüleri olan Lucien Febvre, Marc Bloch, Braudel gibi tarihçilerin çalışmaları siyasi tarih çalışmalarının tahtını sarsar. "Daha geniş ve insancıl bir tarih" arayışı içinde olan bu tarihçiler yapıların analizine yönelen, tüm insan faaliyetlerini kapsayacak olan ve daha az olay anlatımına yer verecek bir tarih anlatısını hedeflerler. Yan disiplinlerden öğrenilecek olanların tarihsel analizler için çok değerli olduğunu ifade ederek coğrafya, sosyoloji ve sosyal psikoloji alanlarına yönelirler. 1948 yılında kurulan Ecole Des Hautes Etudes en Sciences Sociales Fransız sosyolog, antropolog ve tarihçilerini bir çatı altında toplayarak kurumsal manada büyük bir boşluğu doldurur.<sup>125</sup> Tarih bilimine dair yapılan bu eleştiriler tarihyazımına feminist eleştirinin gelişmesi için entelektüel bir zemin sağlayacaktır.

Aynı dönemlerde birinci dalga feminist hareket çerçevesinde kadınların oy hakkı kazanması ve akademik özgürlüklerini elde etmesi çerçevesinde mücadeleler sürdürülmektedir. İkinci dalga feminizmin oluşmasına zaman içinde daha çok sınıf mücadelesine ve sosyalist devrime odaklanacak olan Marksist ve sosyalist feministler yol açar. İkinci dalga feminizm daha çok siyasal haklar ve kadının eğitimi konusunda eşitlik talep eden birinci dalgadan farklılaşarak kapitalizm ve emperyalizm kısırcasında cinsiyete dayalı ayrımcılığın ırksal ve sınıfsal ayrımcılıktan çok daha kurumsal bir kimlik taşıdığını iddia eder. Ana akım bilim paradigmaları bu dönemde feminist eleştiriye tabi tutulmaya başlanır.

Yeni oluşan feminist harekete katılan kadınların büyük çoğunluğu entelektüel birikime sahiplerdir. Dolayısıyla zaman içinde üniversitelerde araştırmacı olmaya başlayan bu kadınlar buldukları mevkilerde cinsiyetçiliğin eleştirilmesi hususunda bir baskı grubu oluştururlar. Öyle ki feminist hareketin içinde aktif olarak yer

<sup>124</sup> Zafer Toprak, "Sosyal Tarihin Alanı ve Türkiye Gerçeği" **Toplum ve Bilim**, s. 54-55. (1991): 77 - 88. s. 84.

<sup>125</sup> A.g.e. s. 85.

almayan kadınlar bile söz konusu hareketin topluma iletildiği sorulara kayıtsız kalmaz. Normal bilim paradigmaları sorgulanır ve kadın bakış açısından hareket eden araştırmalar hız kazanır.<sup>126</sup>

Feminist eleştiri normal bilim niteliği kazanmış her disiplinin temelinde aşikâr veya gizli bir erkek bakış açısının varlığını gündeme getirir. Erkek bakış açısıyla yorumlanan ve yasaları saptanan dünya, tarih ve toplum kadınları sadece bu bilimlerde görünmez kılmakla kalmaz; kadınların var olan toplumsal kurumlar tarafından ezilmelerini ve sömürülmelerini de görünmezleştirerek, var olan kurumların olması gerekenler şeklinde kabul edilmesine yol açar. Söz konusu bakış açısı cinsiyet hiyerarşisinin olduğu gibi sürdürülmesine katkıda bulunur ve normal bir bilim olmaktan çıkarak adeta ideolojik bir işlev görür.<sup>127</sup> Feminist eleştirinin getirmiş olduğu bu farkındalık çeşitli disiplinlerden akademisyenlerin bilgi üretme süreçlerine dair de bir değişimi beraberinde getirir.<sup>128</sup>

Feminist tarihçiler kuramı tarih bilgisinin üretimine uygun bir hale getirmek üzere çalışırken bilhassa toplumsal tarih çerçevesinde tarihyazımına getirilen eleştiriler de devam ediyordu. Bu noktada Lawrence Stone'un 1979 yılında yayınladığı, yetmişli yıllardan itibaren sosyal bilim tarihi açısından önem arz eden bir değişime dikkat çektiği *The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History* makalesini anmak gerekir. Stone, makalesinde geçmişteki değişimin tutarlı bir bilimsel açıklamasının olabileceği iddiasının yerine grup kültürünün ve insanın iradesinin de önemli olduğu fikrini vurgular. İnsani deneyimlere olan bu ilgi tarihin anlatsal biçimlerine yeniden dönüşü beraberinde getirir. Bu geri dönüş, toplumsal yapı ve toplumsal süreçlere odaklanan Marksizmin, tarihte ihmal edilmiş olan ve kendilerine özgü kimlik ve tarih talep eden toplumlara hemen hiç yer vermiyor olmasından

---

<sup>126</sup>Şirin Tekeli, "Bilimlerde Metodolojinin Kadın Bakış Açısından İrdelenmesi". **Türkiye'de Kadın Olgusu**. Yay. Haz. Necla Arat. İstanbul, Say, 1992: 25 – 50. s. 30 – 31

<sup>127</sup>A.g.e. s. 31

<sup>128</sup>Örneğin Joan Scott tarih bilgisinin üretimine kuramın katkısını ele aldığı *Eleştirel Tarihin Peşinde* makalesinde kendi tecrübesini şöyle aktarır: "Sadece olayların neden gerçekleştiğine dair bana güvenilir bir açıklama sundukları için değil, aynı zamanda tam da neden gerçekleşmediğini gösterdikleri için kuram da bir ölçüde anlamlıydı. Daha doğrusu kuram, farklı şekillerde okuma yapabilme yeteneğimi geliştirdi ve bilgiyi yalnızca keşfedemediğimi aynı zamanda bilgi ürettiğimi de fark etmemi sağladı." Bkz. Joan W. Scott, **Feminist Tarihin Peşinde**, Çev. Ayça Günaydın, vd., İstanbul, BGST Yayınları, 2013.



beslenir zira Marksist tarihyazımı gündelik yaşamın rutin hallerine neredeyse hiç ilgi göstermemektedir. Söz konusu makalesinde Stone, tarihte tutarlı bir bilimsel açıklama imkânını reddediyor olmasına karşın, akılcı araştırma ve gerçekçi yeniden canlandırma iddialarından vazgeçtiğini ima etmez. Ancak Hayden White, Roland Barthes, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard gibi post-modern yaklaşımı benimsemiş dilbilimciler araştırma ve yeniden canlandırma imkânını yadsıyarak, tarih ile şiir, olgu ile kurgu arasındaki bağlantıyı sorgulayacaklardır.<sup>129</sup>

Buradaki tartışma anlatı ile gerçek arasındaki bağlantıda anlatının ne ölçüde kurgu olduğu ve ne ölçüde gerçekliği yansıttığı sorusunda dögümlenir. Collingwood ve Michael Oakeshott doğa bilimlerinin yöntemleriyle geçmişin dışarıdan gözlemlenebileceği iddiasına karşı çıkarak tarihinin görevinin başvurduğu kaynaklardan yola çıkarak geçmişteki insan davranışlarını açıklamak olduğunu savunur. William Gallie eleştirel incelemeden geçirilip yeterli veriye dayanılarak yapılan öykü tarzı tarihyazımının büyük çaplı genellemelere ve kanunlara gerek kalmadan tarihsel anlatının açıklamasını kendi içine taşıdığını ifade eder.<sup>130</sup>

Tür ve içeriğin birbirini belirlemesi açısından tarihyazımına getirilen dil odaklı eleştiriler gelişme aşamasında iken feminist eleştiri de tarihin nesnellğine benzer noktadan eleştiriler getirir. Dil kaçınılmaz olarak anlatıcıya özel bir bakış açısını ifade ettiğinden kendiliğinden bir takım olasılıkları anlatının dışında tutar. Bu düşünceyi paylaşan Feminist tarihçilere göre geçmişe dair tüm anlatılar patriyarkal yapıyı desteklemek amaçlı bir dille yazılmıştır. Dolayısıyla tarih belirli bir vurgu ile birlikte bir söylem içinden inşa edilmektedir. Bu sebeple birçok tarihçi –belki de bilinçsizce- kadınlara ait değerlerin asgari düzeyde anlatıldığı kavramsallaştırma içinden tarihsel anlatıyı kurmakta ve yine erkek bakış açısıyla şekillenen kronolojik çerçeve içinden anlatılarını inşa etmektedir.<sup>131</sup>

---

<sup>129</sup>G. Georg Iggers, **Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme: Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012. s. 99 – 102.

<sup>130</sup>Ernst Breisach, **Tarihyazımı**. Çev. Hülya Kocaoluk. İstanbul, YKY, 2009. s. 418-421

<sup>131</sup>Beverley Southgate, **Tarih: Ne ve Neden: Antik, Modern ve Postmodern Yaklaşımlar**, Çev. Çağdaş Dizdar, Erhan Baltacı, Didem Salihoğlu, Tuba Altın, Berkay Ekrem Ersöz, Ankara, Phoenix, 2012. s. 163.

Tarihyazımına feminist eleştiri kadınlara kendi tarihini kazandırmakla kalmaz tarih yazım geleneğinin kendi içinde tanımlamış olduğu “öteki” kavramlarının birçoğunun yeniden tarihe kazandırılması gereğini vurgulayarak tarihyazımı metodolojisine katkıda bulunur. Sadece dominant grupların değil tarih tarafından “öteki” olarak tanımlanan grupların tarihlerinin bu sosyal sınıfların içinden çıkan bireyler tarafından yazılması fikri ortaya çıkar. Bu fikir birbiriyle çakışması çok muhtemel olan tarihyazımlarının imkânını beraberinde getirerek, objektif ve bütüncül bir tarihyazımının mümkün olup olmadığını sorguladır. Böylelikle geçmişı tek başına büyük bir anlatı olarak düşünmektense geçmişin sonsuz sayıda birbiriyle çakışan hikâyelerden oluştuğu fikri tarihin içeriğine dair yeni bir bakışı ortaya koyar. Tek başına objektif bir gerçekliğin olmadığı bunun yerine doğruluğun dereceleri olduğu ve dolayısıyla söz konusu doğruluk derecelerine göre nitelenebilecek olan daha kötü tarih anlatılarının ya da daha iyi tarih anlatılarının bulunduğu fikri ortaya çıkar.<sup>132</sup>

Feminizm tarihyazımına getirdiği eleştirilerle genel bir görecelikçiliği destekler ve tarihsel anlatıların rastlantısallığı ve parçalılığını vurgulayarak tarih anlatımlarını merkezsizleştirir. Kadınlığa getirilen yeni tanımlamalar gerçekliğe ilişkin tanımlamaları da değiştirir. Tıpkı Feminizm gibi Marksizm ve Post-kolonyalizm de tarihsel anlatılara bakış açısındaki değişikliğin yol açacağı yeni yorumlamalar ve yeni hikâyelerin geleneksel tarih yaklaşımlarını değiştirebilme ihtimalini göstermiştir. Bu ihtimal gelecekteki değerler kadar geçmişteki değerlerin de farklı olabileceğine dair bir algı oluşturur. Kendi tarihselliği içinde şekillenmiş kendi içinde tutarlılık yakalamış ve bu bağlamlar çerçevesinde dış dünya ile ilişki kurmuş olan bu deneyimler birlikte düşünölebilmeli ve yorumlanmalıdır. Postmodern bakış açısının sonucu olan bu yaklaşım tarih anlatılarının eskiden olduğu gibi kalması düşüncesini kökünden değiştirmiştir denilebilir.<sup>133</sup>

Tarihyazımına feminist eleştiri öncelikle tarih boyunca kadınların tarihyazımında görünmezliğine dikkati çeker. Söz konusu iddia kadınların tarihinin araştırılmasını beraberinde getirir. Ancak bu araştırma sadece kadınlara tarihini kazandırmakla

---

<sup>132</sup>Louise M.Newman, “Critical Theory and the History of Women: What’s at Stake in Deconstructing Women’s History”. **Journal of Women’sHistory**. Vol. 2 No. 3 (1991) : 58 – 68. s.60

<sup>133</sup>Beverley Southgate, **Tarih: Ne ve Neden: Antik, Modern ve Postmodern Yaklaşımlar**, Çev. Çağdaş Dizdar, vd. Ankara, Phoenix, 2012. s. 157-176

kalmaz, tarihyazımına da eleştiriler getirir. Söz konusu eleştiriler cinsiyet rollerinin de tarihselliğinin ve toplumsallığının olduğunu vurgular. Bu tarihsellik ve toplumsallık cinsiyet rollerinin kendiliğinden tanımlı olmadığını ve toplumdan öğrenildiğini ortaya koyar. Dolayısıyla erkeklik ve kadınlık rolleri tarih anlatısına katılması gerektiğinden olay örgüsüne dâhil edilen etmenler olmakla kalmaz bir analiz birimi olarak da kendisini var eder. Bu çalışma ortaya çıkan söz konusu analiz imkânını tarihyazımı ve kamusal alan araştırmalarına uygulamak adına Tarih-i Cevdet ve Tezakir'deki kadın görünürlüklerini araştırdığından, ilerleyen bölümlerde tarihyazımı ve toplumsal cinsiyet ilişkisi ile tarihyazımı ve kamusal alan ilişkisi incelenecektir.

### **3.1.1. Tarih Yazımı ve Toplumsal Cinsiyet İlişkisi**

Akademik bir alan olarak kadınların tarihinin ortaya çıkışı feminist hareketten kadınlara kadınlardan da toplumsal cinsiyete doğru bir değişimi ifade eder. Söz konusu değişim siyasetten arınmış bir tarih ve oradan da analizi imkânlı kılan bir evrimdir.<sup>134</sup> Tarihyazımına getirilen feminist eleştiriler sadece bir takım öncü kadınları veya kahramanları tarihin öznesi olarak kurgulamak yerine tarihyazımı boyunca ikincil konumda algılanan tüm sosyal grupların deneyim ve tecrübelerini de tarihin konusu kapsamında değerlendirir. Kadınlık ve erkeklik tarihselliği olan, sosyal ve kültürel kodlarıyla birlikte ele alınarak, öznel, tek tip “insan” kategorisi altında değil, toplumsal cinsiyete sahip bireyler olarak kurgulanır. Böylelikle tarihsel değişimin boyutu çok katmanlı olarak görülebilir hale gelir.<sup>135</sup> Toplumsal cinsiyetin tarihyazımı araştırmalarında bir analiz kategorisi olarak ele alınmasını kavramak için tarihyazımında kadın kurgusunun tarihselliğini incelemek gerekir.

Tarihçilik tamamına ermiş bir geçmiş anlatısı ya da hakikate ulaşma iddiası taşımaz ancak işçiliği, söz konusu iddiayı idealize ederek ortaya koyduğu çabada görünür olur. Tarihyazımına getirilen feminist eleştiri bu noktada tarih anlatısının zenginleştirilmesine hizmet eder ve geçmişin görmezden gelinmiş noktalarına dikkat

<sup>134</sup> Joan W. Scott, **Feminist Tarihin Peşinde**, s. 106-107

<sup>135</sup> Fatmagül Bertay, **Tarihin Cinsiyeti**, s. 11

çeker. Bu eleştiriler kadınların tarihsel özne olarak kurgulanmasında çeşitli problemleri de beraberinde getirir. Kadın tarihi çalışmalarında öncelikli problem erkeklerin hikâyeleri ve tecrübeleri etrafında şekillenen toplumsal kurumları merkeze alan tarih anlatısının kadınlara kendi geçmişlerini ne ölçüde kazandırdığıdır. Patriyarkal tarih yazımı kadınlara kendi tecrübelerinin aktarımını sağlamıyor ve kadınlara ait deneyimler bir değer olarak kurgulanmıyorsa, var olan kurum ve değer sistemleri içine kadın tecrübelerini de eklemek, kadınlara kendi geçmişlerini kazandırmaz. Dolayısıyla kadınların hayatlarını ilgilendiren, kadınların geçmişlerinin kurulmasına izin veren bilgiler toplamak, kadınları patriyarkal tarihyazımının içine eklemekten daha değerlidir.<sup>136</sup>Nitekim erkeklerin egemen olduğu bir sistem kurgusu içinde ana kahramanın erkeklerin olduğu tarihsel anlatıların akışına ‘orada kadınların da olduğu’ bilgisi, tarihin akışını ve gidişatını değiştirmez.<sup>137</sup>

Kadınlara, kendi tecrübe ve deneyimlerinin bir değer sistemi olarak aktarımını mümkün kılacak tarihyazımının imkânı nedir? Öncelikle bunun portreci tarihçilik olarak da nitelenebilecek, tarihsel anlatı içinde çeşitli özelliklerine binaen ve sadece o özellikleri çerçevesinde anlatılan tekil kadın tecrübeleri olmadığını belirtmek gerekir. Belli bir zaman diliminde yaşamış tekil kadın portreleri etrafında kurgulanan anlatı o dönemin kadınlarının hayatlarına genellenemez. Geçmişteki olay, olgu ve özneleri tarihsel anlatının yapı malzemeleri olarak kabul edersek, tarihçi, bu malzemeleri kendi kurgusu etrafında eleyip, kendi perspektifine göre anlatıyı kurgulayan ve bu esnada ortaya çıkan boşlukları kendi düşünce dünyası içinde tasarlayan kişidir. Portreci tarihçilik, kadını, geçmişin inşasında yapı malzemelerinden bir malzeme olarak dahi ele almaz. Kendi ideolojisi, kurgusu ve düşünce dünyası içinde bu malzeme içinden seçtiği örneği müzeleştirerek kadını tarihte var sayar. Bu tutumun benzeri tarih bilgisine yeni bir yorum kazandırmayan ancak kadınlar etrafında şekillenen iktidar ve siyaset biçimlerini incelemeyi hedef

---

<sup>136</sup>Elaine Showalter, “Women’s Time, Women’s Space: Writing the History of Feminist Criticism”.

**Tulsa Studies in Women’s Literature**. Vol. 3, No. ½ (1984): 29-43. s.30

<sup>137</sup>Tilly’nin makalesi bu durumu açıklayan o ünlü soru ile başlar: “Kadınların Fransız devrimine katıldığını biliyorum, ama bu devrime dair düşüncelerim içinde neyi değiştirmeli?” Bkz. Louise A.Tilly, “Gender, Women’s History and Social History”. **Social Science History**. v. 13, n. 4 (1989) : 439-462. s. 439

alan telafi edici tarihçilikte<sup>138</sup> de görülür. Kadın tecrübeleri inşa edilecek olan yapıya yeni bir yorum kazandırması açısından önemlidir ancak söz konusu anlatılar hem kadınların hayatlarını eksik kurgular hem de ana akım tarih anlatısına yeni bir yorum kazandırmaz.

Kadınların patriyarkal tarih anlatısının içine yerleştirilmesine karşı çıkışlar tarihyazımında farklı bir alan olarak kadın tarihini imkânlı kılar. Kadın tarihi çalışmalarının amacı, geçmişte bilinen belli başlı tecrübelerine ulaşılan kadınların tarihini yazmak yerine bir cins grubu olarak kadınların tarihini yazmak ve tarih içinde bilinen bir takım kadınlardan, kadınların genel tarihine ulaşmak, böylelikle kadınların tarihteki rollerini ortaya çıkarmaktır.<sup>139</sup> Kadın tarihinin porteci tarihçilik ya da telafi edici tarihçilikten farklılaşan iddiası kadınlara sadece kendi tarihlerini kazandırmakla kalmayıp ana akım tarihçilik için de bir eleştiri niteliği taşımasıyla alakalıdır. Söz konusu farklılık “kadınları tarihe eklemek” ile “kadın tarihini tarihe eklemek” arasında kendini gösterir.<sup>140</sup> Kadın tarihi, ana akım tarih akışı içine yerleştirilmesi halinde genel anlatı ile çok muhtemel olarak çatışacak bir alternatiflik teşkil eder. Nitekim bir cins grubu olarak kadınların tarihinden hareketle cinsiyet rollerinin karşılıklı tanımlanabilirliğinin tarihselliğine evrim, yani toplumsal cinsiyet kategorisinin tarihsel analizler için kullanılabilirliği, kadın tarihi çalışmalarının ürünüdür.

Cinsiyet rollerinin birbirine göre ve birbiri ile ilişki içinde tanımlanmasını mümkün kılan toplumsal cinsiyet kavramı hem yüzyıllar boyu görünmez kılındığı iddia edilen kadın tarihini hem de erkeklik rolleri ile kurduğu ilişki üzerinden tanımlandığında iktidar ilişkilerini ortaya koyabilecek analitik güce ulaşır. Bunun sebebi tıpkı ırk, sınıf, eğitim farklılıkların iktidar alanını belirlenmesi gibi cinsiyet rollerinin toplumsal olarak belirlenmesinin de aynı işlevi görüyor olmasıyla alakalıdır.

Toplumsal cinsiyet, cins veya cinsel farklılık gibi ifadelerin kullanımına temel alınan biyolojik belirlenimi eleştirir. Kadınlık ve/ya Erkeklik ya da farklılaşan cinsel yönelimlerin toplumsal argümanlara göre geleneksel referanslarla birlikte sürekli ve

<sup>138</sup>Fatmagül Bertay, **Tarihin Cinsiyeti**, s. 20

<sup>139</sup>Serpil Çakır, **Osmanlı Kadın Hareketi**, s. 41

<sup>140</sup>Elizabeth Genovese-Fox, "Placing Women's History in History." **New Left**. v. 133. (1982): 5-29. s.7

yeniden üretilmesi toplumdaki farklılıkların göstermektedir. Üstelik bu tanımlamalar birbirlerine göre karşılıklı ve sosyal iş bölümünde tamamlayıcılık ifadesi içinde tanımlanırlar. Dolayısıyla birini diğerinden tecrit ederek anlamak olanaklı değildir. Biyolojik cinsiyetler var oluşumuzun kurucu öğelerindedir. Heteronormativite'nin<sup>141</sup> egemen olduğu bir kültürde, bir çocuk dışı olarak doğduysa içine doğduğu toplumdaki dışılığı, erkek olarak doğmuşsa erkekliği öğrenecektir.<sup>142</sup>

Biyolojik cinsiyetle toplumsal cinsiyetin arasındaki “zorunlu bağ” bazı feminist kuramcılar tarafından eleştirilir. Simone de Beauvoir'ın ünlü “kadın doğulmaz, kadın olunur” sözünü bahsi geçen eleştiriyi özetler nitelikte. Toplumsal olarak karşılaştığımızla yaşadığımız deneyimler üzerinden kurduğumuz ilişki Kadın ve Erkek olmanın sayısız çeşitlerini sahiplenmemize ve üretmemize sebep olur. Dolayısıyla biyolojik cinsiyet iki ile sınırlandırılabilirken, toplumsal cinsiyet sınırlandırılmazdır.<sup>143</sup> Toplumsal cinsiyetin referans verdiği geniş anlam aralığı ve cinsiyetlerin birbirinden bigâne tanımlanamazlığı dolayısıyla toplumsal cinsiyet kavramını kullanmak toplumsal analizleri daha efektif bir noktaya taşımayı mümkün kılmaktadır.

Tarih içinde kadınların ne yaptığı ya da kadınlar hakkında ne söylendiğini tasvir etmekle, kadınların öznelliklerinin nasıl ve hangi ilişkiler içinde inşa edildiğini araştırmak aynı şey değildir. İrk, sınıf ve toplumsal cinsiyet teker teker kadın kimliğinin birer parçasıdır ancak bunu belirtmekle bu özelliklerin kadınları çeşitli ilişki ve bağlamlar içinde tanımlarken nasıl kullanıldığını sorgulamak aynı değildir.<sup>144</sup>

Toplumsal cinsiyet, tıpkı sınıf ilişkileri gibi nedeni oldukları hem iktisadi ve toplumsal oluşumlarda hem de siyasi kurumlarda derinlemesine yer etmiştir.<sup>145</sup> Tarihi yapan özne olarak kadınları tarihe yazmak, onların tecrübelerini de tarih anlatısının içine eklemekten ibaret değildir. Dahası, şimdiye kadar geleneksel olarak

---

<sup>141</sup>Heteroseksüelliğin, toplumsal ve doğal norm olarak kabul edilmesi ve/ya bu kabulü içeren kültürel yapıya verilen ad.

<sup>142</sup>Zeynep Direk, “Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeleşmesi” **Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar**, Der. Zeynep Direk. İstanbul, YKY, 2014: 67-84. s. 70

<sup>143</sup>A.g.e. s.71

<sup>144</sup>Joan W.Scott, **Feminist Tarihin Peşinde**, s. 51

<sup>145</sup>Elizabeth Genovese-Fox, "Placing Women's History in History", s. 15

tarihsel önem atfedilmiş kavramların ister istemez yeniden tanımlanmasını gerektirir ve bu tanımlama kamusal ve siyasal etkinliklerin yanında kişisel ve öznel olanın da kapsanmasını mümkün kılar. Bu tür bir yaklaşım biçimi kadın tarihinden ziyade yeni bir tarih ima etmektedir.<sup>146</sup>

Nitekim bu yeni tarih anlayışı sayesinde ana akım tarihçiliğin periyodizasyonuna eleştiri getirmek mümkün olur. İlk olarak, kadın tarihi ile birlikte erkeklerin tarihinin dönüm noktalarının kadınlar için de aynı şey olmadığını ve bunun ters çevrilmiş halinin yani kadınlar için dönüm noktası sayılabilecek periyotların da erkekler için dönüm noktası sayılmadığını anlamamıza yol açar.<sup>147</sup> Ardından, cinsiyet sosyal bir kategori olarak tanımlanır. Sosyal analizlerde kullanılabilecek yeni bir grup olarak kadınların kendilerine özgü bir sosyal grup oluşturduğu fikrinin kabul edilmesi ve buna ek olarak bu sosyal grubun tarih boyunca görünmezliğinin kadının fitratına atfedilemeyeceğini kabul ettirir. Son olarak, sosyal değişim teorilerinde kadın ve erkek rollerinin toplumdaki cinsiyet temelli rollerin de değişkenliği vurgulanmış olur.<sup>148</sup>

Toplumsal cinsiyet kavramı tarih anlatısını genişleten ve yeni bir tarihi imkânlı hale getiren kavramsal genişliğe sahiptir. Tarih-i Cevdet ve Tezakir'i kadın görünürlükleri perspektifinden değerlendirmek sıralamada kadın tarihi çalışmalarından sonra, toplumsal cinsiyet temelli analizlerden önce bir noktada konumlandırılabilir. Kadın görünürlüklerine hangi bağlam ve hikâyeler çerçevesinde rastlanıldığının tespiti, kadın rollerine göre karşılıklı olarak tanımlanacak olan erkeklik rollerinin de tanımlanabilmesini imkânlı hale getirir. Sadece kadın görünürlüklerini araştırmakla tarihyazımı ve kamusal alanı kavrama adına bir basamak teşkil etmesi umulan bu çalışmanın dolaylı sonucu söz konusu imkâna hizmet etmesi ihtimalidir.

---

<sup>146</sup>Joan W.Scott, **Feminist Tarihin Peşinde**, s. 63

<sup>147</sup>Örneğin Rönesans dönemi hiç değilse Rönesans döneminde, kadınlar için de Rönesansı ifade etmemişti Bkz. Joan Kelly-Gadol, "The Social Relation of the Sexes: Methodological Implications of Women's History" **Signs**. v. 1, n. 4 (1976): 809-823. s. 811

<sup>148</sup>A.g.e. s.814 – 817.

### 3.1.2. Resmi Tarih Yazımı ve Kamusal Alan İlişkisi

Kamusal alan, resmi tarih yazımının ürünü olan tarih anlatısının kendisine konu edildiği olayların vuku bulduğu fiziksel alan olarak ve bu ürünün kullanım alanı olan iletişimsel vasat olarak resmi tarihyazımı ile iki yönlü ilişki kurar. Diğer bir ifade ile resmi tarihyazımı konusunu kamusal alanda vuku bulan olaylar üzerinden belirler ve işlevselliğini de kamusal alandaki kullanışlılığı üzerinden kazanır. Tarih-i Cevdet ve Tezakir her ne kadar geleneksel tarihyazımı ürünü olsalar da devlet otoritesi tarafından kabul gören tarih anlatıları olmaları dolayısıyla bir yönüyle resmi tarih yazımının örnekleri olarak değerlendirilebileceğinden 19. Yüzyıl Osmanlı kamusal alanı hakkında bilgi verir niteliktedir. Söz konusu bilgi de iki yönlüdür birincisi tarih anlatısında vuku bulan olayların kurgulandığı fiziksel mekân olarak kamusal alan, ikincisi ise söz konusu anlatının muhatabı, tarihin yazılış amacı, olayların çerçevesinin ortaya koyulduğu iletişimsel vasat olarak kamusal alan. Nitekim geleneksel pratikte saray tarihçiliği, bürokratik tarihçilik ya da Osmanlı örneğinde vakanüvislik bir yönüyle tarih yazıcılığının kamusal kullanımını<sup>149</sup> ifade eder. Geleneksel tarihyazımı örneklerini yeniden bir okumaya tabi tutarak 19. Yüzyıl Osmanlı kamusal alanına dair bilgilere ulaşmak bu çalışmanın da amaçları arasında olduğundan bu kısımda resmi tarihyazımına dair bir çerçeve çizilip, kamusal alan ile ilişkisi incelenecektir.

Tarihyazımı en temel işlemleriyle geçmişe şahitlik edenleri araştırmak, ardından onları kontrole tabi tutmak ve sonunda yorumlayarak anlamaya çalışmak şeklinde tanımlanabilir.<sup>150</sup> Ancak tüm bu işlemler neyin tarihinin yazıldığı, ne için yazıldığı ve kim tarafından yazıldığı ve/ya yazdırıldığı bilgilerinin etrafında geniş anlamlar kazanabilir. Örneğin ideolojik gayelerle yazdırılan bir tarihin tüm şahitliklere ulaşmayı tercih etmesi beklenemez. Aynı şekilde yazılma amacına hizmet etmesi halinde söz konusu şahitliklerin çok sıkı bir kontrolden geçirilmesi gerekmeyebilir.

<sup>149</sup> Tarihin kamusal kullanımı, tarihçiliğin bilimsel araştırma etkinliği içinde değerlendirilmesinin dışında kamuya yönelik bir kullanımı ifade eder. Bilimsel çalışmalar olarak tasarlanmalarına rağmen, bilim adamlarının çalışmalarının alanı ötesinde kamusal bir etkiye sahiptirler. Bkz. François Bedarida, **Tarihçinin Toplumsal Sorumluluğu**. Çev. Suavi Aydın, Ali Tartanoğlu. İstanbul, İmge, 2001. s. 112

<sup>150</sup> E. Leon Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları**, Çev. Bahaeddin Yenişildiz, Ankara, TTK Yayınları, 1989. s. 3



Bu tartışmalar tüm tarihyazımı ürünleri için geçerli olduğu gibi resmi tarihyazımı ürünleri için de geçerlidir. Ancak resmi tarihyazımı içinde değerlendirilebilecek tarih anlatıları, sadece yukarıdaki süreçleri farklı işleterek bir takım “tarihsel doğruları” ifade etmesi ile sınırlandırılmaz, bilhassa bu doğruların kullanım alanı ile kazandığı anlam üzerinden tanımlanır. Diğer bir ifade ile görmezden gelinen şahitlikler ya da doğruluğu fazla sorgulanmayan tanıklıklar yoluyla inşa edilen “tarihi doğrular”, yaygınlaştırmak istedikleri ideolojik görüş ve etkilemek istedikleri kamuoyu üzerinden tamamlanır ve değer kazanır.

Ulus devletlerin ortaya çıkışı esnasında tarihin derinliklerinden çıkarılan “ulusal öz”ün inşası yönündeki çalışmalar ulus devletlerin var oluşunda önemli bir referans noktasıdır. Ulusal kimliğin yaratılmasında tarih bir araç olarak kullanılmış ve tarihyazımı yoluyla devlet zihniyetinin doğruları eğitim sisteminin içine entegre edilmeye çalışılmıştır. Her ne kadar resmi tarihyazımı<sup>151</sup>, tarihsel gerçeğin bir anlatımı olduğu iddiasını sürdürse de kendisinin gerçekliği, ortaya çıkan tarih anlatısındaki doğruların kullanım alanı ile kazandığı anlamla daha ilişkidir. Söz konusu doğruların kullanıldığı alan olarak kamusal alan, kamuoyuna hitap etmektedir ve bu ilişki de iki yönlü kurulabilir. Birincisi resmi tarih yazımının ürünü olan tarih anlatıları zaten kamuoyunu etkilemek ve meşruiyet oluşturmak amaçlı kaleme alınmışlardır. İkincisi kamuoyunun da sahiplendiği bir görüş haline geldiklerinde tamamlanırlar. Dolayısıyla resmi tarihyazımı ve kamusal alan arasında, etkilemek istedikleri kamuoyunun mekânsal ifadesi olarak ve kamuoyunun sahiplenmesi halinde de bir iletişim zemini teşkil ediyor olması dolayısıyla iki yönlü bir ilişki kurulabilir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında çeşitli kamusal alan tanımlamaları üzerinde durulacak ve hem iletişimin imkânı açısından bir vasat olarak kamusal alan hem de mekânsal ifadesi açısından kamusal alanın resmi tarih yazımı ile kurduğu iki yönlü ilişki incelenecektir.

Kamusal alan kavramı nasıl bir toplum ve devlet ilişkisi içinde kurgulandığına bağlı olarak farklı tanımlanabilir. Kamusal alan için “kamu görevlisinin bulunduğu her

---

<sup>151</sup> Resmîlik sadece tarihyazımı ile sınırlandırılmaz. Resmîlik, devlet tarafından belirlenen ve yine devletin resmi iletişim kanallarından örgün eğitim, resmi yayınlar, TV- Radyo gibi yayılıp benimsenmek istenen görüşlere karşılık gelir.

yer” , “çoğulculuğun, renkliliğin ve özgürlüğün olduğu her yer” ya da “kamu otoritesinin geçerli olduğu yer” gibi tanımlamalar söz konusudur.<sup>152</sup> Ancak en genel ifadesi ile hem toplumsal iletişimi imkânlı kılan vasat hem de bu iletişimin meydana geldiği fiziksel çevreye dair iki yönlü anlama sahiptir. Bu iki yönlü anlam çerçevesinde genel olarak kamusal alan kavramının karşıtı olarak tanımlanmasına rağmen özel alanın kamusal alanla karşılıklı bir zıtlık ifade etmediği, dolayısıyla, farklı kamusal alanların ve özel alanların hem tarihsel tecrübe içinde görünür olabileceği hem de farklı toplumlar içinde tanımlanabileceği düşünülüyor. İlerleyen kısımlarda kamusal alan kavramının tarihsel dönüşümü, özel alan ve kamusal alanın birbirine karşıtı olarak tanımlanmasının doğuracağı problemler ve buna getirilen eleştiriler incelenecek.

Hem Hannah Arendt hem Jürgen Habermas kamusal alan kavramının temellerini Antik Yunan’daki cinsiyet temelli iş bölümüne dayandırır. Özel alana denk gelen hane (oikos) zorunlu ihtiyaçları karşılamak için tanımlanan ve dolayısıyla siyasi içerik taşımayan emek etkinliklerinin alanıdır. Kamusal alana karşılık gelen (koine) ise siyasi yaşam alanıdır.<sup>153</sup> Arendt’e göre kamusal alan ile özel alan arasındaki bağlantıyı kuran mülkiyettir. Mülkiyet, özel alanın mekânsal boyutunu oluştururken, bu yer dolayısıyla yaşam zorluklarının üstesinden gelinebilmektedir. Nitekim kamusal alanda var olmanın ön koşulu da yaşam zorluklarının üstesinden gelebilmekle alakalı olduğundan özel alan, kamusal alana çıkmak isteyen kişi için ön koşul durumuna gelmektedir.<sup>154</sup>

Habermas da kamusal alana dair Antik Yunan’dan sonra orta çağ’da da bir dönüşümün yaşanmadığını iddia eder. Ortaçağdaki kamusal alanı “temsili” olarak nitelendiren Habermas’a göre kamusal alan kral ve lordların statüsü ile ilişkilidir ve dolayısıyla kamusal alan figürleri de kendilerini üst bir otoritenin temsilcisi olarak tanımlıyorlardı.<sup>155</sup> Ancak 16. yüzyıla gelindiğinde ticari kapitalizmin gelişmeye

---

<sup>152</sup>Ülker Yükselbaba, “Kamusal Alan Modelleri ve Bu Modellerin Bağlıları”. *İÜHFİM*. s. 66. n. 2 (2008): 227-272. s.227

<sup>153</sup>Zafer Yılmaz, **Hannah Arendt’te Özel Alan – Kamusal Alan Ayrımı ve Modern Çağda Toplumsal Alan**. Ankara: MEB, 2009. s. 29

<sup>154</sup>A.g.e. s. 92-93

<sup>155</sup>Serdar Öztürk, “Osmanlı İmparatorluğunda Kamusal Alan’ın Dinamikleri” *İletişim*. s. 21. (2005): 95-123. s. 96

başlaması ve siyasi iktidarın değişmesi kamusal alan tarifinin de değişmesine yol açacaktır. 17. Yüzyılın sonu ve 18. Yüzyılın başından itibaren süreli basının otoritesini artırması, kahvehaneler, salonlar ve kulüplerin 18. Yüzyılda devletten ayrı olarak bağımsız bir alanın ortaya çıkmasına yol açar. Nitekim Habermas'a göre kamusal alanın asli görevi de hükümet politikalarını eleştirel bir gözle denetlemektir.<sup>156</sup> Özetle denilebilir ki Habermas'a göre kamusal alanın dönüşüm seyrinde öncelikle feodalizm döneminde temsili kamu, devamında edebi kamu, ardından da politik kamu oluşmuştur.<sup>157</sup>

Arendt'e göre ise modern çağa gelindiğinde artık toplumsal alan olarak nitelenen alanın ne özel ne de kamusal nitelikte olduğu düşünülebilir. Modern çağ ile birlikte artık Antik Yunandaki kesin çizgiler bulanıklaşmış, özel alanda halledilmesi gereken meseleler kamusal alana taşmıştır.<sup>158</sup> Habermas ise 19. yüzyıla gelindiğinde ticarileşen medyanın kamusal alana müdahaleleri dolayısıyla kamusal alanın tekrardan temsili bir niteliğe dönüştüğünü savunmaktadır.<sup>159</sup>

Kamusal alan ve özel alanın birbirine karşıt ve dikotomik olarak tanımlanması adaletin, rasyonalitenin, sorumluluğun, hesap vermenin dolayısıyla eşitlik ve formel ilişkilerin alanının kamu alanı olarak kurgulanması, buna karşılık özel alanın informel ilişkilerin, eşitsizliğin, vericilik ve diğerkâmlığın ve duyguların alanı olarak belirmesi doğal sonucunu doğurur.<sup>160</sup> Ancak bu dikotomi çeşitli noktalardan eleştirilir ve idealize tasarımlar da beraberinde sunulur.

Habermas'a göre kamusal alan'da katılım herkesçe erişilebilirliğin gerekliliği dolayısıyla temel şarttır. Katılımda bulunan herkes ifade imkânı açısından eşittir. İletişim alanıdır. Vatandaşların katılımının önündeki engeller kaldırılmış olmalı ve bu alana katılımın sürdürülebilirliği garanti edilmelidir. Kamu alanı devlet kurumlarının dışında yer almalıdır.<sup>161</sup> Arendt'e göre kamusal alan, etkileşimde

---

<sup>156</sup>A.g.e. s. 97

<sup>157</sup>Ülker Yükselbaba, "Kamusal Alan Modelleri ve Bu Modellerin Bağlamları" s. 249

<sup>158</sup> Zafer Yılmaz, **Hannah Arendt'te Özel Alan – Kamusal Alan Ayrımı ve Modern Çağda Toplumsal Alan**. s. 101

<sup>159</sup>Serdar Öztürk, "Osmanlı İmparatorluğunda Kamusal Alan'ın Dinamikleri", s. 98

<sup>160</sup>Aksu Bora, "Kamusal Alan Sahiden Kamusal Mı?" **Kamusal Alan**. Ed. Meral Özbek. İstanbul, Hil Yayıncılık, 2004. s. 529

<sup>161</sup>Ülker Yükselbaba, "Kamusal Alan Modelleri ve Bu Modellerin Bağlamları", s. 251

bulunan insanların farklılıklarının ortaya çıktığı ve kendilerini ortak bir biçimde, kamusal ve politik özneler olarak inşa ettikleri bir alandır. Bu ortaklığa ancak daha fazla farklılığı vurgulayarak ve yaratarak ulaşıldığından görünüm sahnesinde çoğulluk hâkimdir.<sup>162</sup>

Jan Rupp geniş bir alanda merkezi ve yerel yönetimlerce hatta kurum ve kişisel girişimciler tarafından desteklenen birçok kamusal alanlardan söz edebilmenin imkânlı olduğundan bahseder.<sup>163</sup> Marksist eleştiriye göre demokrasinin gerçekleşmesi siyasette yani devletle ilişkilerin kurulduğu kamusal alanda halledilebilir değildir ekonomik mekanizmalar da hesaba katılmalıdır. Kamusal alan ve burjuvazinin birbirinden ayıramayacak alanlar olarak işlenmesi bu yeni çıkan sınıfın içinde kadınların önemli yerini atladığından söz konusu alanın sınırlarını tanımlamakta yetersiz kaldığı için eleştirilir.<sup>164</sup> Feminist eleştiriye göre cinsiyete dayalı iş bölümü, kadını kamusal olanın uzağına atmaktadır. Çocukların bakımı, ev işleri için harcadıkları zaman, kadınları fiilen politik etkinliğin dışında bırakmaktadır. Diğer taraftan politikanın, diğer bir ifade ile kamusal olanın kadınları kendiliğinden dışlayan yapısı kadınların özel alana hapsolmesini kolaylaştırır.<sup>165</sup> Söz konusu eleştiriden hareketle zihin açıcı çalışmalar yapılır. Toplumsal cinsiyetin sınıf dinamikleriyle bir arada işlediğini düşünen araştırmacılardan Davidoff ve Hall orta sınıf erkeklerinin birtakım zenginlik ve güç alanlarına kadınların desteği ile çıkabildiklerini ortaya koyar. Orta sınıf erkeklerin aslında ailelerinin ve kadınların desteği ile zenginliklere hükmetme ve insanları etkileme yoluyla kimliklerini kurgulayarak kamusal alanda iktidar sahibi olduklarını iddia ederler. Bu bulgular ışığında erkeklerden oluşmuş görünen kamusal kültür algısını eleştirirler.<sup>166</sup>

Seksenli yılların başına gelindiğinde feminist politika üçüncü dünya feministleri tarafından ciddi bir eleştiriye tâbi tutulur. Liberalizmin beyaz, burjuva, erkek birey öznesinin gerçek dışılığı gibi Amerika ve Batı Avrupa'nın beyaz, orta sınıf

---

<sup>162</sup> A.g.e. s. 230

<sup>163</sup> Harold Mah, "Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians". **The Journal of Modern History**. v. 72, n.1 (2000): 153-182. s. 159

<sup>164</sup> Elif Ekin Akşit, **Kızların Sessizliği: Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi**. İstanbul, İletişim, 2005. s. 57

<sup>165</sup> Aksu Bora, "Kamusal Alan Sahiden Kamusal Mı?", s. 530

<sup>166</sup> Elif Ekin Akşit, **Kızların Sessizliği: Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi**, s. 58

feminizminin üretimin dışında kalarak aileye hapsolmuş kadın öznesinin de kadınlığın çok küçük bir bölümünü temsil ettiği ifade edilir. Batılı feministlere yöneltilen bir diğer eleştiri de “geri kalmış” ülkelerin kadınlarının adeta pasif kurbanlar olarak tasvir edilip ötekileştirilerek, kendi benliklerini güvence altına alma refleksleridir.<sup>167</sup>

Bu eleştiriler farklı kamusal alanların ve farklı özel alanların söz konusu olduğunu da ortaya koyar. Farklı kamusal alanlar farklı iktidar ilişkilerini ve farklı pazarlıkları da beraberinde getirir. Çünkü iktidar tek yönlü bir etki değil çift yönlü işleyen bir mekanizmayı ifade eder. Üzerinde iktidar kurulanlar ile iktidar sahipleri arasında yenilenerek kurulan, bozulan, değişen, istişare edilen ve yeniden kurulan bir uzlaşma biçimidir. Söz konusu cinsiyetçi sistemin iktidar mekanizmalarını anlamak kadınları bu iktidarın ötekisi olarak nitelemekten geçmez. Bunun yerine kadınların iktidarla ilişkilerini ve pazarlık paylarının söz konusu ilişki biçimindeki dengesini anlamak gereklidir.<sup>168</sup>

Farklı iktidar biçimlerine göre karşılıklı pazarlık ilişkileri içinde ele alınan kamusal alan kavramı tarihsel analizler için de kullanışlı bir açıklama birimi olarak karşımıza çıkar. Bazı tarihçiler ise kamusal alanı tarihsel bulgular ışığında birbiriyle çatışan sosyal grupların mekânsallaşmış bir kategorisi olarak ele almaktadırlar. Bu çeşit tarihçiliğin birbiriyle benzer iki sonuç ortaya çıkardığı görülür: birincisi şimdiye kadar tarihi görmezden gelinmiş olan grupları keşfetmek, ikincisi ise tarihte görünürlüğü olmayan bu grupların nasıl faaliyetlerinin olduğunu açıklamak.<sup>169</sup>

Bu kullanımının dışında kamusal alan kavramı saray tarih yazımı için de hayati önem taşımaktadır. Gerek devletin adaletini tecelli ettirdiği mekân olarak, gerek insanların iletişim kurduğu kamusal vasat olarak ele alınsın kamusal alan saray tarih yazımının kendine konu edindiği odak noktadır. Saray tarih yazımı, siyasi tarihin bir kategorisi olarak ele alınacak olursa zaten tarih anlatısını politik figürler ve onların çevresindekilere göre kurgulayacaktır. Tarih ve özelden saray tarih yazımı ideolojik işlevlerine binaen bir meşruiyet aracı olarak ele alınacak olursa zaten kamusal alana

---

<sup>167</sup>Aksu Bora, “Kamusal Alan Sahiden Kamusal Mı?”, s. 531-532

<sup>168</sup>A.g.e. s. 533

<sup>169</sup>Harold Mah, “Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians”. s. 160

hitap ederek kendisini var kılacaktır. Dolayısıyla hem hikâyesini kurguladığı mekân hem de hikâyesini anlattığı iletişimsel düzlem açısından kamusal alan saray tarih yazımı için odak noktasıdır. Saray tarih yazımından hareket edilerek hem tarih anlatıcısının hikâyesini kurguladığı mekân olarak kamusal alana dair çözümler yapmak imkânlı hale gelir, hem de anlatıcının meşru kılmak istediği noktalar hareket ederek iletişimsel bir alan olarak kamusal alan'daki insanlara neyi meşru göstermeye çalıştığı analiz edilebilir. Bu noktada tarih anlatısındaki kadın görünürlükleri toplumsal cinsiyet ilişkilerini çözümler bağlamında kullanılabilir. Devam eden bölümde sözü edilen kabullerin on dokuzuncu yüzyıl öncesi Osmanlı tarih yazımında izi sürülecek.

### **3.2. On Dokuzuncu Yüzyıla Kadar Resmi Tarih Bağlamında Osmanlı Tarih Yazıcılığı Geleneği ve Kamusal Alan**

Tarihyazımında rastlanan kadın görünürlüklerinin hem tarihyazımına dair vereceği fikir hem de tarihi yazılan toplumun kamusal alanını kavramaya dair sağlayacağı imkân bu çalışmanın ana çıkış noktasıdır. Tarih-i Cevdet ve Tezakir üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılan söz konusu analizleri bağlamına oturtabilmek adına çalışmamızın bu kısmında üç nokta üzerinde durulacak. Öncelikle Osmanlı tarih yazıcılığı geleneğinde kadın görünürlüklerinin izi sürülecek, ardından Osmanlı toplumunun kamusal alanı kadınlara açıklığı üzerinden sorgulanacak ve son bölümde de Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in yazıldığı dönem olan Tanzimat döneminden itibaren kadın hayatlarındaki değişim incelenecek.

Kamusal alan, modern manada, hem iletişime imkân sağlayan vasat hem de mekân olarak bir arada ele alındığında, kadınların bu alanda söz sahibi olmalarının batı coğrafyası da dâhil olmak üzere hayli geç olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bilhassa mekân üzerinden bir tanımlama yapmak gerekirse mekânsallığın toplumsal eylem ve ilişkilerimizin ortamı olduğu kadar sonucu ve aynı zamanda ön varsayımı ve hatta cisimleşmiş hali olduğunu belirtmek gerekir.<sup>170</sup> Dolayısıyla hem bürokratik

<sup>170</sup>İrvin Cemil Schick, **Batı'nın Cinsel Kıyısı: Başkalkıçı Söylemde Cinsellik ve Mekânsallık**. Çev. Savaş Kılıç, Gamze Sarı. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000. s. 6

geleneğinden hem de mekânsallık perspektifinden farklı kamusal alanların olduğu gerçeğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Toplumsal yaşamda farklı biçimlerde somutlaşan mekânsal ve zamansal tasarımlar toplumsal eylem ve ilişkilerin nasıl oluştuğuna dair bilgiyi de içerir. Mekân'ın oluşumu bir toplumun kendini temsil etmek ve sunmak amacıyla biçim kazandırdığı alan olarak bir süreci de içinde barındırdığından, anlık değildir. Dolayısıyla iktidar ilişkilerinin hem gizli ortamları hem de örtülü ifade biçimleri olarak, bilhassa cinsellik ve toplumsal cinsiyet kurulan mekânın atfedilmiş temel özelliklerindedir.<sup>171</sup>

19. Yüzyılda başlayan ve 20. Yüzyılın ortalarında tanınan ve pozitif manada desteklenen kadınların kamusal alandaki varlığından söz etmek artık mümkün ama bu değişim ancak farklı kamusal alanların incelenmesiyle anlaşılır kılınabilir. Nitekim kendi içinde tutarlı iletişim zeminleri oluşturan cinsiyet temellendirmeli mekânsallaştırmalar toplumdaki topluma farklılık göstermektedir. Farklı kamusal alanlar ve cinsiyetlendirilmiş mekânlar farklı iktidar biçimlerinin ifadesi, kaynağı ve yeniden üreticileridir. Bu süreç Osmanlı tarihine bakıldığında nasıl işlemiştir?

Orta Doğu toplumlarında kamusal alanın, modernleşme, kadınların konumu ve İslami kavrayış ile birlikte ele alınarak değerlendirilmesi gerekir. Dolayısıyla dikotomik bir kamusal-özel ayırımından ziyade izolasyon ile mobilizasyon arasında kadınlar tarafından yaşanmış, tecrübe edilmiş farklı kamusal alanların göz önünde bulundurulması daha açıklayıcı olur. Her ne kadar hukuki metinlerde kadının statüsüne ve kadınların eylemliliklerinin sınırlarına çizilen çerçevede bir süreğenlik söz konusu olsa da bilhassa devletlerin inşa süreçlerinde toplumsal cinsiyet sınırlarının zaman içinde değiştiği görülür. Örneğin özellikle geç 19. Yüzyılda kolonyal Avrupa ile karşılaşmak Orta Doğulu toplumların toplumsal cinsiyet sınırlarına dair gerek söylemsel gerekse pratik açıdan büyük değişikliklere yol açar.<sup>172</sup> Dolayısıyla İslam toplumlarındaki özel alanın mahiyeti ve kamusal alanın

---

<sup>171</sup>A.g.e. s. 8-9

<sup>172</sup>Elizabeth Thompson, "Public and private in Middle Eastern women's history." **Journal of Women's History** v.15.n.1 (2003): 52-69. s. 53

tanımı bu coğrafyanın dinamikleriyle düşünöldüğü takdirde tarihsel analizler için faydalı hale getirilebilir.

Elizabeth Thompson'ın da ifade ettiğı gibi ortaçağ ve erken modern dönemdeki İslam toplumlarında hukuki ve sosyal eylemler çerçevesinde bugün görölen güncel polemiklere kıyasla daha rahat bir ortam söz konusudur.<sup>173</sup> Nitekim yapılan çalışmalar<sup>174</sup> kadınlara tahsis edilmiş mekânların ya da mekânsal ifadesinde erkeklerin egemenliğı altında olduğı düşünölen işlerin, aslında cinsiyet rolleriyle bağdaştırılmış iş-bölümsel bir tecrit olmadığını ortaya koymuştur. Ancak elbette bu bulgular Orta Doğı toplumlarında toplumsal cinsiyet mekanizmalarına göre ayrıştırılmış kamusal / özel alan ayrımının olmadığı anlamına da gelmemelidir. İslam'da kamusal / özel ayrımına dair uygulama Hz. Muhammed döneminde her nasıl olursa olsun, kendisinin vefatından sonra pek muhtemel olarak etkileşime girilen başka kültürler dolayısıyla pekişmiştir.<sup>175</sup>

Her ne kadar İslam kavramsal olarak kamusal ve özel ayrımını kullanmasa da modern dünyadaki anlamından daha küçük bir kümede tanımlanmış, kişinin başkalarının müdahalelerinden koruduğı ve üzerinde tamamen denetim sahibi olduğı bir özel alanın varlığından bahsetmek mümkündür.<sup>176</sup> İslam hukuku aile içi sayılabilecek özel alanı derinlemesine düzenlemeye meyyaldir ve bu alanı cinsiyet temellendirmeli bir ayrıştırmaya tabi tutar. Söz konusu ayrıştırmının çıkış noktası bilinçli bir ayrıştırılmış alanlar noktasından hareket etmek yerine cinsellikle ilişkilendirilir.<sup>177</sup>

Judith Tucker da İslam hukukunda kadın ve erkek faaliyetlerinin ayrıştırılarak kadınlarla erkekleri farklı mekânlara yerleştirmeyi hedef alan düşüncenin hareket

---

<sup>173</sup>A.g.e. s. 57

<sup>174</sup>O çalışmalara örnek için bkz: Leslie P.Peirce, **Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğunda Hükümlerlik ve Kadınlar**. Çev. Ayşe Berktaş. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları,1996. ; Mary Ann Fay, "Kadınlar ve Vakıflar: 18. Yüzyıl Mısır'ında Mülkiyet, İktidar ve Toplumsal Cinsiyetin Nüfuz Alanı" **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**. ed. Madeline C. Zilfi. Çev.Necmiye Alpay. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014: 28-47

<sup>175</sup>İrvin Cemil Schick, **Bedeni Toplumu Kâinatı Yazmak: İslam Cinsiyet ve Kültür Üzerine**. Çev. Pelin Tünaydın. İstanbul, İletişim. 2011. s. 165

<sup>176</sup>Judith E.Tucker, **İslam Hukukunda Kadın Aile ve Toplumsal Cinsiyet**. Çev. Zeynep Esra Koca. İstanbul, Açılım Kitap, 2015. s. 253

<sup>177</sup>A.g.e. s. 254



noktasının kamusal alan/özel alan dikotomisi olmadığını savunur. Aksine mekân, kadın ve erkek deneyimleri için akışkan bir ortam olarak ele alınmıştır. Tucker, fakihlerin mekânı cinsel isteğin üç farklı sahası olarak inşa ettiğini ifade eder. Şiddetli şehvet duygusu toplumsal düzensizliği beraberinde getirebilecek bir tehdit olarak görüldüğünden erkeklerin etkileşim içinde bulunduğu ve kendilerinde şehvet uyandırabilecek kadınlarla olan ilişki biçimlerinin düzenlendiği alan ilk alandır. Söz konusu alanda kadın erkek arasındaki etkileşim en aza indirgenmek istendiğinden kıyafetin, fiziksel yakınlık ve bakışların kurala bağlandığı bir ortam söz konusudur. Nötr bölge olarak tanımlanabilecek olan ikinci sahada ise cinsel istek uyandırmayan akrabalar, yaşlı kadın ve küçük kızların olduğu ortamlarda giyim kuşam sınırları, yaklaşma ve bakışlar görece daha serbesttir. Üçüncü sahayı ise şehvetin meşru olduğu evlilik alanı oluşturur. Bu alanda cinsellik teşvik edilmektedir. Bu alanlar arasında geçiş çeşitli toplumsal çıkarlar için sınırlı olarak söz konusu olabilir, bu durumlarda erkekler kendilerini muhafaza etmeye teşvik edilmişlerdir.<sup>178</sup> Özetlemek gerekirse birbirleriyle evlenmeleri yasak olan insanların aynı mekânı paylaşımlarında bir sıkıntı yoktur fakat serbest olanların aynı mekânda bulunması yasaklanmıştır.<sup>179</sup>

Tarihsel örneklerine odaklanılacak olursa kadınlara ve erkeklere ait tasarlanan mekânların sınırlı da olsa geçirgenliği söz konusudur. Erkeklerin de kadınların da kendi mekânlarında gerçekleştirdikleri faaliyetler zorunlu olarak birbirini dışlamaz. Lakin bu alt mekânlar birbirine benzerlik ve simetri de teşkil etmezler. Örneğin kadınların mezarlık, türbe, mesire yerleri harem ve hamamlardaki varlıkları, “dışarı”da (evlenmekte serbest olacakları erkeklerle karşılaşacakları alanda) oldukları andan itibaren örtünmelerini gerektiren bir sınırlama ile karşılaşır. Buna karşılık erkek mekânları kadın mekânlarına oranla daha çoğaltılabilir ve onların eylem ve hareketleri üzerinde kadınlarıki kadar sıkı bir denetim söz konusu değildir.<sup>180</sup>

---

<sup>178</sup>Judith E.Tucker, **İslam Hukukunda Kadın Aile ve Toplumsal Cinsiyet**. s 262-263

<sup>179</sup>Irvin Cemil Schick, **Bedeni Toplumu Kâinatı Yazmak: İslam Cinsiyet ve Kültür Üzerine**. s.

165

<sup>180</sup>A.g.e. s. 167 – 168.

Dolayısıyla her ne kadar kadınların ve erkeklerin kendilerine özel mekânları bulunsa ve geçirgenlik söz konusu olsa da kamusal alan olarak ifade edebileceğimiz, kadınlara ait olmayan mekânlarda kadınların eylemleri üzerinde sıkı bir denetim vardır. Kadınların eylemlilikleri kadar bu alanlardaki varlıkları üzerinde de bir denetim söz konusudur. Tarih yazıcılığı de geleneksel olarak kamusal alana odaklanmakta ve bu alanlardaki siyasi faaliyetleri kendine konu edinmektedir. Dolayısıyla her ne kadar kadınların da kendi faaliyetlerini özgürce gerçekleştirdikleri alanları olsa da kadınlar siyasetin görünür özneleri olmadığından tarih yazıcılığının yöneldiği mekânda da özne konumunda değildirler. Osmanlı tarih yazıcılığı geleneğinin kendisine konu edindiği başlıklar incelendiğinde kamusal alanın da ağırlıklı olarak siyasi perspektiften onun alanına girdiğini görmek mümkündür.

Osmanlı tarihyazımı geleneği kendisini, başlıca yoğunlaştığı konu olan İslam tarihinin bir parçası sayar. Dolayısıyla 19. Yüzyıl öncesi tarihlerin dönemlendirmesinde genellikle yaradılıştan başlatılan anlatılar İslam devletlerinin yükselişi ve İslam hanedanlarının anlatımı ile devam eder ve en sonunda Osmanlı tarihinin geniş bir anlatımı ile son bulur. İslam'dan önceki tarihten taslak halinde bahsedilip İslam devletlerinin yükselişi tarihinin daha ayrıntılı olarak verilmesi de tarihin İslam ile ilişkilendirilen ilahi bir tasavvur şeklinde sunulmasıyla alakalıdır.<sup>181</sup>

Tarih yazıcılığı belli bir kamuoyu oluşturmak amacıyla politik işlevselliğine binaen saray tarafından desteklenmiştir. Örneğin İkinci Beyazıt'ın Cem Sultan'a karşı tartışmasız olarak taht sahibi olduğunun ve meşruiyetinin tarihçiler tarafından vurgulanması gerekmiştir. İkinci Beyazıt, Safevi tehdidi belirince Osmanlıların Orta Doğu coğrafyasındaki gücünün vurgulanması için İdris-i Bitlisi'ye Farsça, Kemalpaşazade'ye Osmanlıca olarak Osmanlı tarihleri yazdırmıştır. Yine Kanuni döneminde Selimname'lerin hayli arttığı görülür. Çünkü Yavuz Sultan Selim Müslüman hükümdar imajını sarsmış, bu ise hanedanın prestijini olumsuz etkilemiştir. Aynı şekilde Kanuni döneminin son yıllarında fetihlerdeki başarının durağanlaşması ve saraydaki iktidar mücadelesi bir dizi Süleymanname kaleme

---

<sup>181</sup> Hakan T. Karateke, "On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Yeni Dönemlendirme Modelleri". **Osmanlı Sarayında Tarihyazımı**. Der. H. Erdem Çıpa, Emine Fetvacı. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 2014: 155 – 185. s. 158

alınmasına yol açmıştır. Nitekim şehnameciliğin sarayda bir müessese haline gelmesinin bir sebebi de kamuoyu oluşturmak amacıyla tarihçilere tarih sipariş edilmesinden ileri gelmektedir.<sup>182</sup>

Peki, bilhassa kamuoyu oluşturması amacıyla<sup>183</sup> tarihçiliğin resmi bir memuriyet makamı olduğu bir yönetim biçimi kamuoyunun erkeklere oranla kısıtlı olsa da bir parçasını oluşturan kadınları nasıl görmektedir? Bu sorunun kapsamı çalışmamızın sınırlarını aşmakla birlikte, kadınların görünmezlikleri ve bunun sebepleri üzerine fikir yürütmek mümkündür.

Öncelikle politik kaygılarla kaleme alınan / yazdırılan tarih anlatılarının konuları hükümdarların haklılığı ve meşruiyeti çerçevesinde şekillendiğinden hükümdar olmayan herkes muhtemel bir başarısızlık veya düzensizliğin sorumlusu olarak görülebilir. Nitekim çeşitli tarih anlatılarında kadınların yönetimde söz sahibi olmalarıyla yönetime dair birtakım bozulmalardan sorumlu tutulduklarının örnekleri mevcuttur. Yine bir kadının görünürlüğü ancak hükümdarın çevresinde aldığı olumlu ve/ya olumsuz rol ile tarihyazımında kendine yer bulabilir. Bu statülerin dışındaki kadınların varlığı bir takım istisnalar haricinde<sup>184</sup> tarih yazımında görünür değildir.

Genel olarak Osmanlı toplumundaki kadınlar düşünüldüğünde öncelikli olarak, kadınların çok farklı toplumsal statülerde ortaya çıktıkları görülür. Bu sınıf farklılıkları tarihsel analizler açısından büyük önem arz eder. Müslüman, gayrimüslim, şehirli, köylü, sultan, cariye gibi farklı statülerdeki kadınlar farklı kısıtlamalara maruz ve farklı imkânları haizdirler. Dolayısıyla köylü bir kadın, tarih yazımında görünür değildir ancak aynı şekilde köylü bir erkek de tarih yazımında görünür kılınmayacaktır. Tıpkı reyanın sadece problem ortaya çıktığında veya suç işlediğinde mahkeme kayıtlarına geçmesi gibi tarih yazımı için de aynı durum söz

---

<sup>182</sup>Mustafa Göleç, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Tarih Politikaları (1876 – 1930)” Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010. s. 40-58

<sup>183</sup>Tarihyazımı Osmanlı devletinde hanedanın meşruiyetini sağlayan gösterenlerden sadece bir tanesi idi. Hanedan mensupları tarafından yapılan camiiler, kervansaraylar, çeşmeler bu meşruiyetin kamusal alandan sosyal hayata yansıyan en önemli gösterenlerindedir.

<sup>184</sup> Tarih yazımında kadınlara dair anlatılar, genellikle kadınlara dair klasik yargıların kalıplar halinde sunulduğu hikâyelerde görülür. Bunun dışında birtakım kadın görünürlüklerine garip olaylara(vekayi-i garibe) ölüm ya da vefat haberlerinde rastlanmaktadır. Dolayısıyla vekayinamelerdeki kadın görünürlüklerinin, tarihçilerin de istisnai olarak tarihlerine ekledikleri olay örgüleri içinde mümkün olduğunu söylemek yanlış olmaz.

konusudur. Reaya ancak sosyolojik gözlemlerde ve toplumsal yapıya dair açıklamalarda tarihin konusu yapılarak nasihatnamelerde ya da seyahatnamelerde grup özelliklerine binaen kendisine yer bulabilir. Bu noktada kamusal alan'ın devlet ve toplum arasındaki ilişkiden hareketle kurulduğunun ve dolayısıyla devletin resmi kamuoyu oluşturma aygıtlarından biri olan tarihçiliğinin de devlet bakış açısıyla şekillendiğinin tekrar vurgulanması gerekmektedir. Reaya tarih yazımında kendisine ancak genel özellikleriyle yer bulabilecektir. Dolayısıyla büyük ihtimal nasıl kolay yönetilecekleri hakkında, nasıl özellikleri taşıdıkları hakkında, isyan ettiklerinde nasıl bastırılacaklarına dair genel bilgiler içeren hikâyeler içinde temsil edileceklerdir.

Elbette tarih yazımının reaya'ya karşı olan bu politikasının kadınları da içine alıyor olması kadınların sırf cinsiyetlerinden dolayı olumsuz hikâyeler içinde kurgulanarak anlatılması gerçeğini ortadan kaldırmaz. Dolayısıyla kamusal alandaki faaliyeti zaten sınırlı olan, tarihyazımındaki varlığı da istisnalar çerçevesinde makul olan kadınlar doğal olarak tarih anlatılarında sınırlı hikâyeler içinde görünür kılınır. Ancak kadınların tarih yazımındaki görünürlüklerinin zaman içinde değişmeye başlaması, ya da kadınlara dair hikâyelerin farklılaşması iki alandaki değişimi ifade etmektedir. Birincisi kamusal alanın kadın bedeni üzerine kurduğu sıkı denetim yerini başka mekanizmalara bırakarak silikleşmektedir. İkincisi ise, tarih yazımı kamusal alanın değişimine ayak uydurmakta ve söylemini değiştirmektedir. Dolayısıyla kadın görünürlükleri hem tarih yazımı eleştirisi sunması açısından hem de kamusal alandaki değişimin ölçüsü olmasından dolayı bir analiz kategorisi olarak belirmektedir. Nitekim bu çalışmanın konusu da bu noktadan hareketle ondokuzuncu yüzyıldaki değişimi incelemektir. Bu değişimi görebilmek için Osmanlı tarih yazıcılığı genelinde resmi tarih yazımı olarak adlandırılacak vakanüvislerin tarih eserlerindeki kadın algısına dair birkaç örnek incelenecek ve klasik dönem Osmanlı kamusal alanı kadınların yaşayışları üzerinden değerlendirilecek.

### **3.2.1. Osmanlı Tarihyazıcılık Geleneği ve Kadın Görünürlüğü**

Osmanlı devletinin yerel ölçekte karşılaştığı küresel farklılıklara pragmatist bir tutum içinde uyum sağlayabilme yeteneği devletin uzun ömrünün sırlarından biri olarak anlatılır. Bu uzun ömür ve değişimlere uyum sağlayabilme yeteneği devletin kendisiyle yaşıt uzun tarihyazımı tarihinde de kendisini gösterir. Osmanlı tarihi kendisini İslam tarihçiliği içinde konumlandırır ve bilhassa üslup ve şekilcilik açısından İran tarih yazıcılığının etkilerini taşır.

19. Yüzyıl, modern tarih disiplinin olduğu yüzyıldır ancak modern manada belgelerin tenkit edilmesi, tenkit edilen belgelerin milliyetçilik ideolojisi ile yorumlanması eğilimi Osmanlı'nın 19. Yüzyıl tarih yazıcılığında görülen bir değişim değildir. Yine de söz konusu dönemin Osmanlı tarihyazıcılığı içinde farklılık arz ettiği söylenebilir.

Geleneksel tarihçilikte olayları kayıtlara geçirmek, anlatılan olaylardan ibret alma amacını gözetir. Dolayısıyla olaylar belli bir nedensellik örgüsü içinde verilse de onların doğru olup olmamasından çok ders alınmasına yönelik bir yazım söz konusudur. Geleneksel tarihyazımında konular, kutsal tarihçilik, siyasi ve askeri tarih konuları ile sınırlandırılmış haldedir. Tarihçiliğin bu alanlarla sınırlı olması tarihçiliği devletin bir meşrulaştırma aracı olarak görmesinin yanı sıra ekserisi bürokratlardan oluşan tarihçilerin sahip oldukları dünya görüşüyle de alakalıdır. Yani tarihçinin muhalif bir görüşü mevcut olsa bile, Rönesans tipi, aydınlanmacı düşünce dünyasının var olmadığı bir topluma ait bir insan olduğundan devlet ideolojisine muhalif bir görüşü tarih yazımı yoluyla ortaya atmak ve yaymak gibi bir tutumu yoktur.<sup>185</sup> Ancak bu tutumun olmaması tarihçilerin tamamen iktidarın çizdiği çerçevenin dışına çıkamadıklarını da düşündürmemelidir. Söz konusu bu çıkışlar ancak tarih ürününün verildiği dönem, tarihçinin konumu ve dönemin düşünce dünyası birlikte değerlendirildiğinde okunaklı olabilir. Belli bir tür çerçevesinde ürün vermesi beklenen tarihçilerin türün imkânını genişletmek suretiyle kendi fikirlerinden bahsedebildikleri görülür.

Bilhassa modern dönem öncesi tarihçilik faaliyetleri incelenirken herhangi bir ürünün neye bağlı olarak tarih eseri şeklinde nitelendiği önemlidir. Modern dönem

---

<sup>185</sup> İlber Ortaylı, **Tarih Yazıcılık Üzerine**, Ankara, Cedit Neşriyat, 2011. s. 83

ile birlikte tarihe yüklenen anlam ile geleneksel dönemin tarihçiliğinin niteliksel açıdan aynı olmadığı açıktır. Belli bir amaca binaen, seçkinler tarafından kaleme alınan ve yine genellikle seçkin bir kitleyi muhatap alan tarih anlatılarının oluşturulmasında sistematik bir dizi sorgulama bulmak da pek imkânlı değildir. Yani tarihçilerin bir sistem halinde yaptıkları eylem üzerine düşünmesi söz konusu değildir. Çünkü amaç çok açık bir şekilde şimdi'de var olan düşünce ya da durum'a geçmişten bağlantılar sağlayabilmek ve bağlantılar üzerinden şimdi'de yapılacaklara dair alınabilecek önemlere dair bir perspektif üretmektir. İbret almak esas olduğundan rivayetlerin uydurma olmasından çok da rahatsızlık duyulmaz. Bu amaçlar bizzat türü de belirleyen nitelikte olmuştur. Osmanlı tarih yazıcılığında gaza ideolojisini yaymak için Gazavetnameler, Osmanlı ailesinin kökenlerini anlatmak için Tevarih-i Âli Osmanî'ler, öğüt vermek amaçlı Siyasetname ve Nasihatnameler ve iktidar sahiplerini övmek için Şehnameler içeriğe özgü türlerin farklılaşmasına dair verilebilecek örneklerdir.<sup>186</sup> Söz konusu türler ile içerik de belli bir paralellik gösterir. Zaten geleneksel tarihçilikte esas konular askeri, siyasi ya da kutsal tarih eksenli geliştiğinden bu konular üzerinden ibret alınmasını imkânlı kılan metinler üretilir.<sup>187</sup>

Elbette dil ve üslup tarihin yazılma amacına göre değişir. Osmanlı tarihçiliğinde de Türkçe, Farsça ve Arapça başta olmak üzere çok dilli tarih çalışmalarına rastlanır. Dildeki farklılaşma sadece anlaşılmayı temel almaz; fethedilen bölgelerle birlikte tarihçilik usullerinin de eserlere yansıdığı ve bundan dilin de nasiplendiği görülür. Tarihçiler genellikle askeri bürokrat sınıftan çıkmadır ancak resmi saray tarihçiliği olan vakanüvisliğin bir memuriyet haline gelmesi 18. Yüzyıla denk gelir. Bu tarihten önce de şehnamecilik gibi saray inayetiyle yazılan tarihçilik eserleri aslında bir bakıma vakanüvisliğin habercisi niteliğindedir.<sup>188</sup> Tarihçilerin verdikleri eserlerin o günün siyasi-zihinsel dünyası, tarihçinin konumu çerçevesinde ele alınması gerektiğinden bahsedilmişti. Nitekim tarihçilerin bürokratik kariyerleri çalışmalarının içeriklerini etkilemiş, buna ek olarak eserlerini siyasi kariyerlerinin son demlerinde

<sup>186</sup>Mustafa Göleç, "Osmanlı'dan Cumhuriyete Tarih Politikaları (1876 – 1930)" s. 40 – 61.

<sup>187</sup>Ayhan Bıçak, "Tarih Düşüncesi" s. 36-61

<sup>188</sup>Mustafa Göleç, "Osmanlı'dan Cumhuriyete Tarih Politikaları (1876 – 1930)" s. 58

veren tarihçilerin haleflerine göre daha açık sözlü olabildikleri gözlemlenebilir.<sup>189</sup> Çalışmamızın bu kısmında genel çerçevesi çizilmeye çalışılan Osmanlı tarih yazıcılığının 19. Yüzyıla kadar, yüzyıllar içinde farklılaşan ve geleneksel olarak devam eden belli başlı türlerini inceleyerek yazılma amaçlarına değinilecek ve vakanüvisler başta olmak üzere bazı tarihçilerin eserlerinde kadınların bu eserlerdeki görünürlük örneklerine yer verilecek.

Osmanlı tarihçiliği ürünlerinin en nihayetinde edebi bir tür<sup>190</sup> olduğu göz önünde bulundurulduğunda eserleri ortaklaştığı alanlar gruplandırılarak ve farklılaştıkları meseleler dönemselleştirilerek ele almak anlamlı olacaktır. Halil İncik Osmanlı tarihçiliğini genel hatlarıyla altı döneme ayırır. Son iki dönem 19. Yüzyıl Osmanlı tarihçiliği ve Cumhuriyet devri Osmanlı tarihçiliğidir. Burada ele alınacak ilk dört dönem sırasıyla 15. Asır sonları ile ikinci Beyazıt devrine gelinceye kadar Osmanlı tarihçiliği, İkinci Beyazıt devrinde yazılan genel Osmanlı tarihleri, Kanuni Sultan Süleyman devri tarihçiliği ve son olarak Vakanüvisliğin kurulmasıyla tarihçiliğin devlet nezdinde kazandığı önem sonrası Osmanlı tarihçiliği.<sup>191</sup> Aynı dönemlendirme tarih yazımında kadınların görünürlükleri bağlamında yapılacak olsa Geleneksel Osmanlı tarih yazıcılığı ve 19. Yüzyılın İkinci yarısından sonra Osmanlı tarihçiliği şeklinde iki başlıklı bir ayırım yapmak yerinde olacaktır.<sup>192</sup>

Osmanlı Devleti'nin erken dönemlerinde gaza ideolojisi yayılma fikrini meşrulaştıran ana kavramlardan biriydi. Bunun etkisi tarih eserlerinde de görülür. Konularına göre kendi içinde Zafername, Fetihname, Sefername şeklinde de anılan Gazavetname ilk bahsedilebilecek türlerdendir. Büyük ölçüde tarihsel gerçeklikten yola çıkmalarına rağmen siyasi ve edebi gerekçelerle de bu gerçekliği yansıtmaya gayesini yitirdikleri söylenebilir. Diğer bir tür de Tevarih-i Âli Osmanî'lerdir. Kısa ve halk diliyle yazılmış olmaları dolayısıyla halk arasında popülerliği olan Tevarih-i

---

<sup>189</sup>Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003. s. 214.

<sup>190</sup>İlber Ortaylı, **Tarih Yazıcılık Üzerine**, s. 82

<sup>191</sup>Halil İncik, Bülent Arı, "Klasik Dönem Osmanlı Tarihçiliği" **Türkiye'de Tarihyazımı**, ed. Vahdettin Engin, Ahmet Şimşek. İstanbul, Yeditepe, 2011: 107-136. s. 110

<sup>192</sup> Böyle bir dönemlendirme yapılabilmesi, Osmanlı Tarih Yazıcılığında ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra tarihçiliğe, dil, üslup ve türe dair ortaya çıkan eleştirilerin geleneksel tarih yazımından kopuşu imkânlı kılmasıyla paraleldir. Nitekim Tarih-i Cevdet ve Tezakir de bu eleştirileri taşıyor olması dolayısıyla kadın görünürlükleri üzerinden incelemeye değerdir.

Âli Osmanî'ler farklı dönemlerde son bulsalar da başlangıçları Süleyman Şah'ın Anadolu'ya gelişi ile başlar. Fatih döneminde fetihten sonra dünyaya bakış açısının değişmesi tarih yazımına da yansımıştır. Artık bir imparatorluk söyleminin ürünleri olarak eserler verilmeye başlanmıştır. Yine şehnamecilik, bu dönemde başlamıştır.

II. Beyazıt devrinde de tarihçilik politik bir meşruiyet aracı olarak kullanılmaya devam etmiştir. Birinci Süleyman devri tarihçiliğinde artık devlete İslam imparatorluğu ideolojisi hâkim olmaya başlar. Bu dönemde yazılan Selimname ve Süleymanname yine çeşitli ideolojik örüntüleri haizdir. I. Süleyman kendisinin prestijinden evvel hanedanın prestijini önemsemek durumunda kalmıştır. Zira I. Selim, icraatları ve fetihleri ile hem babasına karşı gelmesi hem de fetihlerin Müslüman topraklara yöneltilmesi ile birlikte “ideal Müslüman hükümdar” imajını kaybetmiştir. Tüm bu eylemleri olumlu bir çerçeveye içine yerleştirmek amaçlı bir dizi Selimname kaleme alınmıştır. Nitekim uzun saltanatının ilerleyen dönemlerinde itibar kaybına uğrayan I. Süleyman da kendi prestijini düşünerek bir dizi Süleymanname yazdırmıştır. Örneklerden de anlaşıldığı üzere tarihçilik yönetici sınıfın meşruiyetini sağlayan bir araç olmasından dolayı önem teşkil etmekteydi. Bu yolla şehnamecilik ve ilerleyen dönemlerde vakanüvislik, genel anlamda “resmi tarihçilik”<sup>193</sup>, müesseseleşecektir.<sup>194</sup>

16. yüzyılda tarih edebiyatına dair yeni türlerin ortaya çıktığı söylenebilir. Biyografik eserler olan tabakat ve tezakirler ile ilk bibliyografya bu dönemde üretilmiştir. Siyasi düzen ve askeri teşkilattaki bozulmalarla bağlantılı olarak İslam edebiyatının devamı niteliğinde olan Siyasetname ve Nasihatnameler de bu yüzyılın tipik türlerini oluşturur. Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Nushatü'l Selatin*'i, Sadrazam Lütfi Paşa'nın *Asafname*'si, Hasan Kafi'nin *Usulü'l- Hikem*'i söz konusu türe dair dönemin ürünlerine verilebilecek örneklerdendir. Bu dönemin yazarları için vakayiname yazmak bir tarih yazımı çalışması olduğu kadar yaratıcı bir edebiyat çalışmasıdır da. Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Künhü'l Ahbar*'da tarih yazımının erdemleri ve

<sup>193</sup> Önceden de açıklandığı üzere resmi tarihçilik modern dönemde ulus devletlerin tarihi özcü bir yaklaşımla yorumlayarak ulusal bağlılık ve kimliklerin oluşturulması yolunda araçsallaştırmasıdır. Dolayısıyla geleneksel tarihyazıcılığından bahsederken resmi tarihçilik kavramının kullanılması burada modern manada değil, saray'ın memur tayin ettiği kişiye belli istekler doğrultusunda sipariş edilen tarihyazımı ve anlatısını ifade etmek amaçlı kullanılmaktadır.

<sup>194</sup> Mustafa Göleç, “Osmanlı'dan Cumhuriyete Tarih Politikaları (1876 – 1930)” s. 58



gereklerinden bahsettiği kısımda niyetinin seyirlik bir edebiyat yerine tutarlı bir tarih yazmak olduğu ifade edilir.<sup>195</sup> Gelibolulu Mustafa Âli Üçüncü Murat'ın halkın toplantılarının durumu hakkında bir risale kaleme almasını istemesi üzerine *Kava'idü'l-Mecalis* adlı risaleyi yazar. Bu eserin üzerinden on üç yıl geçmesinin ardından da aynı mahiyetteki *Meva'idü'n-Nefais fi Kava'idi'l-Mecalis* adlı eseri yazar. Gelibolulu Mustafa Âli'ye göre bu eserin padişah, devrin önde gelenleri ve şairler arasında üne kavuşmuştur.<sup>196</sup>

Mustafa Âli kitabında toplum hayatı ve sosyal sınıflardan, devlet yönetimi ve saray hayatından, hizmetkârlardan, dini hayat ve ahlak kurallarından, konuşma kuralları ve âdâb-ı muâşeretten, yiyecek, içecek ve giyecekten, eğlence hayatından, askerlik ve askeri sınıflardan, iktisadi hayattan, yolculuk kurallarından bahsederek geniş bir yelpazede toplumsal hayata dair bilgi vermektedir. Kadınları, toplumsal hayat ve sosyal sınıfları anlattığı kısımda; “kendisine merhamet olunacaklar” başlığı altında gruplar. Kendilerine merhamet edilecek olanları, kadınlar, köle - cariyeler ve yetimler olarak ayıran Mustafa Âli kadınlardan genel olarak, çeşitli özelliklerinden hareketle bahseder.

Yaratılışları itibariyle kadınların cinsel yönden kendilerine söz geçiremediklerini ifade eden Mustafa Âli, dünya mevkilerinden de kadınların nasipsiz olduğunu ifade eder. Kadınlara dört erkekle evlenmek ya da cariye satın alıp satmak gibi hakların tanınmamış olmasından dolayı mevkilerinin devlet sahibi bir koca olduğunu ifade eder.<sup>197</sup> Mustafa Âli, dünyayı kadınlar için adeta bir zindan gibi tasvir eder. Kadınların yaratılışları gereği savaştan alınacak sevaba layık görülmediği ve hükümet etmeye de izinlerinin olmadığını söyler. Kalem ve kılıç sahibi olamayan kadınların hamile kaldıklarında ecel kadehinden ölümcül zehirler içtiğini düşünür. Mustafa Âli'ye göre böylece kadınlar oğul kız acısını görüp dünyanın kaç bucak olduğunu öğrenmiş bulunurlar.<sup>198</sup>

---

<sup>195</sup> Cornell H. Fleischer, **Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati**. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996. s. 243-244

<sup>196</sup> Mehmet Şeker, **Gelibolulu Mustafa Âli ve Meva'idü'n-Nefais Fi-Kava'idi'l-Mecalis**. Ankara: TTK, 1997. s. 61-62

<sup>197</sup> A.g.e. s. 115

<sup>198</sup> A.g.e. s. 115

Mustafa Âli, kadınların erkeklerin emri ve iradesi altında olduğunu ifade eder ve erkeklerin uygun olmayan eziyetlerde bulunmalarını doğru bulmaz. Kadınlara da nasihatte bulunarak şeriat izin verdiği halde erkeklerine karşı kıskançlık göstererek başka bir kadınla nikâhlanmalarına izin vermemelerini hatta cariye bile tahammül edememelerini yanlış olarak niteler.<sup>199</sup> Erkekler, birden fazla kadınla evlenmenin Allahın emri, peygamberin kavli olduğunu ifade ettiklerinde kadınların bunu “*Anların sair buyurdıklarını tutunuz, heman bu mu kalmışdır?*” şeklinde cevaplamasına açıkça cephe alır. Hatta kadının kadınlık görevini yapamaması halinde kocasına ikinci eş hususunda izin veren kadınların varlığından övgüyle bahseder. Mustafa Âli’ye göre kocasına kendi yetiştirdiği cariye’yi hediye ederek sevgisini göstermek yoluyla iyilik yapanlar da vardır ama bunların sayısı hayli azdır. Yine de iffetli kadınların saygı gösterilecek kimseler olduğunu ifade eden Mustafa Âli’ye göre erkeklerin fakirliği ve züğürtlüğüne sabreden kadınlar himaye edilmelidirler.<sup>200</sup>

Mustafa Âli kadın cinselliğine dair de bir hayli anlatımda bulunur.<sup>201</sup> Bu anlatımlarda da en hafif ifadesi ile mitsel motiflerle örülü oldukça teşhirci sayılabilecek düşüncelerin olduğunu söylemek mümkündür. Mustafa Âli ayrıca evin hanımının mutfak işlerinde cariyesine güvenmemesi gerektiğini, evin kadınının mutfağa girmemesi halinde evin erkeğinin ağız tadı bulamayacağını ifade eder.<sup>202</sup>

Mustafa Âli’nin anlatısında kadınlar, yalnızca kocaları üzerinden tanımlanan hayatı idrak edebilme yolları sadece çocuk doğurmak ve ev hizmetlerini görmekten geçen doyumsuz ve şeytani bir cinsel tabiata sahip varlıklar olarak kurgulanırlar. Bu kurgu kadınlara dair klasik anlatılarla temel benzerlikler gösterir. Bu kurgunun aktarımlar yoluyla bir gelenekselliğe kavuştuğunu söylemek de mümkündür.

17. yüzyılda da şehnamecilik devam etmekle birlikte yerini vakanüvisliğe bırakmaya başlar. Ancak bu yüzyılda bibliyografya, biyografi ve seyahatname gibi türlerin de

---

<sup>199</sup>A.g.e s. 115

<sup>200</sup>Mehmet Şeker, **Gelibolulu Mustafa Âli ve Meva’idü’n-Nefais Fi-Kava’idi’l-Mecalis** s. 116

<sup>201</sup> “Kadınların erkekleri tarafından zabt u rabt altına alınmamaları halinde her biri gönlünün istediğini elde etmek için namus perdesini yırtıp iffet örtüsünü pisleyip na-mahremlere boyun eğer. Ayağının altında ezilen nefsinin devî kontrolden çıkar, iyiyi ve kötüyü ayıramayarak arzularının esiri olur”

Devamı için bkz. Mehmet Şeker, A.g.e. 117

<sup>202</sup>A.g.e. s. 117

geliştiği görölür. Bu üç türün de en güzel örneklerini veren Evliya Çelebi tarih edebiyatı açısından yüzyıla damgasını vurmuş gibidir. Seyahatname yazarı olması dolayısıyla Evliya Çelebi'nin anlatılarında kadınlara, onların giyim kuşam özelliklerine, adetlerine sıkça rastlanmaktadır.<sup>203</sup>

Vakanüvislik kurumunun resmen kurulduğu dönem 18. Yüzyıldır. Şehnamecilerden farklı olarak aynı zamanda vakanüvislerden beklenen özellik sır saklayabiliyor oluşlarıdır lakin bu konuda fazla itimat görmemiş olacaklar ki kendilerinden devlet sırları da saklanmıştır. Açıkça, kaydedecek olay sıkıntısı yaşayan vakanüvisler, bürokratların hayatları, azil, tayin ve vefat gibi rutinleri tarihlerine konu etmek durumunda kalmışlardır. Kendilerinden seleflerinin eksik bıraktıkları noktaları tamamlamaları beklenmiştir.<sup>204</sup> Vakanüvislerin yaşanan gelişmeleri tarihlerine kaydetmeleri için bürokrasinin çeşitli kollarının onları bilgilendirilmesi beklenirdi. Ancak bu sistem elbette kusursuz ve istisnasız işlememiştir.

Naima, vakanüvis sıfatıyla bilinen ilk tarihçidir. Kendisine hicri 1000 yılından sonra vuku bulan olayların ayrıntılı bir tarihinin yazılması görevi verilir. Böylelikle, hem Osmanlı tarih düşüncesinde 1000 yılın taşıdığı önem vurgulanacak; hem de 1699 Karlofça anlaşması açıklanabilir kılınacaktı.<sup>205</sup> Naima, İbn-i Haldun'un tavrılar nazariyesinden ilhamla Osmanlı tarihçileri arasındaki, devletin, sırasıyla kuruluş, hâkimiyetin pekişmesi, özgüven ve emniyet, aşırı doygunluk ve muhafazakârlığın sonucu olarak çözölme gibi evrelerden geçtiği tartışmasına bigâne değildi. Lakin bu

---

<sup>203</sup> Evliya Çelebi bilhassa ürün verdiği tür itibariyle de resmi tarihçi olarak ele alınamayacağından dolayı Seyahatnamesindeki kadın görünürlükleri üzerinde durulmadı ancak Suraiya Faroqhi'nin bahsettiği olayı aktarmakta fayda var. Evliya Çelebi'nin anlattığına göre Melek Ahmet Paşa, eşi İsmihan Hatun'un doğum yaparken ölmesi üzerine tarif edilemez bir keder içine gömölür. Melek Ahmet Paşa'nın akrabası da olan Köprölü Mehmed Paşa'nın kendisini yeniden bir hanım sultanla evlendirebileceğini teklif etmesi üzerine Melek Ahmet Paşa bunu yapacağına ölmeyi tercih ettiğini ifade eder. Faroqhi'nin değerlendirmesine göre: "Bütün bunlar Evliya'nın düş gücünün ürünü bile olsa o da anlattığı hikâyenin kahramanıyla aynı çevreden olduğu için Melek Ahmet Paşa'nın evliliğiyle ilgili yorumu en az olayın kendisi kadar ilgi çekicidir" Devamı için bkz. Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997. s. 118 – 119. Yine aynı eserde Evliya Çelebi'nin gezip gördüğu büyük kentlerdeki kadınların sokağa çıkarken giydikleri feraceden taktıkları yaşmaklara hepsinin hangi kumaştan yapıldığını, hatta Mekkeli kadınların süründüğu kokuları bile anlattığı, aktarılmaktadır. A.g.e. s. 124

<sup>204</sup> Halil İnalçık, Bülent Arı, "Klasik Dönem Osmanlı Tarihçiliği" **Türkiye'de Tarih yazımı**. ed. Vahdettin Engin, Ahmet Şimşek. İstanbul, Yeditepe, 2011: 107-136. s. 131

<sup>205</sup> Cornell H.Fleischer, **Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı**. s. 246

hususlardan vakayinamelerde bahsedilmezdi. Tarihinde bu hususlardan bahsederek Naima, nasihatname ve vakayiname geleneğini meczetmiş görünür.

Naima'nın tarihinde kadınların geleneksel tarihyazımında görünür kılınma şekillerinin klasik örnekleri görülür. Kadınların, geleneksel tarihyazımında özne olarak görünür olmaları ihtimali en fazla hanedan mensubu kadınlara dair anlatılarda mümkündür. Nitekim "tafsil-i ahval-i valide sultan" başlığı altında aktardığı olayda, Naima, Kösem Sultan ile Turhan Sultan arasındaki anlaşmazlığı konu alır. Anlatıya Müverrih Şârihü'l-menâr-zâde Ahmed Efendi'ye referans vererek başlar: "*gılmânân-ı hâssa ve musâhibler ve cümle iç-halkı ağaların bu mertebe tuğyânın Büyük Vâlide Kösem Sultan tarafından olduğunu bilmişler idi. Zirâ Sultan-ı müşârun-ileyhâ elli yıl devlet ü saltanat sürüp cemî'-i umûrda tasarruf sâhibesi idi.*"<sup>206</sup> Anlatı devamında Turhan Sultan ile Valide Sultan arasındaki anlaşmazlıktan ve bu münakaşanın saraya etkilerinden bahsetmektedir.

Vekayi'-i garibe çeşidinden olay kayıtlarında da kadınların görünürlüğüne rastlamak çok mümkündür. Naima'nın "kıssa-i katl-i Kira" başlığı altında kaydettiği olay bir takım ifadeleri açısından hayli ilgi çekicidir. İstanbul'da Kira ismiyle bilinen, Naima'nın ifadesi ile "*bir Yahudiye-i Acuz, Nisvan-ı harem vasıtasıyla hayli teferrüd ve şöhret bulup*" saray halkını rüşvete alıştırarak bir takım kimseler için unvan ve memuriyet sağlar. Bu durum sipahiden bir kesimi rahatsız edince yine Naima'nın aktardığı şekliyle "*sipahi taifesi cem'iyet ve hücum edip zikr olunan mel'u-ne-i müfsideyi talep ettiklerinde Kaymakam Halil Paşa bu şerrin zararı ihtimaldir ki kendiye ve Sadeî-i dürr-i hilafet Valide Sultan'a isabet ede deyu havfa düşüp*" harekete geçer. Yahudi kadını evinden aldırırken sipahi sınıfından kimseler sabredemeyerek "*acuz-ı mezbureye ve oğullarına hançer üşürüp üçünü bile pareleyip lâşe-i habiselerini meydanda bıraktılar.*"<sup>207</sup>

<sup>206</sup> Naima Mustafa Efendi, **Tarih-i Na'ima: Ravzatü'l-Hüseyn Fi Hulasati Ahbari'l-Hafikayn**. Cild 1-4. Yay. Haz. Mehmet İpşirli. Ankara, TTK Yayınları, 2007 c. 3, s. 1325.

<sup>207</sup> Naima Mustafa Efendi, **Tarih-i Na'ima: Ravzatü'l-Hüseyn Fi Hulasati Ahbari'l-Hafikayn**. c. 1, s. 162.

Sene içinde kaydedilen vakıa-i adiyeye içinde kategorize edilen olaylarda da kadınlara rastlamak imkân dâhilindedir. Örneğin, bir fahişenin tesettüre girmesinin haberi bu çeşit bir haberdir.<sup>208</sup>

Naima'nın "*Zikr-i İhtilâl-i Ahvâl-i Devlet ve Tagallüb-i Nisvân Ber-umûr-ı Saltanat*" başlığı altında aktardığına göre Sultan IV. Murad zamanında birçok şehzadenin idam edilmesi, Sultan İbrahim tahta çıktığında kendisinden şehzadeler doğması gerekliliğini ortaya çıkarır. Bu sebep dolayısıyla "*erkân-ı devlet ve a'yân-ı saltanat hîn-i cülûsda birer hesnâ câriye gönderip padişah hazretlerin tevâlüd ü tenâsül semtine tergîb ettiler.*" Bu durum üzere "*zümre-i Nisvan*" da bu ilişkiler ağı üzerinden tasarladıkları gelecek hayalleri üzerine "*zen-dostluk fennin mesâ'il-i garîbesin ta'lîm ettiler.*" Naima, bu durumun İbrahim Han üzerindeki etkisinin faturasını kadınlara çıkararak "*Giderek padişah-ı âli-câh nisvân ile ülfete me'lûf olup, ekser umûrdan ol nâkısâtü'l-akılların sevk ve tahsîn ettikleri vâdîlere sülûk ettiler*" yorumunda bulunur. Bu olayların sonucunda her ne kadar birkaç tane şehzade doğup halkın yüzü bir miktar gülse de "*müdâhale ve istîlâ-i zenân ile mizâc-ı nizâm muhtel olup dîde-i devlet eleminden ağlamaya başladı*" şeklinde sözlerini tamamlar.<sup>209</sup>

Şem'danizade Süleyman Efendi, *Mür'i't-tevarih* adlı eserini Katib Çelebi'nin *Takvimi't-Tevarih* adlı eserini temel alarak hazırlamıştır. Söz konusu eseri genişletmiş, ardından 1777 yılı sonuna kadar da getirmiştir. Eserinin başında tarihçiyi toplumun hekimi olarak görür ve siyasetname bilen, haritacılık ilmine bigâne olmayan, zihni açık, idrak sahibi ve şahsi garazlarından uzak bir insan olarak tanımlar.<sup>210</sup> Cevdet Paşa'nın da kaynaklarının içinde yer alan *Mür'i't-Tevarih*'in içinde Damad İbrahim Paşa'nın düzenlemede getirdiği yeniliklerden bahseden bir kısım, kadın algısını yansıtmaya açısından hayli çarpıcıdır.

<sup>208</sup> "Bakıyye-i Vekâyi-i in-sal

Şehr-i şevvalde yasağ-ı sultanî ile ümmü'lhabâ'is nam fâhişe tesettür-ü ihtifâ edip hamr emâneti ref olundu." Bkz. Naima Mustafa Efendi, **Tarih-i Na'ima: Ravzatü'l- Hüseyin Fi HulasatiAhbari'l-Hafikayn.** c. 1, s. 177.

<sup>209</sup> Naima Mustafa Efendi, **Tarih-i Na'ima: Ravzatü'l- Hüseyin Fi HulasatiAhbari'l- Hafikayn.** c. 3 s. 1111.

<sup>210</sup>"Şem'danizade Süleyman Efendi", mad. **TDVDİA.** c. 38. S.501-503

Şem'danizade, Damad İbrahim Paşa'nın mirasyedi meşrepli olmasından ve gece gündüz eğlence ortamları oluşturduğundan şikâyetçi gibidir. İbrahim Paşa'ya kendisi için icat ettiği eğlencenin yetmediğinden, İstanbul'un çeşitli mekânlarında (At meydanı, Beyazıt, Yedi Kule, Bayrampaşa, Eyüp, Tophane, Dolmabahçe, Bebek, Göksu, Çubuklu, Beykoz ve Üsküdar) harmanlık denilen mahallerde dolaplar, beşikler, atlıkarınca ve salıncaklar kurdurduğundan bahseder. Damad İbrahim Paşa eliyle kurdurulan bu eğlence mekânlarının toplumsal bozulmaya yol açtığı, kadınların bu mekanları kullanmasıyla açıklanmaktadır. Şem'danizade'ye göre;

*“ricâl ü nisâ mahlût ve kadıncıklar salıncağa binüp inerken hubbaz yiğidler kadınları kucağına alıp salıncağa koyup çıkarup kadınların salıncakda uçkurları meydanda hoş sadâ ile şarkılar çağırtdığında nakısatü'l-akl nisvan tâifesi mâil olup kimi zevcinden izin, kimi izinsiz, izn-i âmdır diyerek seyrâna gidüp ve cebren seyr akçesi alup almaz ise talak talep eder... tatlik avratların ye'dinde gibi olup ehl-i urz diyecek her mahallede beş hatun kalmadı...halkın nizamında olan ezvacını ve ta'am ve libaslarını baştan çıkardı.”<sup>211</sup>*

Toplumdaki herhangi bir yeniliğin kadınların davranışlarındaki değişiklik üzerinden kınanması ve faturasının yine kadınların aklına çıkarılıyor olması tarih yazıcılığında rastlayabileceğimiz tipik örneklerdendir.

*Esad Tarihi* 1825 ile 1848 yılları arasında vakanüvislik yapan Esad Efendi'nin eseridir ve Eylül 1821 ile Temmuz 1826 yılları arasını konu alır. Esad Efendi'nin tarihinin dışında kalan 1826- 1831 devrine ait müsveddeleri ise Cevdet Paşa tarafından bulunup, 1825 sonrası tarihi yazmakla görevli Lütü Efendiye gönderilmiştir. *Üss-i Zafer* adlı diğer eserinde ise yeniçeriliğin kaldırılmasının ardındaki sebepler, Bektaşilik ve Bektaşi tekkelerinin kapatılması üzerinde durmuştur. Diğer eserleri ise *Teşrifat-ı Kadime*, *Ziba-yı Tevarih*, *Sefername-i Hayr*, *Ayatü'l-Hayr*'dir.<sup>212</sup>

Vakanüvislerden devlet olay ve sırlarının saklanması, vakanüvisleri, bürokratların hayatları, azil, tayin ve vefat haberleri gibi tekrar eden olayları yazmak zorunda

<sup>211</sup>Münir Aktepe, **Patrona İsyani 1730**. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1958. s. 44

<sup>212</sup>Mehmed Es'ad Efendi. **Vak'a-nüvis Es'ad Efendi Tarihi**. Yay. Haz. Ziya Yılmaz, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2000.

bıraktığından bahsedilmişti. Söz konusu eğilim Esad Efendi'nin tarihinde de gözlemlenebilir. Bilhassa devlet sır ve bürokrasisi ile ilgili olmayan bu kayıtlar içinde kadın görünürlüklerine rastlamak daha olasıdır. Diğer bir ifade ile kadın görünürlüklerine sadece tarih anlatısı içinde kendiliğinden kıymeti olmayan bu kayıtlar içinde rastlanır. Bunlar dışında yine vekayinamelerde “vekayi-i garibe” kategorisi altındaki ilginç olaylara dair kayıtlardan ve yine vekayinamelere eklenen hukuki metinlerden bahsetmek gereklidir. Her ne kadar varlıkları istisnai bir görünürlük arz etse de kadınları bu kategoriler altında görmek mümkündür.

Ölüm ve vefat haberleri kategorisi altında hanedana mensup kadınların doğum ve ölüm haberleri anılabilir. Bu tarihler vakanüvisler tarafından titizlikle kayda alınmakta, bu tarihlere yazmış oldukları beyitlerde ebced hesabı ile tarih düşürmektedirler. Örneğin Atıyye Sultan'ın doğumunu Esad Efendi şöyle haber verir:

*“Velâdet-i ‘Atıyye Sultân*

*Şehr-i mastûrun selhi olan sebt günü riyâz-ı saltanatdan ‘Atıyye sultân isminde bir gül-gonca-i nev-şukufte bedîd ve meşâmm-ı halk-ı cihân ‘itr-ı meserretle berûmend-i nahl-ı ümmîd ve se rûze endâhte olunan top şenliği, müzekkir-i eyyâm-ı ‘id oldu.”<sup>213</sup>*

Aynı şekilde Hatice Sultan'ın vefatı da Esad Paşa'nın satırlarında şöyle yer alır:

*“İrtihâl-i Hadîce Sultân*

*Hüdâvendigâr-ı esbak cennet-mekân Sultân Selîm Hân ‘alâ rûhihi er-ravhu ve’l-gufrân hazretlerinin hemşîre-i muhteremeleri muhaddere-i serâ-perde-i ‘ismet Hadîce Sultân hazretlerinin emr-i Hakk ile mizâc-ı ‘ıffet imtizâclarına inhirâf tereyân edüp, şehr-i merkûmun yirmi yedinci günü Boğaz-ıçî’nde vâki’ sâhil-serayında gül-geşt-i riyâz-ı cinân olmalarıyla, ertesi günü na’ş-ı mağfiret-nakşî Cami’-i hazret-i Hâlid’e nakl ü tesyîr ve bermu’tâd erkân-ı saltanat nemâzlarını be’de’l-edâ Hüdâvendigâr-ı müşârun ileyh hazretlerinin vâlideleri türbelerine defn ü takbîr olundu.”<sup>214</sup>*

<sup>213</sup> Mehmed Es’ad Efendi. **Vak’a-nüvisEs’ad Efendi Tarihi**. s. 272

<sup>214</sup> Mehmed Es’ad Efendi: **Vak’a-nüvisEs’ad Efendi Tarihi**. s. 113; Vakanüvislerin iş yükleri içinde ölüm ve vefat tarihlerini kaydetmek önemli bir parçayı teşkil ediyordu. Bu önemli payın içinde de kadınlar ancak Hanedan mensubu olmaları halinde tarih yazımında kendilerine yer bulabiliyorlardı. Diğer ölüm ve vefat haberleri için aynı eser için bkz. Üçüncü Mustafa'nın kızı Beyhan Sultan'ın

Osmanlı tarih yazıcılığı geleneği içinde vakanüvislerin o sene içinde vuku bulan garip olaylardan, “vekayi-i garibe” nevinden bahsetme eğilimi de barizdir. Kadın hayatlarının tekrar eden olaylar çerçevesinde verilmiyorsa ancak vekayi-i garibe kategorisi altında gündeme gelebildiğinin bir örneğini Esad Efendi’nin tarihinden vermek mümkündür.

Evlendiği sabah, önceden evlenmek niyetiyle görüştüğü adam tarafından öldürülen bir kadının hikâyesi, “garibe” başlığı altında anlatılır. Maktul kadının evine, evlendiği adama akraba bir kadın kılığında giren katil, gelin hanımla görüşme talep eder. Gelin ile odada yalnız kalınca, odanın kapısını kilitleyip üzerinde sakladığı bıçak ile kadını birkaç yerinden bıçaklayarak öldürür. Evdeki kadınların olayı fark etmesinin ardından yakalanan katil boğdurulur. Esad Efendi bu durumu “*cezây-ı kâr-ı murdârında terk ü te’hîr ve böyle bir habîsin i’dâmiyle sâ’ir erbâb-ı fesâd tahzîr olundu*”<sup>215</sup> şeklinde yorumlar. Olayın vuku sebebine dair anlatısı ise şöyle devam eder:

*“Hakîkati istilâ olundukda, meğer şahs-ı mezkûr mezbûre hatunu bundan akdem mâlîna tama’an hutbe vü taleb edüp, cinsiyyet nisbetiyle mezbûre dahi meyl gösterüp, söz verdikten sonra nükûl ve cevâb-ı ye’s verdikde, yobaz-ı merkûm şergîr olup: “Beher hâl bana varırsın” deyü ibrâm ve hattâ bir gün hatunun kapusuna gelüp sebb ü düşnâm ve: “Eğer âhara varırsın, seni ve anı yaşatmam” deyu vâdî-i fesâda irhây-i zimâm etmekle, hatun dahi feryâd-künân ehâlî-i mahalleden istinsâr ve anlar dahi zâbit ma’rifetiyle kapuya izhâr etdiklerinde li-eclî’t-tedîb belde-i ba’ideye tard u tagrîb olunmuşiken bi-lâ-ıtlâk gelüp, müterassıd-ı fursat*

---

vefatı: s. 354; Fatıma Sultan’ın vefatı s. 403 Rihlet-i Münire Sultan s. 407; Veladet-i pür-meymenet-i Hatice Sultan s. 453.

<sup>215</sup> Olayın orijinal anlatısı için bkz: “Garibe

Edirne kapusu civârında Sarmaşık Mahallesi’nde müteveffâ Baş-Musâhib Şa’ir Hatif Efendi’nin Çerkesiyyetü’l-asl mu’taka-i menkûha-i metrûkesi nefsinî âhara tezvîc edüp, velîme-i zifâf günü ol civârda olan Mihrimâh Cami’i müezzinlerinden bir Çerkes-i nâ-kes yobaz, karı hey’etinde ol hatunun henüz tenhâlık iken ‘ale’s-sabâh menziline girüp, bulunan birkaç kadar hatunlara sesini incelderek: “Gelin kadını azıcık görmek isterim. Vardığı âdemden dolayı kendine hayırlu bir cân sohbetim vardır” deyü bi-çâreyi bir odaya çeküp ve kapusunu bend ettikten sonra hemân zîr-i ferâcede olan sikkîn-i ser-tîz ile def’aten birkaç yerinden cerh ederek katl ü i’dâm ve bıçağından kan revân olarak taşra uğradıkda, evde olan hatunlar kaziyeyi duyup, feryâd ile işâ’a eylediklerinde, mahallede bulunan ricâl ü nisâ ve etrâfdaki zabîtan yetişüp, giriftâr ve Ağa-kapusuna getirilüp bi’l-ıkrâr ve’l iştihâr boğulup, cezây-ı kâr-ı murdârında terk ü te’hîr ve böyle bir habîsin i’dâmiyle sâ’ir erbâb-ı fesâd tahzîr olundu.” Bkz. Mehmed Es’ad Efendi: **Vak’a-nüvis Es’ad Efendi Tarihi**. s. 502 – 503.



*ve ber-vech-i muharrer kin u gayzını fidâ-i cân ile icrâya cür'et eylemiş:  
ne'ûzu bi'r-Rabbi min şerri'l-gazabi.*"<sup>216</sup>

Esad Efendi cinayet işleyene ettiği beddualarla birlikte katili hayli kınamaktadır. Bu noktada maktul kadına, vakt-i zamanında katile “cinsiyeti nisbetiyle” inanmış olması dışında pek bir suç bulamıyor gibidir. Ancak Esad Efendi'nin vuku bulması çok olağan olan başka olayları cinsiyet nispeti çerçevesinde değerlendirdiği görülür.

Altın definesinin ortaya çıkması olayında anlattığı haliyle Kara Süleyman isimli şahıs bahçesinde fidan dikmek için bir bahçeciye kazı yaptırırken bir altın gömüsü bulur. Bahçeciye sus payına ikna eder, paraları sayıp uygun yerlere saklar. Ertesi günü Kara Süleyman isimli şahsın karısı, komşusu Katime Hanım'a bu olayı anlatırken o sırada oradan geçmekte olan mahalle bekçisi bu olayları işitir.<sup>217</sup> Bunun üzerine hem bahçeci hem kara Süleyman ayrı ayrı sorgulanır, reddetmelerine rağmen evde yapılan araştırma sonucu gerçek ortaya çıkar ve bunun üzerine cezalandırılırlar.<sup>218</sup> Ancak tüm bu olaydan Esad Efendi'nin çıkardığı sonuç şu olur:

<sup>216</sup> Mehmed Es'ad Efendi: **Vak'a-nüvis Es'ad Efendi Tarihi**. s. 502 – 503.

<sup>217</sup> Esad Efendi'nin aktardığı şekliyle:

“Zuhûr-ı zeheb-i meknûze

Sadr-ı esbak 'Abdullah paşa merhûmun Baş-tebdîli Kara Süleymân nâm kimesne Medîne-i Üsküdar'da merhûme ve mağfurun leha Vâlide-i 'atik Câmî-i şerîf'i civârında vâki' menzilinin bahçesini gars-ı eşcâr garaziyle bir bağcıya belledirken bir kavanoş dolusu altun zuhûr ve bâd-ı hevâ resîd olan sâhib-i hâne, dest-i ra'ş'e-dâr-ı hırsıyla kavanoşu ihrâcda isti'câl ve bağcı dahi hakk-ı sükût talebinde olarak biraz keşmekeş-i nizâ' u cidâlden sonra hâh u nâ-hâh üç bin guruşa mu'âdil altun ile ırzâ ve 'adem-i ifşâsı recâsiyle i'tâ ile gûyâ bezl-i nakd-i mevfûr ve bâkîsini zevce ve câriyesi yedleriyle 'add ü ahsâ ve sanki idhâl-i sanduka-i ketm ü ihfâ ederek mestûr eylediğinin irtesi günü hemser ü hem-sırrı, ya'nî zevcesi, câr-ı mülâsıkına pencereden: “Canım Kâtîme Hânım, sakın kimseye söyleme. Bizim bahçede filân bağcıya kazdırır iken defîne bulduk. 'Acebâ sizin ağanın haberi var mı?” deyü savt-ı bülend ile kazıyeyi bi't-temâm ifâde eylediği esnâda, meğer ol mahalde mahalle bekçisi bulunup, merkûmelerin kelimâtını zokakdan istimâ' etdiği gibi ol bağcıyı bulup, bi'l-ma'iyye doğru Defterdâr Efendi'ye inhâ eylediklerinde tahkîk ve kabzına Baş-bâkî Kulu Ağa'yı irsal ederler.” Bkz. Mehmed Es'ad Efendi, **Vak'a-nüvis Es'ad Efendi Tarihi**.s. 497 – 498.

<sup>218</sup> Olayın devamı için: “Ağa-yı mûmâ ileyh Üsküdar Mahkemesi'ne varup, merkûm Kara Süleymân'ı izhâr ve mâddeyi evvelâ tenhâda, ba'dehû bağcı ve bekçi muvâcehelerinde istifsâr etdikde, bi'l külliye inkârdan sonra hademe-i şer'la menziline varılıp, kavanoş mahalli mu'âyene olunarak, zâhir-i hâl inkâra mecâl bırakmadığından: “Ben Bâb-ı âlî'ye gidüp, ihbâr ve sadâkatimi izhâr edecek idim” diyerek a'zâr-ı vâhiye serdiyle ikrâr etmekle, husûs-ı mezkûr ba'de't-tescîl, Ağa-yı mûmâ ileyh altunlar ile cümlesini huzûr-ı Defterdâr'a izhâr edüp, Zer-i mahbûb ve Yıldız ve Macar cinslerinden olarak zuhûr eden altun ile birkaç kit'a murassa' huliyy-i nisâ ba'de't ta'dâd ve't-takvîm ve'n-nakd yüz elli bin guruşa mu'âdil gelür, Darb-hâne-i 'âmire'ye teslim olunup, bağcı ve bekçi münâsib 'atıyyeye neyl ile şâd-mân ve Kara Süleymân, şe'âmet-i kizb ile mübtelâ-yı ye's ü hirmân oldu.” Bkz. Mehmed Es'ad Efendi, **Vak'a-nüvis Es'ad Efendi Tarihi**.s. 497 – 498.

*“Kara Süleymân’ın hâli dahi nisvânı mahrem-i râz eden bî-iz’âna hayli ‘ibret olacak bir dâstândır.”*<sup>219</sup>

Vakanüvislerin vekayi-i adiyeye çeşidinden olayları, yukarıda bahsi geçen çeşitli sebeplere binaen tarihlerine almaları anormal olmamakla birlikte; bu olaylara yorum getirme zorunlulukları da zihin yapılarını ortaya sermelerini zorunlu kılmışa benzemektedir. Kara Süleyman isimli şahsın bahçesinde bulunduğu defineyi kullanacak olması devlet memuru olarak, vakanüvis Esad Efendi tarafından hiç eleştirilmezken söz konusu kıssadan hisse kadınları kendisine sırdaş edinenlerin uğradığı akıbetidir.

Ferman ya da buyuruldu gibi hukuki nitelikteki metinler de vekayinamelere alınmaktadır. Bunların içinde kadınların görünür oldukları metinlerin genellikle kadınların ve erkeklerin bir arada bulunmalarını kurala bağlayan ve kamusal alanı düzenleyen hukuki metinler olduğu görülmektedir. Esad Efendi’nin tarihine aldığı, mesire alanlarında kadınlarla erkeklerin bir arada bulunmalarına dair düzenleme getiren buyuruldu, hukuki metinlerin tarihe eklenmesine örnek olarak verilebilir. Bahsi geçen buyurulduda kadınlarla erkeklerin mesire alanlarını ortak kullanımı yasaklanarak, gruplara farklı günler tahsis edilmiştir. Esad Efendi açıklamaya, Boğaziçi ve Kağıthane civarındaki mesire alanlarında kadın ve erkeklerin beraberce gezintiye çıkmaları ve oyun ile vakit geçirmelerinin, istenmeyen olayların meydana gelmesine yol açacağına aşık olduğunu ifade ile başlar. Ümmeti, kadınların gönül aldatan hileli zincirinden kurtarmak için bundan sonra mesire alanlarının Cuma ve Pazartesi günleri kadınlara, geri kalan günlerde erkeklere tahsis edilerek günahsız erkek ve kadınların eteklerinin şer ateşinden kurtarılacağından hareketle söz konusu yasağın uygulanması için zabitanaya buyurdular çıkarıldığını belirtir.<sup>220</sup>

Devlet, kadın ve erkeklerin kamusal alandaki davranışları üzerinde denetim kurmaya çalıştığına göre kadınların kamusal alandaki görünürlüklerinden bahsetmemek

<sup>219</sup>Mehmed Es’ad Efendi, **Vak’a-nüvisEs’ad Efendi Tarihi**, s. 498

<sup>220</sup>“İsdâr-ı fermân be-men’-i ihtilât-ı ricâl ü nisâ der-mesîre

Boğaz-ı içi ve Kağıd-hâne ve sâ’ir mahâlde vâki’ tenezzüh-gâhlarda muhteliten teferrüc-i zükûr ü inâs bâ’is-i telehhî ihdâs, ya’nî hâdise-i fâhişe-i nâ-marziyyât vukû’una medhal ü bâb be-tahsîs nazra-i şehvet seyvi’esi vukû’u der-kâr olduğu bî-irtiyâb olmağla, ümmet-i merhûmeyi zencîr-i mekr-i dil-firib-i zenân-ı zehr-i nândan kurtarmak için min-ba’d cum’a ve pazarırtesi günleri nisavâna ve eyyâm-ı sâ’ire ricâle tahsîs ve bu takrîble dâmen-i ‘ismet-i ricâl ü nisâ te’arruz-i hâr-ı eşrârdan tahlîs olunup, işbu emirde men’u tekayyüdleryiçün iktizâ eden zâbitâna hitâben buyurdular isdâr olundu.” Bkz. Mehmed Es’ad Efendi, **Vak’a-nüvisEs’ad Efendi Tarihi**, s. 324

olanaksızdır. Ancak bu görünürlük hem kadınların aleyhine bir gerekçelendirme birimi olarak sunulmakta hem de kadınların alanlarına erkeklerinkine göre daha sıkı bir denetim getirilmektedir. Söz konusu denetim, devletin vakanüvisi tarafından istenmeyen hadiselerle mahal vermemek amacıyla açıklanarak bu hadiselerle yol açması muhtemel olanın kadınların gönül aldatan eylem ve hileleri olarak açıklanması oldukça sık rastlanan bir yaklaşımdır.

Osmanlı tarihyazıcılığı geleneği, işlevselliğini çeşitli meşrulaştırma gayeleri etrafında kazanmıştır. Osmanlı tarihinin İslam tarihinin bir parçası olarak ele alınması, tarih yazımı yoluyla Padişaha ve hanedana İslama hizmet adına meşruiyet kazandırılması, tarih anlatılarına atfedilen araçsallığın göstergeleridir. Ancak bu tarih anlatıları görevlerini halk arasında popülerlik kazanıp bilinerek tamamlamazlar. Bilakis, bu anlatılar muktedir ideolojinin, hâkim görüşün, ya da meşrulaştırılması amaçlanan bir takım olayların sözcülüğünü halka yapmazlar. Tarih anlatısı, geleneksel dönemde, henüz işlevselliğini bu yönde kazanmış bir araçsallık teşkil etmez. Geleneksel Osmanlı tarih yazıcılığında olayların kaydının tutulması titizliğinin ve tarih anlatısının şekil, mahiyet ve üslubunun daha çok geleceğe bırakılması amaçlanan bir miras olarak tasarlandığını söylemek mümkündür. Elbette bu miras, dikkatli ve karşılaştırmalı okumalar yapıldığında, salt ideolojik manipülasyonların dışında tarih yazıcılarının kendi konumları ve dönemin siyasi ortamının izin verdiği ölçüde iktidara örtülü eleştiri ve/ya nasihatleri taşıyan bir içerik de ihtiva eder.<sup>221</sup>

Osmanlı tarih yazıcılığı geleneğinde tarih anlatılarını işlevsel kılan sebepler düşünüldüğünde kadınların özne konumunda yer almasının imkânının hayli kısıtlı olduğunu söylemek mümkündür. Kadınların tarih anlatılarında özne konumunda kurgulanması bir kenara bırakılacak olursa yukarıda verilen örnekler de göze alındığında, varlıklarının çeşitli hikâyeler içinde sadece görünürlük teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Üstelik bu görünürlük kadınların fitratına atfedilen zayıflık ya da akıl eksikliklerine dair klasik yargıları meşrulaştıran hikâyeler içinde kurgulanmaktadır. Toplumsal bir tespit yahut örf ve adetlere dayanarak genel

---

<sup>221</sup>Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?**, s. 210 – 238.

anlatılar içinde kadınlara dair yargılara ve dolayısıyla kadın hikâyelerinin görünürlüğüne daha çok rastlanmaktadır. Bunun dışında ölüm /doğum ve izdivaç haberleri yoluyla hanedana mensup kadınların isimlerine rastlanmaktadır. Reayaya mensup bir kadının hikâyesine genellikle vekayi-i garibe kategorisi altında rastlanır. Son olarak, hukuki metinlerde, kadınları da ilgilendiren hükümler çerçevesinde genel bir kategori altında kadınlar görünür kılınmaktadır.

Örneklerden de anlaşılacağı üzere, Osmanlı tarih yazıcılığı geleneğinde tarih yazıcılığı en genel ifadesi ile kamusal alanda vuku bulan olaylardan bir ibret manzumesi çıkarmak amacıyla kullanıldığından, tarih anlatısına yüklenen anlam dünyası kadınların varlığına dolaylı yoldan ve genellikle olumsuz temsiller üzerinden açıktır. Dolayısıyla tarih yazıcılığında rastlanan kadın görünürlüklerinde geleneksel temsille uyuşmayan her anlatı hem tarih yazıcılığı için hem de kamusal alanı kavramak için bir dayanak noktası teşkil eder. Önceden de ifade edildiği üzere kamusal alan ve özel alan ayrıştırması cinsiyet rolleriyle fazlasıyla ilgili olduğundan kadınların görünürlüğü kamusal alanı kavramaya yardımcı olur. Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in hem yazıldığı hem de anlatıldığı dönem olan 19. Yüzyıla değin, Osmanlı toplumunda kadınlarla ilişkili olarak kamusal alan tasarımının nasıl olduğu sorusu, 19. Yüzyıl'daki değişimin dinamiğini anlamak ve çerçevesini çizmeyi imkânlı hale getireceğinden bir sonraki kısımda Osmanlı toplumunda kamusal alan kadınlar üzerinden anlaşılmaya çalışılacak.

### **3.2.2. Osmanlı Toplumunda Kadınlar ve Kamusal Alan**

Önceki kısımlarda kamusal alanın hem toplumsal ilişkilerin vuku bulduğu bir fiziksel çevre hem de iletişimsel bir vasat teşkil ettiği ifade edilmişti. Ondokuzuncu yüzyıl öncesi Osmanlı kamusal alanı çok geniş bir başlık olmakla birlikte, geleneksel toplumlarda varlığı özel alanda sınırlanmaya çalışılan ve kamusal alandaki etkinlikleri üzerine sıkı bir denetim bulunan kadınların görünürlüğünün kamusal alanı kavrama adına önemli bir ayrıştırıcı olduğu da belirtilmişti. Çalışmamızın bu kısmında ise Osmanlı toplumundaki kamusal alan, kadınların faaliyetleri ve kadınların bu alandaki görünürlükleri üzerinden incelenecek. Bir diğer ifade ile

tarihin bakışını yönelttiği alanda kadınların ne kadar var oldukları, varlıklarının istisnallığı ya da nasıl var olabileceklerinin sınırları incelenecek. Osmanlı tarihyazını geleneğinin hikâyelerini kamusal alandan aldığı ve o alana hitap ettiği düşüncesinden yola çıkılarak o alandaki kadın varlığı çeşitli kategoriler üzerinden araştırılacak.

Osmanlı toplumunda kadınların hayatları Osmanlının sınıflı toplum yapısını dikey kesen bir kategori değildir. Dolayısıyla karşılaştıkları sorunlar, ekonomik durumları, ticari faaliyetleri, evlilik-boşanma durumları, eğitimleri ortak olarak ele alınabilecek bir eşitlik teşkil etmez. Örneğin, köylü bir kadının özgürlüğünden bahsedemeyecek olmak, sadece kadın olmasından ileri gelmez; üretim sürecine kendi özgür iradesiyle katılamayan bir erkeğin de özgürlüğünden bahsetmek çok imkânlı değildir. Osmanlı toplumundaki kadının gayrimüslim, Müslüman, köylü, şehirli, cariye ve sultanlar olarak karşımıza çıkmaları çok farklı statü ve imkânların ifadesini de beraberinde getirir. Çeşitli istisnaları dolayısıyla eksiklerini ve bunun sonucu olarak yanlış genellemeleri içermeye ihtimalini de kabul ederek modernleşme öncesi Osmanlı toplumunda kamusal alanda kadın temsilleri üç kategori altında anlaşılır kılınabilir: Öncelikle hukuki metinlerde kadınlar için çizilen sınırlar ve uygulamaları, ikinci olarak, eğitim hakları yoluyla kadınlara özgü kılınan dünyanın niteliği ve son olarak kadınların fiziksel bir çevre olarak kamusal alandaki faaliyetleri bir diğer ifade ile cinsiyetlendirilmiş mekânlardaki görünürlükleri üzerinde durulabilir.

Osmanlı toplumunda hukuk sisteminin Şer'i ve Örfi olarak ikiye ayrılması ve yine cemaatlerin özel hukuklarına denk düşen düzenlemelerinde kendi şeriatlarını uygulayabilme özerkliği kadınların hayatlarında çeşitli imkânları doğurduğu kadar sınırlamaları da beraberinde getirmiştir. Bilhassa aileye ilişkin hukuksal düzenlemelerde ve toprak düzenlemelerine ait işlemlerde şer'i hukukun yerini büyük ölçüde örfi hukuka bıraktığı görülmektedir. Aileye ilişkin hukuksal düzenlemeler için de örfi hukukun tercih edilmesi söz konusudur. Osmanlı kadısı tayin edildiği ve bir müddet kaldığı bir bölgede büyük bir çelişki olmaması halinde örf ve âdete iltifat ederek yerel gelenek ile çatışmaya girmekten kaçınmıştır<sup>222</sup>

---

<sup>222</sup>İlber Ortaylı, **Osmanlı Toplumunda Aile**, s. 109

Evlilik yoluyla kadının kazandığı statü ve haklar yukarda bahsi geçen ikiliği ve hukukun kadın hayatındaki uygulama alanlarını göstermesi açısından incelenebilir. Örneğin evlilik çağına gelmiş bir kızın ailesi nikâh karşılığında damat veya ailesinden belli bir miktar mal talep edebilmektedir. Bunun sebebi zirai geleneksel toplumlarda kadının erken yaşta iş gücü özelliğini kazanmasına karşılık, evlenme yaşının da erken olması dolayısıyla kadının ailesinin iktisadi güç yoksunluğuna düşmesinin bir nevi tazminatı olarak düşünülmektedir.<sup>223</sup> Ancak bu uygulamanın İslam geleneklerinden ziyade örfi bir karşılığı vardır. Nikâh karşılığında kadına verilen ve sonrası için de vaat edilen mal varlığı olarak mihr<sup>224</sup> tamamen kadının tasarrufunda ve kadının lehine olan bir uygulama olarak İslam şeriatı içinde değerlendirilir.<sup>225</sup> Ancak toplumsal bilincin aynı titizlikte işlediğinden bahsetmek pek olası değildir.<sup>226</sup>

Evlilikle birlikte düşünülmesi gereken bir diğer kategori de boşanmadır. Kadınların boşanma sebebi olarak eşlerin sağlık sorunları, kaybolmaları gibi sebepleri öne sürmeleri geçerli kabul edilen nedenlerdendir. Boşanma bedeli olarak erkeğin vermesi gereken mihr düşünüldüğünde boşanma çok da masrafsız bir işlem değildir ve bunun da boşanmanın önünde caydırıcı bir unsur olduğunu akılda tutmak gerekir.

<sup>223</sup> İlber Ortaylı, **Osmanlı Toplumunda Aile**, s. 94

<sup>224</sup> Osmanlı İslam hukukunda kadınları ilgilendiren vakıaların başında mihr gelmektedir. İslam hukukunda mihr ikiye ayrılır. Birincisi nikâhtan evvel verilen: mihr-i muaccel, ikincisi boşanma durumunda veya ölüm halinde mal varlığının bölünmesinden evvel kişinin eşine ödenen mihr-i müeccel. Asgari bir miktarı olmakla birlikte üst sınırı bulunmayan Mihr kadına ait maldır. Dolayısıyla üzerinde dilediği gibi tasarruf hakkına sahiptir.

<sup>225</sup> Mihr-i Müeccel'in boşanma veya dul kalma halinde bir güvence olarak tahsis edildiği açıktır. Nitekim Hıristiyanların nikâh kayıtlarında da mihr-i müeccel tayini yapıldığı görülmektedir. Yine seriye sicillerinde bol görülen vakıalardan olan; kadının boşanmayı kocasından, mihr-i müeccel'inden vazgeçmesi karşılığında talep etmesi ve alması da söz konusudur. Osmanlı toplumunda mirasın dini farklılara göre taksim edildiği görülmektedir. Buna göre ölen kişinin zevcesinin mihr-i ve nafakası mal varlığından ayrıldıktan sonra mirasın bölüştürülmesi yapılır. Kız çocuğa verilen hisse erkeğe verilen hissenin yarısı kadardır. Annenin hissesi de bu miktardan daha az pay teşkil eder. Her dinin miras bölüştürmesi kendi hukukuna uygun düzenleniyor olmasına rağmen özellikle Anadolu kentlerinde bazı gayrimüslimlerin mirasın taksimi için şer'î mahkemeye başvurduğu görülmektedir. Bilhassa İslam hukukunun kız çocuklarına diğer dinlere kıyasla daha geniş haklar tanıması dolayısıyla terekelerle ilgili sorunlarda kadı huzuruna gelmeyi kabul eden zimmilerin sayısı az değildi. Eğer iki hukuk sisteminin verdiği kararlar arasında bir anlaşmazlık çıkarsa İslam hukukunun belirlediği çözüm esas sayılıyordu. Bkz. İlber Ortaylı, **Osmanlı Toplumunda Aile**, s. 33 – 35

<sup>226</sup> M Ruth Roded, "Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması". **Osmanlı Ansiklopedisi (Toplum)**, ed. Güler Eren. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 418-427. s. 420

Kadınların mihr-i muaccel'den vazgeçerek boşanmayı talep etmeleri de rastlanan bir vakıadır.<sup>227</sup>

Evlilik başlığı altında anılması gereken bir diğer önemli mesele de çokeşliliktir. Çokeşlilik 19. Yüzyılda fazlasıyla tartışılacak bir mevzu olmasına rağmen, Osmanlı toplumunda yaygın değildir.<sup>228</sup> Şer'i hukuka uygunsuzluğu bulunmamakla birlikte, toplum tarafından hoş karşılanmamaktadır. Bu hoşnutsuzlukta şeriata göre birden fazla eşle evlenme halinde, kadınların hepsini aynı statüde tutma zorunluluğunun büyük bir rol oynadığı da düşünülebilir. Birden fazla kadın ile evlilik durumunun sosyal zümre, zenginlik, statü ve erkek çocuk sahibi olma isteği ile alakası da göz önünde bulundurulmalıdır.<sup>229</sup> Çokeşliliğe kadınların karşı çıkmalarının yaygınlığının bir sebebinin de kadınların hanım sultanları örnek alıyor olması gösterilebilir. Devlet ricalinden bir erkek eğer bir hanım sultan ile evlenecekse kendisinin daha önceki eşlerinden ve cariyelerinden ayrılması beklenirdi.<sup>230</sup> Ancak varsa böyle bir etkinin 18. Yüzyıl ile 19. Yüzyılların başında söz konusu olduğu söylenebilir.

Evlilik dışı ilişkiyi önleme hususunda, Osmanlı toplumunda mahalle bir denetim mekanizması işlevini görüyor gibidir. Dolayısıyla mahalleden sorumlu olan imam<sup>231</sup>, müezzin ve cemaat bu sıraya tabi olarak mahalledeki fuhşu önlemekten de sorumludur. Mahallelinin namus dışı, kanunnameye mugayir davranan veya rahatsızlık veren kimseleri mahalleden çıkarma hakları vardır. Dolayısıyla bu durum fuhuş yaptığı bilinen kadınların mahallelinin talebi ile başka mahalleye gönderilmesi sonucunu rahatlıkla doğururdu.<sup>232</sup> İslam hukukuna göre zina yaptığı dört şahit

---

<sup>227</sup>Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, İstanbul,Tarih Vakfı Yurt Yayınları,1997. s.117

<sup>228</sup>A.g.e. s.117

<sup>229</sup>Namık Sinan Turan, "Modernleşme Olgusunun Osmanlı Toplum Yaşamına Yansımaları ve Te'addüd-i Zevcat (Çokeşlilik) Sorunu" **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları**. s. 7, (2005): 117-152. s. 119 – 123

<sup>230</sup>Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, s. 118

<sup>231</sup>Gayrimüslim mahallelerinde bu görev ruhani reis veya cemaatin kocabaşı tarafından yürütülür. Bir kimsenin o mahalleye yerleşmesi için mahalle sakinlerinden birinin veya o imamın kefaleti şarttı. Böylece imam zincirleme olarak birbirine kefil olan insanların hepsine birlikte kefil oluyordu. Bkz. İlber Ortaylı, **Osmanlı Toplumunda Aile**, s. 43

<sup>232</sup>Feriha Karadeniz, "16 ve 17. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış" s. 455

tarafından görülen bekâr kişiye celde<sup>233</sup> evli kişiye recm<sup>234</sup> cezası uygulanırdı. Ancak tespiti İslam hukukunun ilkelerine göre de çok zor olan zina suçunun kişilerin üzerine isnad edilmesi halinde kişilerin reddi, yeterli şahit bulunamaması gibi sebeplere dayanılarak Osmanlı kadılarının genellikle recm cezası vermekten kaçındıkları söylenebilir.<sup>235</sup> Genellikle kişinin ekonomik durumu da gözetilerek para cezası ile karşılık verilen zina suçunu kadının işlemesi halinde bu cezayı kocasının ödemek zorunda kalması dikkate değer bir husustur. İffet hususunda kadına toplumsal olarak yüklenen değerden kocası birinci derece sorumlu tutuluyordu.<sup>236</sup>

Eğitim sistemi bir toplumda üç temel işlevselliği amaç edinir birincisi ideoloji aktarımı, ikincisi bilgi aktarımı üçüncüsü ise hüner aktarımıdır. Osmanlı toplum yapısının Askeri ve Reaya şeklindeki yapılanmasına ek olarak Müslüman, Rum-Ortodoks, Ermeni ve Yahudi unsurlarından oluşan çok milletli yapısı eğitim sistemini de şekillendirmekteydi. Devşirme usulü devlet için üst düzey yönetici ve asker olma ihtimalini taşıyan; devletin nitelikli olmaya meyyal insan gücünü eğiterek kendisi için kullanmasını meşrulaştıran bir sistemdi. Müslüman olmayan ailelerin çocukları arasından seçilenler belli bir sosyalleşme süreci içinde çok ciddi bir ideolojik dönüşüm de yaşamaktaydılar. Bu usulle eğitilip seçkinleşenler saray içindeki Enderun isimli okula gitmekteydiler. Öte taraftan Askeri sınıfa mensup kimselerin saray modeline göre düzenlenip iç örgütlenmesi bin kişiyi bulabilen konakları da bir çeşit devlet hizmeti için eğitim imkânının ulaşılabildiği yerlendendi. İlmiye sınıfı ise medreselerden yetişiyordu. Reaya'nın esnaf ve sanatkârlar kısmı tekkelerle sıkı ilişkileri bulunan loncalarda çeşitli hünerler ve ideolojik yönelimler kazanıyorlardı. Kentli nüfus dışındaki reaya için özel bir eğitim yoktu. Dini sosyalizasyonu sağlayan Sıbyan mektepleri dışında köylülerin toplumsal değerleri

<sup>233</sup>Celde: “Deri üzerine vurmak. Deri ile yani kamçı gibi deriden yapılmış bir şey ile vurmak. Muhsan olmayan mükellef zani veya zaniyenin muayyen uzuvlarına belirli bir şekil üzere değnek veya kamçı ile vurmak” Bkz. Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**. İstanbul, Ensar Neşriyat. 2005. s. 69

<sup>234</sup>Recm: “Muhsanlık şartını haiz bulunan zani ile zaniyeyi belli bir şekil üzere taşıyarak öldürme.” Bkz. Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 476

<sup>235</sup> Osmanlı tarihi boyunca sadece 1680 tarihinde İstanbul'da bir Yahudi genci ile zina suçu işleyen Müslüman bir kadına “recm” uygulandığı bilinmektedir. Bkz. Abdurrahman Kurt, “Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Durumu” **Osmanlı Ansiklopedisi (Toplum)**. ed. Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 434-449. s. 443

<sup>236</sup>Feriha Karadeniz, “16 ve 17. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış” s. 455



edinmesinde ailenin ve caminin temel kurum olduğu söylenebilir.<sup>237</sup> Devlet hizmetine girecekler ve ilim ile uğraşacaklar dışarıda bırakıldığında eğitimin sisteminin daha çok cinsiyetlendirilmiş roller çerçevesinde insanların hayatlarını kolaylaştırması beklenen pragmatik bir yönü olduğu düşünülebilir.

Söz konusu pragmatik yön modernleşme öncesi kadınların eğitiminin yürütüldüğü çeşitli toplumsal mekanizmalar içinde açıkça görülebilir. Sıbyan mektepleri, Darü'l-Kurra, çocukların hafızlık eğitimi, kadın mektepleri, konaklarda verilen eğitim, usta çırak ilişkisi ile eğitim, anadan kıza verilen eğitim bunların arasında sayılabilir. Ek olarak cami, tekke ve ulema evlerinde de kadınların eğitim almaları mümkün olurdu.<sup>238</sup> Nitekim 17. ve 18. yüzyıllarda bilhassa dini kitapları okuyabilen ve bunun üzerine konuşabilen kadınların sayısı akla gelebileceğinden çok daha fazlaydı. Ancak bunun için elbette kadınlar ulema ve öğrenim görmüş dervişlerden oluşmuş bir çevreye ihtiyaç duyarlardı. Bütün bu çevreye rağmen örneğin şiir yazmak ve yayınlamak isteyecek bir kadının bu yeteneğini geliştirebilmesi için bir erkekten daha şanslı ve iş bilir olması beklenirdi.<sup>239</sup> Yukarıda bahsedilen devşirme sistemi her ne kadar sadece erkekler için geçerli olsa da savaşta ele geçirilen veya satın alma yoluyla imparatorluk sarayında toplanan köle kadınların da devlet hizmetinde çeşitli yeteneklerine binaen istihdam edildiği alanlar mevcuttu. Kadınlar yeteneklerine göre ayrılarak eğitilir ya da direkt hizmetçi olarak görevlendirilirdi. Valide sultanın yardımcılığı, hatta onun yerine hareket etme ehliyetine sahip olan kalfa veya hazine şefi ya da başkâtip yardımcılığı gibi görevlere kadar yükselme şansları vardı.<sup>240</sup>

Ekonomi ve kadınların günlük hayat pratikleri ise kamusal alandaki görünürlüklerini anlaşılır kılmak adına ele alınabilecek olan üçüncü kategoriye teşkil eder. Kadınları Osmanlı ekonomisinin çeşitli sektörlerinde görmek mümkündür ancak tüm faaliyetlerinde akılda tutulması gereken soru: kadınların mali faaliyetlerindeki bağımlılıklarının üzerindeki cinsiyet rollerinin ne olduğudur. Klasik dönem Osmanlı toplumunda nüfusun büyük çoğunluğu köylerde ikamet ediyordu ve tarım temel

<sup>237</sup> İlhan Tekeli, “Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu Dönüşümü”, s. 1-9

<sup>238</sup> Fatma Şensoy, “Osmanlı Toplumunda Kadınların Eğitimi” **Harf Harf Kadımlar**. İstanbul, Klasik Yayınları, 2008. (81-97)

<sup>239</sup> Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, s. 128-129

<sup>240</sup> M Ruth Roded, “Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması”. s. 418

geçim kaynağını teşkil etmekteydi. Osmanlı toprak rejiminin kadını direkt muhatap olarak kabul etmemesine karşılık, kadının emeğini de hesaba katan bir değerlendirmenin ürünü olduğu söylenebilir. Çift hane sistemi içerisinde anlaşılır olan Osmanlı miri tapulu arazi sisteminde, aile emeği temel alınarak bir çift öküz ve ikisinin birlikte işlediği arazi, birlikte bir mali ünite sayılırdı.<sup>241</sup> Bu ünitenin vergisi de şahsi bir vergi olmaktan ziyade köylü ve ailesinin geçimini sağlamasına ek olarak aynı zamanda devlete ait vergileri ürettiği artı ürün üzerinden tanımlanan bir üretim birimidir.<sup>242</sup> Ekonomik geçim, aile düzenini gerektiren bir zorunluluğu şart koşuyordu. Kocasını ölen bir kadının toprağı ekip biçecek bir oğlunun olmaması halinde, ırgat tutup toprağı ekip biçirmesi halinde toprağı kendisine bırakılırdı ve *bive* statüsünde tahrir defterlerine kaydedilirdi.<sup>243</sup> Ancak sipahi, pratikte, bu toprağı yeni birisine vermesi halinde tapu resmi alacağından toprağı dul bir kadına bırakmaktansa, başka birine devretme temayülündedir. Yani bir kadın için erkek çocuk sahibi olmamak ya da kocasını öldükten sonra evlenmemek tercihleri kendisinin iktisadi olarak zor bir hayatı göze almasını gerektirir.<sup>244</sup>

Kurucu öğeleri olarak, kadınlara hem ekonomik özgürlük alanı kazandıran bir sistem hem de bu sistemin mekânsal ifadesi olan vakıfların oranları bölgelere göre %17 ila %50 arasında değişmektedir.<sup>245</sup> Kadınların mal varlıklarını vakıflara bağışlamalarındaki motivasyon hayatta oldukları dönemde mülklerinin kontrolünü ellerinde tutmak ve ekonomik bağımsızlıklarını sağlama istekleriyle alakalıdır.<sup>246</sup> Bilhassa Osmanlı hanedanına mensup kişiler, yönetimden düşmeleri halinde kendilerine ait malların haczedilebileceği korkusuyla hayırsever vakıflar kurmaya yönelmiştir.<sup>247</sup> Yapılan çalışmalarda görülen, kadınların gayrimenkul alım satım işlemlerindeki yüksek dahiliyeti düşündürücüdür. Kadınların kendilerine miras olarak kalan mülkü erkek kardeşlerine satıyor olmaları ihtimali olabileceği gibi, aile

---

<sup>241</sup> Halil İnalçık, **Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – 1.** İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009. s. 251

<sup>242</sup> A.g.e. s. 252

<sup>243</sup> A.g.e. s. 252

<sup>244</sup> Feriha Karadeniz, “16 ve 17. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış” s. 451

<sup>245</sup> M Ruth Roded, “Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması”. s. 420

<sup>246</sup> A.g.e. s. 420

<sup>247</sup> Fariba Zarinebaf-Shahr, “Lale Devrinde Osmanlı Prensesleri”. **Osmanlı Ansiklopedisi (Toplum)**, ed. Güler Eren. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 428-433. s. 432

üyeleri arasındaki gayr-i menkul işlemlerinin kadınların sadece ismen var oldukları hayali işlemler olma ihtimali de mümkündür.<sup>248</sup> Üstelik anlaşmazlık halinde bu kadınların mahkemeye başvurabildikleri, aleyhlerine açılan davalarda kendilerini savunabildikleri de görülmektedir.<sup>249</sup> Kadınların camii ya da vakıflara gelir sağlamak amacıyla ev ya da para vakfötmelerine karşılık bir kadının sırf hayır amaçlı binalar inşa ettirmesi bununla ilgilenmesini gerektirecek mesai çokluğu ve imkân yokluğu dolayısıyla böylesi eylemler genelde saraylı kadınların önceliğinde kalmıştır. Mihrimah Sultan'ın yaptırdığı 1548 ve 1565 tarihli iki cami, 1787 yılındaki Şebsefa Kadın Camii ile 1769 Zeynep Sultan Külliyesi bu yapılara verilebilecek ilk örneklerdendir.<sup>250</sup> Son olarak ekonomik faaliyetler arasında el işçiliğine dayalı üretim faaliyetleri de yine kadınların yoğunlukla faaliyet gösterdikleri alanlar arasında sayılabilir.<sup>251</sup>

Kadınların evleri dışında toplanma alanlarının başında gelen hamamlar bir yönüyle kadınlar arası iletişimsel vasatın mekânsallaşmış halidir. Bu ziyaretlere verilen önem kadınların hamamlara giderken yanlarına aldıkları eşyalardan belli olurdu. Hatta bazıları yanlarına bir de hizmetkâr getirerek eşyaları taşıtırdı. Öte yandan mesire yerlerine gitmek de 17. Yüzyıldan beri hep sevilen bir eğlence olarak uygulanırdı. Her şehrin etrafında olan kırılık alanlar ve o civarda muhakkak bulunan yatır veya türbe gibi yerleri ziyaret kadınlar için hem dini bir vazifeyi ifa imkânı hem de bir araya gelme fırsatını doğurduğundan önem teşkil ederdi. Bunun dışında yazlıklar da önemli bir sosyalleşme mekânı idi. Sebze meyve kurutma, reçel yapma gibi kışlık hazırlıkların yapıldığı bu mekânlarda kadınlar bir araya gelme fırsatı da bulurdu.<sup>252</sup>

Osmanlı Devleti kadınların bilhassa genç kadınların kamusal alan mahremiyeti üzerine yasaklar uygulamakta titiz davranmıştır. Giyim konusundaki yasaklamalar, çeşitli fermanlarda tekrarlandığından kadınlar tarafından sıklıkla ihlal edilmiş olma ihtimalini akla getirmektedir. Giyim kuşam dışında kadınların uzun kayıkları erkeklerle birlikte kullanmaması, çamaşırcı kadınların dükkân tutmasının

<sup>248</sup>M Ruth Roded, "Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması". s. 421

<sup>249</sup>Abdurrahman Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Durumu" s. 435

<sup>250</sup>Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, s. 133

<sup>251</sup>Abdurrahman Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Durumu" s. 437

<sup>252</sup>Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, s. 121-122

yasaklanması veya kaymakçı dükkânlarına girmesinin yasaklanması gibi uygulamalar bu sınırlamalara verilebilecek örneklerdendir.<sup>253</sup>

Kadın giyiminin erkekler açısından bahse konu olması en çok kadının iffetini örtünerek kanıtlanmasında yatmaktadır. Ancak 18. Yüzyıldan itibaren kadınlar bu hususta devletten farklı düşünüyor olsa gerektir ki zaten sokağa çıkmaları sınırlı imkânların üzerinden mümkün iken bunu daha da kısıtlayan bir dizi ferman ortaya çıkmıştır. Ancak giyim tek imajı elbette örtünme değildir. Kadının giyimi dostları tarafından iffet, zenginlik ve şıklık açısından değerlendirilir ve kadınlar arasındaki bağlantı ağlarıyla söz konusu bilgi dağılırdı.<sup>254</sup>

Klasik Osmanlı toplumunda kamusal alan, hukuk, eğitim, ekonomi ve mekân gibi kategoriler altında kadınların sahip oldukları haklar ve sınırlılıklar bağlamında anlaşılabilir. Bu alanlar üzerinden kadınlar arkalarında belge bırakabilen, hakları tanımlanabilen, itiraz ettikleri meseleler üzerinden varlıkları kurgulanabilen bir canlılık kazanmaktadırlar. Hukuken karşılaşılan problemler üzerine resmi belgelere geçebilmekte ya da kamusal alandaki davranışları üzerine çizilen sınırlamalar yoluyla hukuki metinlerde görünür olabilmektedirler. Ekonomik faaliyetleri çerçevesinde değerlendirilebilecek, vakıf kurma yoluyla sağladıkları toplumsal yarar, görünürlüğünü mekânda sağlamaktadır. Nitekim geleneksel tarihyazımında da kadınlar, kendilerine dair çizilen hukuki çerçeve içinde, genellikle kendilerine ait alanlardaki davranışlarını sınırlayan metinlerde dolaylı yollardan görünür kılınmaktadır. Bu alanlar dışında tekil olarak hayatları anlatılan kadınlar, görünürlüğü “sorun” veya “yükümlülük” üzerinden kazanmaktadır. Son olarak kamusal politik hayat içinde anlam kazanan harem kadınları geleneksel tarihyazımında doğum/vefat haberleri, buldukları hayır faaliyetleri çerçevesinde görünürlük kazanırlar.

19. Yüzyıl ile birlikte hukuk, eğitim ve gündelik yaşamın şekillendirdiği mekândaki değişim kadınların hayatlarını birinci dereceden değiştirdiği kadar, kadınların da bu değişime katkı sağladığı hususlar olmuştur. Tarih-i Cevdet ve Tezakir hem yazıldığı

<sup>253</sup>Feriha Karadeniz, “16 ve 17. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış” s. 454

<sup>254</sup>Suraiya Faroqhi, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, s. 125

dönem hem de ele aldığı dönem açısından bahsi geçen değişimin ve devamlılığın örneklerini taşır. Bir sonraki kısımda Tarih-i Cevdet ve Tezakir'deki kadın görünürlükleri incelenmeden evvel, 19 yüzyıl Osmanlı kamusal alanında kadınların görünürlükleri açısından değişimin dinamikleri incelenecek.

### 3.3. Modernleşme Döneminde Osmanlı Toplumunda Değişim ve Kadın Görünürlükleri

Rönesansın kadınlar için de -hiç değilse Rönesans döneminde- Rönesans olmadığını<sup>255</sup> ifade eden Joan Kelly Gadol gibi Serpil Çakır da “kadınların Tanzimat fermanı okunurken nerede olduklarını” sorar. Osmanlı modernleşmesi çerçevesinde cevaplanabilecek bu sorunun cevabı sadece kadınların hayatına dair bir çerçeve çizmekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal ilişkiler, kamusal alan ve modernleşmenin dinamiklerine dair de ayrıntılar içerir.

Osmanlı modernleşmesi sadece Tanzimat fermanı ve devamında gelen bir dizi hukuki nizamname ve idari uygulamaların, yeni talepleri ve ihtiyaçları doğurması olarak tanımlanmamalıdır. Devleti kurtarma amacı etrafında yüzyıl boyunca şekillenecek olan bir dizi uygulamanın başlangıcı 18. Yüzyıl'ın sonlarına kadar tarihlendirilebilir. Tanzimat fermanı varlığını 1839'dan çok önce başlayan çeşitli askeri başarısızlıklara ve bunlara karşı düşünülen çarelere borçludur.<sup>256</sup> Üstelik Mısır

<sup>255</sup>Joan, Kelly-Gadol. “The Social Relation of the Sexes: Methodological Implications of Women'sHistory” **Signs**. Vol. 1, No. 4 (1976): 809-823. s. 811

<sup>256</sup> Burada Gülhane Hatt-ı Hümayun'unun ilanına uygun ortam sağlayan III. Selim (1789-1807) ve II. Mahmud (1808-1839) reformlarından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Bu dönemin belirleyici özelliği iki hükümdarın da devleti yeniden merkezileştirme ve savunma amaçlı modernleşmeye yöneltmeleridir. Nitekim III. Selim'in Fransa Kralı Lui ile olan münasebeti ve Avrupa'ya gönderdiği elçileri vasıtasıyla oluşturduğu reform programı bir bakıma Köprülü vezirlerinin zamanından beri var olan geleneksel reformlara dayalı “değişimin değiştiği” kanısını güçlendirir niteliktedir. Buna ek olarak bilhassa 18. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaşanan siyasi gelişmeler de Avrupa odaklı modernleşme fikrinin oluşmasında etkili olmuştur. 1768'de başlayan Osmanlı Rus savaşının ardından alınan yenilginin (1774) akabinde fark edilen askeri gerilemişlik, III. Selim tahta çıktığında patlak veren Fransız İhtilali, bilhassa askeri modernleşme fikrini kaçınılmaz hale getirmiştir. III. Selim döneminden evvelce de donanmayı geliştirmek amaçlı çeşitli yenilikler yürürlüğe konmuş, yeni bir top dökümhanesi ve Mühendishane-i Bahr-i Hümayun kurulmuştur. III. Selim ise başa geçer geçmez Avrupa'ya gönderdiği elçiler vasıtası ile bir reform programı oluşturdu ve ülkenin kara kuvvetlerini düzeltmek ideali ile kendine ait geliri olan Nizam-ı Cedit adında bir ordu kurulmasını planladı. Söz konusu gelişmelerin ayrıntıları için bkz. Carter Findley, **Modern Türkiye Tarihi**, İstanbul, Timaş, 2011. s. 23. ; Eric Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İstanbul, İletişim, 2015. s. 44.

gibi çeşitli alanlarda modernleşme çalışmaları başlatmış bir örneğin Osmanlı'nın içinden çıkıp Osmanlı'ya karşı koyabilecek güce ulaşması Osmanlı Devleti'ni modernleşmenin gerekliliği hususunda ikna eden faktörlerin başında gelir.<sup>257</sup> Askeri başarısızlıklara karşı batının üstünlüğünü kabul ederek batı odaklı değişimi hedefleyen bir modernleşme motivasyonu söz konusudur.

Ancak Osmanlı modernleşmesi bu motivasyon çerçevesinde geliştiği kadar batılı devletlerin diktesi ile de şekillenmiştir. Batılı devletlerin, Osmanlı Devletini tamamen ortadan kaldırmak yerine kendi etkileri altında varlığını devam ettirmesinin daha uygun olacağı tezi etrafında şekillenen Doğu Sorunu<sup>258</sup> yaklaşımı, bu

---

<sup>257</sup> Fransız işgalinin ardından Mısır'daki Fransız ordusunun kalıntılarını göndermek amacı ile Osmanlı ordusunun içinde bir asker olarak Mısır'a giden Arnavut kökenli Mehmet Ali Paşa, Mısır'da kendi düzenini kurup ardından Osmanlı tarafından Mısır valisi olarak atandı. Mehmet Ali Paşa'nın burada otorite kurabilmesinin sebeplerinden biri Fransız işgalinin Mısır'ın yönetici elit kesimini zayıflatmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim 1811'de Memlukların liderlerini Kahire Kalesinde katlederek kendi otoritesini güçlendirecektir. Tıpkı Osmanlı modernleşmesinde olacağı gibi Mısır'ın modernleşme sürecinin başlangıcında da de ilk sırayı düzenli ordu oluşturulması alır. İki taraf arasında siyasi çekişme özetlenecek olursa: 1825 yılında Yunan isyanının bastırılması için Osmanlı, Mısır'dan yardım talep eder. Mora'ya askerlerini çıkaran Mehmet Ali Paşa etkin bir mücadele vermesine rağmen, 1826 yılında Osmanlı, Rusya, İngiltere ve Fransa tarafından ateşkese zorlanır. Osmanlı tarafından bu talebin reddedilmesine karşılık Osmanlı ve Mısır donanması Navarin'de yok edilir. Bu durum Rusya ile tekrar bir savaş anlamına gelir ve 1829'da Erzurum ve Edirne işgal edilir. 1829 Edirne Anlaşması ile sonlanan savaşta, Avrupalı güçlerin de etkisiyle Rusya'nın başarıları yok sayılır ve Osmanlı'nın da bir takım kayıplar yaşamasına göz yumulur. Yunanistan'ın bağımsızlığı ve Sırbistan'ın özerkliği bunlar arasında sayılabilir. Bu yenilgiler silsilesinden Mehmet Ali Paşa hayli masrafla çıkar ve üstelik 1827'de filosunu kaybeder. Dolayısıyla başka kanallardan telafiler aramaya koyulur. Önce Fransa'ya ardından İngiltere'ye Kuzey Afrika'daki Osmanlı eyaletlerinin işgal edilmesi önerisini sunar, onay görmez. Ardından kendi başına bu planını hayata geçirmeye niyetlenir. 1821 yılında Akka'yı fetheder. Ardından oğlu İbrahim Paşa, Suriye'yi alır. Buna karşılık Osmanlı imparatorluğu Mehmet Ali Paşa'yı asi ilan ederek görevinden alır ancak Mehmet Ali Paşa Osmanlı'ya karşı bir sefer düzenleyerek ordularını Konya yakınlıklarına kadar ilerletir. Mehmet Ali Paşa'nın bu ilerleyişi Osmanlı Devleti'ni telaşlandırınca, Rusya'dan yardım istenir. 1833 yılında Ruslar İstanbul boğazına kadar gelir. İlerleme önlenemiyordu ancak Mehmet Ali'nin ordularını geri püskürtmenin imkânı yoktur. Böylece İkinci Mahmud, Mehmet Ali Paşa'nın taleplerini kabul etmek zorunda kalır. Mehmet Ali Paşa Suriye valisi olarak atanır ve oğlu İbrahim Paşa'nın da Adana eyaletinin vergilerini toplamasına izin verilir. Rusların desteğinin karşılığı olarak da Rusya ile Osmanlı devletinin arasında 1833 yılında Hünkâr İskelesi anlaşması imzalandı. Bu anlaşma 8 yıl süreli karşılıklı bir ittifak anlaşması niteliğindedir. Bkz. Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İstanbul, İletişim, 2015. s. 85.

<sup>258</sup> On dokuzuncu yüzyılda yaşanan siyasi gelişmelere bakılacak olursa Osmanlı Devleti'nin diplomasisini etkileyen iki önemli meseleden bahsetmek elzemdir. Biri Doğu Sorunu, ikincisi bu sorundan çok da ayrı anılamayacak olan Mısır bunalımıdır. 1768 Osmanlı Rus savaşı, 30 yıllık bir barış döneminin ardından gelen savaş ve alınan yenilgi askeri gerilemenin göstergesi olarak kabul edildi. Bilhassa Kırım'ın bağımsızlaşması ve Kırım Müslümanlarının dini işlerinde Halife'ye bağlı kabul edilmesi, şimdiye kadar saltanatı hilafetten ayrı düşünemeyen Osmanlılar için ciddi bir psikolojik yenilgi unsurudur. Ardından 1798 yılında Mısır'ın Fransızlar tarafından işgal edilmesi, yine bir Müslüman toprağının işgali dolayısıyla bu bunalımı arttırmıştır. Bu iki olayın var ettiği, Osmanlı topraklarına yönelik emperyalist tehditlere karşı Osmanlı İmparatorluğu'nun durumunun ne

devletlerin Osmanlı'yı kendi çıkarlarına göre şekillendirebilmelerinin dayanağını oluşturur. Söz konusu devletler Osmanlı'nın uğradığı çeşitli politik başarısızlıklar esnasında politik manevralarla Osmanlı için uğranılması muhtemel felaketleri önlemekte ve bunun karşılığında ekonomiye dair, azınlıkların statülerine dair, hukuki bir takım düzenlemeleri talep etmişlerdir. Gülhane Hatt-ı Hümayunu ve Islahat Fermanı söz konusu taleplere cevap verme çabasındaki hukuksal düzenlemelerin başında gelir.

Dünya genelindeki değişim trendini yakalama amacından kaynaklanan modernleşme ile taviz niteliğini de haiz zorunlu modernleşmenin motivasyonu da söz konusudur. Bunun yanı sıra batı ile etkileşimin zorunlu sonucu olan sosyal ve kültürel bir modernleşme motivasyonundan da bahsedilebilir. 19. Yüzyıl'da yaşanan ulaşım devrimi iktisadi büyümeyi de beraberinde getirmiş bu gelişmelerden tüm dünya devletleri etkilenmiştir. Batılı devletlerle kurulan ilişkinin artması, göç ve kültürel etkileşimler sonucu günlük hayatın ritüelleri değişmiş, modernleşme en çok bu yolla kamusal bir görünürlük kazanmıştır. Motivasyonları farklılaşsa da örneğin Eğitim alanındaki modernleşmenin sonucunun Hukuk alanındaki modernleşmenin sebebi olabildiği ve bu alanların birbiri ile etkileşim içinde olduğunu kabul etmek gerekir. Ancak bu etkileşim hiyerarşik bir sıralama içinde gerçekleşmez ve sistematik değildir. Örneğin eğitim alanında görülen modernleşme hareketleri hukuk alandaki modernleşme hareketlerinden önce başlamıştır. Ancak hukuk alanındaki düzenlemeler ile birlikte, bilhassa Tanzimat fermanından sonra eğitim politikaları Osmanlıcılık ideolojisini hâkim kılmayı hedefleyen bir amaç çerçevesinde gelişmiştir. Eğitim alanındaki modernleşme hareketlerinin kadının kamusal alandaki görünürlüğünü arttırdığına şüphe yoktur. Ancak bu görünürlük tüketim, israf, moda gibi başlıklar üzerinden Batı ile ilişkilendirilerek Osmanlı için problem teşkil edecektir. Özetle motivasyonları farklı olsa da modernleşme pratikleri birbiri ile

---

olacağı sorusu, Avrupa diplomasisinde Doğu Sorunu'nun başlangıcı olarak kabul edilebilir. Nitekim bu tarihlerden sonra da Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü her krizde, parçalanmasından endişe duyan batılı devletler, Osmanlıları savaşın en ağır sonuçlarından kurtarmasına karşılık bir takım kayıplara uğramasına da göz yummuştur. Avrupalı liderlerin birçoğu Osmanlı devletinin topyekûn çöküşünün Osmanlı Devleti için oluşturacağı sıkıntıyı göz önünde bulundurmuş, sarsıntı içinde olsa da bir bütün halinde korunması hususunda hemfikir bir tavır belirlemişlerdir. Bkz. Carter Findley, **Modern Türkiye Tarihi**, İstanbul, Timaş, 2011. s. 28; Donald Quataert, **Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922**, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul, İletişim, 2009. s. 97 – 98.

etkileşim içindedir ancak bu etkileşim hiyerarşik bir sistematik içinde gerçekleşmez. . Modernleşme hareketleri kadınların hayatlarını bizzat kadınların bireysel hakları için planlanmayan değişimler üzerinden değiştirmiştir. Ancak bireysel haklar bazında düşünüldüğünde erkekler de ayrıcalıklı bir konuma oturtulamaz. Asıl farklılık erkeklerin tahakkümü altında olan kamusal alanda modernleşme hareketlerinin etkisinden sonra kadınların eskiye oranla daha çok söz sahibi olmasıyla alakalıdır.

Ahmet Cevdet Paşa'nın hem yaşadığı hem de tarihini yazdığı dönemi kadınların hayatlarına etkileri açısından görmek için çalışmamızın bu kısmında Osmanlı'da modernleşme hareketlerinin kadınların hayatlarına etkileri araştırılacaktır. Böylelikle Ahmet Cevdet Paşa'nın anlattıklarının yanı sıra anlatmamayı tercih ettiklerinin izini sürmek imkânlı olabilir. Bir diğer dikkate değer husus ise Ahmet Cevdet Paşa'nın bu dönemde sadece tarih yazıcı olarak sınırlanmayan konumudur. Hem hukuk hem de eğitim alanında kanun yapan özne olarak karşımıza çıkan hatta kanun yapmakla kalmayıp uygulayıcısı konumunda çeşitli kurumlarda ve bölgelerde görev yapan Ahmet Cevdet Paşa'nın modernleşmenin tabiri caizse ana arterlerindeki aktüel konumunu modernleşme ve kadın hakları perspektifinde görmek oldukça mümkündür. Çalışmamızın bu kısmında Hukuk alanındaki modernleşme, Eğitim alanındaki modernleşme ve bilhassa sosyal yaşam alanlarında görünür olan toplumsal modernleşmenin kadın hayatlarına etkileri araştırılacaktır. Bu soru olağan bir zorunluluk olarak Ahmet Cevdet Paşa'ya referans vermeyi gerektirecektir.

### **3.3.1. Hukukta Modernleşme**

Hukukta modernleşme Batılı devletlerin kanunlarının tercüme edilerek uyarlanması veya İslam fihhının kodifike edilmesi şeklinde iki yönlü ilerler. Hukukta modernleşmenin hem örneği hem dayanağı olarak Gülhane Hatt-ı Hümayunu gösterilebilir. Tanzimat fermanı olarak bilinen bu belge, aşağıdan yukarıya bir hareket olmaktan ziyade devletin artık belli başlı noktalarda reforma gitmemesi halinde varlığını devam ettiremeyeceğinin bilincine varmasının ardından tebaasına dikte ettiği, uluslararası kamuoyuna ise söz verdiği geleceğe dair bir dizi hukuksal



düzenlemeler bütünüdür.<sup>259</sup> Tebaaya dair uygulamalar Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile ilan edilen ilkeler ışığında kendini bir dizi nizamname olarak gösterecektir. Evet, Tanzimat fermanı okunurken o gün orada kadınlar hazır bulunmuyorlardı. Ancak o gün orada olmayan kadınlar kadar o gün orada olmayan çünkü devlet görevlisi olmayan erkek nüfus da Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile kendilerini ilgilendiren düzenlemeler dolayısıyla haberdar olacaklardır.<sup>260</sup>

Elbette Tanzimat dönemi olarak ifade ettiğimiz, Gülhane Hatt-ı Hümayununun ilanından sonra yapılan düzenlemeler bireysel düzeyde hem erkeklerin hem kadınların hayatlarını etkilemiştir. Ek olarak elbette erkeklerin hayatını kadınların hayatında yol açtığı değişimlere oranla daha fazla etkilemiştir. Ancak bu fermanın ilanındaki motivasyon bireysel olarak kişilere hak ve özgürlük tanımak gayesinden kaynaklanmadığından direkt olarak kadınları muhatap almıyor olması eleştirilecek bir nokta teşkil etmez. Burada söz konusu fermanın halkı ilgilendiriyor olmasına rağmen aslında kimi muhatap aldığı sorusu akılda tutularak değerlendirmelerde bulunmak daha faydalı bir nokta-i istinad oluşturabilir.

Tanzimat fermanının ilanı ile başlayan dönemdeki hukuk reformlarını iki ayrı koldan incelemek mümkündür: Adli teşkilat alanında yapılan düzenlemeler<sup>261</sup> ile

---

<sup>259</sup> Gülhane Hatt-ı Hümayun'unun İkinci Mahmud döneminde Mısır ile olan problemlerin güncelliğini koruyor olması sebebiyle Mehmet Ali Paşa'ya karşı verilen mücadelede Avrupa'nın, bilhassa İngiltere'nin desteğini kazanmak amacıyla yapılmış diplomatik bir manevra olduğu açıktır. Ancak diplomatik bir vaad olarak kalmaması, Mustafa Reşid Paşa ve taraftarlarının reformların devletin kurtarılması yönündeki yegâne adım olduğuna dair samimi inançlarından dolayı hayata geçirme adımlarının önemi de yadsınmaz. Bkz. Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İstanbul, İletişim, 2015. s. 85.

<sup>260</sup> Fermanın içeriği, kabaca özetlenecek olursa, can emniyeti, ırz, namus ve mülkiyetin korunması, vergilerin tayini ve son olarak gereken askerin toplanması ve hizmet süresine dairdir. Kalkınma ve huzurun bu maddelerin yerine getirilmesi şartına bağlı olduğu vurgulanmıştır. Müslüman veya gayrimüslim tebaa arasında ayırım yapılmadan can ırz ve namus hususundaki garantinin şeriatın bir gereği olduğunun altı çizilmiştir. Ortaya çıkacak hususlara dair verilecek kararlar için Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye üyelerinin gereği kadar çoğaltılması ve karara bağlanan her kanun hatt-ı hümayunla tasdik edilmesi gerekecektir. Eski idare usulünün tamamıyla değişmesi sonucunu doğuracağından İstanbul halkına ve uluslararası muhataplara duyurulacaktır.

<sup>261</sup> Tanzimat döneminde yeni açılan Ticaret mahkemeleri, nizamiye mahkemeleri, nizamiye mahkemelerinin temyiz mercii olan Divan-ı Ahkâm-ı Adliye kurumu ve bunun yanında işlerliğini muhafaza eden Şer'iyye mahkemeleri ve Meclis-i Temlikât-ı Şer'iyye isimli şer'i mahkemelerin temyiz mercii, söz konusu hukuk sisteminin kurumlarını oluşturuyordu. Bunun yanı sıra gayrimüslim tebaanın davalarını görmek üzere konsolosluk mahkemeleri ve cemaat mahkemeleri de yürürlükte idi. Söz konusu mahkemelerin Osmanlı Devleti'nin egemenlik hakkını gasp ettiği ileri sürülerek kaldırılması gündeme gelmişse de haklarındaki düzenleme İttihat ve Terakki dönemini beklemek

kanunlaştırma alanında yapılan düzenlemeler. Tanzimat fermanında da ilan olunduğu üzere bu dönemde kanunlaştırma faaliyetlerinin ivme kazanacağı açıktır<sup>262</sup>. Hukuki düzenlemelerin bireysel manada kadınların hayatlarını erkeklerinki kadar etkileyeceği hususunda şüpheler taşımak mümkündür. Zira erkeklere ait olan bir alanın kadınlar için kadınlar lehine düzenlenmesi gibi bir eğilim söz konusu değildir. Ne Tanzimat fermanında ne de Islahat fermanında kadınlardan eşitlik ya da diğer reformlar çerçevesinde söz edilmez.<sup>263</sup> Ancak hukuki düzenlemeler alanında erkekleri kadınlara oranla daha avantajlı yapan husus geleneksel olarak erkek egemenliği altında olan bir alanın düzenleniyor olmasıyla alakalıdır. Bu iddialar Tanzimat sonrası kanunnamelerde kadınların hayatlarını düzenleyen hükümlerin incelenmesiyle daha rahat açıklanabilir. Söz konusu kanun ve/ya talimatnamelerde kadınların haklarına dair yapılan hukuki düzenlemelerin tenkitle karşılandığı, kadınların hayatını düzenleyen eski bir takım hükümlerin yeni yürürlüğe geçirilen kanunnamelerde muhafazakârca korunduğu ve çeşitli düzenlemelerin kadının devlet için ifade ettiği değer üzerinden yürürlüğe konduğu görülür. Şimdi sırası ile bu iddialar örneklendirilecektir.

Tanzimat döneminden sonraki kanunlaştırma faaliyetleri tamamen batı kaynaklı olmamıştır. İlk Ceza Kanunları (1840 – 1851), Arazi Kanunnamesi (1858), Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye (1869/ 1876)<sup>264</sup> ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi (1917) yürürlüğe

---

zorunda kalacaktır. Bkz. M. Akif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**. İstanbul, Hars Yayıncılık, 2005. s. 452 – 456

<sup>262</sup> “...memâlik-i mahrûsamızın hüsnü idâresi zımnında bazı kavânin-i cedîde vaz’ ve tesisi lâzım ve mühim görülerek.” Bkz. A.g.e. s. 452.

<sup>263</sup> Gökçen Alpkaya, “Tanzimat’ın “Daha Az Eşit” Unsurları: Kadınlar ve Köleler”. **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**. s. 1 (1990): 1-10.

<sup>264</sup> Tanzimatın ilanından sonra geleneksel sistemde hukukun esasını teşkil eden İslam hukukunun yanı sıra birtakım alanlarda uygulanmaya başlanan Avrupa hukuku arasında bir ikilik ortaya çıktı. Avrupa hukuku alanında uzmanlaşmış kişiler fıkıh kitaplarından hükümleri çıkaramıyor, İslam hukuku alanında yoğunlaşmış kimseler de Avrupa hukukunun uygulanacağı alanlarda meselenin hükmünü bulamıyorlardı. Bu gerekçelere binaen Ahmet Cevdet Paşa başkanlığında İslam fıkınının Avrupa hukuk usullerine göre kodifike edilmesine başlandı. İlk kitabı 1870’de son kitabı 1877’de yayımlandı. Belki medeni kanunun miras, aile gibi diğer kitaplarını da hazırlayacaktı ancak Abdülhamit’in, görevinin bittiğini bahane ederek kaldırması ile Mecelle cemiyetinin çalışmaları noktalandı. Mecelle yeni bir kanun koyma girişimi değildir. Yürürlükte olan ancak çeşitli fıkıh kitaplarının içinde dağınık bulunan hükümlerden o günün gerektirdiği ihtiyaca en uygun ve sık rastlanan olaylara uygulanabilecek hükümleri havi, kolay anlaşılır şekilde ve açık bir tarzda yazılarak uygulayıcıların el kitabı niteliğinde düşünülmüş ilmi bir eserdir. Mecelle herhangi bir din veya mezhepte bulunanlara uygulanabilecek hükümleri içeren konulara yoğunlaşmıştır. Mecelle’nin çerçevesi içinde anılamayacak hükümlerin uygulanması Osmanlı İmparatorluğu’nda Müslümanlar için Şer’iye

konma tarihlerine kadar uygulanmakta olan hukuki esasların yeni bir kanun tekniği ile bir araya getirilmesi sonucu oluşmuştur. Batı kaynaklı olan diğerleri<sup>265</sup> ise Avrupa'dan kısmen değiştirilerek veya değiştirilmeksizin alınan kanunlardır.

Bu kanunlaştırma hareketleri içinde kadınlara dair düzenlemesi dolayısıyla Arazi Kanunnamesi'nin ismi sıkça geçer. Ahmet Cevdet Paşa'nın başkanlığındaki bir heyet tarafından hazırlanan kanunname miri arazi ve gayrisahih vakıf arazisi, metruk ve mevat arazi hakkında düzenlemeleri içermektedir.<sup>266</sup> Söz konusu kanunnameyi kadınlar için önemli yapan husus ise erkekler ile kadınlar arasındaki miras payını eşit dağıtmasından ileri gelir.<sup>267</sup> İslam miras hukukuna göre miras kız ve erkek çocukları arasında erkek çocuğun iki kız çocuk hissesi alacağı şekilde taksim ediliyor olmasına rağmen söz konusu hükmün erkek ve kız çocukları arasında eşitlik getirmesi Ahmet Cevdet tarafından da eleştirilmiştir.<sup>268</sup>

---

mahkemelerinin, Hristiyanlar için de dini ve ruhani odakların yetkisi içinde sayılmıştır. Bkz. Sıddık Sami Onar, "İslam Hukuku ve Mecelle", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, c. 3, 1985: 580-587. s. 582 – 583

<sup>265</sup> Batı Kaynaklı olan Kanunlar: Ticaret Kanunnamesi (1850), Ceza Kanunnamesi (1858), Usul-i Mahkeme-i Ticaret Nizamnamesi (1861), Ticaret-i Bahriye Kanunnamesi (1863), Usul-i Muhakemat-i Cezaiyye Kanunu (1879), Usul-i Muhakemat-ı Hukukiye Kanunu (1879). Bkz. M. Akif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**. İstanbul, Hars Yayıncılık, 2005. s. 456-462

<sup>266</sup> M. Akif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**. s. 458

<sup>267</sup> Arazi Kanunnamesindeki 25. Madde: "Arazi-i emiriyye ve mevkûfe mutasarrıf ve mutasarrıfelerinden biri fevt oldukda uhdesinde olan arazi erkek ve kız evladına gerek arazisinin olduğu mahalde bulunsunlar ve gerek diyar-ı âherde olsunlar meccanen bilâ-bedel mütesâviyen intikal eder. Yalnız erkek veyahut yalnız kız evladı olur ise kezalik bila-bedel müstakillen intikal eder." Bkz. Abdurrahman Yazıcı, "Arazi Kanunnamesi (1274/1858) ve İntikal Kanunlarıyla İslam Miras Hukukunun Mukayesesi". **Ekev Akademi Dergisi**. s. 60 (2014): 449- 470.

<sup>268</sup> Söz konusu itiraz için: "Erkân-ı eyâlet meclisinde mevzû-ı bahs ü müzâkere olan mevâddan biri dahi arâzi-i mîrîyyenin evlâd-ı zükûr ve inâsa ikili birli olarak intikali husûsu olup bu mutâlâ'a ve istid'âlarında haklı idiler. Çünkü fil'l-asıl arâzi-i mîriye yalnız evlâd-ı zükûra intikâl edip evlâd-ı zükûr olmadığı takdirde kızlar hakk-ı tapu ashâbından ma'dûd idiler. Muahharan evlâd-ı inâsın dahi mahrûm edilmemesi Bâbiâli'ce münâsib görülüp ancak bu bâbda "lizzekeri mislü hazzil ünseyeyn" [Erkeğin payı kadınının iki katıdır] kaaide-i şer'iyyesine tevfiğ olunmak lâzım gelirken Fransa'da cârî olan usûl-i mîrâsa taklîden ve İstanbul'da icrateynli evkaf hakkında bir müddetten beri müte'âmîl olan icâre-i fâside usûlüne tevfiğ arâzi-i miriyye evlâd-ı zükûr ve inâsa siyyân olarak intikâl üzere kanun ittihâz olundu. Arâzi-i mîriyye ise İstanbul'un vakıf hâne ve dükkânlarına makıys olamaz. Çünkü bir çiftliğin arâzisi arâzi-i mîriyye evlâd-ı zükûr ve inâs beyninde ale's-seviye ve eşcâr ü enbiyesi kaaide-i şer'iyye üzere ikili birli olarak taksîm olunmak lazım gelip bundan dahi pek çok karışıklıklar zühur etmekte bulunmuştur ve arazinin böyle siyyan olarak taksimi suretinin kanun ittihazı hata olduğu anlaşmış ise de Bâbiâli'ye hatâsını tashih edememiştir. Bu kerre erkân-ı eyâlet meclisinde arâzinin emlâk ve eşyâ gibi zükûr ve inâs beyninde ikili birli olarak taksîmini tensîb ile der-i devletten istid'â olunmasına karâr verdiler. Taraf-ı dâ'iyânemden dahi Bâbiâli 'ye inhâ olundu ise de bu madde Bosna eyâletine mahsus olmayıp kanunun bi'l-cümle iyâlâta âm olmak üzere tahsîsi lazım idi ve diğer bazı iyâlâtta dahi bu yolda istid'âlar vuku' buldu. Lâkin bu mes'ele meclislerde sürüncemede kalıp hall ü tesviye olunamamıştır." Bkz. **Tezakir** III s. 48

Bir diğ er örnek ise 1858 tarihli Ceza Kanunname-i Hümayunu'nda görülür. Bu kanunlaştırmada kadın ile erkek arasında ceza hususunda bir fark bulunmadığı ancak bazı cezaların uygulanmasında kadınların özel durumlarının göze alınması gerektiği belirtilmektedir.<sup>269</sup> 1840 ve 1851 yıllarında çıkarılan Ceza Kanunnamelerinde zinaya dair bir hüküm yoktur. 1858 tarihindeki Ceza Kanunnamesinde<sup>270</sup> de zinanın cezasına dair bir hüküm yoktur. Ancak iki yıl sonra kanunun tecavüz suçunu düzenlediği kısma zina suçunun cezası da ilave edilir. Bu yeni düzenlemeye göre zina hem erkek hem kadın için suç teşkil etmekle birlikte cezalandırmaları farklıdır. Zina davasını açma hakkı kadının ailesinden eşi ya da babasına ait iken bir kadın zina davasını ancak eşini kendi evinde başkası ile zina eder halde bulursa açabilmektedir. Kadın bu dava sonucunda suçlu bulunursa cezası üç aydan az iki yıldan fazla olmamak üzere hapis cezasıdır. Oysa karısının şikâyeti üzerine zina suçundan ceza alan erkek beş mecdiye ile yüz mecdiye arası para cezası almaktadır.<sup>271</sup> Bu farklılık muhtemelen uygulamanın örfi tarihselliğini korunmasından

<sup>269</sup> Kanun-u Ceza'daki 54. Madde: "Mücazât-ı Kanuniyede nisan zükurdan farkı yoktur. Ancak bazı cezaların sur-u icrâyesinde onların hususiyet hallerine riâyet olunmak lazım gelir" Bkz. Mehmet Alkan, Ö. "Tanzimattan Sonra 'Kadın'ın Hukuksal Statüsü ve Devletin Evlilik Sürecine Müdahalesi Üzerine". **Toplum ve Bilim**. s. 50 (1990): 85-95. Söz konusu tek özel durum hamile kadının çocuğunu doğurana kadar idam edilmemesi ile alakalıdır. Ancak uygulamada daha kapsamlı başka kurallar da söz konusu olmuştur. Örneğin idam ya da teşhir edilmesi cezasına çarptırılan kadının cezasının infazı sırasında tesettürüne mugayir bir halin meydana gelmemesi elzemdir. Kadının kürek cezasına çarptırılması halinde zincire vurulmaması veya ağır işte çalıştırılmaması gerekmektedir. Ek olarak kalebendlik cezasına çarptırılan kadın erkeklerle veya "fena kadınlarla" aynı yerde bulunmamalıdır. Kadın eğer sürgün cezasına çarptırıldı ise geçimini sağlaması için belediyeler yardımıda bulunmak zorundadır. Bkz. Gökçen Alpkaya, "Tanzimat'ın "Daha Az Eşit" Unsurları: Kadınlar ve Köleler". **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**. s. 1 (1990): 1-10.

<sup>270</sup> Ahmet Cevdet Paşa'nın başkanlığında Muhammed Rüsdü, Ahmed Celal, Şevket, Seyyid Mustafa Hıfzı, Mahmut Paşa, İbrahim Edhem, Muhammed Beylerden oluşan sekiz kişilik bir komisyon tarafından hazırlanmıştır. Bkz. Musa Gümüş, "Osmanlı Devleti'nde Kanunlaştırma Hareketleri, İdeolojisi ve Kurumları" **Tarih Okulu**. s. 14 (2013): 163 – 200. s. 185

<sup>271</sup> 1858 Ceza Kanunname-i Hümayunun 201. maddesinin Zeyli'ne göre: "Bir hatun aleyhine ırz davası mutlaka zevcine ve zevci olmadığı halde velisine ait olup bu suretle lede'd-dava irtikab-ı fiil-i şeni-i zina eylediği tahakkuk eden hatun, üç aydan ekal ve iki seneden ziyade olmamak üzere hapis ile mücazat olunur. Şu kadar ki zevc tekrar zevcesini almaya razı olarak bu cezanın hükmünü iskat edebilir. Böyle fiil-i şen'i ile mahkume olan hatunun bu fiilde şeriki olan şahıs dahi kezalik üç aydan iki seneye kadar hapis ile cezalandırılır.

Ve bundan başka kendisinden beş mecdiye altınından yüz mecdiye altınına kadar ceza-i nakdi alınır. Ve bu şerik-i töhmet aleyhinde kabule şayan olabilecek delail, fiil-i mezkuru icra halinden veyahut bir müslümanın hariminde bulunmaktan veyahut kendi tarafından yazılmış olan mekatip ve evrakdan dahi istinbat olunabilir. Ve bu maddenin hükmü ancak bir hatunun irtikab-ı fiil-i şeni-i zina edip de zevci veya velisi tarafından ırz davası vukuuna muallak olup Devlet-i Aliyenin bu misüllüfuşşiyat hakkında el' yevm mer'i olan zaptiye nizamati ahval-i adiyvedekema-kan cari olacağından ona kat'i şumulu yoktur. Zevcesiyle birlikte sakin olduğu hanede diğ er hatun ile zina fiil-i kabihineme'luf olan

kaynaklanır.<sup>272</sup> Erkeklerin lehine sayılabilecek hükümler Fatih devrinden beri uygulanmaktadır.<sup>273</sup> Ancak bu durumun bir diğer sebebi de söz konusu kanunnamenin Fransız menşeli olmasından ve Fransız kanunnamesinde de zina suçunun cezasının cinsiyet eşitlikli verilmiyor olmasından ileri gelir.<sup>274</sup> Kanunnamede kadınların haklarını ilgilendiren çeşitli başka düzenlemeler de söz konusudur.<sup>275</sup> Kadınlara ait mekânlara (Makarr-ı Nisvan) kadın kılığına girmiş erkeklerin girmesinin cezası ya da kadınların sokakta rahatsız edilmesinin cezalarının belirlenmesi söz konusu suçların varlığının göstergesidir. Bu durum devletin kamusal alanı düzenleme kaygısını gösterdiği kadar kamusal alandaki değişimi de ifade etmektedir. Nitekim kamusal alan / özel alan ayrımının kanunlarda cinsiyet nispetine göre yapıldığına dair örnekleri çoğaltmak mümkündür.<sup>276</sup>

---

ve zevcesinin şikayet-i vakıası üzerine fiil-i mezkuru irtikabı tahakkuk eden zevc beş mecrediye altından yüz mecrediye altınına kadar ceza-i nakdi ahzı ile mücazat olunur.” Bkz. İsmail Acar, “Osmanlılarda Zina Suçu ve Cezası”. **Türkler**. Ed. Hasan Celal Güzel. c. 10. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, (2002): 83-90 s. 87.

<sup>272</sup> Fatih’in kanun-ı sultanisinde yer alan zina suçu ve cezası ile ilgili hükümler hemen hemen Tanzimat devrine kadar çok az değişikliklerle aynı fasılda yerlerini korumuşlardır. Bu süre içerisinde salt zina suçu için fıkıh kitaplarında ifade edilen cismani cezalardan özellikle recme rastlanmaz. Fatih’ten tanzimata kadar geçen süre içerisinde nazari hukuk anlayışına dayanarak Osmanlı tarihi boyunca ilk ve son recm cezası 1680 tarihinde uygulanmıştır. Bkz. İsmail Acar, “Osmanlılarda Zina Suçu ve Cezası”. s. 83

<sup>273</sup> Örneğin bir erkek kendi evinde başka bir adamı karısı ile zina eder halde görür de her ikisini de öldürürse ve bu hale mahalle sakinlerinden birkaç kişiyi hemen şahit tutarsa bu durumun teşkil etmesinden dolayı erkeğe herhangi bir dava açılmaz. Buna ek olarak öldürülen erkeğin veya kadının yakınları da öldüren erkek hakkında dava açma hakkına sahip değildirler. Bkz. İsmail Acar, “Osmanlılarda Zina Suçu ve Cezası”. s. 85

<sup>274</sup> Zina davalarında genel olarak kadın aleyhine olan tutum 19. Asrın başlarına kadar Fransız ceza hukukunda gayet etkin bir şekilde kendisine yer bulmuştur. 1810 tarihli Fransız ceza hukukunda bu durum giderilmeye çalışılsa da yine erkeğin lehine bir düzenleme yapılabilmıştır. Ancak zina suç olarak Fransız kanunnamesinden çıkarılincaya değin cezada eşitsizlik de devam etmiştir. Bkz. İsmail Acar, “Osmanlılarda Zina Suçu ve Cezası”. s. 89

<sup>275</sup> Madde 200: Evlenme vaadi ile genç bir kızla cinsel ilişkiye giren adamın evlenmemesi sonucu alacağı ceza. Madde 201: Genç erkek ve genç kadınları fuhşa zorlamanın cezası. Madde 202’ye ek: Genç erkek ve genç kadınlara laf atmak ve erkeklerin kadın kıyafetiyle kadınlara mahsus yerlere sızmasının cezaları. Bkz. İsmail Acar, “Osmanlılarda Zina Suçu ve Cezası”, s. 87 – 88.

<sup>276</sup> Ahmet Cevdet Paşa’nın başkanlığında hazırlanan Mecelle’de kadınların mekânına dair düzenlemeye rastlanır.

“Çevre ile ilgili maddelerde kadınlara ait yerler olarak bilinen (Makarr-ı Nisvan) mutfak, kuyu başı ve avluların bir başka evden görülmesi zarar-ı fahiş olarak sayılmaktadır. Bu maddeye bağlı olarak bir kimse yeni yaptığı binada veya var olan evinde açtığı pencereden kapı komşusunun veya karşı komşusunun “Makarr-ı Nisvan” olan yeri görünürse bu durum bir zarar olarak kabul edilip bu zararın giderilmesi istenir. O kimse kadınların yerleri görünmeyecek biçimde duvar ya da tahta perde yaptırıp zararını gidermeye zorunludur. Yine bir kimsenin bahçesindeki tahta perdenin aralığından komşusunun Makarr-ı Nisvan olan yerleri görünür ise o aralıkları kapatmakla yükümlüdür. Bahçesinde meyve ağacı bulunan biri o ağaca çıktığında komşusunun Makarr-ı Nisvan olan yerleri görünmekte ise ağaca çıkacağı zaman komşusuna kadınları tesettür ettirmesi için haber vermek zorundadır. Eğer bu uyarıyı

Hukuki düzenlemelerde vatandaşlık statüsü kadınların durumunu Osmanlı Devleti için bir problem haline getirecektir. Bazı gayrimüslim Osmanlı tebaasının bir müddetten beri pasaport olarak ecnebilik iddiasında bulunuyor olması gerekçesine binaen 28 Ocak 1869 tarihli Tâbiyet-i Osmaniye Kanunnamesi hazırlanmıştır. İslam dünyasında ilk seküler vatandaşlık kanunu olan Tâbiyet-i Osmaniye Kanunnamesi 1851 Fransız vatandaşlık kanunundan örnek alınarak hazırlanmıştır.<sup>277</sup> Bu kanunname Osmanlı kadınının Osmanlı olmayan bir uyruk ile evliliğini üstü örtülü olarak meşrulaştırır.<sup>278</sup> Dolayısıyla 1874 yılına gelindiğinde bu duruma bir açıklık getirilmek amacıyla “Tebaa-i Devlet-i Aliye ile Tebaa-i İraniyenin İzdivac Hakkında Memnuniyetinin Muhafazasına Dair” bir nizamname yayınlanır.<sup>279</sup> Ancak bu düzenlemede de kadınların evlilikleri üzerine yıllardır süregelen devlet politikasının kanunname ile sabitleştirilmesi söz konusudur.

Evlenmemelerin ya da geç yaşta evlenmelerin teşkil ettiği sorunlar devleti de harekete geçirmiş, Tanzimat’ın ilanından sonra Meclis-i Ahkâm-ı Adliye evliliği kolaylaştırıcı bir dizi düzenleme ortaya koymuştur. Devlet kadınların geç yaşta evlendirilmesi ve dul kadınların tekrar evlendirilmemesi durumuna çözüm getirmeyi amaçlar. Bunun için yapılan düzenlemede ergen kızlar ve genç dulların şer’i olarak herhangi bir engeli olmaması halinde ebeveynleri onaylamasa bile kendilerine denk olan talipleri ile kadı izni dâhilinde evlenebilmelerine dair bir izin çıkarılmıştır. Ebeveynler kısıyılan bu nikâhı bozma hakkına sahip değildir. Bunun dışında bazı

---

yapmadan ağaca çıkarsa hâkim o kişinin bir daha ağaca çıkmasını yasaklayabilir” Bkz. Mehmet Ö. Alkan, “Tanzimattan Sonra ‘Kadın’ın Hukuksal Statüsü ve Devletin Evlilik Sürecine Müdahalesi Üzerine”. s. 88

<sup>277</sup>İbrahim Serbestoğlu, “Zorunlu Bir Modernleşme Örneği Olarak Osmanlı Tabiiyet Kanunu”

**OTAM**, s. 29 (2011): 193-214. s. 205-206.

<sup>278</sup>Gökçen Alpkaya, “Tanzimat’ın “Daha Az Eşit” Unsurları: Kadınlar ve Köleler”, s. 1-10.

<sup>279</sup>Esra Yakut, “19. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesi’nde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları” **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi** c. 12. s. 1-2. , (2008): 237-265. s. 238. İran ile evliliklerin yasaklanmasının tarihsel bir zemini vardır. İslam hukukunda Müslüman kadının ehli kitap erkeklerle evlenme izni yokken Müslüman erkeğin ehli kitap kadınlarla evlenme izni söz konusudur. Klasik dönem Osmanlı’da Osmanlı tebaasına mensup olan bir kadın aynı dinden olsa dahi Osmanlı tebaasına mensup olmayan bir erkekle evlenemez. Söz konusu yasak Rum Ortodoks cemaatine mensup bir Osmanlı kadınının Yunan tebaasına mensup olan bir erkekle evlenmesini yasaklarken aynı zamanda Osmanlı tebaasına mensup bir Müslüman kadının örneğin İran tebaasından bir Müslüman erkekle evlenmesini de yasaklamaktadır. Tebaa dışı evlilik yasağı her dinden kadını kapsayan bir imparatorluk politikasının parçasıydı. Çünkü kadın, anne olarak Osmanlı uyruğunu doğurup yetiştirecek ana unsur olarak algılanmaktadır. Üstelik Daru’l - İslam’dan Müslüman veya zimmî bir kadının Daru’l-Harbe gelin gitmemesi ilkesiyle ilgilidir. Bkz. İlber Ortaylı, **Osmanlı Toplumunda Aile**, İstanbul, Timaş, 2013. s. 93

bölgelerde gelenekler dolayısıyla düğün için fazla masraf yapılmakta, bu da evlenme oranını etkilemektedir. Dolayısıyla bilhassa kız babaları zabitan tarafından uyarılarak fazla masrafın terki önerilecek, masrafta ısrar eden olursa cezalandırılacaktır.<sup>280</sup> Bu düzenlemelerin kadınların kendi istekleriyle ve/ya daha kolay evlenebilmelerinin yolunu açtığı düşünülebilir. Ancak düzenlemelerin motivasyonu bireysel hak ve özgürlüklerden ziyade devlet çıkarlarıyla alakalıdır.

Özetlemek gerekirse Tanzimat sonrası hukuki düzenlenmeler hız kazanmış olmakla birlikte kadınların hayatlarını ilgilendiren konularda kadınlar için kadınlar lehine bir düzenleme yapıldığını söylemek çok güçtür. Elbette kadınların hayatı söz konusu reform, kanunlaştırma ve yeniliklerden olumlu yönde etkilenmiştir ancak söz konusu değişim kadınların hayatlarının örfi hukuk çerçevesindeki olumsuzluğun kırılmasıyla daha çok alakalıdır.

Üstelik kadınların hayatlarını ilgilendiren düzenlemeler bir nevi propaganda aracı gibi de kullanmıştır. Burada klasik doğulu kadın imajını Osmanlı imparatorluğunda arama gayesi kendini açıkça gösterir. Çokeşliliğin hiçbir zaman toplumsal bir gerçek ve yaygınlık kazanmamasına rağmen 19. Yüzyıl ile birlikte çok eşlilik, boşanma ve Osmanlı toplumunda kadının kamusal görünürlüğüne sınırları uluslararası kamuoyunda tartışma mevzusu yapılmıştır.<sup>281</sup> Bu tartışmalara rağmen Batılı devletlerin bizzat dâhil oldukları ve destekledikleri hukuk alanındaki düzenlemelerde kadın hayatlarına dair bir düzenleme talep etmedikleri görülür.

Nitekim hukuk alanında yapılan düzenlemelerde kadınların statüsüne ilişkin düzenlemeler bu gerçeği açıkça göz önüne sermiştir. Oysa eğitimde modernleşme hareketlerinin her ne kadar hedefinin bireysel olarak kadınların özgürlüklerinin kazanması olduğunu söylemek çok zor olsa da kadınların hayatlarını daha çok ve olumlu manada etkilediğini söylemek mümkündür. Askeri alanda başlayan laik eğitim süreçleri ve devamındaki eğitim reformları kadınların kamusal görünürliğini

---

<sup>280</sup> Mehmet Ö. Alkan, “Tanzimattan Sonra ‘Kadın’ın Hukuksal Statüsü ve Devletin Evlilik Sürecine Müdahalesi Üzerine”. s. 948

<sup>281</sup> Söz konusu tartışmalara Meşrutiyet’in ilanından evvel de rastlanır. Namık Kemal’in yazıları bunlara örnektir. Fatma Aliye’nin yazıları da bu konuda örnek teşkil eder. Ancak bu tartışmalar bilhassa basın özgürlüğünden sonra alevlenmiş kadınları konu alan gazete ve dergilerde etraflıca tartışılmıştır.

artırmış, mesela meslek sahibi olmalarını normalleştirmiştir. Eğitim alanındaki reformlar erkeklerin hayatlarını etkilediği oranda kadınları etkilememiş olsa da yol açtıkları sonuçlar kadınların hayatlarını ciddi bir biçimde etkilemiştir.

### 3.3.2. Eğitimde Modernleşme

Eğitim ve sağlık alanında yapılan reformlar Osmanlı kadınına kamusal alana kazandırma hususunda daha işlevseldir. Her ne kadar erkek bireyler geleneksel rolleri gereğince de eğitim alanından daha fazla nasiplenmişlerse de kadın hayatını doğrudan değiştiren reformlar eğitim alanında gerçekleşenlerdir. Yine sağlık alanında yapılan reformlar sonucu kadınlar kamusal hizmete daha çok katılmışlardır. Elbette kadınların istihdamının kentlileşme ile birlikte kitle toplumunun doğması ve kadın iş gücüne de duyulan ihtiyaçla da alakalıdır. Ancak tüm bu doğal ihtiyaçlar da göz önünde bulundurularak denilebilir ki hukuk alandaki modernleşme Osmanlı kadınına entelektüel planda tartışmaya açarken, eğitim alanındaki modernleşme (her ne kadar öncelikli olarak erkek bireylere yönelik olsa da) kadınları kamusal yaşama kazandırmada daha işlevseldirler.

Eğitim alanındaki modernleşmenin motivasyonu askeri başarısızlıklardan kaynaklandığından devletin ilk açtığı eğitim kurumları mühendislik, tıp ve harp okulu olmuştur. Ancak zaman içinde sivil ve kamusal ihtiyaçlar da düşünülerek her din ve mezhepten bireylerin devam edebileceği eğitim kurumları tasarlanmaya başlanmıştır. Osmanlı Devleti'nde devlete ait olup askerî olmayan ilk sivil okul 1839 yılında, Tanzimat fermanının ilanından önce açılan Mekteb-i Maarif-i Adliyye'dir. Bu okulu kısa bir süre farkla Mekteb-i Ulum-u Edebiyye takip edecektir. Her iki okul da devlet dairelerinde çalışacak olanlara zorunlu tutulmaktaydı. Bu iki okul 1847 yılında kurulmaya başlanacak olan Rüştîyelerin ilk nüvelerini teşkil eder niteliktedir. Eğitim alanında yaşanan tüm bu değişimler içinde en önemli ve kalıcı olanı ise 1869 yılında yayımlanan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile başlayan dönemdir.<sup>282</sup>

---

<sup>282</sup>Mehmet Ö Alkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Modernleşme ve Eğitim". **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**. c. 6 s.12 (2008): 9-84. s. 13



Bu tüzük ile sıbyan mektepleri kız ve erkek çocuklara zorunlu tutulmuştur. Zorunluluk kız ve erkek çocuklarını kapsadığı kadar kadın istihdamını da kapsamaktadır.<sup>283</sup> Yukarda ilk rüştiyenin 1847 yılında kurulduğu belirtilmişti, bu kurumların öğretmen ihtiyacını medreseden karşılamak istemeyen devlet 1848 yılında “Darümuallimin-i Rüşti”yi kurmuştur. 1859 yılına kadar kız öğrenciler için Sıbyan mektebi sonrası okula devam etme imkânı yoktur. Daha sonra taşrada da açılmaya başlanacak olan ilk kız rüştiyesi 1859’da İstanbul’da açılmıştır. Rüştiyeler cemaat açısından homojenlik ifade eder, karma eğitim vermezler. İkinci Meşrutiyet dönemine kadar kız öğrenciler Rüştiye, Darümuallimat ile Sanayi Okulları dışında, yani ilk eğitim düzeyinin ikinci basamağından sonra okulda okuma hakkına sahip değildirlere. Oysa eğitim basamakları erkekler için İdadiler, Sultaniler ve Yüksek Okullar şeklinde devam etmektedir.<sup>284</sup>

### 3.3.3. Toplumsal Modernleşme

Modernleşme projesinin kazanımlarının sonucuyla şekillenen ve kamusal alanda kendini hissettiren toplumsal modernleşmeyi “görünür” olarak nitelemek mümkündür. Aslında modernleşme projesinin bir bileşeni olarak tasarlanmayan ancak kültürel etkileşim sonucu yaşanan ve mekânsal görünürlük üzerinden kendini açıkça hissettiren bu modernleşme kadınların hayatını en çok etkileyen ve kadınların da değişimi görünür kılarak en çok katkıda bulunduğu alandır. Elbette hukuk alanında yapılan modernleşme hareketleri kadınları da etkilemiştir. Eğitim alanında yapılan düzenlemeler kadınların istihdamının ve rol taleplerinin de yolunu açmıştır. Ancak giyim kültürü, boş zaman geçirme ritüelleri, ulaşım ve çeşitli toplumsal sorunlar kamusal alanı değiştirmiştir. Geniş ölçüde erkeklerin kullanım ve iktidarına

---

<sup>283</sup> Devam zorunluluğunun erkekler için 6/10, kız çocuklar için 7/11 olduğu düzenlemeye göre eğer bir mahallede aynı cemaate ait iki tane Sıbyan mektebi varsa biri erkek çocuklar için diğeri kız çocuklar için tahsis edilecektir. Eğer yoksa erkek çocukları ile kız çocukları aynı mektebe gidebilecek ancak ayrı sıralara oturacaklardır. Öğretmenleri de kadın olacaktır kadın öğretmenin bulunmadığı yerlerde kadın öğretmen yetişinceye kadar erkek öğretmenler görevlendirilebilecektir. Görev yapacak öğretmenler öğretmen okulu mezunu olmak zorundadırlar. Nitekim bu okullarda görev yapmak üzere 1868 yılında Erkek Öğretmen Okulu kurulmuştur (Dârümuallimin-i İptidai) Kız okullarında öğretmenlik yapmak üzere ise 1870 yılında Darümuallimat kurulmuştur. Bkz. Mehmet Ö Alkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Modernleşme ve Eğitim”. s. 14

<sup>284</sup> Mehmet Ö Alkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Modernleşme ve Eğitim”. s. 14

açık olan kamusal alanda sınırlı olsa da kadınlara ait eylem sahaları bu alandaki modernleşmenin parametresi olarak ele alınabilir. Bu dönemde sosyal hayatın eskiye nispeten canlılık kazanması yine erkek bireylerin faaliyet alanını ifade eder.<sup>285</sup> Mahremiyet algısı kendiliğinden kadın için kamusal görünmezliği getirmiş, kadınların modern faaliyet hamleleri de devlet tarafından denetim altında tutulmaya çalışılmıştır. Nitekim bilhassa Tezakir’de kamusal alanın kadınlar için çizilen sınırlarının nasıl aşındığı ve bu duruma verilen tepkileri görmek olanaklıdır. Ancak öncelikle kadınların hayatlarını neden en çok kamusal alanda yaşanan modernleşmenin etkilediğini kavramak gereklidir.

Kamusal alandaki modernleşmeyi genel olarak üç kategori altında özetlemek mümkündür: Şehir yapısında yaşanan kentsel / mekansal değişim, sosyal etkinlikler alanında yaşanan değişim ve toplumsal sorunlarla ilintili yaşanan değişim. Mekân insanın fiillerine ortam sağlayan, eylemlerini sınırlayan, aynı zamanda yeni imkânlar da sunabilen yaşam alanını ifade eder. Dolayısıyla şehir yapısında ekonomi, nüfus, teknoloji ve mimari yoluyla yaşanan değişim insan davranış ve pratikleri üzerinde belirleyici bir rol oynar. Tanzimat döneminden sonra şehircilikte yaşanan değişimle birlikte tanınan yeni imkânlar darsaadet halkının gündelik yaşam ritüellerini değiştirmiştir.

Osmanlı kent modernleşmesi modernleşme projesinin doğrudan bir parçası olarak tasarlanmaktan çok zorunlu olarak yapılan bir dizi müdahaleyi ifade etmekteydi ve güçlü tepkilerle de karşılaşmadı. Bu projeler genellikle İstanbul halkının artık alıştığı bir durum hâline gelmiş büyük yangınlardan sonra ortaya konuyordu. Kent yaşamında gündelik hayat alışkanlıklarını değiştiren en önemli değişimlerden biri aydınlatma alanında yaşanan değişimdir. Saraylar 1853, İstanbul sokakları 1891 yılından itibaren aydınlatılmaya başlanmadan evvel sokaklar fener ile aydınlatılırdı.<sup>286</sup> Belli birtakım bölgelerin ve bazı caddelerin aydınlatılması güvenlik

---

<sup>285</sup> Yüksel Çelik, “Sultan Abdülaziz Devrinde Gündelik Hayatta Değişim: Yeni Alışkanlıklar, Mekânlar ve İmkânlar” **Sultan Abdülaziz ve Dönemi Sempozyumu 12-13 Aralık 2013 Ankara Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Hayat Bildiriler**. Ankara, TTK, 2014: 209-227. s. 212

<sup>286</sup> Özer İlbeyi, **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Yaşam ve Moda**. İstanbul, Truva Yayınları, 2014. s. 135 – 157.

açısından yararlıdır. Ayrıca bu, gündelik hayatın geç saatlere kadar sürmesine ve kadınların da geç vakitlere kadar dışarıda olmasına imkân veren bir yeniliktir.

Ulaşım için fayton kullanmak 19. Yüzyılın ilk çeyreğine kadar sadece padişahlar için mümkündür. Ardından devlet görevlilerin rütbelere göre binecekleri faytonlar belirlenir. Sultan Abdülaziz ve İkinci Abdülhamit dönemlerine gelindiğinde artık kiralanabilecek binek arabaları mevcuttur. Devlet görevlileri ve zengin ailelerin konak arabaları olarak adlandırılan kendilerine ait özel arabaları, kent içi ulaşımında araba kullanımını yaygınlaştırır. Ancak İstanbul sokakları araba kullanımına elverişsiz olduğundan, askeri erkânın arabayı küçümsemesi ve bir rehabet sembolü olarak görmesi söz konusudur. Araba daha çok kadınlara özel bir ulaşım aracı olarak görülmüştür. Hatta kadınlar için arabaya binmek yüksek bir statünün göstergesidir.<sup>287</sup>

Etnik ve dinsel çeşitliliğin yoğun görüldüğü İstanbul'da farklı unsurların bir araya geldiği bir ulaşım aracı olarak atlı tramvaylar da halkın gündelik hayat rutinini değiştiren ulaşım alışkanlıklarından biri haline gelmiştir. İlk atlı tramvay seferi Azap kapı - Beşiktaş hattında 1871 yılında başlamış, bu hattı Eminönü - Aksaray ve Galata - Beşiktaş seferleri takip etmiştir. Atlı tramvayların ilk yıllarında kadın yolcular için özel tramvaylar tahsis edilmesine rağmen giderlerini karşılamadığından iptal edilir. Ardından bütün tramvaylar kırmızı bir perde ile ayrılır ve (evli bile olsalar) kadınlar ve erkekler ayrı kısımlarda seyahat ederler.<sup>288</sup>

Toplu taşımada raylı ulaşım teknolojilerinin kullanılmaya başlaması 1872 yılında Sirkeci - Hadımköy banliyö seferleri ile başlar. Bir yıl sonra Haydarpaşa - Gebze hattı devreye girer. Galata Karaköy arasındaki tünel ise 1875 yılında kullanıma açılır. Böylelikle eski İstanbul'dan ticaret veya eğlence amacıyla Pera'ya gidecek olan Müslüman halka da kolaylık sağlanır ve Beyoğlu giderek daha fazla insanın uğradığı bir merkez haline gelir.<sup>289</sup>

---

<sup>287</sup> Özer İlbeyi, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda**. s. 180 – 186.

<sup>288</sup> Özer İlbeyi, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda**. s. 193.

<sup>289</sup> Yüksel Çelik, "Sultan Abdülaziz Devrinde Gündelik Hayatta Değişim: Yeni Alışkanlıklar, Mekânlar ve İmkânlar" s. 219.

1851 yılına gelindiğinde Londra'ya 6 vapur ısmarlanmış 1854 yılında ilk vapurlar gelmiştir. Şirket-i Hayriye'nin işletilmesi ile İstanbul'un iki yakası arası ulaşım kolaylaşmış, Boğaziçi'nde kıyı boyu yerleşmeler başlamıştır.<sup>290</sup>

Boğaziçi yerleşim yerlerinin önem kazanmaya başlaması ile ulaşım kolaylığı insanlar için bu mekânları bir cazibe merkezi haline getirmiştir. Örneğin Boğaziçi mehtap gezintileri bu dönemlerde popülerlik kazanmış genç erkeklerin sevgili bulmaya çalıştığı genç kızların da evlenmek niyetiyle özellikle sefaret mensubu bir erkek bulmayı hedefledikleri, kadınlar arasında konuşulurdu.<sup>291</sup> Mesire alanlarına gitmeyi toplumun hayatının değişmesi ile uygun olarak insanların kamusal alanda görünür olmasına da yol açan bir etkinlik olarak değerlendirmek mümkündür.<sup>292</sup> Ancak söz konusu değişimi devlet de denetim altında tutmak istemiş bunun için en çok kadınların hayatları üzerinden çeşitli düzenlemeler yapmıştır.<sup>293</sup>

Mesire alanları gündelik hayatın önemli bir parçası olmasına ek olarak tiyatro da yeni tanışılan bir sosyal etkinlik mecrası olarak tanınmıştır. 1840 yılında açılan Naum Tiyatrosu bu alanda ilktir. Naum Tiyatrosu'nu Gedikpaşa'da Güllü AgopVartovyan tarafından kurulan Osmanlı Tiyatrosu ve Üsküdar'daki Aziziye Tiyatrosu takip eder. Oyunlarda Müslüman kadınların rol alması henüz mümkün değildir. Bu açığı Rum ve Ermeni kadın sanatçılar dolduracaktır.<sup>294</sup>

---

<sup>290</sup> Özer İlbeyi, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda**. s. 182. Bu durumdan Ahmet Cevdet Paşa da Tezakir'de şu cümlelerle bahseder: "Hele Şirket-i Hayriyye vapurları Boğaziçi'ne işlemeğe başladıktan sonra Boğaziçi'nin şenliği rûz-efsun oldu ve sahil-hânelerin kıymeti fevkalâde terakki buldu" Bkz. **Tezakir I** s. 21

<sup>291</sup> Özer İlbeyi, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda**. s. 203.

<sup>292</sup> Özer İlbeyi, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda**. s. 202.

<sup>293</sup> Kadınların şehir hayatlarına dair düzenlemelerin sıklaşması söz konusudur. Bu düzenlemelerin tekrarlanması ve düzenleme dilinde kadınlara doğrudan hitap etme yönünde değişikliklerin olması kadınların devlet tarafından fark ve kabul edildiği anlamına gelmektedir. 1811'de bir belgede kadınların düzenli olarak ziyaret ettikleri ve ziyaret etmeleri istenmeyen yerler belirtilmişti. 1820'lere gelindiğinde ise kadınların yerleri sınırlar dâhilinde netleşmişti. Örneğin bu yıllara ait bir düzenlemede kadınların camilere, mesire yerlerine ve saray çevresine gitmelerinde sorun olmadığı ancak bu iznin bir takım başıbozukların da aynı yerlere gitmesi dolayısıyla geçici olarak kaldırıldığına işaret ediyordu. Bu üslup tarzları ve dükkân sahipleri üzerinden davranışları düzenlenen kadınların artık doğrudan ve başka erkekler üzerindeki etkilerine vurgu yapılarak düzenlenmesi anlamına gelmekteydi. Bkz. Elif Ekin Akşit, **Kızların Sessizliği: Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi**. İstanbul, İletişim, 2005. s. 38, 52 – 53.

<sup>294</sup> Yüksel Çelik, "Sultan Abdülaziz Devrinde Gündelik Hayatta Değişim: Yeni Alışkanlıklar, Mekânlar ve İmkânlar", s. 225

Yeni tanışılan imkânlar kadar dönemi etkileyen toplumsal sorunlar da kültürel etkileşim sonucu modernleşmeyi doğurur. 1853 – 1856 Kırım Savaşı ile ivme kazanan göç olgusu İstanbul’da ciddi iskân ve altyapı sorunlarının yanı sıra toplumsal problemlere yol açar. Ancak ekonomik olarak bu olumsuzluklara rağmen batı tarzı yaşam ve israf bilhassa alt tabakada ve toplumun muhafazakâr kesimlerinde ciddi bir tepkiye yol açar.<sup>295</sup> Ahmet Cevdet Paşa da söz konusu israfı eleştirmiştir.<sup>296</sup>

Kırım Savaşı ile birlikte İstanbul halkının tanıştığı insan profili sadece göç edenlerle sınırlı değildir. Savaş dolayısıyla Fransız ve İngiliz birliğinde görevli subay ve askerler aileleriyle birlikte İstanbul’a gelir ve bu insanların gündelik hayat rutinleri ve davranışları başkent halkını etkiler. Öyle ki kadın-erkek ilişkilerinden moda, kıyafet ve ev dekorasyonuna kadar birçok gündelik yaşam rutini hususunda ciddi bir etkileşim yaşanır. Elbette bu etkileşim başkent halkı için lüks tüketim ve eğlence alanlarında bilhassa görünürlük kazanır. Zira kadın ve erkek arasında azalan mesafe geleneksel değerlerle çatışma içine girecektir. Evdeki gündelik eşyalardan dekorasyona varıncaya değin birçok eşyanın alafranga olanı tercih edilecektir. Karma eğlence kültürünün yaygınlaştığına Kuledibi, Bakırköy, Çamlıca, Çiftelhavuzlar ve Moda’da açılan gazinolar işaret edebilir.<sup>297</sup>

Savaş, göç, fakirlik ve işsizlik gibi geniş kitlelerce yoğun olarak hissedilen toplumsal sorunlar dolayısıyla fuhuş yaygınlık kazanır. Mahallelerde genelev ya da randevu evi olarak hizmet veren mekânların bulunduğu dair şikâyetleri devletin dikkate almadığı söylenebilir.<sup>298</sup> Ancak birkaç istisna dışında bunun zaten devlet politikası

---

<sup>295</sup> Yüksel Çelik, “Sultan Abdülaziz Devrinde Gündelik Hayatta Değişim: Yeni Alışkanlıklar, Mekânlar ve İmkânlar”, s. 215

<sup>296</sup> “Fakat İstanbul içinde ahz-u îtâ çoğaldı. Esnaf güruhu zengin oldu. Bir aralık Mehmet Ali Paşa hânedanından pek çok paşalar ve beyler ve hanımlar Mısır’dan savuşup İstanbul’a döküldüler ve külliyetli akçeler getirip bol-bol harc ederek İstanbul süfehasına sût’-i emsal gösterdiler. Sefâhat vadisinde yeni çığırlar açtılar. Hele Mısırlı hanımlar alafranga melbusat ve sair tecemmülâta râğbet edip İstanbul hanımları ve al’el-husus saraylılar dahi anlara taklit eder oldular ve Mısırlıların ekseri galî bahalar ile hâne ve sahil-hâne ve akarat-ı saire aldılar. Bu cihetle Dersaadet’te emlakın kıymeti fevkalade terakki buldu ve İstanbul’da bir sevet-i kezibe peyda oldu.” Bkz. **Tezakir** I s. 20

<sup>297</sup> Yüksel Çelik, “Sultan Abdülaziz Devrinde Gündelik Hayatta Değişim: Yeni Alışkanlıklar, Mekânlar ve İmkânlar” s. 216

<sup>298</sup> Yüksel Çelik, “Sultan Abdülaziz Devrinde Gündelik Hayatta Değişim: Yeni Alışkanlıklar, Mekânlar ve İmkânlar” s. 217

olduğu düşünülebilir. Kadınların fahişelik ile geçim sağlamalarından dolayı çok ağır bir cezayı hak etmedikleri ve himayeye muhtaç oldukları yaklaşımı hâkimdir.<sup>299</sup>

Kamusal alan pratiklerini değiştiren insanların ilişki kurma, toplanma ve mekânda var olma süreç ve şekillerini değiştiren modernleşme hareketleri de yine kadınların hayatlarından daha çok erkeklerin hayatlarını ve sosyal hayata katılım süreçlerini iyileştirmiştir. Ancak önceden de ifade edildiği gibi doğrudan modernleşme hareketlerinin hedefi olmayan bu alan kadınların hayatını en çok etkileyen ve değiştiren alandır. Bunu, devletin denetim mekanizmalarını kadınların hayatları üzerinde en çok bu alanlarda uygulamaya koymasından da anlamak mümkündür. Ancak yine de modernleşmenin ya da daha dar anlamıyla Tanzimat'ın neden kadın bireysel hak ve özgürlükleri açısından erkekler için olduğu kadar kadınlar için de *tanzimat* olmadığını uygulamalardan da anlamak mümkündür.

Bu bölümde on dokuzuncu yüzyılda değişimin dinamiklerinin kadınların hayatını ne oranda ve nasıl etkilediği sorusu üzerinde duruldu. Gelecek bölümde de söz konusu değişim dinamiklerinin tarihyazımında kendisine ne oranda yer bulduğu ve kamusal alan ve tarihyazımı araştırmaları için kadın görünürlüğünün ne tür bir analiz aracı olduğu; Tarih-i Cevdet ve Tezakir'de kadın görünürlükleri üzerinden incelenecek.

#### **4. 19. Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Modernleşme**

19. Yüzyıl, çeşitli etkileşimler sonucu yeni türlerin Osmanlı tarihyazımına kazandırıldığı bir dönemdir. Bu yüzyılın ilk yarısının örnekleri olan Tarih-i Cevdet ve Tezakir 19. Yüzyıl'da Osmanlı tarihyazıcılığında yaşanacak gelişmelere ilmi kaynaklık teşkil eder. Çalışmamızın bu kısmında 19. Yüzyıl Osmanlı tarihyazımında değişim ve bu değişimin sonucu olan tarih ürünleri incelenecek. Ardından Ahmet Cevdet Paşa tarihçiliğinin geleneği taşıyan ve devam ettiren yönüne ek olarak modern bakışa kapı açan ve hazırlayan eleştirileri üzerinde durulacaktır. Bu çalışmada, modern bakış açısı tarih anlatısındaki kadın görünürlükleri üzerinden

---

<sup>299</sup>Ali Karaca, "19. Yüzyılda Osmanlı Devletinde Fahişe Hatunlara Uygulanan Cezalar: Hapis ve Sürgün." **Hapishane Kitabı**. Ed. Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun. İstanbul, Kitabevi, 2010: 150 – 162. s.162

incelendiğinden bunun sebebi açıklanacak ve son olarak Tarih-i Cevdet ve Tezahir’de kadın görünürlüklerinin üzerinde durulacaktır.

19. Yüzyıl Avrupa tarihçiliği modern manada tarih disiplininin doğuşuna tanıklık etmektedir. Osmanlı tarih yazıcılığı geleneği içinde de 19. Yüzyılı ayrı bir yerde konumlandırmak mümkündür. Ancak bu konum bu yüzyıl tarih yazıcılığını modern yapmaz. Osmanlı tarihyazıcılığına bakıldığında bilhassa 19. Yüzyılın ilk yarısında verilen tarih ürünleri daha çok geleneksel tarih yazıcılığına eleştirileri barındırır. İkinci yarı ile birlikte modern tarih yazıcılığının gelişimini imkânlı kılacak olan tarihe yardımcı ilimlerin gelişmesi söz konusu olmuştur<sup>300</sup> buna ek olarak çeviri eserlerin telifi<sup>301</sup> ve tarihçiliğin gelişimine katkıda bulunacak olan cemiyetlerin kurulması<sup>302</sup> ve son olarak Avrupa ile kültürel etkileşimin artması sonucu tarihyazıcılığı türlerinde farklılaşma<sup>303</sup> görülür. İmparatorluğu Avrupa’ya tanıtmak

<sup>300</sup>19. yüzyılda devletin çeşitli bölgelerinde tarihi eser tespitine dair çalışmaların varlığı söz konusudur. Nümizmatik alanında Abdüllatif Subhi Paşa’nın *Uyunü’l – Ahbar fi Nukudü’l Asar* isimli çalışması örnek verilebilir. İsmail Galib Bey ve Halil Ethem Beyler de Nümizmatik alanında ortaya çıkan diğer uzmanlardır. Bunun dışında sözlük ve modern manada ilk ansiklopedik çalışmalar da bu dönemde yapılmıştır. Yağlıkcızade Rifat Efendi’nin *Lügat-ı Tarihiyye ve Coğrafıyye’si*, Şemseddin Sami’nin *Kamusü’l-Alam’ı*, Ali Cevad Bey’in *Memalik-i Osmaniyye Tarih ve Coğrafya Lügati* ile ilk leksikografik sözlük Karszade Mehmet Cemalettin Efendi’nin *Ayine-i Zürefa* çalışmaları örnek olarak verilebilir. Bkz. İlber Ortaylı, **Tarih Yazıcılık Üzerine**, Ankara, Cedit Neşriyat, 2011. ; Abdülkadir Özcan, “Osmanlı Tarihçiliğine ve Tarih Kaynaklarına Genel Bir Bakış”. **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**. s. 1 (2013): 271 – 293.

<sup>301</sup>Devletin yüzünü batıya dönmesi kendisini yapılan çeviri eserlerle de gösterir. Neredeyse hiçbir Arapça ve Farsça çeviri yapılmayan dönemdeki en son çeviri Pirizade’nin başlayıp, Ahmet Cevdet Paşa’nın tamamladığı İbn-i Haldun’un mukaddimesinin çevirisidir. Uzun yıllar boyunca Osmanlıların yabancı dil öğrenmeye olan mesafeleri yabancı dil gerektiren memurlukların gayrimüslim tebaanın tekeline geçmesine sebep olmuş, Yunan İsyanı’ndan sonra gayrimüslim tebaaya devletin güveninin sarsılmasından sonra Müslüman tebaadan yabancı dil bilen memurlara olan ihtiyaç, tercüme odasının açılmasına yol açmıştır. Her ne kadar tercüme odası beklenen kadar başarı sağlayamadı ise de ilerleyen dönemlerde lisan okulunun açılması, yabancı dil öğrenmenin gerekliliğine dair taassubun kırılmaya başladığına dair bir göstergedir denilebilir. 1861 yılında Ali ve Fuat paşaların öncülüğünde kurulan Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye kurumunun öncülüğünde *Mecmua-i Fünun* yayımlanmaya başladı. Bu dergide Voltaire ve Diderot Osmanlı toplumuna tanıtılmaktaydı. 1860-70 yılları arasında Voltaire, Fenelon, Racine, Volney çevirileri yapılmaktaydı. Örneğin, Victor Duruy’ın *General History of Middle Ages* adlı eseri Ahmet Tevfik tarafından *Tarih-i Mücmel-i Kurun-ı Vusta* (1871-1872) şeklinde tercüme edilmişti. Bkz. Büşra Ersanlı, **İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929 – 1937)**. İstanbul: İletişim, 2015. s. 52 - 53

<sup>302</sup>Eğitim kurumları için kitaplar hazırlamak, telif ve tercüme eserler yayınlamak, dili Arapça ve Farsça kelimelerden arındıracak bir lügat hazırlamak gibi meselelerin yürütülmesi için bir kurumun gerekliliği üzerinde ısrarla duruluyordu. Fransa Akademisini örnek alır tarzda, iç azası 40 dış azası sayısız olarak her aybaşında kendiliğinden toplanan Encümen-i Daniş (1851-1862) bu bağlamda ele alınabilir.

<sup>303</sup>Avrupa ile olan ilişkilerin artması ülke dışında sefirliklerin açılmasına yol açmış; görevli memurların gittikleri ülkenin politik, sosyal ve toplumsal dinamiklerine dair yaptıkları gözlemleri havi seyahatnameler yüzyılın gözde türlerinden biri haline gelmiştir. Seyahatname hatırat türlerindeki artış

amaçlı yazılan eserler<sup>304</sup> kadar, Türk milliyetçiliğinin öne çıkarıldığı tarih anlatılarının<sup>305</sup> varlığından da bahsedilebilir. Tüm bu gelişmeler beraber değerlendirildiğinde denilebilir ki 19. Yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan tarih eserleri geleneksel tarihyazımına getirdikleri eleştiriler ve tasarladıkları tarihsel imgelem açısından modern ancak modern tarih yazıcılığının ürünleri sayılabilmek için teknik ve içerik açısından geleneksel kalmıştır. Osmanlılar, Avrupa gibi ulus devletin köklerini geçmişe dayandırmak amacıyla ideolojik araçsallık atfedilen bir disiplin olarak tarihe yönelmek yerine, imparatorluğu kurtarma yollarını bulmak umuduyla tarihe pragmatik bir araçsallık yüklemişlerdir.<sup>306</sup> Tarihin muhatap aldığı kitlenin saraylılardan halka açılması ve tarih eğitiminin müfredatın bir parçası olması bu eğilimlerin sonucu olmuşa benzemektedir. İkinci Meşrutiyet döneminde Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışı ile Türkiye’de modern tarihçiliğin doğuşundan bahsedilebilir.<sup>307</sup>

19. Yüzyılda da gelenek içindeki türlerin devamı niteliğinde eserler verilmeye devam edildiğini belirtmekte fayda var. Mütercim Asım, Esat Efendi kronikleri resmi vakayinamelere örnek olarak verilebilir. Yüzyılın başında modern anlamda önsözünde tarihin içeriğine ve yöntemine dair eleştirileri içeren bir ürün olarak

---

geleneksel tarih yazımının geçirdiği dönüşümün göstergelerinden biri olarak ele alınabilir. Mehmed Raif’in *Mir’at-i İstanbul*’u, Şakir Şevket’in *Trabzon Tarihi*, Eyüp Sabri Paşa’nın *Mekke ve Medine Tarihi* bu eserlere örnek verilebilir. Buna ek olarak tanzimattan sonra yayılmaya başlayan bir tür olarak Salnameler de önem kazanmıştır. Bkz. Mustafa Göleç, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Tarih Politikaları (1876 – 1930)” Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010. s. 69 – 74

<sup>304</sup> Mahmud Raif Efendi, Gabriel Noradukyan Efendi, Mahmud Muhtar Paşa, Mizancı Murad Bey, Aristorchi İsevi’nin eserleri sayılabilecek ilk örnekler arasındadır. Hammer, Nicolae Lorga ve Engelhardt’ın eserleri alanın klasikleşecek ürünleri olacaktır.

<sup>305</sup> Bilimsel açıdan olmasa da Osmanlı tarihyazımında da ulusalcılıktan etkilenen tarihçilik örneklerinin olduğundan bahsedilebilir. *Les Turcs Anciens et Modernes* (1869) adlı eserinde Mustafa Celalettin Paşa, Türklerin İslamiyet öncesinden beri dünya tarihine yaptıkları katkılardan dem vurarak Türklerin Avrupalı ırklardan olduğu üzerinde duruyordu. Aynı şekilde *Tarih-i Âlem* kitabında Süleyman Hüsnü Paşa, anlatısına yaratılıştan başlatmasına rağmen, 19. Yüzyıl öncesi Osmanlı tarihyazımını geleneğinden farklı olarak bir gaz sıvı kitlesinin zamanla soğumasının ardından dağılımlarının, hayvanların ve insanların oluşmasından bahsederek Avrupa’daki en son bilimsel açıklamalara dayanmaktaydı. Yeni tip Türk milliyetçiliğinin işlendiği kitaptan, Yusuf Akçura da “batıdan istifade edilerek ve Türk âlemine ehemmiyet verilerek yazılan ilk umumi tarih kitabı” şeklinde bahseder. Türklerin İslamiyet öncesi tarihine dair yoğun bir vurgu söz konusudur. Bkz. İlber Ortaylı, **Tarih Yazıcılık Üzerine**, Ankara, Cedit Neşriyat, 2011. s. 93

<sup>306</sup> Büşra Ersanlı, **İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929 – 1937)**, s. 51

<sup>307</sup> Gökhan Çetinsaya, “Türkiye’de Siyasi Tarihçiliğin Yükselmeden Düşüşü: ‘Gök Ekini Biçmiş Gibi’”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. 1, s. 2, (2003) s. 7-15



Şanizade Tarihi bahsedilmeye değerdir. 1808 - 1821 yılları arasındaki hadiseleri kapsayan dört ciltlik tarihi özsözü dolayısıyla önemlidir. Tarihi, İslam tarihinin klasik konularını anlatan “Tarih-i Mukaddes” ve siyasi ve coğrafi bir tarih perspektifini önceleyen “Tarih-i Amm” olarak ikiye ayırması geleneksellikten kopuşun ve batı tesirinin işaretleri olarak algılanır.<sup>308</sup> Buna ek olarak arkeolojik buluntular, heykeller, resimler ve yazıtlar gibi tarihe kaynaklık eden malzeme ve belgelere yaklaşım biçimi de Osmanlı tarih yazıcılığı geleneği içinde eşine rastlanmamış bir yaklaşımı sergiler.<sup>309</sup> Tarih-i Cevdet ve Tezakir Osmanlı tarihyazıcılığı geleneği içinde Şanizade’den sonra konumlandırılır. Her ne kadar Ahmet Cevdet Paşa’nın tarihyazıcılığında açtığı yoldan ilerleyememiş olduğundan eleştirilse de Ahmet Lütfi Efendi de hayli hacimli bir tarih eseri bırakmıştır ardında. Vakanüvislerin eserleri dışında tarih usulüne ilişkin düşüncelerin serdedildiği, dünya tarihi dönemlendirmesine ilişkin modern usulün benimsendiği, Türkçülük ve Osmanlılık düşüncelerinin hâkim olduğu Tarih eserlerine rastlamak mümkündür. Bilhassa tarih eserlerine dair çevirilerin yapılmasını önceleyen modern bir eğitim üst kurumu olan 1851 yılında kurulmuş Encümen-i Daniş’in kırk üyesinden biri olan Ahmet Vefik, 1863’te dârulfünûn’da verdiği tarih derslerini tefrika halinde Tasvir-i Efkâr gazetesinde yayınlıyordu. Tarih yazımı ve metodolojisine dair eleştiriler belli bir süredir dile getirilmekteydi lakin dünya tarihi döneldirmesini yeniden gündeme getiren ilk eser olma özelliğini haiz *Hikmet-i Tarih*<sup>310</sup> bu tefrikaların toplu

<sup>308</sup> Mustafa Göleç, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Tarih Politikaları (1876 – 1930)” Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010. s. 62

<sup>309</sup>Hakan Karateke. “On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Yeni Dönemlendirme Modelleri”. **Osmanlı Sarayında Tarihyazımı**. Der. H. Erdem Çıpa & Emine Fetvacı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014: 155 – 185. s. 180. Bilhassa dönem göz önünde bulundurulduğu vakit tarihin kaynakları arasında saydığı belgelere dayalı düşünceleri ne yazık ki tamamen Şanizade’ye özgü gözükmektedir. Ethem Eldem, Şanizade’nin Voltaire’e ait *Diderot ve d’Alembert*’in 1751-1772 yılları arasında yayınladıkları *Encyclopedie*’nin 8. Cildindeki *Historie* maddesinden intihal yapmış olma ihtimali üzerinde ısrarla durur. Bilhassa Voltaire’in kutsal tarihi Tarih uğraşısı içinde saymamak amacıyla örtük olarak yaptığı La-dini ve Kutsal tarih ayrımı Şanizade’de İslam tarihinden vazgeçmemenin bir imkânı olarak kendisini göstermiş benzetmektedir. Her ne kadar dönemin geleneği içinde belli bir tarih eserinden yapılan alıntı için kaynak göstermek şart olmasa da Eldem, bunun birbirine yakın telifler arasında yapıldığı ve muhatapların alıntının nereden olduğunu bilebileceği şekilde gerçekleştirildiğinden bahsetmektedir. Şanizade’nin Tarih’inin önsözünde Voltaire’i bilmeyen birinin bunun ipucunu yakalaması neredeyse imkânsızdır. Bkz. Eldem, Ethem. “Hayretü’l Azime Fî İntihalati’i Garibe: Voltaire ve Şanizade Mehmet Ataulah Efendi”. **Toplumsal Tarih**. s. 237. (2013 ): 18-28.

<sup>310</sup> Hakan T Karateke, “On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Yeni Dönemlendirme Modelleri”. s. 168.

yayınlanmış halidir. *Fezeleke-i Tarih-i Osmanî* (1869) Osmanlı tarihini 6 bölümde incelediği tasnifi kendisinden sonraki Ahmet Mithat Efendi ve Abdurrahman Şeref gibi tarihçileri de etkileyecektir.<sup>311</sup> Vakayinameler yüzyılın sonuna doğru gazeteciliğin ön plana çıkmasıyla değerini yitirecektir ve son vakanüvis Abdurrahman Şeref Bey ardında dönemi ile ilgili olarak basit bir kronik dışında bir şey bırakmayacaktır.<sup>312</sup>

Modern tarihyazıcılığına geçişe temel sağlayan disiplinlerin gelişmesi ve fikri etkileşimlerin yaşanması yüzyılın sonunda modern tarihçiliğe geçişin habercisi olan tarih anlatılarının ortaya çıkmasına yol açar. *Üss-i İnkılâp* Ahmet Mithat'ın, Osmanlılık düşüncesinin 2. Abdülhamit'in onayından geçmesinin işareti olarak resmi devlet anlayışının bir tezahürü niteliğinde değerlendirilir. *Mufassal Tarih-i Kurun-u Cedide*'de, Ahmet Mithat, dünya tarihine yaklaşımda üçlü dönemlendirme<sup>313</sup> metodunu doğal sayarak bunun tarih uğraşısına bilimsellik getirdiğini ve bu dönemlendirmenin kabul edilmesi halinde, hem bütün tarihçilerden soyutlanma durumunun ortadan kalkacağı hem de tarihsel dönemlendirmeyi değiştirmeye gerek olmayacağını ifade etmektedir.<sup>314</sup>

Ondokuzuncu yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde tarihçiler tarih kaynaklarını pozitivist bir yaklaşımla değerlendirmeye başlar. Örneğin Ahmet Hilmi'nin *Tarih-i Umumi*'si ile Süleyman Hüsnü'nün *Tarih-i Âlem'i* mukaddes tarih ile uygarlık tarihinin birbirinden ayrılmasının tartışmalarının görülebileceği kaynaklardır. 19. Yüzyıl'da Osmanlı tarihçilerinin artık Avrupa'daki gelişmeleri yakalayabilmek ve bilimsel tarih üretmek kaygısıyla üçlü dönemlendirmeyi kolayca benimsediği görülmektedir. Osmanlı entelektüel birikimi 19. Yüzyıl Batı tarihyazımına özgün bir

---

<sup>311</sup> Necdet Hayta & Uğur Ünal, "Modernleşme Döneminde Osmanlı Tarih Yazıcılığı (1789-1908)". **Türkiye'de Tarihyazımı**. Ed. Vahdettin Engin & Ahmet Şimşek. İstanbul: Yeditepe, 2011: 137 – 177. s. 145

<sup>312</sup> Abdülkadir Özcan, "Osmanlı Tarihçiliğine ve Tarih Kaynaklarına Genel Bir Bakış". s. 285

<sup>313</sup> İlk Çağlar, yaratılıştan Batı Roma İmparatorluğunun yıkılışına kadar (kurûn-ı ulâ ya da ezmine-i mutekaddime); Orta Çağlar, Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından İstanbul'un fethine kadar (kurûn-ı vustâ ya da ezmine-i mütevassita); Yeni Çağlar, İstanbul'un fethinden modern zamanlara kadar (kurûn-ı cedîde ya da ezmine-i müte'ahhire). Bkz. Hakan T Karateke, "On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Yeni Dönemlendirme Modelleri". s. 176

<sup>314</sup> Hakan T Karateke, "On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Yeni Dönemlendirme Modelleri". s. 178

katkı yapmamıştır. Osmanlı tarihyazımı örneğin dönemlendirme meselesinde Batı tarihyazımına uyum sağlayarak Avrupa merkezli dönemlendirmenin içine Osmanlı ve İslam tarihinden olaylar yerleştirerek tarih yazmaya başlamıştır.<sup>315</sup>

19. Yüzyıl şehname, gazavetname, menakıpname, vakayiname, teşkilat tarihi, biyografi, seyahatname ve Tevârih-i Âli Osmanî türlerinden mürekkep Osmanlı tarihyazıcılığı geleneği içindeki tarih türlerinin yerini, dünya tarihi odaklı daha kurumsal nitelikli eserlere bırakmaya başladığı dönemdir. Elbette bu dönemden önce de döneme hâkim olan tarihyazıcılığı türünü imkânı dairesince zorlayarak dünya tarihi algısını ve karşılaştırmalı tarih anlayışını eserlerine yansıtan tarih yazıcıları söz konusudur. Ancak 19. Yüzyıl için söz konusu olan içerik ve tür değişikliği dönemin ruhunu ve tercihini yansıtır. Dolayısıyla modern tarihçiliğe geçiş sürecini yansıtır.

Tarih-i Cevdet ve Tezakir, uzun 19. Yüzyıl Osmanlı tarihyazıcılığı geleneği içinde kullandığı kaynaklar, kapsam, üslup ve ideolojik amaç noktalarında geleneğin sürdürücüsü gözüktüğü kadar değişimin de habercisidir. Bir sonraki kısımda bu eserler bu özelliklerine binaen incelenecek ve bu değişimin dinamiğinin habercisi olarak kadın görünürlüklerinin nasıl bir kıstas olarak ele alınabileceği sorusu cevaplanacaktır.

#### **4.1. Cevdet Paşa Tarihçiliğinin Kadın Görünürlükleri Perspektifinden İncelenmesi**

İnsanlar cinsiyet rollerini, içine doğduğu toplumdan öğrenir. Dolayısıyla eğitim farklılıkları, ırk, sınıf, yaş ve cinsel yönelimler kadınlık ve erkeklik tecrübelerini kapsar ve farklılaştırır.<sup>316</sup> Cinsellik, cinsiyet, cinsel roller ve cinsel yönelimlerin hepsi; kişiye özel ve özgü olduğu kabul edilen tüm özel alanların toplumsal mekanizmalarca biçimlendirilip, sınırlandırıldığı ve böylece politikleştirildiği feminist söylemin temelini oluşturur.

<sup>315</sup> Hakan T Karateke, “On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında Yeni Dönemlendirme Modelleri”. s. 181- 182

<sup>316</sup> Zeynep Direk, “Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeleşmesi” **Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar**, Der. Zeynep Direk. İstanbul: YKY, 2014: 67-84. s. 68.

Sosyal bilimlere feminist yaklaşım da burada devreye girer. Cinsiyet ve cinsiyet rolleri gibi mahrem sayılan, belli bir zamana kadar üzerinde düşünülmeyen bir alan, aslında toplumsal mekanizmalarca bir iktidar alanı halinde tasarlanmışsa ki bunu ifade için toplumsal cinsiyet kavramı daha elverişlidir; tarihsel analizlerde bu alan da değerlendirilmelidir düşüncesi elde edilir. Diğer bir ifade ile iktidar mekanizmalarının kuruluşuna dair tarihsel analizler toplumsal cinsiyet yaklaşımları hesaba katılmadan eksik kalır.

Bu sebeplerden ötürü kadınları çerçeveleyen ortak bir kimlik çatısı altında onlarla ilgili bir tarih yazmak çabasından öte yahut salt kadınları belirli tarihsel süreçlere iliştiirmek yerine; cinsiyetlendirilmiş tarihin bilgi üretimi siyaseti içinde dinamik bir çalışma alanı olarak düşünülmesi gerekir. Toplumsal cinsiyet sisteminin ideolojik ön kabullerle yüklü olduğunun farkında bir tarihçilik, toplumsal ve siyasal teoriye ilişkin bütün modern söylemlerin kadınların kolektif yaşama yapmış oldukları katkıları yeterince değerlendirmeye el vermediği<sup>317</sup> perspektifini kazandırır. Tarih yazımına feminist yaklaşımlar sadece kadınların “da” tarihe konu edilmesini gerçekleştirmeyi hedeflememektedir. İktidar ilişkilerinin, hiyerarşik mekanizmaların, toplumsal olayların hepsinin özünde cinsiyetlendirilmiş pratikler olduğunu ve bunların geçmişte vuku bulan bir hadiseyi nasıl etkilediğini sorgulamaksızın; kapsamlı bir tarih uğraşısı meydana getirilemeyeceğini savunur.

Bu eleştirileri göz önünde bulunduran bu çalışma tarih anlatılarında belli sebepler ve bağlamlar içinde görünür olan kadınların hikâyelerini araçsallaştırarak 19. Yüzyıl Osmanlı tarihçiliğinde değişim ve sürekliliği araştırmaktadır. Geleneksel tarihçiliğin yerini modern olana bırakmaya başladığı 19. Yüzyıl ilmi ve entelektüel çevresinde elde edilecek olan istisnalar ya da görmezden gelinmiş hayatlar; bir devrin başlangıcında sosyal tarihçiliğe giden yolun girizgâhının ne durumda olduğunu göz önüne sermesi açısından incelenmeye değerdir.

Ahmet Cevdet Tarihçiliği ise 19. Yüzyıl içinde bir kırılma noktası olarak ele alınabilir ve bunun çeşitli sebepleri vardır. Öncelikle Tarih-i Cevdet Encümen-i

---

<sup>317</sup>Fatmagül Berktaş. **Tarihin Cinsiyeti**, s. 11.

Daniş'in<sup>318</sup> siparişi üzerine kaleme alınan bir tarih ders kitabıdır. 1774'de Hammer'ın bıraktığı noktadan 1825 yılına kadar geçen dönemin olaylarını yazma görevi Ahmet Cevdet Paşa'ya verilir.<sup>319</sup> İkinci olarak, Ahmet Cevdet, tarihinin tahririne başlamasının bir sene ardından geleneksel Osmanlı tarihçiliğinin bir kolu olan vakanüvislik makamına getirilir. Bu iki görevi eşzamanlı yürütmesine ek olarak Ahmet Cevdet'in aynı zamanda Osmanlı bürokrasisinde bilfiil görev yapıyor olması, kendisini, Osmanlı modernleşmesinin hem uygulayıcısı hem anlatıcısı ve dolayısıyla meşrulaştırıcısı konumuna taşır.

Üçüncü sebep Tarih-i Cevdet'in dil ve üslup özellikleri, yararlanılan kaynakları ve içeriğine binaen Osmanlı tarihyazıcılığı geleneği içinde modern tarihyazıcılığına geçiş süreci için bir basamak niteliği teşkil etmesidir. Mustafa Reşid Paşa'nın öncüsü olduğu dilde anlatım ve üslup açıklığı Ahmet Cevdet Paşa'nın tahriri ile meşgul olduğu eserlerde de kendini gösterir.<sup>320</sup> Üstelik Ahmet Cevdet Paşa'nın Tarih-i Cevdet'i kaleme alırken geniş bir kaynak taramasına giriştiği görülür.<sup>321</sup> Vakanüvis tarihlerini sıkı bir eleştiriye tâbi tutan Ahmet Cevdet Paşa vakanüvislerin tumturaklı ifadelerinin arasından sahih bir tarih anlatısına ulaşmanın zorluğundan bahseder. Bunun dışında bazı vakanüvisleri, her olayı bulunduğu dönemin politikasına dayanarak yorumlamakla, yani pragmatizmle; bazılarını her ne işittiyse tarihine eklemiş olmakla, yani anektodculukla; bazılarını da dışişlerindeki cehaletini ispat etmekle eleştirir.<sup>322</sup> Buna ek olarak layiha, sefaretname ve arşiv belgelerini dikkatle incelemiş ve tüm bunları sağlam bir eleştiri süzgecine tabi tutmuştur. Ayrıca tercüme

<sup>318</sup> "Âzalığıyla müftehir olduğum Encümen-i Daniş'in kararı ve âzasından bulunduğum Meclis-i umumî-i maârif'in arz ve ihtarı üzerinde sadır olan irade-i seniyye-i hazret-i Şehriyarî mucibince 1188 senesinden 1241 senesine kadar olan vekayi'-i Devlet-i aliyye'yi hâvi bir tarih yazmaya me'mur olduğumdan..." Bkz. **Tezakir** I s. 5

<sup>319</sup> Sipariş edilen tarih metnin dil ve üslup özellikleri açısından sarıh ve anlaşılır olması isteği söz konusudur. "... Eلفaz-ı garibe istimalinden ve tekellüfat-ı münşiyanedan sarf-ı nazarla herkesin anlayacağı ta'birat ile yazılması tenbih olundu. İşte bunun üzerine Tarih-i Cevdet'in tahririne başladım ve tarik-ı tersilde kaba Türkçe ibârât ile tahririni iltizam eyledim." Bkz. **Tezakir** IV s. 58

<sup>320</sup> "İlm-i târihten garaz-i asl vûkuâtın sıdk ve kezbine ve esbâb-ı hakîkiyesine vûkuf ile mücib-i teyakkûz ve intibah olacak mâlumât iktisâbından ibâret olmağına müverrihin vazîfe-i zimmeti fâide-i haber verecek ve medâr-ı ibret olabilecek vekayîn esbâb-ı sahihesini tettebbu edip de herkesin anlayabileceği vecihle selfs ve münakkah olarak ifade etmektir." **Tarih-i Cevdet** I s. 14

<sup>321</sup> Tarih-i Cevdet'de bu kaynaklardan "Tarih-i Cevdet'in me'hazları" başlığı altında bahseder. **Tarih-i Cevdet** I s. 4 – 13.

<sup>322</sup> Zeki Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler". **Ahmet Cevdet Paşa Semineri Bildiriler 27-28 Mayıs 1985**. İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1986: 173 – 197. s. 176

eserler, mezar taşları gibi malzemelerin tarihin açıklanmasında tuttuğu önemli yerin de bilincindedir. Tercüme eserler hususunda Cevdet Paşa'nın Ali Şahbaz Efendi'den ve Hoca Sahak'tan yabancı kaynaklar konusunda yardım aldığı biliniyordu. Selim Sabit'in Muallim Cevdet'e aktardığına göre Cevdet Paşa batılı bilgin ve tarihçiler içinde Michelet, A. Taine, Hammer, Buckle, Macaulay ve Mostesquieu'den etkilenmiştir.<sup>323</sup> Bu özellikler Ahmet Cevdet Paşa'nın tarihçiliğinin modern tarihçiliğe geçişte bir basamak teşkil ettiği fikrini destekler mahiyettedir.

Cevdet Paşa'nın vakanüvisliği 1855 yılından 1866 yılına kadar devam ettiği süreçte zabt etmesi gereken vekayi müsveddelerini 1871 – 1882 yılları arasında halefi Lütfi Efendi'ye göndermiştir. Tezahir'de Tanzimat devrinin sosyolojik ve ahlaki manzarasını geniş bir perspektifle tasvir ettiği görülmektedir ki bu da tarihçiliğinin kadın görünürlükleri perspektifinden incelenmesini gerektiren dördüncü sebeptir. Ahmet Cevdet Paşa'nın Piri-zade'nin eksik kalan Mukaddime çevirisini tamamlaması dolayısıyla kendisinin eserleri üzerinde İbn-i Haldun'un etkileri görüldüğü düşünülmektedir. Telif modeli olarak Tezahir ile İbn-i Haldun'un *et-ta'rîf* ve *el-İber'i* arasında iki müellifin de seyahatlerini, karşılaştıkları hadisleri, kendileri ile alakalı mektup, vesika ve şiirleri ve ek olarak toplumların düzen ve geleneklerini genel olarak dönemin kültür hayatını tasvir ettiğinden benzerlik olduğu düşünülür.<sup>324</sup> Nitekim benzer analizlere Tarih-i Cevdet'te de rastlamak olanaklıdır. Ahmet Cevdet Paşa politik meselelerin analizini yapmakla kalmaz devletin dayandığı kurumların çözümlemesini de yapar. Dolayısıyla Tarih-i Cevdet'de devleti batılılaşma politikasına götüren sebeplerin derin bir açıklaması da söz konusudur. Ancak içeriğinin çerçevesi bununla da sınırlı kalmaz. Salgın hastalıklar, yangınlar, kıtlıklar, barut ve ateşli silahların yayılması gibi konulara da rastlanır. Paşanın Fransız İhtilali ve Napolyon'un çıkışından sonraki meselelere de oldukça önemli bir yer verdiği görülür.<sup>325</sup>

---

<sup>323</sup> Zeki Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler". s. 179 – 181.

<sup>324</sup> Bekir Küttükoğlu, "Tarihçi Cevdet Paşa". **Ahmet Cevdet Paşa Semineri Bildiriler 27-28 Mayıs 1985**. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1986: 107-114. s. 112.

<sup>325</sup> Zeki Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler". s. 188.

Ahmet Cevdet Paşanın tarihçiliğinin modern olarak nitelenmesi aslında kendi içinde ikili bir anlam ifade eder. Vakanüvis geleneğinden kopuşu ima ettiği ve Encümen-i Daniş'in kuruluşuna dayandırılması bakımından Tarih-i Cevdet klasik Osmanlı Tarihçiliği'nde kendiliğinden ayrı bir yerde konumlanır.

Buna ek olarak tarihsel metodoloji açısından da rivayetçilik yerine tenkitçiliğin yerleşmesi gerektiğini açıklayan önsözü dolayısıyla da geleneksel tarihçilikten kopuşu ima eder. Ancak buna rağmen Tarih-i Cevdet'in olayları Allahın takdiriyle açıklaması, tarihinde bahsettiği yılın olayları altında tekerrür eden olaylardan bahsetmesi doğum ve ölüm haberlerini ayrıntılı olarak vermesi gibi geleneksel tarihçiliğin en belirgin özellikleri de görülür. Bu özelliklerden örnek verilebilecek olanlardan biri de kuyruklu yıldızların doğuş ve batışı hatta bunların siyasi olayları açıklamak için kullanışlılığıdır. Münecimbaşılığın<sup>326</sup> Osmanlılarda bir devlet memurluğu olduğu düşünülürse gökteki yıldızların hareketlerinin tarihe kaydediliyor olması çok şaşırtıcı bir durum olmasa gerektir. Ancak burada dikkat çekici olan husus Ahmet Cevdet Paşa'nın hem yıldızların hareketlerini tarihine kaydetmesi<sup>327</sup> hem de onlara göre yorumlar yapmanın aslında tarihin vazifesinin içinde olmadığını belirtmesidir. Kendisinin, gökbilimle alakalı olarak Şanizade'ye ait bir makaleyi tarihine eklemesi bu hususta örnek verilebilir. Ahmet Cevdet Paşa, her ne kadar tarih ilminin konusu olmasa da eskiden beri felekiye ilminin olaylarının sebeplerini açıklamak için kullanıldığını ifade eder.<sup>328</sup> Şanizade'nin de yıldızların hareketleri ve bunların olayları yorumlama yöntemi hakkında yazdığı bir makaleyi kendi tarihine ekledikten sonra asıl mevzuya dönmeden evvel adeta özür diler: “*bu bahisler vazife-i*

---

<sup>326</sup> Münecimbaşılının görevleri arasında o sene olacak olaylar hakkındaki ahkâm ve uğurlu saat belirleme işi vardı. Örneğin çeşitli tevcihatların hilat giydirme merâsimi, ordu için savaş hareketi, teçhiz edilen gemilerin alarga edilmesi münecimbaşı tarafından belirlenen uğurlu saatte yapılırdı. Özetle çıkılacak olan seferden, gemilerin denize indirilmesine, has ahır atının çayıra salınmasında dahi uygun saati bulmak münecimbaşılının iş tanımı içindeydi. Bkz. Salim Aydüz, “Osmanlı Devletinde Münecimbaşılık” **Osmanlı Bilimi Araştırmaları**. Ed. G. Günergün, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1995: 159 – 207.

<sup>327</sup> Örneğin Tarih-i Cevdet'de geçen bir kayıt örnek verilebilir: “22 Recepte Kuzey Batı tarafında bir kuyruklu yıldız doğup kuyruğu şark tarafına müteveccih idi. Kutbu şamil tarafına doğru seyr ve hareket ederek üç mah müddetinde gözükerek kayboldu” Bkz. **Tarih-i Cevdet** VIII s. 210

<sup>328</sup> “Evvel asırda zuhûra gelen fitne ve fesadların esbâbı bir hayli senelerden beri teselsül edip gelen mübâdi ve mukaddemât olup tafsilâtı yukarılarda ilm-i târihin vazîfesi olduğu vechile beyân olunmuş idüğünden tekrârına hâcet yoktur. Fakat bazıları fitne-i sâbıkânın zuhûrunu muktezâ-yı ahkâm-ı felekiyye olmak üzere itikâd edip bu mevzuda Şanizade dahi evvel itikâd ve efkâra göre bir makâle yazmış olduğundan ber vech-i âti aynıyle îrâd olunur.” Bkz. **Tarih-i Cevdet** VIII s. 313

*ilm-ü-tarihden hariç iken şanzadeye iktifaen sadeden çıktık.”*<sup>329</sup> Ancak Ahmet Cevdet Paşa'nın sadece Şanzade'ye uyup yıldızlar ve hareketlerine göre olayları açıklama eğiliminin bulunduğunu düşünmek yanlış olur. Tezakir'de Mustafa Reşid Paşa ile Fethi Paşa'nın vefatlarını Abdülmecid Han'ın rüyasına göre açıklaması bu fikri destekler niteliktedir.<sup>330</sup> Bu örnekler Ahmet Cevdet Paşa tarihçiliğinin dönemi için modern sayılabilecek özelliklerinin yanı sıra geleneksel açıklama yöntemlerinin de ister istemez tarih anlatısında kendisine yer bulduğunu kanıtlamaktadır.

Kadın görünürlükleri Tarih-i Cevdet ve Tezakir için bilhassa yukarda bahsedilen gelenek ile modernite arasındaki karşıtlık dolayısıyla bir analiz birimi olarak belirir. Kadınlar bu ikilem içinde görünürlükleri dolayısıyla geleneğin taşıyıcısı ya da modern olanın tanıtıcısı olarak belirlemektedir. Kamusal alan hem bu pratiklerin hayata geçtiği fiziksel çevreyi hem de iletişimsel vasatı ifade eder. Tarihyazımı da bu alan ile ilgilendiği için kadın görünürlükleri hem tarih anlatısı için hem de kamusal alan için açıklayıcı bir araç olarak karşımıza çıkar. Kadınların tarihyazımı boyunca genellenebilecek olan olumsuz imajı'nın ya da görünmezliğinin 19. Yüzyılda Batı tarihyazımı için bile söz konusu olmayan bir hassasiyetle tarihyazımında bertaraf edilmiş olması elbette beklenmemektedir. Ancak, önceden de örnekleri verildiği gibi Osmanlı tarihyazıcılığı geleneği içinde kadınlara bakış açısının hem geleneksel anlatının süreğenliğiyle hem de tarihçinin zihin dünyası ile yakından ilgisi olduğu

<sup>329</sup> **Tarih-i Cevdet** VIII s. 316

<sup>330</sup> “Garâ’ib-i vuku’âtandır ki Sultan Abdülmecid Han hazretleri mukaddemce âlem-i ma’nâda kendisi Tophane meydanında iken iki kuyruklu yıldızın birisi pâre pâre ve diğeri hey’etyile düştüğünü görmüş. Reşid Paşa’nın vefâtından sonra Sadâret rikâbında bu rü’yâyı vükelâya takrîr ederek “İşte biri çıktı. Diğeri dahi kim bilir kimdir” demiş ve Fethi Paşa’nın keyifsizliğinde istifsâra gidenler gelip de “Dünden bugüne daha iyicedir dedikçe” kendi rü’yasına itimaden “iyidir amma ölecektir” dermiş. Hey’etyile düşen yıldız Fethi Paşa’nın haline mutabık olduğu gibi pare pare düşen yıldız dahi Reşid Paşa’nın halini muvâfıktır ki ha’iz olduğu mezâyânın her parçası bir tarafta kaldı ve en büyük parçalarına Âli ve Fuâd Paşalar varis oldu. Bu rüyayı ibtida Kamil Paşa’dan işittiğimde dedim ki “Bunun rü’yay-ı sahîha olduğunda şübhe yoktur. Merhumların hulâsa-i terceme-i hâllerini hâvidir. Çünkü kuyruklu yıldızlar ehl-i hey’et indinde ma’ruf ve ma’lûm olmayan medârlar üzerinde hareket edip bu ikisi dahi öyle hareket-i ma’rûfe ve muntazama üzere bulunmazlar idi. Kamil Paşa dedi ki “Bu teşbîhi ceride-i vekaayı’e yazar isen ikisinin dahi terceme-i hallerine dair başka şey yazmaya hacet kalmaz”. Bkz. **Tezakir** II s. 42-43



kadar dönemin kamusal alanının çerçevesiyle de yakından ilişkilidir. Tarih-i Cevdet ve Tezakir bir yönüyle gelenekselliğin mirasçısı olmalarına rağmen içerik açısından yenilikçi analizleri de içermektedir. Buna ek olarak Ahmet Cevdet Paşa'nın ailesi ile ilişkileri göz önünde bulundurulursa zihniyet dünyasını da tarih anlatısına ne ölçüde aktardığı merak celbeden bir sorudur. Son olarak kamusal alan toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden de tanımlandığı için modernleşme döneminde Osmanlı toplumunda kamusal alandaki değişimi incelemek için kadın görünürlükleri çok işlevsel bir araçsallık teşkil eder. Dönemin kamusal alanını tanımlamak, değişimi incelemek ve sınırlarını gözlemek için Tarih-i Cevdet ve Tezakir kadın görünürlükleri perspektifinden yeniden bir okumaya tâbi tutulmak istenmiştir.

#### **4.2. Tarih-i Cevdet ve Tezakir'de Kadın Görünürlükleri**

Toplumsal örgütlenme içinde kadınlar sabit bir kategori içinde ele alınamayacağından, hem tarihyazımındaki görünürlükleri hem bu görünürlüklerin kamusal alanla ilgili olarak ifade ettiği değer, kadınların ait olduğu sosyal sınıf, statü, cemaat ile doğrudan alakalıdır. Geleneksel Osmanlı tarihyazımında kadınların görünürlüklerini de bu kategorilerle ilişkilendirmek mümkündür. Öncelikli olarak bahsedilmesi imkânlı olan kategori hareme mensup saray kadınlarıdır. Bu kadınların genellikle haremde vuku bulan iktidar mücadeleleri çerçevesinde tarih anlatılarında görünür kılınmasının dışında yıllık doğum / vefat haberlerinde isimlerine rastlanmaktadır. Bu sosyal sınıfı tarihyazımı ve kamusal alan araştırmaları için değerli kılan husus ise Osmanlı devletinde politika yapma meşruiyeti bulunan kadınların bu sınıfa dâhil olmasıyla alakalıdır. Dolayısıyla tarihyazımında özne konumunda kurgulanması imkânlı olan neredeyse tek kadın figürü de saraylıdır. Bu tür bir kamusal alan da kadınların faaliyet alanlarının sınırlarına dair içerdiği açıklama imkânı dolayısıyla değerlidir. İkinci olarak, Osmanlı tarihyazıcılığında fahişe ve genelev ya da randevu evi sahibi kadınların görünürlüğünden bahsetmek olanaklıdır; bu durum da direkt olarak bu kadınların kamusal alandaki konumlarıyla alakalıdır. Kamusal alanda kadınlar için yürütülen denetleme mekanizmalarının dışına taşan görünürlüklere sahip olan bu kadınlar tarihyazımında da bu görünürlükleri

dolayısıyla varlık alanı kazanmış olurlar. Üçüncü olarak kadınların tarihyazımında genellikle “vekayi-i garibe” başlığı altında verilen sıra dışı olay örüntüleri içinde kurgulandığı görülmektedir. Garip vakalar içine istisnai olarak karışmış kadınlar da anlatı çerçevesinde kendine yer bulabilmektedir. Benzer şekilde tarih anlatılarında kadınlardan bahsedilirken klasik kalıpların varlığından da söz edilebilir “Nakısatü’l-akl Nisvan tafesi” geleneksel Osmanlı tarihyazımında hiç de zor rastlanmayacak bir tabirdir. Dördüncü olarak bahsedilecek husus kadınların hukuki metinlerdeki zorunlu varlıklarının, hukuki metinlerin vakayinamelere geçirilmesi dolayısıyla kadınları da zorunlu olarak görünür kılınması sonucudur. Son olarak Osmanlı tarihyazımında kadınların görünürlüklerinin tarihçinin zihniyet dünyası ile doğrudan alakası gözden kaçırılmamalıdır. Tarih anlatılarında hakkı savunulacak ya da masum çıkarılacak herhangi kişi ya da kurumun karşısında tüm olumsuz özellikleri ve fitneci karakterleriyle kadınlar, rahatlıkla konumlandırılabilir.

Tarih-i Cevdet ve Tezakir’deki örneklerden hareket edildiğinde ise Ahmet Cevdet Paşa’nın bu genellemelerin bazılarının taşıyıcısı olduğu bazılarıyla ise çatıştığı görülmektedir. Örneğin Ahmet Cevdet Paşa’nın tarih anlatılarında hiçbir yerde yukarıda bahsedildiği üzere kadınlar için kullanılan kalıplaşmış olumsuz tabirata rastlanmamaktadır. Bu durumun Ahmet Cevdet Paşa’nın bu çalışmanın ikinci bölümünde de bahsedilen zihniyet dünyası ile yakından ilişkili olduğu açıktır. Ancak bunu sadece Ahmet Cevdet Paşa’nın zihniyet dünyası ile açıklamak yanlış olur. Tarih-i Cevdet ve Tezakir’in içerik olarak geleneksel Osmanlı tarihyazımı örnekleri içinde muhakeme, karşılaştırma ve tahlil açısından sunduğu yeniliği kadın görünürlükleri konusunda da sunduğunu görürüz. Her ne kadar kadınların varlığı bu anlatılarda özne konumunda kurgulanır olmasa da Ahmet Cevdet Paşa’nın toplum yapısına dair yaptığı analizlerde kadınları da bu kurgunun bir parçası olarak ele aldığı görülür. Saray kadınlarını konu aldığı açıklamalarında da kadınları özne konumunda kurguladığı kadar, geleneksel tarihyazımının bir örneği olarak kadın özneleri politik işleyişteki genel bir bozulmadan sorumlu tuttuğuna da şahit olunur. Ahmet Cevdet Paşa tarihçiliğinde Hikâyecilik/Anekdot aktarımcı geleneksel bir eğilimin de söz konusu olması sıradan olaylar içine karışmış kadınlar olgusunu kendiliğinden getireceğinden, kendisinin tarih anlatılarında kadınları da görünür

kılmıştır. Farklı kamusalıklar Ahmet Cevdet Paşa'nın tarihçiliğinde de kadınları görünür yapan unsurlardan biri olarak karşımıza çıkar. Son olarak bu iki eserde de kadınların hukuki metinlerde adları geçmeleri dolayısıyla tarih anlatısına konu olduğu görülür. Devam eden bölümde söz konusu genellemeler Tarih-i Cevdet ve Tezakir'den hareketle örneklendirilecek.

#### **4.2.1. Sosyolojik / Etnografik Analizler**

Ahmet Cevdet Paşa Tarih-i Cevdet ve Tezakir'de kadın hayatlarını konu alan hikâyeleri toplum yapısına dair açıklamalar yaptığı kısımlarda kullanır. Sözü ettiği toplumun evlilik adetleri, kadınların giyim kuşam şekilleri, kadın erkek ilişkileri etrafında kurgulanan anlatılar motivasyonunu kadınları da anlatıya dâhil etmek kaygısından almaz. Ahmet Cevdet Paşa'nın hem Tezakir hem de Tarih-i Cevdet'te bu minvalde bahsettiği hikâyelerde asıl amacı toplumun yapısını kavramak ve bu yol ile o bölge insanına davranış için bir kılavuz elde etmektir. Tarih bilgisinin Osmanlı tarih yazıcılığı geleneğinde fayda sağlayan bir bilgi olarak algılanması sonucunu da pratik olarak karşılayan bu tutum, kamusal alanda vuku bulan toplumsal ilişkileri açıklamak bağlamında kadınları da tarih yazıcılığında görünür kılmıştır. Kamusal alanda inşa edilen toplumsal cinsiyet temelli ilişki biçimlerine dair bu tür analizlere hem Tarih-i Cevdet'de hem Tezakir'de rastlamak imkânlıdır.

İlk örnek Tezakir'den Ahmet Cevdet Paşa'nın Bosna'da görev yaptığı esnada gözlemlediği toplumsal olaylar çerçevesinde verilebilir. Tanzimat fermanın ilan edilmesinin ardından arazi mülklerinin düzenlenmesine dair bir dizi uygulama hayata geçirilmeye çalışılmış, birçok nizamname ile çeşitli bölgelere uygun düzenlemeler yapılmıştır. Bosna ve çevresi için 1859 yılında düzenlenen Bosna Çiflikatı Nizamnamesi de bu bölgede huzurun sağlanması için yeterli olmaz. Bosna ve çevresinde asker temini ve arazi mallarının düzenlenmesi için Ahmet Cevdet Paşa 1,5 yıl boyunca bölgede görev yapacaktır.

Ahmet Cevdet Paşa'nın bu bölgeye dair gözlemlerine, bölgeyi teftişi esnasında vuku bulan olaylara ve bölgedeki faaliyetlerinin Bab-ı Ali tarafından nasıl karşıladığına

dair kendi kaleminden bilgiler Tezakir’de mevcuttur. Ahmet Cevdet Paşa’nın taşra’daki görev yerleri tarih ve hukuk perspektifinden mülhem teorik bilgisinin pratiğe döküldüğü mecralar olmuştur denilebilir. Örneğin, Bosna’daki başarısı toplumun adet ve göreneklerini inceleyerek işlevsel olarak kendi amacı için kullanabileceği bilgileri tespit etmesine ve toplumun zarar gördüğü bir takım adet ve gelenekleri de yasaklayarak değiştirmesine bağlıdır.<sup>331</sup>

Tezakir’de Bosna ile ilgili anlatı Ahmet Cevdet Paşa’nın burada uyguladığı program sonucunda hem Bab-ı Ali’nin kendisinden istediği görevi hakkıyla yerine getirdiği buna ek olarak aslında kendisinden direkt talep edilmemiş olan askeri düzenlemeleri de başarabildiği hikâyesi etrafında kurgulanır. Ahmet Cevdet Paşa, Bosnalıların evlerinin kasaba ve köy içi yerleşimden ziyade tarla içine yapılan evlerden ibaret olduğunu ve hırsızlık, cinayet gibi olaylardan Çingene, Karadağ ve Sırbistan halkını sorumlu tutar. Bu gözleminden hareketle Bosna halkı içinde askeri bir düzenleme yapabileceğine kani olur.<sup>332</sup> Bu başarının Ahmet Cevdet Paşa’nın Bosna halkının adetlerine, gelenek, görenek ve toplumsal yapısına vukufiyetinden kaynaklanır. Tezakir’de de bu metodu öğretmek istercesine Bosna halkının adetlerinden, mizaçlarından, Osmanlı devletine çıkarmaları olası olan problemlerden uzunca bahseder. Toplumsal örgütlenmenin bir parçası olan kadınlar da bu anlatının vazgeçilmez parçası olarak görünür kılınacaktır. Dolayısıyla geleneksel tarih yazımında kurgulanan anlatıda siyasal niteliğin dışına çıkıldığı müddetçe kadınların hayatlarına dair anlatıların imkânlı olduğunu söylemek şimdiden mümkündür. Elbette bu görünürlük kamusal alandaki kadın varlığıyla doğru orantılı olarak değişecektir. Nitekim siyasal alan toplumun farklı kesimlerinden tüm kadınlara açık olmadığı gibi yönetici sınıfa mensup kadınların da sadece belli bir kesimine açıktır. Tezakir’de görülen örneğe göre tarih bilgisinin fayda ve kılavuz niteliğini taşıması beklentisi, her ne kadar politik bir başarıyı konu alsada da tarih anlatısının daha toplumsallaşmasını sağlayan bir etmen olmuştur.

---

<sup>331</sup> Ahmet Cevdet Paşa bir topluluğun gelenek ve göreneklerini değiştirmenin zorluğunun farkındadır dolayısıyla adım atmadan evvel topluma vakıf olmak istemektedir. “Bir kavmin âdetini değiştirmek en müşkül bir iştir. Zira adet insana tabiat-ı saniyedir.” Bkz. **Tezakir** III s. 47

<sup>332</sup> “Boşnakların böyle ahlak-ı hasene ve sabiye ahabından oldukları lede’t-tahkik ve hulus-ı taviyyet ile mübaşeret olunacak mesalih-i cesimenin burada suhuletle husule gelebileceğini cizm eyledim. Bu cihetle tensikat-ı askeriyeye muvaffak olacağımı anladım” Bkz. **Tezakir** III s. 24

Bu ön varsayımları Ahmet Cevdet Paşa'nın Bosna ile ilgili gözlemlerini aktardığı kısımlarda açıkça görürüz. Bosna halkının güzel ahlakını anlatmaya genç kız ve erkeklerin arasındaki ilişki biçimlerini anlatarak başlar. Bosna'nın soğuk iklimi dolayısıyla çocukların da yetişkinlik çağının geç olduğunu ifade eder. Kızlar ve erkekler arasında bu günün tabiriyle flört ilişkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Kızlar ve erkekler kamusal alanda birbirleriyle serbest ve görünür bir biçimde iletişim kurabilmektedir. Ancak bunun da toplumsal olarak sınırları vardır. Örneğin 15 yaşında bir kız yetişkin sayılmadığından “aşıkdaşlık” ilişkisi içinde bulunmasına izin verilmez.<sup>333</sup>

Genç kızların on yedi on sekiz yaşına varduktan sonra *âşıkdaşlık* edebilecek olgunluğa eriştikleri ve yılları bulsa da bu arkadaşlık ilişkilerini devam ettirebildiklerini yazar. Toplumun giyim kuşamına dair de bilgi veren Ahmet Cevdet Paşa, Müslüman kızların evleninceye kadar ferace giymediklerini ancak evlendikten hemen sonra ferace kullanmaya başladıklarından ve dışarıda yüzlerini kimsenin görmediğinden bahseder. Her ne kadar Ahmet Cevdet Paşa “*Müslüman kızların dahi*” evlenmeden evvel ferace giyinmiyor oluşuna şaşırıldığını belli eden bir ifade kullansa da bu uygulamayı eleştirmez. Ek olarak genç kızların giyim kuşam adetlerinin ve erkek arkadaşlarıyla aşıkdaşlık usulü ile evleniyor olmalarının herhangi bir şekilde “*iffete münafi*” bir durum teşkil etmediğini toplumun ahlakına bağlar.<sup>334</sup>

Bosna'daki kadınlar ve evlilik adetlerinde dair anlatı Ahmet Cevdet Paşa'nın Bosna'da bulunduğu dönemde Bosna'ya baharın gelmesi ile başlar. Baharın gelmesi ile birlikte Cuma ve Pazartesi günleri Bosna'nın eğlence günleri olduğundan şehrin çeşitli mekânlarında kızlar topluca şarkılar okuyarak piknik alanlarına giderler ve şarkılarla baharın gelişini ilan ederler. Ahmet Cevdet Paşa da Vali paşa ile birlikte bu eğlencelerden birine katılır. Bu eğlencelerde adet olduğu üzere kızlar el ele tutuşup

<sup>333</sup> Anlatının orijinali için: “Bosna ekalim-i barideden olmakla burada çocuklar geç yetişir ve hayli yaşlanmadıkça baliğ olmazlar ve erkekler ile kızlar beyninde aşıkdaşlık usulü cari olup bu yolda birbirleriyle gayet serbest ve aleni olarak muhavere ve muhataba ederler ve on beş yaşındaki kızlar henüz yetişmiş add olunmayıp bunlar bu âşıklık muamelesinde bulunmazlar” Bkz. **Tezakir** II s. 25.

<sup>334</sup> Anlatının orijinali için: “...kızlar böyle açık saçık gezmeleri asla iffete münafi add olunamaz ve hakikat-i halde Boşnakların erkekleri ve kızları pek ziyade ehl-i iffet ve ismet kişilerdir. Henüz ahlakı bozulmamış bir kavimdir. Kızlar yirmi beş yaşına kadar açık gezerler (...) Bununla beraber bir buçuk sene kadar ol tarafta dolaştık. Bir kızın cebren ırzı hetk olduğunu işitmedik” Bkz. **Tezakir** III s. 26.

Boşnak dilinde şiirler okuyarak yöresel oyunlar oynarlar. Genç erkekler de karşılıklarına dizilip bu oyunu izlemekte ve şiirlere eşlik etmektedirler.<sup>335</sup>

Gerçekten izlenmeye değer bir manzara söz konusu olduğundan bahseden Ahmet Cevdet Paşa, genç kızlar için müzik çaldırır ve tatlı ikramında bulunur ve buna mukabil genç kızların oyunlarının daha da güzelleştiğinden bahseder. Eğlence son bulup Ahmet Cevdet Paşa ile Vali Paşa eğlenceden dönerken yollarının üzerindeki bir evin önünde toplanmış kalabalığa denk gelirler. Aynı eğlenceden dönen kızların bir kısmı o evde toplanıp evin sokağa açılan kapısını ve pencerelerini de açarak bir yandan şarkı söylerken; evin dışına toplanmış genç erkekler de genç kızlarla sohbet ve arkadaşlık etmektedirler. Evin çevresindeki gençler Ahmet Cevdet ve yanındaki devlet görevlilerinin yaklaştığını fark ettiklerinde; kızlar evin kapısını kapar, erkekler de dağılır. Ancak genç erkek grubundan bir tanesi ne kapının kapandığını ne de resmi görevlilerin geldiğini fark eder. Ahmet Cevdet bu durumun sebebinin şöyle açıklar:

*“Öğrendik ki bu biçare üç seneden beri bir kız ile sevişip her gün çarşıya gidip gelirken subh ü mesa iki defa anın hanesine uğrayıp görüşür imiş ve bu kerre ol kız bu hanede bulunmağla bu işbu biçare dahi zulumat-ı hayrete dalmış olduğu halde orada müctemi olan kızlar ve kadınlar içinde cananı temaşa ediyormuş. Sanki reng-amiz bulutlar içinde mah-ı tabanı temaşa ediyormuş. Ne bizim kalabalığa geldiğimizden haber almış ve ne de etrafındaki refiklerinin dağıldığından agâh olmuş.”<sup>336</sup>*

Durumu öğrenince Ahmet Cevdet evin kapısını açtırıp kızını buldurur ve “*bu delikanlı seni istiyor, sen de onu ister misin?*” diye sorar. Kız da “*o beni nasıl sevip dilerse ben de onu öyle sevip dilerim*” şeklinde cevap verince; gençlerin neden evlendirilmediğini soran Ahmet Cevdet’e “*kızın annesi ya da oğlanın babası izin vermiyor*” şeklinde pek muhtemelen gerçeği yansıtmayan farklı cevaplar verilir. Bunun üzerine Ahmet Cevdet “*onlar izin vermiyorsa ben emrederim*” diyerek

<sup>335</sup> Anlatının orijinali için: “Gördük ki birçok kızlar el ele tutunup Boşnak lisanınca eş’ar okuyarak kendilerine mahsus ve alafranga oyunlara müşabih güzel oyunlar oynuyorlar. Delikanlılar dahi karşılıklarına dizilip temaşa ediyorlar ve gâhîce ırz u namusa dokunmayacak vecihle yek-diğere söz atıyorlar” Bkz. **Tezakir** III s. 46.

<sup>336</sup> **Tezakir** III s. 47

gençlerin evlendirilmesi hususunda inisiyatif almak ister ve olayın iç yüzünü araştırır. Tezakir’de anlattığına göre:

*“Bosna’da bir delikanlı bir kız ile bir müddet âşıklık ederek nihayet tarafeyn izdivaca karar verdiklerinde delikanlı kıza yüksük gibi bir nişan ve hiç olmaz ise bir altın vermekle namzet olur ve müteakiben akd-i nikâh edilir imiş. Bu biçare delikanlı ise yevmiye kazandığı para ile ancak kendi geçinirmiş. Üç sene zarfında masrafından bir altın artıramamış ki maşukasına nişan verip de namzet olsun.”<sup>337</sup>*

Durum anlaşılınca Ahmet Cevdet, delikanlıya bir miktar para verir genç de kıza talip olur. Geriye sadece nikâhlarının yapılması kalır. Kızın annesine haber gönderilir, o esnada eğlenceden dönmekte olan Bosna Mollası o evin önüne gelmiştir. Gerekli kişilerle birlikte kızların topladığı eve girilir ve nikâh yapılır. Nikâh yapılır yapılmaz kıza ferace giydirilir. Orada bulunan kızlar nikâhın ardından şarkılar söylemeye başlar. Mekâna kızların aşıkdaşları olan genç erkekler de gelir; hali hazırda eğlence yerinden dönen çalgıcılar da evin önünde müzik yapmaya başlar. Ahmet Cevdet ve beraberinde bulunanlar bir iskemle bulup düğün alanına dönüşmüş sokağa otururlar. Kızın annesine, kendi kızının düğüne teşrif edince, “*bu işin müfettişin emriyle olup bittiğini*” öğrenmek kalır. Ahmet Cevdet Paşa’nın aktardığına göre kızın annesi önce biraz kızsız da aslında kızını evlendirmekten dolayı memnun ve müteşekkir olmuştur.

Ahmet Cevdet Paşa’nın bu hususta böylece kolay bir şekilde inisiyatif alması ve ardından evliliği kolaylaştırıcı başka adımlar atması Tanzimat döneminde düğün, çeyiz ve mihr için yapılan fazla masraflarının önüne geçmeyi hedefleyen devlet tarafından yürürlüğe konan yasaklarla alakalı olmalıdır. Nitekim emsal teşkil eden bu olayın ardından Ahmet Cevdet Paşa aktardığı üzere haftada iki gün eğlencelere katılıp birer kıızı gelin etmek ve bu hususta genç erkeklere yardım etmeyi adeta adet edinir. Bu şekilde anlaşarak evlenme yolunda kızların ebeveynlerinin itiraz etmemesi ve nikâhın ardından kırgınlık göstermemesi de yeni bir âdete dönüşür. Tezakir’de de insanların adetlerinin ancak olağanüstü bir halin vuku bulması ile değiştirilebileceğini dolayısıyla kendisinin de bunu amaçladığını ifade etmektedir.

---

<sup>337</sup> Tezakir III s. 47

Nitekim Ahmet Cevdet'in Tezakir'de anlattığına göre Bosna'da adetler üzere düğün yapmak maddi külfet açısından tarafları hayli zorladığından, aşıkdaşlık yolu ile evlenmeye karar veren gençler, ancak kendi aralarında nikâh kıydırdıktan sonra, ailelerinin evlendiklerinden haberi olurdu. Her ne kadar önce kızgınlık gösterecek de aslında çocuklarını evlendirebilecek maddi yetkinlikte olmadıklarından dolayı bir bakıma bu durumdan memnun dahi olurlardı. Dolayısıyla evlenme hususunda ebeveynlerinden onay ve yardım gören gençlerin azlığı söz konusuydu.

Ahmet Cevdet Paşa bu duruma dair bir düzenleme yaparak düğünlerde fazla masraf yapmayı yasaklar ve kuralın hilafına hareket edecek olanların vergisini iki katına çıkarır.<sup>338</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'nın düğün kuralları hayli kuşatıcı ve belli sınırlar içindedir. Düğünlerde ağır ve pahalı elbiseler yaptırılmaması, sadece akrabaya yemek verilip, geri kalan misafirlere de kahve ve şerbet verilmesini tavsiye eder. Vali Paşa ile birlikte Ahmet Cevdet kızını kendi adetlerine uygun olarak evlendirmek isteyen ebeveynlerin düğünlerine bizzat iştirak eder ve uygun gördükleri kuralların uygulanıp uygulanmadığını bizzat teftiş etmeye başlarlar. Böylelikle, Ahmet Cevdet adet üzere yapılmasına alışılan düğünlerin masrafının aslında onda biriyle bile düğünün yapılabildiğini görmüş ve göstermiş olduğunu düşünmektedir. Ahmet Cevdet Paşa'nın aktardığına göre bu düzenlemeden Bosnalı kızlar pek memnun olmuşlardır.

*“Binaenaleyh emr-i izdivacın teshili için vaki’ olan teşebbüsümüzden [Bosnalı kızlar] pek hoşnut kaldılar ve Boşnak lisanı üzere “Hünkâr Müfettiş efendiye emir vermiş ve buyurmuş ki paranın gittiğine bakma. Altınları su gibi akıt. Kızları tezvic et. Ta ki gazi yiğitler ve yeşilli askerler doğursunlar” yollu şarkılar yapıp mesirelerde âşıklarına karşı oynarken okumaya başladılar.”*<sup>339</sup>

Olağanüstü hal ortaya çıkararak Bosnalıların evlenme şekillerinde ciddi bir değişime yol açan Ahmet Cevdet Paşa ortaya çıkan sonuçtan memnundur. Zira kızların

<sup>338</sup> “kızını usul-i belde üzere düğün yaparak tezvic etmek isteyip biz ise düğünlerde tekellüfatı yasağ ederek hilafına hareket edenlerin vergisi iki kat edilmek gibi bir cezaya düşür edilmelerini tembih eylemiş olduğumuzdan” Bkz. **Tezakir** III s. 47.

<sup>339</sup> **Tezakir** III s. 47



aşıkdaşları üzerindeki tesirinin cami-i şerif hatibinin ve hatta Travnik Müftüsünün vaaz ve nasihatinden daha kuvvetli olduğunu düşünmektedir. Önceden Boşnakların askere alınmak sözünden bile korkarlarken bu sözleri aşıkdaşlarından mutlulukla duymaya başladıklarını anlatır. Kızların söyledikleri şarkıların kendisi için önemini şu sözlerle anlatır:

*“Yeşil tabiri Boşnaklar beyninde şerefli ve saadetli makamında müstamel olup ancak bunda Bosna askerine giydireceğimiz yeşil şeritli elbiseye dahi telmih vardır. (...) Artık efkâr-ı askeriyenin Bosna’da yerleşeceğine ve buna dair erkân-ı eyalet meclisinde verilen kararın paydar olacağına emniyet geldi.”<sup>340</sup>*

Görüldüğü üzere Ahmet Cevdet, Boşnak kadınları ve Boşnakların evlilik adetlerinden toplumsal düzende askerliği nasıl meşrulaştırdığını açıklamak adına bahseder. Önce toplumun dinamiklerini teşhis etmek adına genç kız ve erkekler arasındaki ilişki biçiminin nasıl kurulduğunu analiz eder. Ardından bu ilişki biçiminin evliliğe nasıl evrildiğini ve hangi noktalarda pürüzler çıktığını toplumun içinde toplum dinamikleriyle birlikte çözümler. Devlet adamlığı inisiyatifini kullanarak bu alanlarda çeşitli düzenlemeler yapar ve hem evliliği kolaylaştırıcı çözümler üretir hem de devletin asker temin etme sorununu ortadan kaldırır. Bu noktada Tanzimat döneminden itibaren evlilik hususunda fazla masrafların önlenmesinin ve evliliği kolaylaştırıcı adımların atılmasının zaten yine devlet lehine bir politikanın ürünü olduğu da unutulmamalıdır.

Ahmet Cevdet’in toplumsal dinamikler ve bu dinamikleri göz önünde bulundurarak çeşitli uygulamalarda bulunma gerekliliğine dair benimsediği benzeri tutum Tarih-i Cevdet’te de kendini gösterir. Ahmet Cevdet Çerkez kabileleri hakkında bilgi verdiği esnada Kadınlardan ve evlilik adetlerinden bahseder. Çerkezlerin ahlak ve adetlerinden bahsettiği bölümde Çerkezlerin misafirperverliği, yemek kültürleri, iletişim şekilleri üzerine bilgiler verir. Kendi aralarında uyguladıkları hukuk kurallarından bahsederken zina ve cezalandırılmasından da geniş olarak bahseder.

---

<sup>340</sup> Tezakir III s. 47

Tarih-i Cevdet’de anlatıldığına göre, Çerkez kabilesi içinde birinin karısına ya da kızına yaklaşıldığı ya da zina edildiği duyulursa kadının kocası hemen kayınpeder ve kayınvalidesine gidip; “*Şöyle bir madde zuhur etti evladınız haramzade imiş ben kabul etmem mukaddema akd nikâhında verdiğim bahayı veriniz ve kızınızı alınız deyu ihbar u ifade eyler.*” Bunun üzerine eğer kadının ailesi de kadını kabul etmezse ailesinin iznini alıp karısını var karısından olma kendisinin evladını da “*bunlar dahi böyledir piçtir deyu*” hepsini bir arabaya yerleştirip, satmak üzere esirciye götürür. Ahmet Cevdet Paşa bu işlemlerin gerçekleştiği esnada kadının “*ben bu adamın iyali idim bana iftira eylediler deyu fahişe kaidesi üzere feryat etmek adet olmayıp hemen cürümünü ikrar ve itiraf ve kanuna inkıyad ile bi-savt ve seda(...)*”<sup>341</sup> başına gelecek olanlara katlanır. Anlatının devamında cezalandırılan kadınla zina etmiş olduğu ortaya çıkan erkeğe uygulanan cezalar ve kabile arasında eşcinselliğin de hoş karşılanmadığına dair bilgiler mevcuttur. Ancak zina eden herhangi bir adama uygulanan yaptırımlar bu kısımda söz konusu edilmemektedir. Öyle görülüyor ki kendisine zina suçu isnad edilen kadının yargılanma veya suçsuzluğunu ispat etme ortamı da söz konusu değildir. Ancak Ahmet Cevdet Paşa bu duruma dair bir eleştiri getirmez. Tıpkı Bosna civarında Müslüman kızların dahi geç yaşlara varıncaya değin şer’i hukuka uygun giyinmediğine şaşırıp; herhangi bir eleştiri sunmadığı gibi. Bilhassa toplumsal gerçeklere dair aktarımlar yaparken Ahmet Cevdet Paşa’nın bu anlatılarla hedeflediğinin toplumun gerçeklerini aktarmak ve tenkit etmekten ziyade bu gerçeklerin bir takım politik manevralardaki işlevselliğinin sorgulanmasıyla alakalı olmuştur. Bu iddiayı ilerleyen kısımlarda gerekçelendirmek daha imkânlıdır.

Yine Çerkez kabilelerindeki nikâh adetlerinden bahsederken: “*Ferah Ali Paşa zamanından beynlerinde suret-i meşruada nikâh yok ise de zevc ile zevce beyninde bir rabıta-i ittihad olup da yek diğere şirazebend ihtisas olmak(...)*”<sup>342</sup> Adeta bir kanun gibi kabul edildiğinden, bu kuralın dışında yaşayanlar hoş görülmezdi. Ahmet Cevdet Paşa’nın aktardığına göre Çerkez kabileleri Ferah Ali Paşa’dan sonra İslam dininin geleneklerine uygun olarak meşru surette nikâh akdini gerçekleştirmeye başladılar. Ancak eski adetlerini de tamamen terk etmezler.

---

<sup>341</sup> Tarih-i Cevdet I s. 292

<sup>342</sup> Tarih-i Cevdet I s. 293

“Şöyle ki hala oğlan kızı aldıktan sonra bir daha kayınpederinin hanesine varmamak ve kayınpederi ve kayınvalidesi ile görüşmemek ve oğlan kızı aldıktan itibaren bir mahal-i mahsusa koyup beş on gün sonra eğer ki kendi pederinin hanesine götürebilir ise de kız dahi kayınpederinin ve kayınvalidesinin yanında oturmayıp beraber yemek yememek adetleri baki imiş.”<sup>343</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'nın Çerkezistan bölgesi civarı olaylarını anlatırken Ferah Ali Paşa öncesi ve sonrası gibi bir ayrıma gitmesinin nedeni Tarih-i Cevdet'i yazarken, Ferah Ali Paşa'nın yanında bulunan Haşim efendi'nin çerkezistan notlarını kullanması olabilir. Ferah Ali Paşa'nın 1781 ile 1785 yılları arası soğucak muhafızı olarak 4 yıl görev yaptığı ve o bölgede İslam dinini yayıp Çerkes ve Abaza kabilelerine “devlet ve milletin ne olduğunu öğrettiğini”<sup>344</sup> anlattığı kısımlarda bunu nasıl başardığına dair perspektif çizerken kabilenin adetlerinden bahseder. Kabile âdetine göre kaleyi içten fethedebilmek için kabile ileri gelenlerinden birinin kızı ile Paşa'nın nikâh kıyıp evlenmesi lazım gelmektedir.<sup>345</sup> Ferah Ali Paşa da “Cibali tabiat olan kabaili dine davete medar-ı suhulet olmak üzere ber minval-i sabık her sınıftan kız alarak takarrüp etmek lazım olduğundan naşi”<sup>346</sup> bu âdete tabii olur; Şapsıh kabilesi beylerinden Hacı Hasan Bey'in kızı ile evleneceğini ilan eder. Bu evliliğin sayesinde önce Şapsıh kabilesi ardından diğer kabileleri ele geçirmek imkânlı hale gelir.

Kadınlık ve erkeklik rolleri de Ahmet Cevdet Paşa için bir toplumun ahvalinden bahsetmek adına temel kategorilerden biridir. Bükreş'e gittiği zaman erkekler ve kadınların birbirine muamelesini hayli yadırgar.<sup>347</sup> Orada ırz, namus, hamiyet gibi

<sup>343</sup> Tarih-i Cevdet I s. 294

<sup>344</sup> Tarih-i Cevdet III s. 160

<sup>345</sup> Tarih-i Cevdet III s. 167

<sup>346</sup> Tarih-i Cevdet III s. 170

<sup>347</sup> Anlatının tamamı için: “Azıcık Bükreş'in ahvalinden bahsedeyim. Orada galiba hamiyet ve ırz u namus sözlerini kimesne aba vü ecdadından işitmemiş. Karı koca birbirini kıskanmak adet olmamış. Herkes beğendiğiyle mu'âşeret ile mani' ü mühazim yok. Bir karı sevgilisi ile görüşür iken kocası odaya girmiyor. Mu'âşeret-i nisa bir âdi iş hükmüne girmiş ve hususda kendilerince hırs u tehâluk kalmamış. Meğer bizlerde nâsın mu'âşeret-i nisa hakkında olan hırs ü tehâlükü “kişi kendisine yasak olan şeye karşı aç gözlüdür” müfadinca memnuiyet ve su'ûbetten naşi imiş. Memleket bağçeleri güzel eğlenceleri çok. Görünüyor ki âsâr-ı medeniyyet başlamış. Lakin bu medeniyyet mekteplerden çıkmamış. Belki mecâlis-i mu'âşeret ve sefahatten zuhûr eylemiş. Orada tesadüf ettiğim bir Fransızdan sordum ve dedim ki: “Fransa'da dahi mu'âşeret-i nisa bu merteye serbest midir?”. Dedi ki: “Ne münasebet. Bizde de vakıa karılar serbesttir. Amma bir takım rüsum-ı ırz u edeb perdesi arkasında mesturedirler. Burada vaktiyle perde yırtılmış. Her şey meydana çıkmış.” Bkz. Tezakir IV s. 28

kavramların hiç işitilmediğini düşünür, bir kadının sevgilisi ile görüşürken kocasının odaya girmiyor olması gibi bir örnek vererek kadınlara davranışın sıradan bir iş haline geldiğini ve insanlarda kıskançlık hissini kalmadığını ifade eder. “*Meğer bizlerde nâsın mu’âşeret-i nisa hakkında olan hırs ü tehalükü “kişi kendisine yasak olan şeye karşı aç gözlüdür” müfadinca memnuiyet ve su’ûbetten naşi imiş.*”<sup>348</sup> Sözleriyle karşılaştırma yapan Ahmet Cevdet Paşa güzel bahçeler ve bağları örnek vererek burada medeniyetin eserlerinin ortaya çıktığını kabul eder. Ancak bu medeniyetin okullardan çıkmadığını bilakis zevk ve eğlence ortamlarından meydana geldiğini düşünür. Ahmet Cevdet Paşa karşılaştığı bu manzara’nın tüm Avrupa için genellenebilir bir sonuç olup olmadığını merak etmiş benzetmektedir ki; anlatısına şöyle devam eder: “*Orada tesadüf ettiğim bir Fransızdan sordum ve dedim ki: “Fransa’da dahi muâşeret-i nisa bu mertebe serbest midir?”. Dedi ki: “Ne münasebet. Bizde de vakta karılar serbesttir. Amma bir takım rüsum-ırz u edeb perdesi arkasında mesturedirler. Burada vaktiyle perde yırtılmış. Her şey meydana çıkmış.*”<sup>349</sup>

Çok açıkça görülüyor ki kadınların toplumsal rolleri, toplumların adetleri ve kadınlarla erkekler arasındaki muameleler Ahmet Cevdet Paşa için bir topluma nüfuz etmenin ve tanımlamanın başlıca yollarındandır. Kadınlara muamele ve kadınların serbestliği medeniyetin göstergesi ve sınırlarını belirleyen bir ölçüt olarak kendini göstermektedir. Aynı şekilde bir topluluğu medenileştirmenin yolu da o toplumun adet ve göreneklerini bir bakıma kadınlara edilecek muameleyi iyi bilmekten geçmektedir. Tüm bu hikayelerin tarihyazımında görünür olması Ahmet Cevdet Paşa tarihçiliğinin pragmatik bir araçsallık taşıyor olmasının yanı sıra devrin kamusal alanında kadınların görünürlüğünün o devirde de değişimin habercisi olmasıyla alakalıdır. Ayrıca kamusal alandaki kadın varlığı, o alana hükmetmek için hesaba katılması gereken bir faktör olarak kendini gösterdiğinden kadınları da tarihyazımında görmek olanaklı hale gelmektedir. Özetle kadınlar öznellikleri ile değil grup kimlikleri ile toplum içinde ifade ettikleri değere binaen tarih anlatısında yer almaktadırlar.

---

<sup>348</sup> Tezakir IV s. 28

<sup>349</sup> Tezakir IV s. 28

#### 4.2.2. Politik Anlatılar

Politik anlatılar, kadınların tarih anlatılarında özne olarak kurgulanmasına imkân tanıyan sınırlı alanlardan biridir. Bu durum Tarih-i Cevdet'te iki şekilde vuku bulur. Birincisi, ülke yönetiminde olduğu zaman diliminin Tarih-i Cevdet'in kaleme alındığı dönemin içinde olması dolayısıyla Rus Çariçesi Katerina'nın politik bir özne olarak görünürlüğüdür. İkincisi ise kendi kamusalından taşarak politik bir çekişmenin öznesi olan Ziba Hatun'un hikâyesinden bahsetmek imkânlıdır. Her iki hikâyenin ortak noktası ise kadınların bireysel olarak tarih anlatısında görünür olmalarının yollarından biri olan politik özne'liği taşıyor olmalarıdır.

Ahmet Cevdet Paşa'nın Tarih-i Cevdet'te Rusya ile ilişkileri açıkladığı kısımda Katerina politik bir figür olarak karşımıza çıkar. Katerina'nın ismine Tarih-i Cevdet'te çeşitli yerlerde rastlanmasının sebebi o dönemde Rusya'nın yönetiminde olması ile alakalıdır. Dikkate değer husus Rusya'nın politikasının eleştirildiği kısımlarda Katerina'nın cinsiyetinin ayrı bir aşağılama unsuru olarak kurgulanmıyor olmasıdır. Ahmet Cevdet Paşa Katerina'nın hilelerinden, manevralarından bahseder ancak hiçbir bahis Katerina'nın kişiliğine ya da cinsiyetine yönelik saldırgan bir üslup içinde kurgulanmaz.<sup>350</sup>

Osmanlı toplumunda dikotomik bir kamusal – özel alan ayırımından bahsetmek olanaklı değildir. Bunun yerine cinsiyetlendirilmiş mekânlarda farklı kamusalıkların ve çeşitli özel alanların olduğunu düşünerek toplumu anlamaya çalışmak daha uygun olur. Farklı kamusalıkların tarihyazımındaki temsili ise en çok kadın görünürlükleri üzerinden anlaşılır olmaktadır. Kadınları tarihyazımında görünür yapan unsur kamusal görünürlükleridir ancak kadınlar, kendi alanlarının dışına taşan durumlarda tarihyazımının konusu olabilmektedirler. Tarih-i Cevdet'de geçen eski şeyhülislam Halil efendinin karısı Ziba Hatun'un hikâyesi bu tespiti onaylamaktadır.

Ahmet Cevdet Paşa'nın İkinci Mahmud döneminde çıkan isyanların baş sorumlusu olarak İkinci Mahmud'un baş danışmanı Halet Efendi'yi gördüğü açıktır. Tarih-i Cevdet'de isyanların çıkış sebebini ve seyrini etraflıca tasvir eder ve analizini yapar.

<sup>350</sup> Tarih-i Cevdet I s. 246; Tarih-i Cevdet II s. 107

Bu anlatının içinde yer alan “ Ehl-i İslamın Tekrar İttifaka Davet ve Bazı Resm ve ‘Âdâtın Tebdili Sûretinde Bazı Ağrâz-ı Şahsiye İcrâsı”<sup>351</sup> başlığı altında da Halet Efendi’nin kişisel düşmanlıklarında nasıl devlet otoritesini kullandığı ve ne tür hilelere girmekten çekinmediğinden bahseder. Bu olaylardan bir tanesi de Halet Efendi ile Şeyhülislam Çerkez Halil Efendi arasındaki düşmanlıktır.

Düşmanlığı anlatmaya Halil Efendi’nin eşi Hacı Ziba hanımdan başlar. Halil Efendi ile evlenmeden önce Abdullah Ağa’nın cariyesi olan Hacı Ziba Hanım, Sultan Selim tarafından onun döneminde hazine kethüdası olan Halil Efendi’ye “*vakıa dil-azardır lakin zabıta ve diyanetkardır*”<sup>352</sup> diye odalık olarak verilir. “*Fil vakıa Halil Efendi kendisini tezvic ettikten sonra ona galibe ve mütehakkime olup dâhili ve harici dairesini yed-i zâbitına aldı ve her işe karışır oldu.*”<sup>353</sup> Bu durum herkesin malumu olsa gerektir ki Ahmet Cevdet şöyle devam eder: “*Hatta Halil efendi Rumeli kazaskeri oldukda nakibü’l-eşraf bulunan zeyne’l-abidin efendinin müşarün ileyh hakkında latife yollu münasibi ehline tevcih ettiler dediği meşhurdur.*”<sup>354</sup> Halil efendi’nin ne kadar sert sözlü ve pek yüzlü ise Ziba Hanım’ın da o kadar gönül alan ve keskin sözlü olduğunu ifade eden Ahmet Cevdet Ziba Hanım hakkındaki tasvirini “*Elhasıl akli kısa ve dili saçından uzun sözünü sakınmaz dilini tutmaz bir hatun idi.*”<sup>355</sup> Cümlesiyle tamamlar.

Tüm bu anlatımın gerekçesi Ziba Hatun’un Halet Efendi’nin eşine yapacaklarının gerekçesini açıklamak ister gibidir. Nitekim bir gün, beylerbeyi havuzbaşı mesire alanında Ziba Hatun, Halet Efendi’nin eşi Lebibe Hanım’la karşılaşınca “*Ziba hanım gerek ona gerek kocasına perde-birün edep düşnam ve sebb ettikten başka cariyeleriyle beraber üzerine hücum ile Nisvan-ü sübyanu başına üşürmüş ve havuzbaşı mesiresini karılar hamamına döndürmüş idi. Ve bu vakıadan dolayı Halet efendi onun hakkında kocasından ziyade kin bağlamıştı.*”<sup>356</sup>

---

<sup>351</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 201

<sup>352</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 205

<sup>353</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 205

<sup>354</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 205

<sup>355</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 205

<sup>356</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 205

Bu olaylar üzerine Halil Efendi Şeyhülislamlıktan azl edilerek Ziba Hanım ile birlikte Bursaya gönderilir. Halil Efendi'nin hizmetinde bulunan çuhadar ve aşçıları bir takım ihtiyaçlar için İstanbul'a gelip gittikçe Halil efendinin eski görevine dönüp düşmanlarıyla hesaplaşacağına dair söylentiler yayarlar. Bu yolla zihinleri karıştırmayı hedefledikleri öğrenilince Halil Efendi Bursa'dan Karahisarsahib'e sürülüp karısı Bursa'da bırakılır. Nitekim olaylar yine durulmaz, Halil Efendi'nin Ziba Hanım'a hizmet için bırakmış olduğu aşçıbaşının damadı İstanbul'da aşçı olan yeniçerilerden birine tehlikeli durumlardan bahsetmesini Halet Efendi, fitne kışkırtması olarak niteler.

Bu durum Ziba Hatun'un sonunu hazırlayacaktır “göya Ziba hanımın idamını mucib halatdan addolunarak”<sup>357</sup> ifadesiyle Ahmet Cevdet Paşa anlatacaklarının devamındaki gelişmelere hak vermediğini ifade eder gibidir. Ziba Hatun'un idamına dair irade çıkarılması için “*Halet efendinin desisekarlığı asarından olmak üzere*”<sup>358</sup> Halil Efendi'nin adalar civarındaki eski konağının ahırında gübre içine gömülü ağzı dikilmiş bir siyah kuzu bulunur; bir küfe içine konularak “*huzur-ı hümayuna ihzar ve sanki bu suretle ziba hanımın sihhareliği isbat olunarak*”<sup>359</sup> Ziba hanımın idamı için irade-i seniyye çıkarılır.

Ziba hanımın idamı için yeniçeri ocağından cellâtlar Bursa'ya gönderilir. Hacı Ziba Hanım'a kendisini Halil Efendi'nin Karahisarsahib'den istediği, bunun üzerine İstanbul'a götürülmesi için ferman çıktığı bilgisi verilerek bir arabaya bindirilir. Bursa dışına çıktıktan biraz sonra arabayı çevirip Ziba hatunu boğarlar ardından “*üzerindeki elbisesini soyup cesedini mekşufeti'l- avre olarak bir çalı dibine bırakmışlar. Bu ise şeriata sığmaz ve insaniyete yakışmaz bir keyfiyet ve pek çirkin bir halet olduğuna mebni*” Bursa ileri gelenleri bu durumu haber alınca birini gönderip “*mutad üzerine defn ile namus-ı şeriat ve insaniyeti yerine getirmişler.*”<sup>360</sup>

Ahmet Cevdet Paşa, Ziba Hatun'un başına gelenlerden dolayı açıkça Halet Efendi'nin nifak taraftarlığını ve intikam alma sevdasını sorumlu tutar. “*Ahz-ı*

---

<sup>357</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 205

<sup>358</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 205

<sup>359</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 206

<sup>360</sup> Tarih-i Cevdet XI S. 206

*intikam-ı dâ'iyesi ne dereceye vardı karısının intikamını almak için bir şeyhülislamın haremi hakkında böyle diyanet ve insaniyetin haricinde bir muamele-i şeni'ye'yi reva gördü.*"<sup>361</sup> Sözleri bu tutumunun özeti niteliğindedir.

Ahmet Cevdet Paşa, şeriata ve insaniyete sığmayacak olan bu olayın Halet Efendi'nin şahsi kininden kaynaklandığını ispat etmek istercesine Osmanlılarda kadınların yerini anlatmaya başlar.

*"Hâlbuki Osmanlılar indinde karılar pek muhterem tutulur. Rumeli'de haydutlar bir kervanı vuracak olduklarında içinde bir karı olsa şayet yanlışlıkla ona isabet eder deyu kervanın üzerine kurşun atmazlar. Karılara ta'aruz mertliğe münafi ve gayet meş'um sayılır. Hele Arnavutların indinde adam öldürmek pek kolay bir iş olduğu halde karıların ırzına asla taarruz etmezler. Rumeli Hıristiyanlarında dahi bu adet olup hatta Arnavutlar ile Karadağlılar yekdiğeriyle muharrib oldukları esnada birbirlerini nerede bulurlar ise idam etmekte oldukları halde karıları yekdiğerinin köylerinde serbest ve her türlü taarruzdan emin olarak gezerlerdi."*<sup>362</sup>

Görüldüğü üzere kadınlar kendi kamusalıklarından taşıdıkları zaman politik özne'lik kazanmakta ve bu yolla tarih anlatısında görünür olmaktadır.

### 4.2.3. Harem Anlatıları

Sarayla doğrudan ilişki kurabilen ya da hareme mensup kadınlar çeşitli rolleri çerçevesinde tarihyazımında görünür olma ihtimalini en çok taşıyan sınıftır. Bu kadınların politik bir özne olarak kurgulanabilir oldukları kadar, sistemdeki herhangi bir düzensizlik veya bozulmadan da ilk suçlanacak kesimi teşkil eder. Tarih-i Cevdet ve Tezakir örneğine bakıldığında bu iki varsayımın da örnekleri görülür.

Geniş bir aile formu olarak düşünülecek olunursa harem, aile içi iktidar ilişkilerinin de oynandığı bir mekândır. Nitekim Osmanlı tarihinde Valide sultanların genç yaşta

<sup>361</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 206

<sup>362</sup> Tarih-i Cevdet XI s. 207



tahta geçmiş oğullarının yerine ülke yönteminde söz sahipliği bilinen bir vakıadır. Üstelik bu söz sahipliği sadece tahta olan padişahın otorite boşluğundan kaynaklanmaz. Kadınlar, oğul ya da eşlerinin siyasi danışmanlığını yürütebilirler; her ne kadar olumsuz anlatılar içinde kurgulanarak öne çıkarılsa da Kanuni Sultan Süleyman ile Hürrem Sultan arasındaki ilişki söz konusu danışmanlık ilişkisinin bir örneğidir. 19. Yüzyıla gelindiğinde harem mensubu kadınların hükümdarlarla kurdukları ilişkiler, harem siyasi otoritesinin azalmış da olsa halen devam ettiğini gösterir niteliktedir. Üstelik bürokrat kesim ile aile ilişkileri üzerinden kurulan yakınlık, kadınların padişah ile ilişkisini eşlerinin konumu açısından hayli önemli bir noktaya yerleştirmektedir. Ahmet Cevdet'in harem siyasi gücünün farkında olarak Valide Sultan ile ilişkilerini sıkı tutma eğiliminde olduğunu söylemek yanlış olmaz. Pertev Niyal Valide Sultan ile gerek Advie Hanım gerekse kendisi çeşitli hediyeleşmeler üzerinden sıkı bir iletişim kurar. Ahmet Cevdet Paşa, Valide Sultan ile yazışmalarını “*Saray-i Hümayun ile cari olan muhaberatın usul-i sebkinde numune olmak üzere*”<sup>363</sup> Tezakir’e eklemiştir. Dolayısıyla Tezakir’de çeşitli vesilelere dayanarak Ahmet Cevdet ile Valide Sultan’ın yazışmalarına sıkça rastlanır.

Ahmet Cevdet Valide Sultan ile olan ilişkisini sağlamlaştırmak adına çeşitli fırsatları değerlendirir. Örneğin Halep’ten bir miktar dokunmuş kumaş alarak eşinin hediyesi olarak valide sultan’a hediye eder; karşılığında Valide Sultan bir yüzük ile mukabele eder. Aynı şekilde Ahmet Cevdet, Şehzade Yusuf İzzettin Efendi’ye hediye etmek üzere Valide Sultan’ın iyi bir at aradığını duyunca, mevcut olan atlardan bir tanesini Valide Sultan’a takdim eder ve karşılık olarak kendisine murassa mahfaza hediye edilir.<sup>364</sup>

Ahmet Cevdet Paşa Valide Sultan ile hukukunu sadece maddi değeri olan hediyeler üzerinden geliştirmez. Peygamberlerin hayat hikâyelerini kaleme aldığı Kısas-ı Enbiya eseri basılmadan evvel bir nüshasını muhakkak Valide Sultan’a takdim

---

<sup>363</sup> **Tezakir**, IV s. 92

<sup>364</sup> Valide Sultan’a takdim edilecek olan dokuma kumaşı takdim için Ahmet Cevdet Paşa’nın eşi tarafından yazılan tezkire; Valide Sultan tarafından yüzük hediye edilmesine binaen yazılan teşekkürnamenin sureti; Ahmet Cevdet Paşa’nın Yusuf İzzettin Efendi’ye hediye edilmesi üzerine Valide Sultan’a hediye ettiği at karşılığında kendisine hediye edilen Murassa Mahfaza karşılığında yazdığı teşekkürnamenin örnekleri için Bkz. **Tezakir**, IV s. 92-93

ederdi. Tezakir’de eserinin Valide Sultan’ın teveccühü ile değer kazandığını kaydeder.

*“Kıyas-ı Enbiya’nın her cildi tab olundukça birer nüshası suret-i hususiyede olarak Valide Sultan Hazretlerine takdim olunurdu. İkinci cildin takdimi üzerine bir hükümname ile bir murassa mahfaza irsal ü ihsan buyurmuş olduklarından cevaben bir kıta arize-i teşekkür yazıldı.”<sup>365</sup>*

Kitabın telifinden maksadını İslam akaidinin kaynağı olan peygamberler tarihini açıklamak ve bunun sonucu olarak İslam hilafetinin şerefini Müslümanlara öğretmek olarak açıklar. Böyle bir iktidar sahibinin emriyle memuriyet vazifesi yapıyor olmak dahi iki cihan saadetine yol açarken ancak bu şekilde eserler vücuda getirerek; belki teşekkür vazifesini ifade edebileceğini düşündüğünü ifade eder.

*“(…) bu babda veli-nimet-i bi-minnet bim-nazar-ı kabulüne mazhariyet kullarınca en büyük mukafat ve sahihen sermaye-i fahr ü mübahat olup öyle bir küçük eser-i kemterinin nazar-ı Tahsin-i sultanilerine makrun olması ise pek büyük beşaret ve ihsan ale’l ihsan olmarak öyle bir mahfaza-i giran-baha inayet buyurulması hakka ki hanedan-ı acz nişan-u ubeydaneme pek güzel ve değerli bir yadigar-ı mefharat olmasıyla ne diyeceğimi ve nasıl teşekkür edeceğimi bilemeyip (...)”<sup>366</sup>*

Pertev Niyal valide sultan’ın teveccühüne mazhar olmakla duyduğu mutluluğu ifade eden Ahmet Cevdet, saltanat ailesine dualarla sözlerini bitirir.

Ahmet Cevdet, Pertev Niyal Valide Sultan ile olan ilişkisinin politik bir güç imkânı olduğunun kendisi de farkındadır bunu da ifade etmekten çekinmez. Şirvanizade Mehmet Rüştü Paşa sadaret makamına geldiği zaman Ahmet Cevdet’i kendi saltanatının salahiyeti için tehlikeli görmüş olsa gerektir ki kendisine maarif nezareti yerine evkaf nezareti memuriyetini verir. Şirvanizade’nin “*Cevdet Paşa’nın evkaf nezaretinde bulunması muhataradan hali değildir*” şeklinde kendisinin evkaf

<sup>365</sup> Cevaben yazılan bu tezkire’de, oldukça saygılı bir dil kullanan Ahmet Cevdet, sözlerine; “Kıyas-ı enbiya ve Tevarih-i Hulefa nam kitabın ikinci cüz’ü dahi tab u temsil ile bir nüshası huzur-ı veliyyetü’n-ni’amilerine takdim olunması üzerine Tahsin u taltifi havi bir kıta hüküm-nameleriyle ihsan buyurulan bir kıta murassa mahfaza-i giran – baha fark-ı ihlas ve ubudiyet-i çakeraneme iftihar başa oldu.” sözleriyle başlar.

Bkz. **Tezakir**, IV s. 126 – 127.

<sup>366</sup> **Tezakir**, IV s. 126-127.

nezaretinde bulunmasının tehlikeli olacağına dair ifadesi Ahmet Cevdet'in kulağına gider. Bunun üzerine Ahmet Cevdet Paşa, Şirvanizade'nin bu sözleri sarf etmesine sebep olarak, maarif nazırlarına nazaran evkaf nazırlarının padişahı daha nadir, haftada bir Cuma selamlıklarında, görüyor olmasının hesap edildiğini düşünür. Nitekim böyle resmi bir iletişim esnasında bu nazırlar sadrazam hakkında olumsuz fikir beyan etmeye fırsat bulamayacaktır. Bu durum üzerine hayli üzülen Ahmet Cevdet'in Tezakir'e kaydettiği cümle valide sultan ile olan ilişkisinin politik gücünün fazlasıyla farkında olduğunu ortaya çıkarır.

*“Hâlbuki ben o fikirde bulunsam anın aleyhinde valide sultan vasıtasıyla veyahut diğer bazı vesait ile bazı ilkaata yol bulabilirdim. Lakin bu türlü fesad-pişelik, muvafık-ı mizaç ü mişvarım değildir.”<sup>367</sup>*

Ahmet Cevdet, Valide sultan ile iletişimini her kanaldan yürütmektedir. Maraş memurluğundan döndüğünde teşekkür amaçlı<sup>368</sup> Sultan Abdülaziz'in doğum gününü tebrik için<sup>369</sup> Yanya valiliğine gitmeden evvel veda amaçlı<sup>370</sup> yazılan tezkireler bu iletişimin boyutlarını gösterir niteliktedir.

Yanya Valiliğine gitmeden evvel Ahmet Cevdet Paşa, Valide Sultan'ın dairesine gitmekten çekinecek bu durumu da şöyle açıklayacaktır.

*“Ben ise taşra gönderilmemek için bir nev'i teşebbüs ma'nası verilir deyu veda' için Valide Sultan dairesine gitmeyip fakat bir kıta vedaname takdim eylemiş idim. Lakin Yanya'ya azimetimiz günü valide sultan tarafından teşyi için Harem ağalarından Abdülgani ağa gönderilmiş olmağla bu dahi casusların jurnaline dâhil olmuştur.”<sup>371</sup>*

Ahmet Cevdet Paşa'nın tarihçilik bilincine binaen bir örnek teşkil etmesi niyetiyle Valide Sultan ile olan iletişiminin tek taraflı da olsa örneklerini tarihine derc etmiş olmasından anladığımız üzere Valide Sultan politik bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>367</sup> Tezakir, IV s. 123

<sup>368</sup> Tezakir, IV s. 120

<sup>369</sup> Tezakir, IV s. 121-122

<sup>370</sup> Tezakir, IV s. 132

<sup>371</sup> Tezakir, IV s. 132

Valide Sultanların politikaya ve dolayısıyla tarih anlatısına dahil oluşunu örnekleyen bir diğer hikaye de II. Mahmud'un tahta çıkışı esnasında vuku bulur. IV. Mustafa'nın tahttan indirilip III. Selim'in tekrar tahta çıkarılması için Topkapı sarayına yürüyen Alemdar Paşa<sup>372</sup> mührü ele geçirdikten sonra “burada kükremiş aslan gibi tevkif ve aram üzere iken” pencereden IV. Mustafa'yı görür. Kendisi, “sünnet ve sarık odaları önünde ve havuz üzerinde olan Bağdat köşkü sofrasında gezinerek “ben tahttan inmedim Mahmudu kim çıkardı?” deyu söylenmekte”dir. Bunun üzerine Alemdar Paşa, Sultan IV. Mustafa'ya gitmesinin söylemesini, yoksa kendisinin elinden kıyamete kadar lanetlenecek bir iş çıkmasına sebep olacağını söyler. Bunun üzerine İmam Ahmet Efendi ve yanındaki bazı kimseler Sultan IV. Mustafa'nın yanına giderek “efendim taht-ı âlide kısmetiniz bu kadarmış biraz da harem-i hümayunu teşrif ile istirahat buyurunuz” diyerek kendisini Harem'e gitmeye ikna ettikleri esnasında Sultan IV. Mustafa'nın annesi harem-i hümayun kapısına gelir. “Validesi harem-i hümayun kapısına gelerek birçok feryad ile arbeye eylemiş ve tevbih ve düşnam sıyakında hayli sözler söylemiş ise de çünkü Rumeli usulünce kadınlara silah çekilmez ve ağız dalaşından başka bir şey yapılamayıp bu yolda dahi onlarla başa çıkılmaz olduğundan Alemdar Paşa kedi gibi sinip ve bu gürültüye karışmadı.”<sup>373</sup>

Ahmet Cevdet Paşa'nın burada kullanmayı tercih ettiği benzetmeler de dikkat çekicidir. Alemdar Paşa'nın Osmanlı Hanedan'ından bir Padişah'ı öldürmekle tehdit edebilecek seviyede “Kükremiş aslan gibi” sinirli olduğu tasvirine mukabil; kadınlara silah çekilmediği ve ağız dalaşıyla bile kendileriyle başa çıkılmadığından nasıl “kedi gibi sinip” bu kargaşaya karışmaktan çekindiğini, birinden diğerine geçişli haller olarak kurgulamaktadır.

---

<sup>372</sup> Nizam-ı Cedid aleyhtarlarının Kabakçı Mustafa isyanının patlak vermesinin ardından III. Selimi tahttan indirerek yerine IV. Mustafa'yı tahta geçirdiler. Alemdar Mustafa Paşa yeni padişah IV. Mustafa ve çevresindekilere hoş görünerek Nizam-ı Cedidi yeniden ihya etmeyi ve III. Selim'i tekrar tahta çıkarmak üzere İstanbul'a hareket eder. İstanbul'da öncelikle III. Selim'in tahttan indirilmesinde rol oynayan bir kısım ulemanın cezalandırılması ile meşgul olan Alemdar Mustafa Paşa'nın III. Selim'i tekrar tahta çıkarma niyetinin duyulmasının üzerine erkenden Topkapı sarayına yürüdü. Bab-ı Ali'yi ele geçirerek sadrazamdan mührü zorla alan Alemdar Paşa, IV. Mustafa'ya tahttan çekilmesi ve III. Selim'in tahta çıkarılması hakkında haber yollamıştı. Bkz. Kemal Beydilli, “Alemdar Mustafa Paşa” TDVDİA. c. 2 (1989): 364-365.

<sup>373</sup> Tarih-i Cevdet VIII s. 130

Saray kadınları sadece politik kimlikleri dolayısıyla tarihyazımına konu olmazlar. Haremde yaşanan olayların herhangi bir düzensizlik açıklaması uğruna kadınlar aleyhine kamusal bir söyleme kavuşması da çok imkânlıdır.

1856 yılının kalan olaylarını anlattığı 13. Tezkire’de Ahmet Cevdet sözlerine saray kadınlarının önceden beri saray-ı hümayun’da gizleniyor olduklarından dolayı dışarı çıkma gerekleri olmadığından olsa gerek feraceleri bile olmadığından ancak II. Mahmud döneminde “arzularını alsınlar diye” kendilerine birer ferace yaptırıldığından bahseder. Ancak bu durum Ahmet Cevdet Paşa’ya göre önü alnamayan çeşitli problemlere yol açmış olacak ki rahatsızlığını şu sözlerle ifade eder;

*“Bir buçuk seneden beri kendilerine seyr –u –temaşa kapısı açıldı. Her yerde gezip yürütmeye başladılar. Şurada burada türlü rezaletler eder oldular.”*<sup>374</sup> Bu girizgâh Ahmet Cevdet ‘in Abdülmecid Han’ın ikballerinden Serfiraz hatunun anıldığı maceraları yazmasına sebep olur.

*“İkballerden meşhure Serfiraz nam ikbal pek ziyade mergube-i padişahî olarak ekseriye Yıldız Köşkünde oturmakta olduğu halde çarşı-içinde küçük feslü deyu ma’ruf olan bir ermeni oğlanına urulup bu uğurda te’diyesi kabil olmayacak borçlar ederdi.”*<sup>375</sup>

Ahmet Cevdet Paşa’nın anlattığına göre sözü edilen Ermeni çalgıcı oğlan, bilinmeyen biri tarafından tabanca ile suikasta uğramasının ardından korunmak amacıyla ailesi tarafından kaçırılır. Ancak bir ay geçmeden Beşiktaş’taki evine giderken iki kişi kama ile kendisi yaralar ve birkaç gün sonra vefat ettiğinde ardında kendisini Serfiraz Sultan’ın öldürdüğü dedikodusunu bırakır. Ermeni oğlanın ailesi tarafından İngiltere, Fransa ve Rusya elçiliklerine yazılan arzuhal metinlerinde, Serfiraz Sultan’dan, kendisinin oğullarına mecbur olduğunu ancak oğullarının *“ona bir vecihle temayül etmeyip, hatta kendisini talep için gelen baltacılar bulamadık*

---

<sup>374</sup> Tezakir II s. 3

<sup>375</sup> Tezakir II s. 3

*dedirmek için paralar vererek def eylerdi*”<sup>376</sup> şeklinde bahsederler. Ancak Bab-ı Ali’ye verilen raporlarda bu tabirler değiştirilerek uygun bir dille ifade edilir.

Ahmet Cevdet anlatısında bu olayları Osmanlı devletinin ilerde göreceği mali sıkıntıya başlangıç ve kaynak olduğunu ifade edecek ve bu müsriflikten, İslam milletinin izzet-i nefesine dokunacak işlerde bulunmaktan sakınmayan müsrif saraylı kadın(lar)ı sorumlu tutmuştur. Kendi ifadesi ile:

*“Saraylıların bu rezaletleri millet-i islamiyyeye mucib-i ar u hacalet olduktan başka bir sene zarfında ettikleri borçlar 288.000 keseye baliğ olup bunun 125.000 kesesi Serfiraz Hanım’ın idi. İşte bu haller Devlet-i Aliyye’nin muahharen gördüğü müşkülât-ı maliyeye mebde’ ve menşe’ olmuştur.”*<sup>377</sup>

Saray masraflarının devletin maliyesi üzerinde ciddi bir kriz oluşturduğu açıktır. Nitekim Ahmet Cevdet, Abdülmecid Han’ın sert eleştirilerini yazar. Refia Sultan’ın atmış bin kese borcu hakkında Kaptan-ı Derya ve Refia Sultan’ın eşi Edhem Paşa’nın babası Mehmet Ali Paşa’ya hitaben söylediklerini aynen aktarır.<sup>378</sup>

Mehmet Ali Paşa bu meselelere bir alakası olmadığına Abdülmecid Han’ı inandırmaya çalışır ancak başarısız olur. Bu hususla alakalı olarak Mehmet Ali Paşa’yı azarlarken, damat ve paşalar da meclise gelir; o esnada:

*“Sultanlar gece mehtaplarda gezer imiş. Benim gece mehtabında gezer kızım yoktur. Anları da redd edeceğim. Bu heriflerin harekâtı artık namusuma dokunur oldu.”* Der ve ardından Mustafa Reşid Paşa’nın oğlu ve Fatıma Sultan’ın eşi Ali Galip Paşa’yı işaret ederek;

*“Bu borç maddesine ibtida bu köstebek kıyafetli herif sebep oldu. Bunu bir vakit hazine-i hassa nazırı etmiştik. Bana Fatıma Sultan’ın otuz bin kese akçelik borç defterini gösterdi. Ol vakit babasının fesadından korkuyordum. O cehennem oldu kurtulduk. Lakin bu babasından müfsit olacak’ deyu tekdir etmiştir.”*

<sup>376</sup> Tezakir II s. 3

<sup>377</sup> Tezakir II s. 3

<sup>378</sup> Tezakir II s. 17 Bkz. “Sen bunu bilirdin niçin mani olmadın?” (...) ‘kethüdası olacak Eşref katırı senin adamın değil midir onu sen kethüda etmedin mi?’ deyu muaheze buyurmakla beraber ‘Siz bunları yapıyorsunuz ta ki ben kederle öleyim deyu. Lakin Abdülmecid düşmanlarını gönderir de sonra gider’ deyu buyurmuş”

Ancak Abdülmecid han damat paşalara olan bu sert üslubunu devam ettiremeyecek ve Mehmet Ali Paşa'nın azli konusunda kız kardeşi ve kızlarının hatırı dolayısıyla istikrar sağlayamayacaktır.

*“Zat-ı şahane dahi hemşiresi Adile Sultan'ın şikesteg-i hatırına dayanamayıp zevci Mehmed Ali Paşa'yı akdemce bu kadar tekdir ve terzil etmiş iken rebiyülevvelin onüçüncü günü kapudanlığa iade ve Kıbrıslı Mehmed Paşa'yı, Meclis-i Aliyye'ye memur buyurdu.”<sup>379</sup>*

Abdülmecid han'ın hızlıca ve şiddetle başlamış olduğu eleştiri ve ıslahat hareketlerinden öncelikle kendisinin dönmesi birçok devlet görevlisini ne yapacağını şaşırması hale getirir. Dolayısıyla çeşitli elçiliklerden protesto şeklinde itirazlar meydana gelir. Abdülmecid Han'ın ise içinde bulunduğu durumu Ahmet Cevdet *“Hünkâr ise hemşiresinin hatırını hoş ettiği gibi kerimelerinin hatırlarını riayeten diğer damat paşaları dahi kayırmağa mecbur idi.”<sup>380</sup>* sözleriyle anlatır.

Nitekim Abdülmecid Han, Mehmed Ali Paşanın kapudan paşalığa iadesinden üç gün sonra, Sadrazam'a Ali Galib Paşa'nın Ticaret Nezaretine ve diğer damat paşaların da meclislere memur edilmesi meselesini açar. Sadrazam da ekonominin olumsuz halinden mesul tutulan paşaların teker teker eski makamlarına dönecek olmalarına dair bir takım itirazların vuku bulduğundan söz ederek bu hususun biraz ertelenmesini teklif edince Abdülmecid Han kendisinin de bu durumu işittiğini ifade ederek bu tayinlerin ertelenmesine müsaade eder.

Tezahir'de maliyenin olumsuz durumundan bahsedilirken kadınların masraflarından dem vurulmasına ek olarak Ahmet Cevdet neredeyse her fırsatta Serfiraz hatun'un hikâyelerinden de bahseder. Birçoğu vuku bulmuşsa özel bir anı olarak kalması gereken, kalmamışsa dedikodu ya da özel olanın ifşası niteliğinde olan bu karşılıklı küçük diyalogları Ahmet Cevdet'in Tezahir'e eklemeye değer bulması üzerine düşünülmelidir. Tezahir'de Abdülmecid Han'ın *“meftun ve mecbur olduğu”* kadın olarak Serfiraz Sultan'ın davranışlarının düşüklüğü ve yersizliğine yapılan vurgu ile Abdülmecid Han'ın masumiyeti ve çaresizliği arasında doğru orantı var gibidir. Bir diğer ifade ile Abdülmecid Han'ın Ahmet Cevdet Paşa'ya da doğru gelmeyen

<sup>379</sup> Tezahir II s. 63

<sup>380</sup> Tezahir II s. 64

davranışları kötülükleri ve düşüklükleri bünyesinde barındıran kadın figür kurgusunun ardından açıklanmaktadır. Ahmet Cevdet'in olayı aktarmadan evvel “bazı vükela'ya sorduğumda onlar bu rivayeti inkâr ettiler” demeyi ihmal etmemesine rağmen konuyu aktarması, Serfiraz Sultan'ı olumsuz tasvir ederek Abdülmecid Han'ı masumlaştırmak niyeti ile alakalı olabilir. Serfiraz Hatun'dan bahsederken sefahat ve israfların sebebinin hep kendisi olduğunu araya sıkıştırmayı ihmal etmez.

“Zat-ı Şahane bir gün mecbur ve meftun olduğu Serfiraz Hanım ki bu sefahat ve israflar asıl onun sebebi hep o idi onun odasına gittikte oda kapısını açmadığından Hünkâr pek ziyade dil-teng olarak cebren kapıyı açtırıp “Niçin Açmıyorsun?” deyu sual buyurdukta (...)”<sup>381</sup>

Masraflarına özellikle vurgu yaptığı Serfiraz Hatunun başrolde olduğu olayı şöyle anlatır.

*“(...)Rıza Paşa gibi bir herif bizim tedip ve terbiyemize memur olmuş. Bu surette biz edepsiz imişiz demek oluyor. Edepsiz olanlar böyle edepsizlik dahi edebilir” demesiyle zat-ı şahane “Ne yapayım, o kadar herif üzerime hücum etti. Çaresiz böyle bir surete teşebbüs lazım geldi. Bir müddetçik böyle gitsin. Sen ana bakma” deyu itizar buyurduğu mervidir.”<sup>382</sup>*

Ahmet Cevdet, Abdülmecid Han'ı meftun ve mecbur olduğu için çaresiz Serfiraz Hatun'u ise en yumuşak tabirle edepsiz tasvir etmeye müteakip olaylarda da devam eder.

*“hünkârın meftunu olduğu Serfiraz Hanım'ın yanına gideceğini darüssaade ağası Tahsin Ağa ile ihbar ettikte Serfiraz Hanım hünkâr için “Rıza Paşa'dan ruhsat tezkiresi almış mı?” demiş bu söz üçünün beyninde bir sır iken, açığa çıkmış.”<sup>383</sup>*

Bazı gazetelerde bu konuya dair fıkraların çıkar ve üçünün arasındaki bir sır iken bu meselenin bu şekilde ortaya çıkmasından dolayı Abdülmecid Han, Tahsin Ağa'yı

---

<sup>381</sup> Tezakir II s. 59

<sup>382</sup> Tezakir II s. 59

<sup>383</sup> Tezakir II s. 64



sorumlu tutar ve kendisini azleder. Herhalde böylesi bir olayın meydana çıkması dolayısıyla sadece darüssaade ağasının azledilmesi Ahmet Cevdet'e yeterli gelmemiş olacak ki adeta savunma amaçlı şöyle yazar:

*“Zat-ı şahane bu kariya pek ziyade meftun ve mecbur idi. Ol fettanenin dahi etmediği kalmadı. Masarifine Hazine-i Hassa değil, cihanın hazaini cem olunsa kifayet etmezdi. Zat-ı Şahane kendisini bundan alamayıp bu cihetle sair kadınlar nazarında kendisini müttehim gibi addederek onlara dahi bir şey diyemiyordu.”<sup>384</sup>*

Bu durumun kadınlar arasında da bir tür israf rekabetine yol açtığını düşünen Ahmet Cevdet Paşa “Onlar dahi birbiriyle inadına yarışa çıkar gibi israfata düşüp hazine-i hassa'yı iflasa çıkardılar.”<sup>385</sup> Şeklinde bir yorumda bulunur. Öyle ki hazine maliyesinin içinde bulunduğu müşkül durumu düzeltmek adına, Fuad paşa'nın çalışmalarının dahi saray hazinesine olumlu bir etkide bulunmadığından bahseder.

Ancak tüm bunlara rağmen Abdülmecid Han da zar zor tedarik edilen miktarı haremdeki kadınlara sarf etmekten geri duramamaktadır.

*“Zat-ı şahane ise para için pek ziyade sıkılmakta idi. Hatta geçende saray amelesi için güç hal ile tedarik olunabilen 15 bin keseyi alarak 5 bin kesesini götürüp kendi eliyle Serfiraz hanıma vermiş ve sair kadınlara dahi hakk-ı sükût olarak 500'er kese ihsan buyurmuş olduğu istihbar olundu.”<sup>386</sup>*

Serfiraz Sultan başta olmak üzere Harem'deki diğer kadınların lüks ve fazla harcamaya çok düşkün olması gerçeği Ahmet Cevdet Paşa'nın meşrulaştırmaya çalıştığı durumun yanında gölgede kalmaktadır. Abdülmecid Han'ı açıkça müsriflikle ve maliyeyi kontrol edememekle suçlayamayan Ahmet Cevdet Paşa, Serfiraz Sultan'ın ne kadar da israf ve para düşkünü olduğunu vurgulamak için kendisinin bir nevi “düşük ahlakına” tekraren vurgu yapmaktadır. Öyle ki bu durum kendisini hareme dair gerçekliği hususunda şüphelerinin olduğu dedikoduları dahi tarih anlatısının içine alması sonucunu doğurmuştur. Bizzat kendi tarih metoduyla

---

<sup>384</sup> Tezakir II s. 64

<sup>385</sup> Tezakir II s. 64

<sup>386</sup> Tezakir II s. 65

çelişen bu tutum Ahmet Cevdet Paşa'nın açıkça dile getiremediği bazı noktaları farklı olayları öne çıkararak ifade etmesi sonucunu doğurmuş, bu da kendisini geleneksel tarihyazımının zaaflarını taşımaya zorlamıştır. Öte yandan Ahmet Cevdet Paşa, saray kadınlarının hayatlarındaki değişimden bahsettiği yerde dönemin kamusal alanını da gözler önüne sermektedir. II. Mahmud döneminden itibaren saray kadınlarının “artık” saray dışına çıkabildikleri gözlemlenmekte hatta bu durumun Ahmet Cevdet Paşa tarafından da onaylanmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır.

Serfiraz Sultan dışındaki Harem'deki kötü huylu kadın tasviri ise Bezmi hanım'a dairdir.

*“Beşinci kadın olup bed huyluluğu hasebiyle taraf-ı şahaneden talak-ı selase ile tatlik buyurulmuş olan Bezmi Hanım, zilka'de evailinde erkân-ı harp reisi Ressaym Teyfik Paşa'ya nikâh olundu. Görülmemiş ve işitilmemiş bir keyfiyet olduğu cihetle herkese pek çirkin göründü.”<sup>387</sup>*

Daha çok anekdotal bir anlatım ürünü olmasına rağmen kamusal alan'daki değişimi gözler önüne sermesi açısından kıymetlidir. Önceden Padişah eşi olmuş bir kimsenin boşanma sonrası herhangi bir başkası ile evlenmesi yasak iken Bezmi Hanım “görülmemiş ve işitilmemiş” bir tercihte bulunabilmektedir.

#### 4.2.4. Anektotlar ve Alıntılar

Vakayinameler arasında kaynak göstermeden metnin kısmen ya da aynıyla alıntılanması geleneksel tarihyazımı içinde rastlanan bir olaydır. Bu tutum Ahmet Cevdet Paşa tarihçiliğinde de kendisini göstermektedir. Bu çalışmada önceden örneği verilmiş olan, Esat Efendi'nin tarihinde geçen Abdullah Paşa'nın baş tebdili Kara Süleyman'ın bahçesinde hazine bulup ardından kaybetmesini konu alan talihsiz hikâye'ye Tarih-i Cevdet'te de rastlanır. Ancak söz konusu alıntı çeşitli kısımlardan değiştirilmiştir. Hikâyenin alıntılanması Ahmet Cevdet Paşa'nın geleneksel tarihyazıcılığına göz kırparken hikâyeden çıkardığı kısımlar ve kendi vardığı sonuç modernleşmeye kucak açmaktadır.

---

<sup>387</sup> Tezakir II s. 68

Hikâyenin gelişmesi her iki anlatıda da ortaktır. Kara Süleyman, Üsküdar'da Valide-i Atik camii yakınındaki evinin bahçesinde bir kavanoz dolusu altın bulur ve bahçeciye sus payı vererek kalan altını evine getirip, karısı ile birlikte sayıp saklamaya karar verirler. Ahmet Cevdet Paşa'ya göre “*Kadınlar ise ekseriya ketm-ü ısrar edemediklerinden Kara Süleymanın zevcesi dahi bu sırrı ketm edemeyerek*”<sup>388</sup> ertesini gün komşusuna bu olaydan bahsederken oradan geçmekte olan bekçi bu olayı duyar ve şikâyette bulunur. Kara Süleyman ve bahçeci önce ayrı ayrı sonra birlikte sorguya çekilir ardından Kara Süleyman'ın evi aranıp da altınlar bulununca suçü kesinleşmiş olur. Ahmet Cevdet Paşa Esad Efendi'den ayrışarak şu yorumda bulunur: “*Bahçeciye ve bekçiye münasip miktar atıye verildi Kara Süleyman kezihi ihtiyar eylemiş olduğu cihetle mahrum kaldı.*”<sup>389</sup> Ahmet Cevdet Paşa'ya göre bu hikâye'de suçlu olan yalan söyleyerek altınları kendi hibesine geçirmeye çalışan Kara Süleyman'dır. Oysa Esad Efendi kendi anlatısını “*Kara Süleyman'ın hali dahi nisvanı mahrem-i raz eden bi-iz'ana hayli ibret olacak bir destandır.*”<sup>390</sup> Sözleriyle bitirmiştir.

Muhtemelen Esad Efendi'nin tarihinden alıntıladiğı bu olayda Ahmet Cevdet Paşa'nın kendi yorumunu Kara Süleyman'ın eşi lehine yapması kendi zihniyetinin bir ürünüdür. Tarih yazıcılığında teknik olarak geleneğin devam ettiricisi konumunda iken içeriğe kendi düşüncesi çerçevesinde müdahale etmesi modern bir tavidır. Kadın görünürlüğü tarihyazımında teşkil ettiğı istisnai varlık dolayısıyla burada ayrıştıracı bir araçsallık teşkil etmiştir.

Ahmet Cevdet'in anlatılarında kadınları skandal niteliğı taşıyan ya da dedikodu nevinden haberlerde de görmek imkânlıdır. Bu durum ilginçtir çünkü kendisi klasik tarih yazımı kalıplarını eleştirmiş, bir bakıma vakayinameci tarih yazımına meydan okumuştur. Vakayinamelerde genellikle görülmeye alışılmış olan ölüm, tevcih, azil gibi sıradan olayların kayıtlarını tutmak taraftarı değildir. Ancak ilginç bir şekilde Tarih-i Cevdet gibi muhakeme, karşılaştırmayı idealize eden ve kendisinin yaşamadığı bir dönemi kaleme aldığı tarih anlatısında böylesi tekrarlara düştüğü

<sup>388</sup> Tarih-i Cevdet XII s. 140

<sup>389</sup> Tarih-i Cevdet XII s. 140

<sup>390</sup> Mehmed Es'ad Efendi. Vak'a-nüvisEs'ad Efendi Tarihi. s. 498

görülmüştür. Öyle ki vakayiname olması sebebiyle kendine yer bulması daha çok beklenen ölüm/azil/tevcih gibi haberler Tezakir’de, Tarih-i Cevdet’e göre çok daha azdır. Tezakir’de gerek içeriği açısından gerekse ölüm/azil/tevcih gibi tarihlendirmelere çok sık rastlanmadığından tarihinin içine dâhil edilmesi söz konusu kadının kamusal kimliği dolayısıyla açıklanabilen bir ölüm haberi vardır.

*“Edirnekapı semtinde bayağı bir mahalleye mutasarrıfa olarak kibarane ve zarıfane kar-hanecilik etmekte olan ve hakkında zabtiye müşirinin bile hükm ve nufuzu cari olamayan şehure Lanfa Fatıma şevvalin yirmi sekizinci gününü veda-i karhane-i feda edip gitmiş olduğundan İstanbul’un en büyük kar-hanesi kapandı ve ondan sonra ol mertebe muhteşem bir kar-hane açılmadı. Vefatına bazı şuara ‘Öldü Langa Fatıma’ [1271 senesine işaret eder] terkibini tarih düşürdü.”<sup>391</sup>*

Bir diğer ifade ile Langa Fatıma kadınlar için tanımlanan kamusal alanın dışında bir varlık teşkil ettiği ve farklı bir kamusalılığı ifade ettiğinden kendisi tarih anlatısında görünür kılınmıştır.

#### 4.2.5. Hukuki Metinler

Hukuki metinlerin tarihyazımına eklenmesi geleneksel tarihyazımında karşılaşılan bir durumdur. Dolayısıyla bu metinlerdeki varlıkları dolayısıyla kadınlar da tarihyazımında görünür olurlar. Modernleşme döneminde de Tanzimat fermanı ile birlikte hukuki düzenlemelerin hız kazanmasına paralel olarak kadınların tarih metinlerindeki görünürlüklerinin artmasını beklemek olasıdır. Buna ek olarak modernleşme döneminde kamusal alanda vuku bulan değişimi devlet, kadınlar üzerinden denetlemek istemiştir. Aynı zamanda batı kamuoyunda yürütülen tartışmalara cevap verme telaşının da söz konusu olduğu söylenebilir. Dolayısıyla kadınların giyim-kuşam ve kamusal alandaki eylemleri üzerine denetleyici hükümlere de tarih anlatısında rastlamak çok imkânlıdır. Tarih-i Cevdet ve Tezakir’de bu iki ihtimalin de gerçekleştiği görülmektedir.

---

<sup>391</sup> Tezakir I s. 20

Tarih-i Cevdet’de hayrat sahipleri birçok okul yaptırmasına rağmen çocuk terbiyesine gereken önemin verilmediği ve halkın cahil olduğunu dolayısıyla İstanbul ve bilad-ı selase [Üsküdar, Galata, Eyüp] kadılarına bazı ikazları içeren “*Talim-i Sübyan Hakkında Ferman-ı Ali*” çıkarıldığından bahseder.<sup>392</sup> Fermanda çocukların erken yaşta okuldan alınıp iş gücü olarak kullanılmasını anne ve babalarının suçu olduğu belirtilerek bu alışkanlığın çocukların din ve diyaneti etraflıca öğrenebilmelerini engellediğinden, ailelerin çocuklarını eğitim öğretim sürecini tamamlamadan evvel usta yanına verilmemesi uyarısında bulunulur. Buna ek olarak bu şekilde çocuk çalıştıran esnafa dair de çeşitli yaptırımları içerir.<sup>393</sup>

Bu talimat ebeveynleri çocuklarına dair eşit oranda sorumlu tutar. Ancak direkt olarak kadınlar için çıkarılan talimatnameler de mevcuttur. Modernleşme döneminde sokaktaki değişimin en göze batan yeniliği şüphesiz kadınlar üzerinden tanımlanmıştır. Kadınların sokaklarda gezme saat ve adetlerinin değişmesi gibi giyim kuşam da bu dönemin en göze batan yeniliklerini taşır ve tartışmalarını da kuşkusuz beraberinde getirir.

Tezahir’de kadınların giyim kuşamları hakkında ferman-ı âli çıkarılması ve bu fermanın Ahmet Cevdet tarafından gerekçelendirilmesi dönemin algısının değişimle hangi noktalarda çatıştığını sergilemesi açısından değerli bir tablo çizer.

1860 yılının olaylarını anlatmaya Ahmet Cevdet şu sözlerle başlar;

*“Millet-i İslamiyede her şeyden ziyade ırz u namus meselesine dikkat ve itina oluna gelmiş iken bir vakitten beri gerek saraylılar gerek İstanbul’un moda meraklısı olan hanımları atlas ferace giymek ve gayet ince yaşmaklar kullanmak gibi hal ü hareketlerde bulunup bu ise millet-i islamiyeye pek ağır görünürdü”*<sup>394</sup>

Ahmet Cevdet tarafından kadınların giyinişlerinde seçtikleri kumaş tarzı, ırz ve namusu korumaya yönelik gösterilen dikkat açısından görülen bir eksiklik olarak değerlendirilir bu eksikliğin ortadan kaldırılması ve uygun olan usul ve âdetin eski

<sup>392</sup> Tarih-i Cevdet XII s. 107

<sup>393</sup> Tarih-i Cevdet XII s. 238-240

<sup>394</sup> Tezahir II s. 87

haline getirilmesi Âli Paşa'nın bir görevi olarak değerlendirir. Nitekim bunun üzerine de;

*“Meclis-i mahsusta bi'l müzakere kadınların atlas ferace giymemeleri ve ince yaşmak kullanmamaları gibi mesturiyyet-i sahihayı mucib olacak tembihatı ve hilafî harekette bulunanlar olursa feracesinin yakası kesilmek ve kocaları ceza görmek gibi tehdidatı havi ve gayet şiddetli bir ilan name kaleme alınıp ba-mazbata arz olunmuş idi”<sup>395</sup>*

Ancak dönemin padişahı Abdülmecid, bu mazbataya kırgın olarak Rıza Paşa'yı çağırır ve bu fermanın uygulamasının mümkün olup olamayacağını sorar. Bu şiddeti benim sorumluluğunda olan kadınlara mı gösterecekler, bu mazbatayı nasıl mühürlersin, diyerek tepkisini gösterir. Bunun üzerine talimatnamede değişiklikler yapılacaktır.<sup>396</sup>

Söz konusu ilanname kadınların kamusal alandaki varlıklarına bir sınır çizme denemesidir. Ancak Sultan Abdülmecid bu yaptırımların kendi sorumluluğunda bulunan kadınlar için bile uygulanabilirliğinden şüphe duymaktadır.

Talimatname ırz ve edebe mugayir davranmak manasına gelebilecek her türlü hareket ve tavırdan çekinmenin İslam dininin farzlarından biri olduğu hatırlatılarak başlar. Buna ek olarak herkesin evlat ve çocuklarından kendi sorumluluğu altında olanların da ırzını muhafaza konusunda inisiyatif alması gerektiğini vurgular. Her toplumun bunu başarma konusunda kendi hukuk ve âdeti olduğunu ve İslam şeriatında örtünme maddesinin bunu gerçekleştirmek için olduğu ve bu maddeye uymanın dini farzlardan bir farz olduğu hatırlatılır.<sup>397</sup> Sorun tespiti bu didaktik girizgâhın ardından gelir;

*“Taufe-i nisvandan bazıları hilaf-ı usul ve adet ince yaşmaklar tutarak ve guna-gun münasebetsiz şeylerden feraceler giyerek açık saçık türlü hey'et ve kıyafetlerle sokağa çıkmakta ve seyir yerlerinde erkeklerle karışık durarak bir takım mugayir-i şer'ü edep ve etvar ve harekât vuku'a getirmekte olup(...)”<sup>398</sup>*

<sup>395</sup> Tezakir II s. 87

<sup>396</sup> Tezakir II s. 87

<sup>397</sup> Tezakir II s. 87

<sup>398</sup> Tezakir II s. 87

Ahmet Cevdet'e göre bu durum hem şeriat'a hem de geleneğe aykırı olduğu gibi ailelerin dağılmasına yol açacak denli tüketim zevkini ve teşviki beraberinde getirmektedir. Bu gerekçelendirilmenin ardından hukuki düzenleme anlatılmaya başlanır:

*“Binaenaleyh bundan böyle her kim olursa olsun sokağa çıkan kadınlar içerisi seçilmeyecek surette yaşmak tutup layıkıyla örtülü bir halde bulunacaklardır ve arkalarına giyecekleri feraceleri çuhadan ve sair çuha cinsinden ve Ankara şalı ve sofundan ve bunlara mümasil şeylerden olacaktır ve feracelerin etrafi dahi işleme ve sırma misillu bir takım lüzumsuz ve masraflı şeyler ile tezyin olunmayacaktır ve sade çorap ile sokağa çıkılmayıp çedik ve buna mümasil edibane ayakkabı giyilecektir”*

Ancak bu sınırlamalar sadece kadınların giyim kuşamları değil kamusal alan'da kurdukları ilişkiler üzerinden de tanımlandığından kadınların hal ve hareketlerini sınırlayıcı düzenlemeler de ardından gelir;

*“Bir şey almak için çarşı ve pazara gittiklerinde dükkân ve mağazaların önünde durarak alacakları eşyayı alıp zinhar içeri girmeyeceklerdir ve seyir yerlerinde erkeklere mahsus olan mahal yerlerine gitmeyip taife-i nisaya mahsus olan yerlerde duracaklardır (...) harem hal u derecelerinden ziyade arabalara binmeyip ve harem arabacılığına yakışmaz tavr u hey'ette arabacı kullanmayacaklardır”*

Bu kurallara uymayanların te'dib olunacağını ifade eden talimatname son kısmını Erkeklerin hal ve davranışlarına ayırır;

*“Erkeklerin dahi her hal ü mahalde ırz u edeb muktazıyyatına riayet etmeleri lâzımeden olmasıyla onlar dahi çarşı ve pazarda ve sair gezdikleri mahallerde ve hususiyile seyir yerlerinde ehl-i ırzane ve edibane davranacaklardır ve hilaf-ı edep hareket eden ve seyir yerlerinde alenen ötede beride oturup işret eyleyenlerin dahi ta'zirat-ı lâzimesi icra kılınacaktır.”<sup>399</sup>*

Erkeklerin de davranışlarına bir uyarı niteliği taşısa da Osmanlı devleti kamusal alandaki düzeni kadınların giyim kuşam ve davranışlarına sınırlamalar getirmek

---

<sup>399</sup> Tezakir II s. 87

üzerinden sağlıyor ve gerekçelendirmesini de tarihsel ve dini temelleri olan gelenekler üzerinden sağlıyordu.

Modernleşmenin bir diğer vechesi de batıdaki otantik doğulu imajı ve Osmanlıların bu imajı meşrulaştırmak ya da reddetmek arasında benimsedikleri tutumla alakalıdır. Örneğin toplumda çok eşliliğin yaygın bir karşılığı yokken bu dönemde bu mesele birçok Osmanlı aydını tarafından tartışma konusu yapılmıştır. Yine nikâh, boşanma ve örtünme konuları gerek dönemin feministlerince gerekse de Osmanlı aydınlarınca tartışılan ve konuşulan konular arasındadır. Ahmet Cevdet Paşa Tezakir’de memur bulunduğu dönem boyunca görev yaptığı yerlerde edindiği tecrübeler ve gözlemleri aktardığı kadar kendisine gönderilen çeşitli mektupları da Tezakir’e eklemiştir. İslam hukukunda kadın ve erkeğin birbirine karşı görevlerini anlattığı bir mektup; hukuk yoluyla kadınların tarihyazımında görünürlük kazanmasına örnek olarak verilebilir.

Almanya’da mukim Schumann isimli zat İslam dinine girmeyi tercih eder ve bu tercihinin kabul olunup olunmayacağını sormak için meşihat makamına bir mektup gönderir. Meşihat makamınca Ahmet Cevdet Paşa bu mektuba cevap yazmakla görevlendirilir ve bu kişiye yazmış olduğu cevapları da Tezakir’e ekler.

İlk mektubunda Schumann’ı İslam dinini seçtiği için tebrik eder ve İslam dinine dair bazı incelikleri anlatmayı kendisine görev bildiğinden bahseder. İlk sözleri İslam’da ruhban sınıfının olmayışı ve dolayısıyla İslam dinine girmesi için herhangi birinin onayına ihtiyacı olmadığını vurgulamaktır. Ardından klasik fikhî bilgiler ile sırasıyla temizlik kaidelerinden bahseder. Namaz ve abdestin usulünün nasıl olacağını nerede bir Müslüman görse öğrenebileceğini erkler. Zekât, Oruç ve Hacc vazifelerinden bahseder. Ancak bu ibadetlerin arasında en önemli olanının Namaz olduğunu çünkü namazın mali olduğu kadar bedeni ve kalbi bir ibadet olduğunu ekler.<sup>400</sup> İslam kanunlarının hep maslahat üzerine inşa olunduğunu vurgular. Bu bilgilerden sonra ise yeni ihtida etmiş bir batılıya biraz savunma biraz ideal olanı tanıtmaya gayreti ile çok eşlilik ve boşanma gibi uygulamaların nasıl da güzel ahlakı muhafaza ve edebi korumaya müteallik olduğunu açıklamak ister;

---

<sup>400</sup> Tezakir IV s. 246-249



*“Din-i islama bigane olanlardan bazı kasan bazı Kavaid-i islamiyyeye itiraz ederler ve bazı malumat-ı nakısa ya kazibe üzerine en tab’i olan şeyleri hilaf-ı hikmet-ü fitrat gibi göstermek isterler. Ez cümle din-i islamda caiz olan usul-i tatlik ile teaddüd-i zevcat’ın nasıl kuyud u şuyut ile mukayyed olduğunu bilmedikleri cihetle bunlardan dolayı din-i islama azv-ı kusur ediyorlar.”<sup>401</sup>*

İlerleyen satırlarda nikâh hukukuna dair bilgiler verir. Nikâhın evlenen iki kişi arasındaki akd olduğunun ve bu akdin kendilerine ait olduğunu söyler. Bu açıdan bakıldığında aslında sadece karşılıklı kabulden ibaret olsa da bir diğer açıdan ibadet olduğunun çünkü kişinin kendisini harama düşmekten koruduğunu ve çocuk sahibi olup terbiye etmek niyetiyle evliliğin nafîle ibadetten efdal olarak sünnet-i müekkelede hükmünde olduğunu ekler. Ardından zina gibi bir günaha girmek korkusu olanlara nikâh’ın vacip olduğunu söyler. Ancak, buraya kadar İslam hukukuna göre evliliğin ne olduğu neden gerekli olduğu ve özendirildiği üzerine duran Ahmet Cevdet ardından şiddet meselesinin üzerinde durur.

*“Fakat hukuk-ı zevciyyete riayet ve zevceye cevr ü teaddiden tevakkî ve münacebet dahi vacibdir. Bu hususta kendi halinden emin olmayıp da zevcesine cevr edeceğini bilen kimseye göre dahi nikâh caiz olmaz.”<sup>402</sup>*

Kadının haklarına uygun muamele etmenin gerekliliği ve eziyet edici her türlü muamelattan kaçınmanın elzem olduğunu vurgular. Bu hususta kendisine güvenmeyen, kadın’a eziyet etme ihtimali bulundurduğunu bilen bir insanın ise evlenmesinin uygun olmayacağını söyler. Bunun sebebi ise açıktır;

*“Zira cevr ü teaddi ibada müteallik bir ma’siyettir. Zinadan sakınmak ise hukukullahdandır ve iki hak te’aruz ettikte hakk-ı abd mukaddemdir ve her halde nisaya muhadara hüsn-i mu’amele etmek lazımdır.”<sup>403</sup>*

Ahmet Cevdet, zina gibi Allahın yasakladığı fiiliyattan sakınmak amacı ile evlenmenin Allahın hakkı olduğu lakin herhangi bir insana şiddet göstermenin ise İnsanın hakkı olduğunu belirtir. Bu iki hakkın karşılıklı olarak birbiriyle çakışması

---

<sup>401</sup> Tezakir IV s. 261

<sup>402</sup> Tezakir IV s. 261

<sup>403</sup> Tezakir IV s. 261

durumunda; kulun hakkını vermek gerektiğini vurgular ve her durumda erkeğin karısı ile iyi geçinmesi ve güzel muamelede bulunması gerekliliğini yazar.

Nikâh akdinin hangi şartlar dâhilinde mümkün olabileceğini açıkladıktan sonra nikâhın ardından erkek ve kadının birbirlerine göre ve karşılıklı tanımlanan görev ve haklarından bahseder. Nikâhtan sonra “*zevc zevcesinden suret-i meşruada istimta’a malik olur.*”<sup>404</sup> Ahmet Cevdet’e göre bu, kadının özgürlüğünü kısıtlar nitelikte değildir çünkü kadının ihtiyaçlarının tüm sorumluluğu ve tedariki kocasına aittir.

*“Akd-i nikâh ile (...) zevcenin hürriyetine asla hâlel gelmez. Zevcesi kendi malinde dilediği gibi tasarruf eder, alır, satar. Zevci ona müdahale edemez. Zevc ise zevcesi için lazım olan sükna, me’kulat ve melbusat tedarike mecburdur. Hatta diyar-i ba’ideye gidecek olsa birlikte gitmek üzere zevcesine cebr edemez.”*<sup>405</sup>

Ahmet Cevdet, nikâhın Allahın bir nimeti olduğunu; “*Bir insanın azasından istimta’a aklen ve hikmeten kimsenin hakkı olamaz iken cenab-ı hakk onu nikâh ile meşru kılmıştır.*”<sup>406</sup> Şeklinde ifade eder ve dolayısıyla boşanmayı da nimete saygısızlık etmek olarak tanımlar. Boşanmanın Allah katında hoş karşılanmıyor olmasına rağmen nikâhtan umulanın nefsinin haramdan korumak ve çocuk yetiştirip büyütme gibi gerekliliklerinden biri gerçekleştirilmezse çaresine bakılmasının gerektiğini çünkü şeriatın her noktada itidal ve adaleti aradığını ifade eder.

Bu durumu bir örnekle açıklamak isteyen Ahmet Cevdet eşler arasında ahlaki açıdan mizaç uyumsuzluğu ve karşılıklı olarak geçimsizlik söz konusu ise ikisinin akrabaları tarafından birer kişi hakem tayin edilir. Bu hakemlerin karı kocanın arasındaki anlaşmazlığı giderecek oldukları umulur. Ancak güzel geçinemeyecekleri açıksa ve bu sebepten dolayı karı kocalık haklarına riayet edemeyecekleri ve nikâhtan umulan ilahi emirleri yerine getiremeyecek olduklarından dolayı boşanmalarından başka bir yol bulunamayacağını ifade eder. Geçinmiyor olmalarına rağmen beraber yaşasınlar demenin herhangi bir fayda sağlamayacağını söyler ve nikâh ile umulan başlıca maksadın gûnahtan çekinmek olduğu halde kişilerin aralarındaki düşmanlığın

<sup>404</sup> Tezakir IV s. 261

<sup>405</sup> Tezakir IV s. 261

<sup>406</sup> Tezakir IV s. 262

devamına mantıklı bir sebep sunulamayacağını ifade eder. Ancak boşanmanın vuku bulması için geçimsizlik dışında sebepler de söz konusudur.

*“zevc innin olduğu takdirde kadı tarafından ona bir sene mühlet verilir. Bu müddet zarfında yine zevcesiyle cima edemez ise kadı tarafından tefrik olunurlar. Madam ki akd-i nikâh ile zevcenin başı bağlanmıştır ila-ahiril-ömr koca yanında kocasız dursun demek muvafik-i hikmet olamaz”<sup>407</sup>*

Ahmet Cevdet evlilik hukukuna dair ayrıntıları her ihtimali de içerecek şekilde açıklar. Örneğin ibadet ile vakit geçirmek dolayısıyla dünya hayatından ve zevklerinden çekinme niyetinde olan erkeğin arada sırada olsa da eşiyle cinsel ilişkiye girmesi yönünde kendisine emredildiğini söyler çünkü dört gecede bir gece kadının hakkıdır. Çok eşliliğin sebebini bu hükümlerin devamında verir;

“Zevc eğer kesret-i cima müptela olup da zevcesi bundan mutazarrır olsa zevcenin takatinden ziyade cima etmemek için zevcine kadı tarafından emr olunur ve ona bir hadd tayin kılınır. Bu surette zevc dahi nefsinin zinadan vikaye için bir karı daha nikâh etmeye mecbur olur.”

Ancak böyle bir adamın müşkül bir duruma düşeceğini de ekler. Çünkü ev, yiyecek ve elbise tayininde erkek sorumludur ve tüm bu hususlarda iki karısını da eşit tutmak yükümlülüğü vardır. Üstelik eşit tutması gereken tek şey maddi yükümlülükleri değil koca olarak karısına karşı tüm manevi sorumluluklarında da iki eşine de adaletli davranmak durumundadır aksi halde günahkâr olur, der. Ancak tüm bu zorluklara rağmen, karısından çocuğu olmayan bir kimse birden fazla kadınla evlense ona ne denilebilir? Şeklinde soru sorarak bu durumun çok makul olduğunu açıklamak ister gibidir. Çok eşliliğin İslam hukukuna göre caizlik boyutunu bu şekilde açıkladıktan sonra;

*“müteaddit zevceler beyninde meşruh üzere adalet ve cevirden mücanebet eylemek ve bir karının dört gecede bir gece hakkını gözetmek ve bu vecihle adalet edemeyeceğinden hafv eden kimse bir zevce ile iktifa etmek vaciptir.”<sup>408</sup>*

---

<sup>407</sup> Tezakir IV s. 262

<sup>408</sup> Tezakir IV s. 262

Bu sözlerini müteakiben İslam toplumlarında çok eşliliğin nadir olduğunu ekler. Bu mektubu İslam'da kadın ve erkek arasındaki özel hukuka dair kaideleri yeni Müslüman olmuş bir insana etraflıca açıklama gayesi çerçevesinde ele almak yeterli olmaz.

Nitekim Ahmet Cevdet de bu bahislerin ilmi tarafını geçelim de hali hazırdaki diğer toplumlara dikkatle bakalım diyerek tabiri caizse hukukun uygulama alanlarına odaklanmayı önerir. İslam hukukunun toplumsal faydaları üzerinde durmak ister.

*“Görüyoruz ki Hıristiyanlar içinde pek çok bekâr adamlar bulunuyor. Pek çok kızlar kocasız kalıyor. Amma ehl-i İslam içinde bekâr az bulunur. Kız çirkin ve fakir de olsa ekseriya kendisine bir koca bulur.”<sup>409</sup>*

Bekâr birey sayısını kadınların koca bulma hususundaki kolaylığı üzerinden tanımladığına bakılırsa bu durumu çok eşliliğin bir faydası olarak görüyor olabilir. Nitekim devamındaki cümleleri de çok eşliliğin varlığının toplumsal düzeni de etkileyen bir tarafı olduğunu iddia ettiğini düşündürür niteliktedir;

*“Ahalisi sırf ehl-i İslam olan beldelerde meyhane ve kumarhane olmadığı gibi kerhane dahi olmaz ve sanki cemiyet-i beşeriyetin ihtiyacı tabiyesindenmiş imiş gibi fuhşiyat için teşkilat ve tertibat yapmak hatıra gelmez ve fuhşiyattan mütevellit ilel-i saire hadis olmaz.”<sup>410</sup>*

Tarih-i Cevdet ve Tezakir'de kadın görünürlükleri istisnai bir nitelik taşıdıklarından kategorileştirilmesi zordur. Ancak buna rağmen “kadın görünürlükleri”nin gelenek ile Modernite arasındaki dikotomik kararsızlığın tam ortasında bir ayrıştırıcı vazifesini ifa ettiğini genel çerçeveden çıkarmak zor değildir. Ahmet Cevdet Paşa tarihçiliği döneminin zihniyetinin bir ürünüdür, modern tarihyazımına geçişe basamak teşkil edecek olan yenilikleri ima eder bir takım geleneksel teknikleri de kendi içinde barındırır. Elbette bu görünürlükler sadece tarihyazımı için fikir vermekle kalmaz aynı zamanda tarih anlatısının kendisine konu edindiği kamusal alan'ın sınırları, değişimi ve taşmaları hakkında da bilgi verir. Cinsiyet rollerine göre

---

<sup>409</sup> Tezakir IV s. 262

<sup>410</sup> Tezakir IV s. 262

şekillenen kamusal alan; 19. Yüzyıla kadar daha çok erkeklere açık olan alanlara artık kadınların da girmeye başladığı dönemdir. Elbette bunun oluşturacağı krizlerin en çok yansıtıldığı alanlardan biri de dönemin tarih anlatıları olacaktır. Nitekim Tarih-i Cevdet ve Tezahir'deki kadın görünürlükleri incelendiğinde de söz konusu krizi okumak ve bu krize karşı verilmeye çalışılan cevapları görmek çok olasıdır.



## 5. Sonuç

Tarihyazımı araştırmaları tarih anlatılarının üslubunu, içeriğini, dönemin zihniyet dünyasını ve tarihçinin düşünce dünyasını da kendine konu edinir. Tüm bu başlıkların altında istisnailik gösterebilecek olan kategoriler söz konusu başlıklardaki değişimin göstergesi olarak ele alınabilir. Dolayısıyla tarih yazıcılığı geleneği içinde ele alındığında tarih anlatılarında görünür kılınan kadınlar sadece kendi hayatlarına dair hikâyeler anlatmaz. Kadınların geleneksel tarihyazımında kendilerine yer bulmaları istisnai bir durumdur bu istisnalar kategorize edildiğinde söz konusu görünürlükler geleneğin sürekliliği yahut değişimin habercisi olarak ele alınabilir. Bu çalışma kadın görünürlüklerini tarih anlatılarını analiz etmek için bir kategorik bir imkân olarak değerlendirmeyi amaçlamıştır. Buna ek olarak geleneksel tarih anlatılarının kendilerine konu seçtikleri mekânın kamusal alan ile sınırlı olduğu varsayımından hareketle bu eserlerde kendilerine yer bulmuş kadın hikâyelerinin sadece tarihyazımı için bir kıstas değil aynı zamanda tarih eserinin kendisine konu edildiği toplumun kamusal alanıyla da ilgili bilgiler içerdiği düşünölmüştür. Dolayısıyla tarih anlatılarındaki kadın görünürlükleri hem tarihyazımı araştırmaları için hem de kamusal alan tartışmaları için elverişli bir kategori olarak ele alınmıştır.

Tarih anlatılarındaki kadın görünürlüklerinin tarihyazımı araştırmaları ve kamusal alan tartışmaları için elverişli bir kategori olarak kullanılması kadınların tarih anlatılarında hangi sebep, şart ve hikâyeler içinde görünür kılındıklarının gruplandırılmasıyla imkânlı hale gelebilir. Söz konusu gruplandırma tarih anlatısının kendisine konu edildiği toplumun kamusal alanı ve kadınların kendilerine has mekânları ve günlük hayat ritüelleri göz önünde bulundurulmadan işlevsel kılınamaz. Bunun yanı sıra tarihyazıcılığı geleneği içinde bu kategorilerin izlerinin sürölmesi ve istisnalarının incelenmesi gerekmektedir. Bu şekilde kadınların tarihyazımındaki temsillerine dair bir gelenek oluşturulabilir. Yine böylelikle bu gelenek içinde istisnailik arz eden kategoriler modern olanın habercisi olabilir. Kadın görünürlükleri üzerinden değerlendirildiğinde tarih anlatılarında modern olanın sağlaması söz konusu anlatının kendine konu edildiği toplumun kamusal alanı üzerinden yapılır.

Bu çalışmada 19. Yüzyıl Osmanlı tarihyazımında değişimin dinamiği ve geleneğin sürekliliğini incelemek adına Tarih-i Cevdet ve Tezakir örnekleri kadın görünürlükleri üzerinden yeniden bir okumaya tabi tutuldu. Bu eserlerde kadınların hangi şart, hikâye ve sebeplere binaen görünür kılındıkları sorusu sadece tarihyazımındaki değişimi değil 19. Yüzyıl Osmanlı Kamusal alanına dair de açıklayıcı cevaplar barındırmaktaydı. Tarih anlatılarındaki kadın görünürlükleri araçsallığını söz konusu kadınların mensup oldukları farklı sosyal sınıflar üzerinden tanımlamaktadır. Kadınların mensubu oldukları sosyal sınıf, içinde kurgulandıkları hikâyeleri farklılaştırmakta; bu farklılaşan sebepler ise sadece tarihyazımındaki değişimin habercisi değil aynı zamanda kamusal alandaki değişimin sonucu olarak düşünülmektedir.

19. Yüzyıl Osmanlı Tarihyazımında kadın görünürlüklerini incelemek için Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in seçilmesine dair çeşitli varsayımlar bu çalışma boyunca kendisini doğruladı. Bu varsayımlardan ilki, modernleşme devrinde kamusal alanda yaşanan değişimin kendini tarih anlatılarının içeriğinde göstereceği ihtimaliydi. Kadınların görünürlük alanlarının genişlemesi ile birlikte tarih anlatılarının içeriği de eskiden olduğundan daha çok kadınlara açılmalıydı. Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in içeriğine kamusal alandaki değişimin kadınların olumlu ve olumsuz tasvirleriyle birlikte yansıdığı görüldü. Bu tasvirlerin aktarım şekli tarih anlatısının niteliği için bir kıstas teşkil edeceği kadar kamusal alandaki değişimin belgeleri olması dolayısıyla da bu çalışma için değer taşıdı. Bilhassa Tezakir'deki hukuki metinler kadınların kamusal görünürlüklerine sınır çizme amacı ile devletin aldığı tedbiri yansıtması açısından çok değerlidir. Bunun yansısı Ahmet Cevdet Paşa'nın söz konusu değişime karşı konumlandığı yer kendisinin muhafazakâr zihniyet dünyasını yansıtır niteliktedir. Ancak Ahmet Cevdet Paşa tanzimat dönemi bürokratıdır ve muhafazakâr yönü kadar modern'e dönük yüzünü de tarih eserlerinde görmek olanaklıdır.

Bu çalışmanın ikinci varsayımı Ahmet Cevdet Paşa'nın zihniyet dünyası ile ilişkili olarak kadınların kamusal görünürlük kazanmasının desteklemesi ihtimaliydi. Nitekim kendisinin ailesi ile ilişkileri ve kızlarının eğitime verdiği önem sadece kendi ailesi için yürüttüğü bir politika değil eserlerine yansıyan bir zihniyetin

tezahürü olabilirdi. Tezakir’de sarayla yazışmanın usulüne dair örnek teşkil etmesi açısından eklediği metinlerde hem eşi Adviyeye Hanım’ı hem de kızı Fatma Aliye’yi sarayla kurdukları ilişkiler bağlamında desteklediği görüldü. Fatma Aliye Hanım’ın entelektüel faaliyetlerinden sarayı bizzat haberdar ederek kızının saray tarafından teveccüh kazanmasına yol açtığı anlaşıldı. Bu durum Ahmet Cevdet Paşa’nın modernleşen zihniyet dünyası ile alakalı olduğu kadar kadınların kamusal sınırlarının genişlemesi ile de alakalı bir durumdur. Kadınların konak sınırlarından taşarak entelektüel planda eserler kaleme alması ve bunun desteklenmeye başlanması Ahmet Cevdet Paşa’nın da ayak uydurduğu daha büyük bir değişimin, kamusal sınırlara dair bir genişlemenin habercisidir.

Üçüncü varsayım Tarih-i Cevdet ve Tezakir’de izhar edilen tarihçilik alanındaki değişimin kendisini kadınlara dair anlatılar üzerinden de göstermesi ihtimaliydi. Her ne kadar Tarih-i Cevdet ve Tezakir’in içerik açısından çeşitli geleneksel özelliklerin devam ettiricisi olduğu gözlemlense de Ahmet Cevdet Paşa’nın anlatılarında toplumsal analizlere yer vermesi ve bu esnada erkekler kadar kadınların özelliklerine de yer vermesi yukarıdaki varsayımı doğruladı. Bir diğer ifade ile tarihçilik alanındaki değişim, kadınlara dair anlatılan hikâyeler üzerinden de görünebilir hale gelerek kadınların içinde kurgulandığı hikâyeleri çeşitlendirdi. Ahmet Cevdet Paşa’nın Tarih-i Cevdet içinde Çerkez kabilelerinden bahsettiği kısım ve Tezakir’de Bosnalı gençlerin evlilik adetlerinden bahsettiği kısımlar yukarıdaki iddiayı örnekler niteliktedir. Bu kısımlarda her ne kadar Çerkez kabilelerinin nasıl Müslümanlaştırıldığı ya da isyan eden Bosna halkının düzenli askere yazılmaya nasıl ikna edildiği gibi politik yarar güden anlatımlar söz konusu olsa da Ahmet Cevdet Paşa’nın etraflı bir toplumsal analiz yaptığı gözden kaçmamalıdır. Bu analizlerde kadınlar geleneksel tarih anlatılarında örnekleri görüldüğü gibi toplumsal gerçekliklerinden koparılarak mitsel özelliklerle bezenmemiş aksine en az erkekler kadar toplumsal değişimlerin benimsenmesinde özne olarak kendilerine yer bulmuşlardır. Bu durum Ahmet Cevdet Paşa’nın tarihçiliğinin geleneksel tarihyazımından koparak toplumsal analizlere önem veren ve tarafını nitelediği kadar yine aynı zamanda kadınların toplumsal görünürliğünün kabul edilmeye başlanmasıyla da alakalıdır.



Ön görülmeyen bir sonuç olarak Ahmet Cevdet Paşa'nın kişisel tercihlerinin kadınların kurgulandığı hikâyeleri farklılaştırdığı; bu noktada bazen geleneksel tarihyazıcılığına uygun davranışlar sergilediği bazen de modern tavırlar benimsediği ifade edilmeli. Ahmet Cevdet Paşa'nın da geleneksel tarihyazımında gözlemlenebileceği üzere harem sınıfına mensup bir kadının olumsuz özellikleriyle bezeli tasvirini hayli öne çıkararak başka politik başarısızlıkları örtmekten çekinmediği gözlemlendi. Abdülmecid Han'ın bilhassa devlet hazinesini idare etmekteki başarısızlığı kendisine meftun ve mecbur olduğu Serfiraz Hanım'ın fitneciliği üzerinden açıklanmaktadır. Diğer taraftan “Vekayi-i Garibe” çeşidinden olay aktarımlarında kendisine has bir üslup ve selefinden alıntıladığı metnin aksine kadınların aleyhine olmayan değerlendirmeler yaparak aktarımlarda bulunduğu da eklenmeli. Dolayısıyla kendisinin kişisel tercihinin tarih anlatısında kadınları kurgulamak yönünde birbiriyle çelişen farklılıklar taşıdığı tespiti yapılabilir.

Bu çalışmanın en genel sonucu kadın görünürlüklerinin tarihyazımı araştırmaları ve kamusal alan incelemeleri için barındırdığı imkânın ortaya çıkmasıdır. Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in geleneksel tarih yazıcılıktan modern tarih yazıcılığa geçişte ortaya koyduğu ilkelerin uygulama alanlarının incelenmesi, modernleşme döneminde kamusal alanın sınırlarının tarihyazımındaki yansımaları ve Ahmet Cevdet Paşa'nın zihniyet dünyası “kadın görünürlükleri” üzerinden yeni bir inceleme alanına kavuşmuştur. Tarihyazımındaki kadın görünürlükleri sadece kadınların tecrübelerinin aktarımı ya da temsilinden öte bir anlam kümesine işaret etmektedir ve çeşitli analiz imkânlarını barındırmaktadır.

Tarih-i Cevdet ve Tezakir'in kadın görünürlükleri üzerinden incelenmesinin sebepleri çalışma boyunca sonuçlarını fazlasıyla verdi. Ancak kadın görünürlüklerinin Tarih-i Cevdet ve Tezakir'i incelemek için nasıl kategorize edildiği açıklanmaya muhtaçtır. İlk adım tarihyazıcılığı geleneği içinde bir takım vakanüvis metinleri üzerinden kadınların nasıl görünür kılındığı sorusunun cevaplanmasıydı. Böylelikle gelenek içinde kadınların temsiline dair genel bir fikir elde edilmek istendi. Osmanlı tarihyazıcılığı içinde kadın görünürlüklerinin ne anlattığı genel örnekler üzerinden anlaşılmaya çalışıldı. Klasik Osmanlı tarihyazımı içinde kadınların kendilerine yine sosyal sınıflarına ve dolayısıyla kamusal görünürlüklerine

binaen yer bulabildikleri sonucuna ulaşıldı. Kadınların mensubu oldukları sosyal sınıflar içinde harem mensubu bir kadının diğer kadınlara oranla tarihyazımında olumlu ve olumsuz örnekleriyle birlikte kendine çok daha fazla yer bulabildiği görüldü. Vakanüvis gelenek dolayısıyla ölüm/vefat haberleri saray mensubu kadınların görünür kılındıkları en temel kategorilerden biri olarak belirdi. Bunun yanı sıra bir takım yolunda gitmeyen politik meseleleri açıklamak için harem mensubu kadınların olumsuz özellikleriyle bezeli portrelerinin öne çıkarılmasının da bir açıklama biçimi olarak belirdiği görüldü. Harem dışında kalan kadınların ise sahip oldukları kamusal hayatlarının dışına taşıdıkları zaman tarih anlatısında kendilerine yer bulabildikleri söylenebilir. Kadınlar, karışmış oldukları garip ya da istisnai olarak vuku bulmuş olan olaylarda “Vekayi-i Garibe” başlığı altında görünür kılınmaktadır. Olayın garipliği, aslında kadınların bulunmaları gereken yerin dışında olmalarıyla ölçülmekte, davranışları gerekenin aksine davranmış olmalarıyla tanımlanmakta ya da başlarına gelen olayın istisnailiği çerçevesinde tarih anlatısına konu olmaktadır. Bu kategorilerin dışında kadınlardan umumi bir çerçeve içinde bahsedilmesi de söz konusudur. Kadınlara dair bir tecrübe silsilesi yahut hikâyeyi anlatmayan ancak kadınlar hakkında bilgi aktarımını hedefleyen bu anlatılar genellikle kadınlara dair olumsuz tasvirleri mitsel öğelerle birleştiren kurgulardır.

İkinci adım ise Tarih-i Cevdet ve Tezakir’de kadın görünürlüklerine nerelerde rastlandığının tespit edilmesi idi. Geleneksel tarihyazımında olduğu gibi kendisinden özne konumunda ve doğrudan bahsedilen kadınların harem sınıfına mensup olduğu görüldü. Ölüm / Vefat haberleri her ne kadar geleneksel tarihyazımının özellikleri içinde ele alınarak Ahmet Cevdet Paşa tarafından tarih anlatılarının içine dâhil edilmesi hususunda eleştirilmiş olsa da yine kendisi tarafından tarihine eklenmiş bu yolla harem mensubu kadınlar da tarih anlatısında görünürlük kazanmıştır. Harem sınıfına mensup kadınlara dair anlatıların olumlu/olumsuz veya tarafsız anlatımlarla aktarıldığı görülmüştür. Yukarıda da bahsedildiği gibi bu Ahmet Cevdet Paşa’nın tercihi ile alakalı olduğu kadar geleneksel tarihyazımının özelliklerini gösteriyor olması açısından da ele alınabilir. Bunun dışında Ahmet Cevdet Paşa’nın bilhassa Tezakir’e örnek teşkil etmesi açısından eklediği mektuplar ve yazışmalar kadınların tarihyazımında görünür olmasını imkânlı kılan bir araç olmuştur. Öte yandan

vakanüvis metinlerine eklenen hukuki metinler, kadınları da ilgilendiren hükümler dolayısıyla kadınları tarihyazımında görünür kılar. Tarih-i Cevdet ve Tezakir’de de hukuki metinlerin ek olarak verildiğine rastlanmıştır. Modern bir eğilim olarak Ahmet Cevdet Paşa’nın eserlerinde toplumsal analizlere girişmesi ve bunu yaparken kadınların öznelliklerini de anlatının içine eklemesi kadınları Tarih-i Cevdet ve Tezakir’de görünür kılan bir diğer sebeptir. Son olarak geleneksel tarihyazımında sıkça rastlanan “Vekayi-i Garibe” başlığı altındaki garip olayların anlatımına Ahmet Cevdet Paşa’nın anlatısında da rastlanır ve kadınlar genellikle bu garip olaylara kendi kamusal sınırlarını aştıkları dolayısıyla karışarak, tarih anlatısında da görünür kılırlar.

Tarih-i Cevdet ve Tezakir’deki kadın görünürlüklerinin bilinçli ve katı bir sosyal sınıfsal ayırım içermediğini, bu kadınların kamusal sınırları ile görünürlüklerinin çok alakalı olduğunu ve genelde kadınların kendi kamusal sınırlarını aştıkları vakit tarih anlatılarında görünür kılındıklarını söylemek çok olanaklıdır. Bu çalışmada Tarih-i Cevdet ve Tezakir’deki kadın görünürlükleri sosyolojik / etnografik analizler, politik anlatılar, harem anlatıları, anekdotlar ve alıntılar ve son olarak hukuki metinler başlığı altında kategorize edilmiştir. Bu kategorizasyon söz konusu içeriğin gösterdiği ortak özelliğe atıf yapmaktadır. Bu kategorilerin geleneksel tarihyazımından modern tarihyazımına geçişi analiz etmekte barındırdığı imkân yine söz konusu anlatıların içeriğinde gizlidir.

Tarih-i Cevdet ve Tezakir geleneksel tarihyazımı özelliklerini de barındıran ama üslup ve bir takım içerik özellikleri bakımından modern tarihyazıcılığın geçiş için basamak teşkil eden eserlerdir. Kadın görünürlüklerine odaklı bir okuma da Tarih-i Cevdet ve Tezakir’in kadınlara dair hikâyelerin bazılarında geleneksel anlatılarla ortaklaştığı bazı noktalarda ise modern bir tavır sergilediğini ortaya koymuştur. Bunun yanı sıra bilhassa hukuki metinler ve Ahmet Cevdet Paşa’nın yorumları dönemin değişen kamusal alanına dair açıklama imkânları sunmuştur.

Tarihyazımındaki kadın görünürlükleri önceden de belirtildiği gibi her ne kadar o kadınlar hakkında bilgi edinmemizi sağlasa da anlattıkları hikâyelerden daha fazlasını ifade ederler. Hem tarihyazımı için ayrıştırıcı bir analiz kategorisi hem de

kamusal alan araştırmaları için değerli bir kaynak olarak arasallaştırılabilir. Umulur ki bu çalışma bu yönde yapılacak olan diğer çalışmalara bir basamak teşkil eder.



## KAYNAKÇA

- Acar, İsmail: “Osmanlılarda Zina Suçu ve Cezası”. **Türkler**. Ed. Hasan Celal Güzel. c. 10. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002: 83-90.
- Ahmet Cevdet: **Tarih-i Cevdet I-XII**, Tertib-i Cedîd, Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye, 1309.
- Ahmet Cevdet: **Tezahir I – IV** (Yay. Cavid Baysun), Ankara: TTK Basımevi, 1986.
- Ahmet Mithat: **Fatma Aliye Hanım Yahut Bir Muharrir-i Osmaniyenin Neşeti**. Çev. Lynda Goodsell Blake, İstanbul, İsis, 1998.
- Ahmed Vasıf Efendi: **Mehasinü’l-Asar ve Hakaikü’l-Ahbar. Haz. Mücteba İlgürel**. İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1978.
- Akşit, Elif Ekin: **Kızların Sessizliği: Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi**. İstanbul: İletişim, 2005.
- Akın, Hatice: Ahmet Cevdet Paşa’nın Bosna Müfettişliği”. Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.
- Aktepe, Münir: **Patrona İsyanı 1730**. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1958.
- Alkan, Mehmet Ö: “Osmanlı İmparatorluğunda Modernleşme ve Eğitim”. **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**. c. 6 s.12 (2008): 9-84.

- Alkan, Mehmet Ö: **Tanzimat'tan Cumhuriyete Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri 1839-1924.** Tarihi İstatistikler Dizisi. c. 6. Ankara, TC Başbakanlık Devlet İstatistikleri Matbaası, 2000.
- Alkan, Mehmet Ö: "Tanzimattan Sonra 'Kadın'ın Hukuksal Statüsü ve Devletin Evlilik Sürecine Müdahalesi Üzerine". **Toplum ve Bilim.** s. 50 (1990): 85-95.
- Alpkaya, Gökçen: "Tanzimat'ın "Daha Az Eşit" Unsurları: Kadınlar ve Köleler". **OTAM.** s. 1 (1990): 1-10.
- Anay, Harun: "Ahmet Cevdet Paşa'nın Modernizme Bakışı" **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997.** Ankara, TDV Yayınları, 1997: 67-78.
- Aysevener, Kubilay: **Tarih Felsefesi.** Ankara, Say, 2015.
- Arıkan, Zeki: "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler". **Ahmet Cevdet Paşa Semineri 27-28 Mayıs 1985 Bildiriler.** İstanbul, İstanbul Edebiyat Fakültesi Basımevi. (1986): 173 – 197.
- Ann Fay, Mary: "Kadınlar ve Vakıflar: 18. Yüzyıl Mısır'ında Mülkiyet, İktidar ve Toplumsal Cinsiyetin Nüfuz Alanı" **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları.** ed. Madeline C. Zilfi. Çev.Necmiye Alpay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014: 28-47.
- Aydüz, Salim: "Osmanlı Devletinde Müneccimbaşılık" **Osmanlı Bilimi Araştırmaları.** Ed. G. Günergün, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, (1995): 159 – 207
- Aydın, M. Akif: **Türk Hukuk Tarihi.** İstanbul, Hars Yayıncılık, 2005

- Berkes, Niyazi: **Türkiyede Çağdaşlaşma**, İstanbul, YKY,2014.
- Berktaş, Fatmagül: **Tarihin Cinsiyeti**, İstanbul, Metis, 2003.
- Beydilli, Kemal: “Alemdar Mustafa Paşa” **TDVDİA**. c. 2, 1989: 364-365.
- Bıçak, Ayhan: “**Tarih Düşüncesi**” Cogito. s. 73, (2013) s. 36-6.
- Büyükdiñç, Nesibe Feyza: “Osmanlı Medreselerinde Bir öğretim Metodu Olarak Münazara ve Ahmet Cevdet Paşa’nın Adab-ı Sedad Adlı Eseri”. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007
- Bora, Aksu: “Kamusal Alan Sahiden Kamusal Mı?” **Kamusal Alan**. Ed. Meral Özbek. İstanbul, Hil Yayıncılık, 2004: 529 – 538.
- Bedarida, François: **Tarihçinin Toplumsal Sorumluluğu**. Çev. Suavi Aydın, Ali Tartanoğlu. İstanbul: İmge, 2001.
- Breisach, Ernst: **Tarihyazımı**. Çev. Hülya Kocaoluk. İstanbul: YKY, 2009.
- Cihan, Ahmet: **Ahmet Cevdet Paşa’nın Aile Mektupları**, İstanbul, Gökkuşbu, 2007.
- Collingwood, R. George: **Tarih Tasarımı**, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara, Dost, 2010.
- Çelik, Yüksel: “Sultan Abdülaziz Devrinde Gündelik Hayatta Değişim: Yeni Alışkanlıklar, Mekânlar ve İmkânlar” **Sultan Abdülaziz ve Dönemi Sempozyumu 12-13 Aralık 2013 Ankara Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Hayat Bildiriler**. Ankara, TTK, 2014: 209-227.
- Çakır, Serpil: **Osmanlı Kadın Hareketi**. İstanbul, Metis, 2011.

- Çetinsaya, Gökhan: “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, c.1 İstanbul, İletişim, 2002: 54-71.
- Demirdirek, Aynur: **Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi**. İstanbul: İmge,1993.
- Direk, Zeynep: “Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeleşmesi” **Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar**, Der. Zeynep Direk. İstanbul, YKY, 2014: 67-84.
- Doğan, İsmail: “Sosyolojik Bir Malzeme Olarak Tezahir” **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997**. Ankara: TDV Yayınları, 1997: 229-246.
- Durakbaşa, Ayşe: **Halide Edib: Türk Modernleşmesi ve Feminizm**. İstanbul, İletişim, 2000.
- Erdal, Kelime: **Halide Edib Adıvar ve Eğitim**. Bursa, Ezgi Kitapevi, 2008.
- Erdem, Ekin: “Cevdet Paşa’ya Göre Avrupa Tarihi”. Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Erdoğan, Mehmet: **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**. İstanbul, Ensar Neşriyat. 2005.
- Erdoğdu, Teyfur: “Tarihyazıcılığında Gerçek (realite) – Hakikat (verite) Sorunsalı” **Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Tarihçilik ve Tarihyazıcılığı Sempozyumu, Ankara, 18-20 Mart 2010**. Ankara, TTK, 2011: 39-52.
- Ersanlı, Büşra: **İktidar ve Tarih : Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929 – 1937)**. İstanbul, İletişim, 2015.



- Eldem, Ethem: "Hayretü'l Azime Fî İntihalatı"i Garibe: Voltaire ve Şanizade Mehmet Ataullah Efendi". **Toplumsal Tarih**. s. 237. (2013 ): 18-28
- Fatma Aliye: **Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı**, İstanbul, Bedir Yayınları, 1995.
- Fatma Aliye: **İslam Kadınları**. İstanbul, İnkılap, 1892.
- Faroqhi, Suraiya: **Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?**. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.2003.
- Faroqhi, Suraiya: "18. Yüzyıl Anadolu Kırsalında Suç, Kadınlar ve Servet". **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**. Ed. Madeline C. Zılfi. Çev. Necmiye Alpay. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014: 7-27.
- Faroqhi, Suraiya: **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları,1997.
- Fleischer, Cornell H: **Tarihçi Mustafa Ali Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı**. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Findley, Carter: **Modern Türkiye Tarihi**, İstanbul, Timaş, 2011.
- Gencer, Bedri: **Hikmet Kavşağında Edmund Burke İle Ahmet Cevdet**. İstanbul, Kapı Yayınları, 2011.
- Genovese-Fox, Elizabeth: "Placing Women's History in History". **New Left**. v. 133 (1982): 5-29.
- Gilderhus, Mark T: **Tarih ve Tarihçiler: Tarih Yazıcılığına Giriş**. Çev. Emine Sonnur Özcan. Ankara, Birleşik Yayınevi, 2011.

- Gündüz, Mustafa: **Eğitimci Yönüyle Ahmet Cevdet Paşa**, İstanbul, Doğubatu, 2012.
- Gümüş, Musa: “Osmanlı Devleti’nde Kanunlaştırma Hareketleri, İdeolojisi ve Kurumları” **Tarih Okulu**. s. 14 (2013): 163 – 200.
- Göleç, Mustafa: “Osmanlı’dan Cumhuriyete Tarih Politikaları (1876 – 1930)” Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010.
- Göçek, Fatma Müge & Baer, Marc David: “18. Yüzyıl Galata Kadı Sicillerinde Osmanlı Kadınlarının Toplumsal Sınırları” **Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları**. ed. Madeline C. Zılfi. Çev.Necmiye Alpay. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014: 48-63.
- Halaçoğlu, Yusuf & Aydın, Mehmet Akif: “Cevdet Paşa”, **TDVİA- VII**, İstanbul, TDV Yayınları, 1993
- Halaçoğlu, Yusuf: “Ahmet Cevdet Paşa ve Maruzat’ı” **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997**. Ankara, TDV Yayınları, 1997: 247-251.
- Halkın, E. Leon: **Tarih Tenkidinin Unsurları**, Çev. Bahaeddin Yeni yıldız, Ankara, TTK Yayınları, 1989.
- Hayta, Necdet & Ünal, Uğur: “Modernleşme Döneminde Osmanlı Tarih Yazıcılığı (1789-1908)”. **Türkiye’de Tarih yazımı**. Ed. Vahdettin Engin & Ahmet Şimşek. İstanbul, Yeditepe, 2011: 137 – 177.
- Iggers, G. Georg: **Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme: Yirminci Yüzyılda Tarih yazımı**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.
- İnalcık, Halil: **Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – 1**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 2009.

- İnalcık, Halil & Arı Bülent: “Klasik Dönem Osmanlı Tarihçiliği” **Türkiye’de Tarih yazımı**. Ed. Vahdettin Engin & Ahmet Şimşek. İstanbul, Yeditepe, 2011: 107-136.
- İzgöer, Zeki: **Müslüman, Osmanlı ve Modern Ahmet Cevdet Paşa**. İstanbul, İz Yayıncılık, 2014.
- İlbeyi, Özer: **Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Yaşam ve Moda**. İstanbul, Truva Yayınları, 2014.
- Karaca, Şahika: “Emine Semiye : Hayatı – Fikir Dünyası – Sanatı – Eserleri”. Doktora Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Karaca, Ali: “19. Yüzyılda Osmanlı Devletinde Fahişe Hatunlara Uygulanan Cezalar: Hapis ve Sürgün.” **Hapishane Kitabı**. Ed. Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun. İstanbul, Kitabevi, 2010: 150 – 162.
- Karateke, Hakan T: “On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Tarih yazımında Yeni Dönemlendirme Modelleri”. **Osmanlı Sarayında Tarih yazımı**. Der. H. Erdem Çıpa & Emine Fetvacı. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 2014: 155 – 185.
- Karadeniz, Feriha: “16 ve 17. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış” **Osmanlı Ansiklopedisi (Toplum)**. Ed. Güler Eren. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 450-457.
- Kaymaz, Kadriye: **Gölgedeki Kalem Emine Semiye: Bir Osmanlı Kadın Yazarının Düşünce Dünyası**. İstanbul, Küre Yayınları, 2009.
- Kelly-Gadol, Joan: “The Social Relation of the Sexes: Methodological Implications of Women’s History” **Signs**. Vol. 1, No. 4 (1976): 809-823.

- Kızıltan, Mübeccel: **Fatma Aliye Hanım Yaşamı – Sanatı – Yapıtları ve Nisvan-ı İslam**, İstanbul, Mutlu Yayıncılık, 1993.
- Kurnaz, Şefika: **İkinci Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını**. İstanbul, MEB Yayınları, 1996.
- Kurnaz, Şefika: **Osmanlı Kadın Hareketinde Bir Öncü: Emine Semiye**. İstanbul, Timaş, 2008.
- Kurt, Abdurrahman: “Osmanlı’da Kadının Sosyo-Ekonomik Durumu” **Osmanlı Ansiklopedisi (Toplum)**. ed. Güler Eren. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 434-449.
- Kurt, Abdurrahman: “Osmanlı Toplumunda Poligami”. **Osmanlı Ansiklopedisi (Toplum)**. Ed. Güler Eren. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 397-406.
- Kuran, Ercüment: “Türk Tefekkür Tarihinde Ahmet Cevdet Paşanın Yeri” **Ahmet Cevdet Paşa Semineri Bildiriler 27-28 Mayıs 1985**. İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1986: 7-12.
- Kütükoğlu, Mübahat S: “Cevdet Paşa ve Aile İçi Münasebetleri” **Ahmet Cevdet Paşa Semineri Bildiriler 27-28 Mayıs 1985**. İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1986: 199-220.
- Kütükoğlu, Bekir: “Tarihçi Cevdet Paşa”. **Ahmet Cevdet Paşa Semineri Bildiriler 27-28 Mayıs 1985**. İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1986: 107-114.
- Mardin, Ebul’ula: **Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa**, Ankara, TDV, 1996.
- Mah, Harold: “Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians”. **The Journal of Modern History**. v. 72, n.1 (2000): 153-182.
- Mehmed Es’ad Efendi: **Vak’a-nüvis Es’ad Efendi Tarihi**. Haz. Ziya Yılmaz, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2000.

- Meriç Yazan, Ümit: **Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü.** İstanbul, İnsan Yayınları,1992.
- Meriç Yazan, Ümit: “Bir Osmanlı Sosyoloğu Ahmet Cevdet Paşa” **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997.** Ankara, TDV Yayınları, 1997: 9-17.
- Naima Mustafa Efendi: **Tarih-i Na'ima: Ravzatü'l- Hüseyin Fi Hulasati Ahbari'l- Hafikayn.** c. 1-4 Haz. Mehmet İpşirli. Ankara, TTK Yayınları, 2007.
- Newman, Louise M: “Critical Theory and the History of Women: What's at Stake in Deconstructing Women's History”. **Journal of Women's History.** v. 2 n. 3 (1991) : 58 – 68.
- Neumann, Christoph K: “Tanzimat Bağlamında Ahmet Cevdet Paşa'nın Siyasi Düşünceleri”. **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi,** c.1 İstanbul, İletişim, 2002: 83-87.
- Neumann, Christoph K: “Ahmet Cevdet Paşa'nın Tarihçiliğine Yansıyan Zihniyet Dünyası”.**Osmanlıdan Cumhuriyet'e Problemler, Araştırmalar, Tartışmalar : 1. Uluslar arası Tarih Kongresi 24 – 29 Mayıs 1993 Ankara.** İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998: 64 – 71.
- Neumann, Christoph K: **Araç Tarih Amaç Tanzimat, Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı,** Çev. Meltem Arun, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.
- Onar, Sıddık Sami: “İslam Hukuku ve Mecelle”, **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi,** c. 3, 1985: 580-587.
- Ortaylı, İlber: **Tarih Yazıcılık Üzerine,** Ankara, Cedit Neşriyat, 2011.
- Ortaylı, İlber: **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı,** İstanbul, Timaş, 2010.

- Ortaylı, İlber: **Osmanlı Toplumunda Aile**, İstanbul, Timaş, 2013.
- Ortaylı, İlber: “Kapanış Konuşması” **Ahmet Cevdet Paşa: Vefatının 100. Yılına Armağan, 9- 11 Haziran 1997**, Ankara, TDV Yayınları, 1997: 379-386.
- Oral, Mustafa: **Türkiye’de Romantik Tarihçilik**, Yeni İnsan Yayınevi, 2014.
- Ötüş-Baskett, Belma & Baykan, Ayşegül: **Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931: Türk Feminizminin Düşünsel Kökenleri ve Feminist Tarih Yazıcılığından Bir Örnek**. İstanbul, İletişim, 2009.
- Öztürk, Serdar: “Osmanlı İmparatorluğunda Kamusal Alan’ın Dinamikleri” **İletişim**. s. 21. (2005): 95 – 123.
- Öztürk, Said: “Osmanlı Toplumunda Çok Evliliğin Yeri” **Osmanlı Ansiklopedisi (Toplum)**. Ed. Güler Eren. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 407-411.
- Özcan, Abdülkadir: “Osmanlı Tarihçiliğine ve Tarih Kaynaklarına Genel Bir Bakış”. **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**. s. 1 (2013): 271 – 293
- Peirce, Leslie P: **Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğunda Hükümler ve Kadınlar**. Çev. Ayşe Berktaş. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Roded, M Ruth: “Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması”. **Osmanlı Ansiklopedisi (Toplum)**. Ed. Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 418-427.
- Rezan, Fatma: **Ressam Naciye Neyyal’in Mutlakiyet, Meşrutiyet ve Cumhuriyet Hatıraları**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2000.
- Sancar, Serpil: **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar**, İstanbul, İletişim, 2014.

- Serbestoğlu, İbrahim: “Zorunlu Bir Modernleşme Örneği Olarak Osmanlı Tabiiyet Kanunu” **OTAM**. s. 29, (2011): 193-214.
- Scott, Joan W: **Feminist Tarihin Peşinde**, Çev. Ayça Günaydın, Ayten Sönmez, Derya Demirer, Fahriye Dinçer, Öykü Tümer, Özlem Aslan, İstanbul, BGST Yayınları,2013.
- Southgate, Beverley: **Tarih: Ne ve Neden: Antik, Modern ve Postmodern Yaklaşımlar**, Çev. Çağdaş Dizdar, Erhan Baltacı, Didem Salihoğlu, Tuba Altın, Berkay Ekrem Ersöz, Ankara, Phoenix, 2012.
- Schick, İrvin Cemil: **Batı’nın Cinsel Kıyısı: Başkalıkçı Söylemde Cinsellik ve Mekânsallık**. Çev. Savaş Kılıç, Gamze Sarı. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 2000.
- Schick, İrvin Cemil: **Bedeni Toplum Kâinatı Yazmak: İslam Cinsiyet ve Kültür Üzerine**. Çev. Pelin Tünaydın. İstanbul, İletişim. 2011.
- Shaw, Stanford & Kural Shaw, Ezel: **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye I - II** . İstanbul, E Yayıncılık, 1983.
- Showalter, Elaine: “Women’s Time, Women’s Space: Writing the History of Feminist Criticism”. **Tulsa Studies in Women’s Literature**. v. 3, n. ½ (1984): 29-43
- Sönmez, Erdem: **Annales Okulu ve Türkiye’de Tarihyazımı**. İstanbul: Daktylos Yayınevi, 2008.
- Şahin, Semra: “Ahmet Cevdet Paşa’nın Toplum ve Devlet Anlayışı”. Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.
- Şeker, Mehmet: **Gelibolulu Mustafa Ali ve Meva’idü’n-Nefais Fi-Kava’idi’l-Mecalis**. Ankara, TTK, 1997.

- Şeker, M.Fatih: **Modernleşme Devrinde İlimiye: Cevdet Paşa – İbnülemin Örneği**, İstanbul, Dergâh, 2011.
- Şensoy, Fatma: “Osmanlı Toplumunda Kadınların Eğitimi” **Harf Harf Kadınlar**. İstanbul, Klasik Yayınları. 2008. (81-97)
- Şimşek, Kamuran: “Tarih-i Cevdet’e Göre Napolyon ve Mısır Meselesi”. Yüksek Lisans Tezi. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Şimşirgil, Ahmet & Ekinci, Ekrem Buğra: **Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle**, İstanbul, KTB Yayınları, 2008.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi: **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Dergâh, 2013.
- Tekeli, Şirin: “Bilimlerde Metodolojinin Kadın Bakış Açısından İrdelenmesi”. **Türkiye’de Kadın Olgusu**. Yay. Haz. Necla Arat. İstanbul, Say, 1992: 29 – 50.
- Toprak, Zafer: **Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908 – 1935)**. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015.
- Toprak, Zafer: “Sosyal Tarihin Alanı ve Türkiye Gerçeği” **Toplum ve Bilim**. s. 54-55. (1991): 77 -88.
- Turan, Namık Sinan: “Modernleşme Olgusunun Osmanlı Toplum Yaşamına Yansımaları ve Te’addüd-i Zevcat (Çokeşlilik) Sorunu” **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları**. s. 7 (2005): 117-152.
- Turan, Namık Sinan: “Tanzimat Bürokratlarından Jön Türklere: Osmanlı Siyasal Yapısında Değişim ve Laikleşme”. **İktisat Dergisi**. Mart- Nisan (2009): 73-81.
- Tucker, Judith E: **İslam Hukukunda Kadın Aile ve Toplumsal Cinsiyet**. Çev. Zeynep Esra Koca. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.



- Thompson, Elizabeth: "Public and private in Middle Eastern women's history." **Journal of Women's History** v.15.n.1 (2003): 52-69.
- Tilly, Louise A: "Gender, Women's History and Social History". **Social Science History**. v. 13, n. 4 (1989) : 439-462.
- Ülkütaşır, Mehmet Şakir: **Ahmet Cevdet Paşa Hayatı Şahsiyeti Eserleri (1822-1895)**, Ankara, Doğu Matbaası, 1945.
- Van Os, Nicole A.N.M: "Osmanlı Müslümanlarında Feminizm". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, c.1 İstanbul, İletişim, 2002: 335-347.
- Woolf, Daniel: **Tarihin Küresel Tarihi**. İstanbul, Alfa Yayıncılık, 2014.
- Quataert, Donald: **Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922**, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul, İletişim, 2009.
- Yazıcı, Abdurrahman: "Arazi Kanunnamesi (1274/1858) ve İntikal Kanunlarıyla İslam Miras Hukukunun Mukayesesi". **Ekev Akademi Dergisi**. s. 60 (2014): 449- 470.
- Yakut, Esra: "19. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesi'nde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları" **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, c. 12. s. 1-2. , (2008): 237-265.
- Yılmaz, Zafer: **Hannah Arendt'te Özel Alan – Kamusal Alan Ayrımı ve Modern Çağda Toplumsal Alan**. Ankara, MEB, 2009.
- Yılmaz, Murat: "Ahmet Cevdet Paşa'nın Eserlerinde Avrupa ve Avrupa Tarihi Algısı". Yüksek Lisans Tezi. Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

- Yıldıran, Meliha: “Ahmet Cevdet Paşa: Hayatı Eserleri ve Divançe-i Cevdet”. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
- Yükselbaba, Ülker: “Kamusal Alan Modelleri ve Bu Modellerin Bağlıları”. **İÜHFİM**. s. 66. n. 2 (2008): 227-272.
- Zarinebaf-Shahr, Fariba: “Lale Devrinde Osmanlı Prensesleri”. **Osmanlı Ansiklopedisi (Toplum)**. ed. Güler Eren. Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 428-433.
- Zihnioğlu, Yaprak: **Kadınsız İnkılap**. İstanbul, Metis Yayınları, 2003.
- Zürcher, Erik Jan: **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İstanbul, İletişim, 2015.
- \_\_\_\_\_ . Şem'danizade Süleyman Efendi”, mad. **TDVDİA**. c. 38. S.501-503

