T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANA BİLİM DALI

KADIN SEYYAHLAR İMGELEMİNDE OSMANLI VE BATI DÜNYASI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Selçuk DÜĞER

Tez Danışmanı: Doç. Dr. İbrahim ŞİRİN

KOCAELİ 2015

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANA BİLİM DALI

Selçuk DÜĞER

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Enstitü Karar Tarihi ve No: 03.06.2015 / 2015/10

Jüri Üyesi Doç. Dr. İbrahim ŞİRİN

Jüri Üyesi Doç. Dr. Esma Torun ÇELİK

Jüri Üyesi Doç. Dr. Funda Selçuk ŞİRİN

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER..... III
ÖZET..... VII
ABSTRACT..... VIII
KISALTMALAR..... IX
ÖNSÖZ..... X
GİRİŞ..... 1

I.BÖLÜM

ORYANTALİZM (ŞARKİYATÇILIK) HAKKINDA

1.1. Tanımlamalar ve Kısa Tarihçe..... 4
1.2. Öteki Sorunu..... 11
1.3. Uygulama Alanı..... 15
1.4. Uygulama Amacı..... 17
1.5. Oryantalizm'in Enstrümanları..... 25
1.6. Oryantalizm-Seyyah İlişkisi..... 30

II. BÖLÜM

OKSİDENTALİZM (GARBİYATÇILIK) HAKKINDA

2.1. Tanımlamalar ve Kısa Tarihçe..... 34
2.2. Oksidentalizm-Modernleşme İlişkisi..... 38
2.3. Oksidentalizm Yolunda İki Seyyah..... 44
2.3.1. Ahmet Midhat Efendi ve Avrupa'da Bir Cevelan..... 44
2.3.2. Rifa'a Rafi el-Tahtavi ve Paris Gözlemleri..... 49
2.4. Oksidentalizm'in Geleceği..... 53

III. BÖLÜM

BATILI KADIN SEYYAHLAR İMGELEMİNDE OSMANLI DÜNYASI

3.1. İstanbul'a Gelen Batılı Bazı Kadın Seyyahlar 58

3.1.1. Lady Mary Montagu 58

3.1.2. Elizabeth Craven 58

3.1.3. Julia Pardoe 58

3.1.4. Lady Emelia Bthyna Hornby 59

3.1.5. Baronne Durand De Fontmagne 59

3.1.6. Mary Mills Patrick 60

3.1.7. Lady Dorina Neave 60

3.1.8. Anna Grosser Rilke 60

3.1.9. Georgina Adelaide Müller 60

3.1.10. Lucy Mary Jane Garnett 61

3.1.11. Grace Ellison 61

3.1.12. Marcelle Tinayre 62

3.2. Osmanlı'da Kadın 62

3.2.1. Osmanlı Kadını ve Ev Hayatı 62

3.2.2. Osmanlı Kadını ve Harem 65

3.2.3. Osmanlı Kadını ve Hamam Kültürü 69

3.2.4. Osmanlı Kadını ve Giyim-Kuşam 71

3.2.5. Osmanlı Kadını ve Eğlence Hayatı 76

3.2.6. Osmanlı Kadını Evlilik Düğün Boşanma ve Çok Eşlilik 79

3.3. Sosyal ve Kültürel Hayat 83

3.3.1. Mahalleler ve Sokaklar 83

3.3.2. Çarşı ve Pazar 85

3.3.3. Yemek Kültürü 87

3.3.4. Azınlıklar 89

3.3.5. Beyoğlu ve Galata 94

3.3.6. Eğlence Hayatı ve Kültürü 96

3.3.6.1. Bayramlar 96
3.3.6.2. Düğün Şenlikleri 97
3.3.6.3. Göksu ve Kağıthane Mesireleri 99
3.3.6.4. Kahvehaneler 101
3.4. İnanç ve Kültür Ekseninde Dini Hayat 102
3.4.1. Dini Günler ve Geceler 102
3.4.2. Sufi Tekkeleri ve Dervişler 105
3.4.3. Mezarlıklar 108
3.5. Politik Atmosfer ve Padişahlar 110
3.5.1. Hünkar İskelesi Antlaşması Sonrasında Politik Atmosfer 110
3.5.2. Kırım Savaşı Esnasında ve Sonrasında Politik Atmosfer 111
3.5.3. II. Meşrutiyet'in İlanı ve 31 Mart Olayı Esnasında Politik Atmosfer 115
3.5.4. I.Dünya Savaşı Esnasında Politik Atmosfer 121
3.6. Pitoresk Eserler 123
3.6.1. Ayasofya Camii 123
3.6.2. Sultanahmet Camii 125
3.6.3. Süleymaniye Camii 126
3.6.4. Yerebatan Sarnıcı 127
3.6.5. Binbirdirek Sarnıcı 128
3.6.6. Yedikule Surları 128
3.6.7. Yıldız Sarayı 130
3.6.8. Dolmabahçe Sarayı 131

IV. BÖLÜM

TÜRK KADIN SEYYYAHLAR İMGELEMİNDE BATI DÜNYASI

4.1. Batı'da Üç Türk Kadın Seyyah 133
4.1.1. Halide Edib Adıvar 133
4.1.2. Zeyneb Hanım 134
4.1.3. Selma Ekrem 135

4.2. Batı'da Kadın 136
4.2.1. Batılı Kadın ve Çalışma Hayatı 137
4.2.2. Batılı Kadın Feminizm ve Politika 139
4.2.3. Batılı Kadın ve Eğlence Hayatı 143
4.2.4. Batılı Kadın ve Giyim-Kuşam 146
4.2.5. Batılı Kadın ve Evlilik 149
4.3. Batı'da Toplumsal İlişkiler ve Politika 151
4.3.1. Aile İlişkileri 151
4.3.2. Konukseverlik 153
4.3.3. Politika 154
4.3.4. Kültür ve Sanat 157
4.4. Şehirler 160
4.4.1. New York 160
4.4.2. Londra 162
4.4.3. Paris 164
4.4.4. Venedik 165
4.4.5. Verona 167
4.4.6. Nice 168
4.4.7. Tirol 169
4.5. Doğu-Batı Arasında Üç Türk Kadını 170
4.5.1. Doğu-Batı Arasında Halide Edib Adıvar 170
4.5.2. Doğu-Batı Arasında Zeyneb Hanım 176
4.5.3. Doğu-Batı Arasında Selma Ekrem 179
SONUÇ 185
KAYNAKÇA 189
ÖZGEÇMİŞ 199

ÖZET

Doğu bilimi olarak tanımlanan Oryantalizm'i destekleyen en önemli kaynaklardan biri seyahatnameler olmuştur. Oryantalizm çalışmalarıyla aralarında nitelik farkı olmakla beraber Doğu'nun Batı'ya ait araştırmalarına temel teşkil eden Oksidentalizm çalışmaları için, sayıları sınırlı da olsa seyahatnameler önemli bir kaynaktır. Bu çalışma, Batı'dan Doğu'ya gelen kadın seyyahların gözünden Batılı bir bakış açısıyla, Osmanlı Devleti ve toplumunun sosyal, kültürel ve siyasi yönlerini incelemeyi amaçlarken, Doğu'dan Batı'ya giden Türk kadın seyyahların gözünden, Doğulu bir bakış açısıyla Batı toplumunun sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel yönlerini incelemeyi amaçlamıştır**.**

Çalışmamızda ulaştığımız birinci sonuç Batılı kadın seyyahların gözlemleriyle ilgilidir. Batı'dan Doğu'ya gelen kadın seyyahların Osmanlı toplumunu incelerken ortaya koyduğu görüşler, içinde Oryantalist imgeleri barındırmakla birlikte, daha önce yazılan seyahatnamelerin aksine daha objektif ve gerçekçidir. Bunun temel nedeni ise Batılı kadın seyyahların Osmanlı hayatına daha rahat dahil olabilmeleridir.

Çalışmamızda ulaştığımız ikinci sonuç Türk kadın seyyahların Batı gözlemlerine ve Doğu-Batı algısına yöneliktir. Doğu'dan Batı'ya giden Türk kadın seyyahların karakteristlik yapısı Batılı kadın seyyahlardan farklıdır. Doğu'da bir Batılı gibi yetiştirilen ve Batı hayranı olan bu kadın seyyahlar düalist bir kimlikle Batı'ya gitmişlerdir. Bunun sonucu olarak Zeyneb Hanım hariç, diğer Türk kadın seyyahların eserlerinde genellikle Batı'yı eleştiren ve ötekileştiren, Oryantalizm'in simetrisi Oksidentalist bir söyleme rastlanmaz ve Batı birçok yönüyle önemli bir model olarak sunulur. Batı'ya karşı ılımlı bir Garbiyatçı/Oksidentalist tavır gösteren Halide Edib Adıvar ve Selma Ekrem, buna karşın kendi ülkelerindeki farklı toplumsal grupları eserlerinde ötekileştirerek, onlara karşı Şarkiyatçı/Oryantalist bir bakış açısıyla yaklaşmışlar bu yönüyle Garbiyatçı karakterlerinin içine gizlenmiş örtülü bir Şarkiyatçılığın temsilcisi olmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Kadın Seyyahlar, Oryantalizm, Oksidentalizm, Doğu, Batı, Osmanlı

ABSTRACT

Orientalism that defined as the science of the East has been one of the most important resources for travelogues. Although there is a difference in quality between the work of the west to the east which provided the basis for the study of occidentalism belonging to its study, orientalism is an important source for travelogues although limited in number. This study aimed to study western society's social, economic, political and cultural aspects from an eastern perspective, the terms of a Western perspective through the eyes of woman travelers came from east to west while aims to examine Ottoman Empire and community's social, cultural and political aspects.

The first result of our study is related to observations of western woman travelers. Opinions put forward by the woman travelers who came from west to east in reviewing the Ottoman society, altough including orientalist image, is more objective and realistic unlike previously written travelogues. The main reason for this is that western woman travelers can be included in life of Ottoman Empire's

The second result of our study is for the Turkish women travelers western observations and the East-West perceptions. The characteristic structure of Turkish woman travelers who came from East to West is different from Western woman travelers. These female travelers who are grown as a westerner in the east went to the west with a dualist identity. As a result, except for Lady Zeynep, we cannot find an occidentalism saying which is a symmetry of orientalism that generally criticizing and othering west in Turkish woman travelers works and the West is presented as an important model in many ways. Halide Edib Adıvar and Selma Ekrem showing a moderate occidentalist attitude towards the West, however othering different social groups which are in their own countries in their works, they approached them by an orientalist perspective. They became the representative of an implicit westernism that is hidden in occidental characters

Keywords : Woman Travelers, Orientalism, Occidentalism, East, West, Ottoman

KISALTMALAR

Bkz. : Bakınız

Çev. : Çeviren

Der. : Derleyen

Ed. : Editör

Haz. : Hazırlayan

M.S. : Milattan Sonra

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

TTK : Türk Tarih Kurumu

ty. : Tarih Yok

ÖNSÖZ

Dört bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümünde seyyahların ve seyahatnamelerin sürekli beslediği Oryantalizm (Şarkiyatçılık) konusunun tarihi süreç içerisindeki gelişimini, Oryantalizm'e kişilik kazandıran *"öteki"* kavramını, bu disiplinin uygulama alanlarını ve amacını dile getirirken, bu bölümün sonunda Oryantalizm-seyyah ilişkisini ele alacağız. İkinci bölümde Oryantalizm'in içerik olarak tam anlamıyla bir simetrisi olmasa da Oksidentalizm (Garbiyatçılık) düşüncesini sunmaya çalışırken, Osmanlı Devleti bağlamında Oksidentalizm-modernleşme ilişkisini ele alıp, Doğu'dan Batı'ya seyahat eden biri Mısırlı, biri Türk iki Osmanlı aydınının görüşleri üzerinden Oksidentalizm-Seyyah ilişkisine değinerek, bu bölümü, Oksidentalizm'in geleceğine ilişkin bir konu başlığıyla sonlandıracağız.

Üçüncü ve dördüncü bölümlerde tezimizin temelini oluşturan kadın seyyahları ele alacağız. İlk olarak, üçüncü bölümde Batı'dan Doğu'ya gelen İngiliz, Fransız, Alman ve Amerikalı bir grup kadın seyyahın gözünden Osmanlı dünyasını, Oryantalizm ve seyyah bağıntısı açısından değerlendirip, dördüncü bölümde ise Doğu'dan Batı'ya seyahat eden üç Türk kadın seyyah; Halide Edib Adıvar, Zeyneb Hanım ve Selma Ekrem'in Batı dünyasına ilişkin gözlemlerini Oksidentalizm-seyyah ilişkisi doğrultusunda incelemeye çalışacağız.

Çalışmamda, seyahatnameler konusuna olan hakimiyeti ve çalışmalarıyla, kendisinden çok şey öğrendiğim ve ilham aldığım değerli hocam Doçent Doktor İbrahim Şirin Bey ile Yüksek Lisans eğitimim boyunca eğitim aldığım kıymetli hocalarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Bununla birlikte, Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesine ve çalışanlarına, İstanbul Kadın Eserleri Kütüphanesi ve çalışanlarına, Kocaeli Üniversitesi Kütüphanesine ve çalışanlarına, Kocaeli İl Halk Kütüphanesine ve çalışanlarına ayrıca teşekkür ederim.

Selçuk DÜĞER

Kocaeli, 2015

GİRİŞ

Seyyahlar ve seyahatnameler tarihin gizli tanığı gibidir. Gün yüzüne çıkmamış birçok olay, seyahatnameler sayesinde öğrenilir. Toplumların, resmi belgelerde göremeyeceğimiz; sosyal, kültürel, ekonomik birçok özelliği seyahatnameler sayesinde kuşaktan kuşağa aktarılır. Seyyah bir taşıyıcıdır. Bazen subjektif olsa da O, kültür ve bilginin, teknolojik imkanların en kısıtlı olduğu dönemlerde en önemli taşıyıcılarından biridir. Toplumlar, farklı kültürlere ait en özel bilgileri tarih boyunca birçok ülkeyi elçi, tüccar, hacı, esir, misyoner, maceracı gibi değişik isim ve ünvanlarla gezen seyyahlar sayesinde öğrenir.

Edward Said, 1978 yılında yayınlanan Oryantalizm (Şarkiyatçılık) isimli eserinde, Şark'ın Batı tarafından siyasi, sosyal askeri, ideolojik, bilimsel her yönden zihinlerde yeniden kurulmasına katkıda bulunan antropolog, sosyolog, tarihçi, filolog, siyasetçi, romancı, iktisatçı, kısacası, Şark'a dair yazan, anlatan, araştıran kitleleri Oryantalist (Şarkiyatçı), yapılan işi ise Oryantalizm (Şarkiyat) olarak tanımlamıştır. (Said, 2013: 12-13) Kadim bir geçmişe sahip olan Doğu ve Batı ilişkileri, Batı'dan Doğu'ya yapılan seyahatler ve yazılan seyahatnameler ile farklı bir nitelik kazanmış, Batılı seyyahların oluşturduğu seyahatnameler ve gezi raporları Batı'da, Oryantalizm doğrultusunda, yeni ve edilgen bir Doğu imajının yaratılmasında önemli bir rol oynamıştır. (Bulut, 2009: 65)

Batılı seyyahların, eserlerinde, Doğu'yu yeniden kurgularken uğradıkları önemli duraklarından biri Osmanlı coğrafyasıdır. XVI.Yüzyıldan itibaren Avrupalı Devletler, İstanbul başta olmak üzere, Osmanlı Devleti'nin çeşitli şehirlerine elçiler ve konsoloslar atamaya başlamış, bu resmi devlet görevlileri edindikleri bilgileri ve izlenimleri seyahatname şeklinde yazıya geçirmişlerdir. Bununla beraber Avrupa'dan gelen diplomatlar, tacirler; krallar tarafından Osmanlı toplumuna dair bilgi toplama amacıyla yollanan din adamları, misyonerler ve araştırmacılar, son tahlilde Avrupa'dan kendi imkanlarıyla gelen seyyahlar, Osmanlı Dünyası'na ait önemli bilgiler ve izlenimler edinmişlerdir. (Aybet, 2003: 18) Osmanlı Devleti'nde edindikleri bu bilgileri ve izlenimleri, kendi ülkelerine mektup ya da rapor olarak yollayan seyyahların bu çalışmaları, seyyahlar hayatta iken ya da öldükten sonra kitap olarak basılmış ve Doğu'ya ait bilgiler Batı'ya bu şekilde aktarılmıştır. (Şahin, 2007: 25)

Avrupalıların, Türkiye üzerine kaleme aldıkları Şark seyahatnamelerinin uzun bir tarihi geçmişi söz konusu olup (Ortaylı, 1985: 115) XVIII. yüzyıldan itibaren bu seyahatname literatürüne Batılı kadın seyyahlar da eklenmiştir. İngiliz sefiri olarak 1717-1718'de İstanbul'da İngiliz Elçiliği yapan Edward Wortley Montagu'nun eşi olan Lady Mary Wortley Montagu ile başlayan bu seyahatname yazın zinciri, Lady Montagu'nun ardılları tarafından devam ettirilmiş ve özellikle XIX. yüzyılda zirveye çıkmıştır. Batılı kadın seyyahlar erkek seyyahlardan farklı olarak Osmanlı aile hayatına, kadın olmalarının avantajı ile daha çok dahil olmuşlar, özellikle *"Doğulu Kadın ve Harem"* konusunda Batılı Oryantalist erkek seyyahların ürettiği, kurgulanmış hayali bilgilerin ve tasavvurların yıkılmasında önemli bir rol oynamışlardır. (Sancar, 2010: 43) Doğu'ya bakışları Batılı erkek seyyahlardan daha objektif olsa da, Batılı kadın seyyahlar, eserlerinde zaman zaman, ötekileştirici, Oryantalist söylemlere de başvurmuşlar ve Osmanlı Toplumu'na ait bazı özellikleri, Şarkiyatçı bir düşünce yapısıyla dile getirmişlerdir.

Batı'nın, Doğu üzerinden kendini inşa etmesini sağlayan Oryantalizm (Şarkiyatçılık) adı verilen disipline karşılık, Doğu'nun Batı algısına ve incelemelerine yönelik çalışmalarına (Metin, 2013: 65) genel anlamda Oksidentalizm (Garbiyatçılık) ismi verilir. Başka bir açıdan, Oryantalizm Batılı gözlüklerle Doğu'ya bakışın ifadesi olurken, Oksidentalizm Doğulu gözlüklerle Batı'ya bakışın adıdır.(Yavuz, 1998: 71) Ancak bu iki bakış arasında ciddi farklılıklar vardır. Bunun temel nedeni iki kavrama ait yaşanan gelişim sürecinin birbirinden farklı bir nitelikte yaşanması olup, Oksidentalizm'in Oryantalizm'de görülen Oryantalizm-Sömürgecilik benzeri tarihsel ve psikolojik motivasyon unsurlarına sahip olmamasıdır.(Arlı, 2014: 60-61) İki kuram arasındaki bu farklılık, iki topluma ait seyahatname literatürüne de yansımıştır. Batı'da Oryantalizm-Sömürgecilik benzeri tarihsel ve psikolojik motivasyon unsurlarıyla Oryantalizm'i sürekli besleyen hatırı sayılır bir seyahatname literatürene karşın, Doğu'da özellikle Osmanlı Devleti'nde, bu tür motivasyon unsurlarının olmaması nedeniyle, -Batı'ya resmi görevle giden devlet adamları ve birkaç aydın dışında- Batı ile ilgili cılız bir seyahatname edebiyatının olduğu görülmektedir.

Tanzimatla beraber, Osmanlı Devleti'nde her alanda geniş kapsamlı bir Batılılaşma hareketi başlamış, eğitim, kültür ve sosyal alanda önemli denebilecek yenilik hareketleri meydana gelmiştir. Bu yenilik hareketlerinden Türk kadını da kendine düşen payı almış, nadir de olsa Batılı tarzda eğitim gören ve Batılı dilleri öğrenen, Batılı tarzda giyinmeye çalışan elit bir Türk kadını tipolojisi ortaya çıkmıştır. Genelde Osmanlı bürokrasisine mensup ailelerin içinden çıkan bu kadınlar arasında, daha sonradan Batı'ya seyahat ederek, Garbiyatçı bir anlayışla, Türk kadın seyahatname literatürüne ait ilk ürünleri verecek olan Zeyneb Hanım, Halide Edib Adıvar ve Selma Ekrem ayrı bir öneme sahiptir. Doğulu kimliklerinin yanında aldıkları Batılı eğitimle, düalist bir kimliğe sahip olan ve bu kimlikle Batı'ya gidecek olan bu kadın seyyahların Batılı seyyah hemcinslerinin aksine, çok da ötekileştirici olmayan Oksidentalist bir dille yansıttıkları Batı algısı, dikkat çekici bir husus olarak göze çarparken, özellikle Halide Edib Adıvar ve Selma Ekrem'in, Batı üzerinden kendi toplumlarını Oryantalist bir bakış açısıyla değerlendirmeleri dikkat çekici diğer farklı bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

I. BÖLÜM

ORYANTALİZM (ŞARKİYATÇILIK) HAKKINDA

1.1.Tanımlamalar ve Kısa Tarihçe

Doğu, Batı için tarihin ilk dönemlerinden itibaren, birçok arayışın merkezi olmuştur. Bu arayışlar sonucunda oluşturulan dini, siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel metinler Oryantalizm'in temelini teşkil eder. Kelime kökenini Fransızca *"orient"* (Doğu) kelimesinden alan Oryantalizm en kısa anlamı ile *"Doğu Bilimi"* anlamına gelir. Doğu'yu bir şekilde okuma, anlama ve Doğu üzerinden kendini yeniden inşa etmek isteyen Batı için Oryantalizm, bilinmeyen Doğu dünyasına girişin en önemli anahtarlarından biri olmuştur.

Oryantalizm alanında verilmiş birçok eser olmakla beraber, bu alana ve eserlere olan merakın artmasında, Edward Said'in 1978 yılında yayınlanan Oryantalizm (Şarkiyatçılık) isimli eserinin önemli bir katkısı vardır. Edward Said'in bu paradigma-kurucu olarak nitelendirilen (Mutman 2002: 108) eserinde Oryantalizm birçok yönden ele alınır. Said'e göre Şarkiyatçılık en yalın ifadesiyle, "*akademik bir düşünce sistemi"* olup, aynı zamanda *"Şark"* ile *"Garp"* arasındaki *"ontolojik ve epistomolojik"* ayrımı temel alan bir düşünme stilidir. (Said, 2013: 12)

Michel Foucault *"Bilginin Arkeolojisi"* isimli eserinde bilgiyi*; "Söylemsel bir uygulama tarafından düzenli bir biçimde oluşturulmuş ve bilime yer vermekle zorunlu olarak yükümlü bulunmadıkları halde, bir bilimin kuruluşu için gerekli olan elemanlar toplamına verilen isim"* olarak nitelendirmiştir. (Foucault, 1999: 233) Foucault'un söylem-bilgi-güç perspektifinden hareketle Said, Şark'ın siyasi, sosyal askeri, ideolojik, bilimsel her yönden üretilmesine katkıda bulunan, antropolog, sosyolog, tarihçi, filolog, siyasetçi, romancı, iktisatçı son tahlilde, Şark'a dair yazan, anlatan, araştıran kitleleri Oryantalist (Şarkiyatçı), yapılan işi ise Oryantalizm(Şarkiyat) olarak tanımlamıştır. (Said, 2013: 12-13)

Oryantalizm'e ilişkin kapsamlı çalışmaları olan Yücel Bulut, Said'in yukarıda dile getirdiği, Şarkiyatçılık işini yapan kitlelerin, birbirinden bağımsız olmadığını, Doğu'ya ait imgelerin bu kitleler tarafından kollektif bir muhayyile ile

üretildiğini ifade eder. (Bulut, 2014: VII). Oryantalizm, farklı bir açıdan bu kollektif ve sistematik muhayyilenin, öteki olarak tanımladığı Doğu'yu; kurgulayarak metinleştirdiği, seyahatnamelerle, hatıralarla sürekli olarak beslediği kapsamlı bir bilgi yapısının da adıdır. (Arlı, 2014: 16) Doğu, Batı muhayyilesinde egzotik ve erotik bir yapının adı olarak da (Turner, 2003: 45) kabul edilirken, kimi zaman Doğulu kadınla Batılı bakış arasındaki en büyük engel olan peçe üzerinden inşa edilir. Bu açıdan Doğu, Batılı imgelemde, *"Kendini peçenin arkasına saklayan bir kadın"* gibidir. (Yeğenoğlu, 1996: 115)

Kapsamlı bir akademik disiplin olan Oryantalizm'in, Doğu'yu incelerken İslamiyet'e değinmemesi söz konusu olmayıp, beslenme kaynaklarının bir çoğunu Doğu'da keşfettiği, İslami metinlerden almıştır. Thierry Hentsch, *"Hayali Doğu"* isimli eserinde, Batı için birden çok Doğu olduğunu ifade ederken (Hentsch, 2008: 15) Orta Doğu İslam coğrafyasının bunlardan biri olduğuna ise şüphe yoktur. Hentsch'in *"Hayali Doğu"* kavramına Hilmi Yavuz, *"Hayali İslam"* kuramını ekleyerek, Oryantalizm'i *"Hayali İslam"* tasarısı, *"Tek yanlı İslam ve Doğu tasarımı", "Hayali şövalye Donkişotça bir tavır"* ve Batı'nın, *"Monoloğu"* olarak nitelendirmiştir. (Yavuz, 1998: 124-125)

Medeniyetler kendilerini inşa ederken mutlaka farklı kültürlerle etkileşim içine girerler. Ancak bu etkileşimin sınırlarını belirlemek her zaman kolay olmayabilir. Bu açıdan Doğu ve Batı'ya ait sınır kavramı, tarihsel süreç içerinde coğrafi ve kültürel yönden değişikliklere uğramıştır. Bu değişikliklerin merkezinde ise Avrupa ve Asya yer alır. Avrupa düşüncesinin temeli mitolojik bir efsaneye dayanır. Efsaneye göre, Tanrı Zeus tarafından, kardeşi Asia'nın yanından kaçırılan Europa, Asya'dan Avrupa Kıtasına geçer ve bu yolculuk zamanla Asya'yı ötekileştirir, Bu efsane böylece Batı'nın Avrupa kimliği imgesinin oluşmasına temel teşkil eder. (Hentcsh, 2008: 29-30)

Asurlular tarafından *"Doğu Ülkesi"* olarak tanımlanan Asya kelimesi Avrupa kelimesiyle beraber kökenini Babil şehrinin iki yakasından alır. Buna göre *"asu"* Doğu manasına gelirken, *"ereb"* Batı anlamında kullanılmıştır.(Bulut, 2014: 26) Ege denizinin iki yakasını ayırmak için kullanılan bu sınır tanımlamaları, Hellenizm uygarlığının kurucusu Büyük İskender vasıtasıyla Hindistan'a kadar genişletilmiştir. Akdeniz havzasının tamamına hakim olan

Roma İmparatorluğu döneminde Roma şehrinin Doğu'su *"Oriens"* Batı'sı ise *"Occiden"* şeklinde ifade edilmiştir. (Bulut, 2014: 24) İslamiyet'in doğuşu ve peşinden kurulan İslam devletleri Doğu-Batı sınırlarını yeniden revize etmiş VII. Yüzyılın ortalarından itibaren doğunun büyük kısmında İslam hakimiyeti başlamış ve Doğu kelimesi kapsam olarak yeni bir anlam kazanmıştır. (Bulut, 2010: XXXIII, 428) Haçlı Seferlerinden sonra, Türklerin siyasi egemenliklerini Anadolu ve Balkanlarda yayması, Doğu kavramının içine Osmanlı Devleti'nin de dahil olmasına neden olmuştur. (Bulut, 2014: 24)

XIX. yüzyıl itibariyle akademik bir disiplin haline gelen Oryantalizmin başlangıcı ile ilgili görüşler farklıdır. Her ne kadar M. Hamdi Zakzuk, kendisini Emevi sarayında yetişen bir devlet görevlisi olması nedeniyle Oryantalist kabul etmese de, İslam ile ilgili çalışmalar, daha sonradan Ruhban olacak doğulu bir Hristiyan olan, Yuhanna ed Dımaşki (676-749) ile başlayarak (Zakzuk, 1993: 9) Roma'da Papalık makamına getirilecek olan Fransız Rahip Gerard de Oraliac (940-1023) ile devam eder. (Aktaran: Zakzuk, 1993: 10) XI. yüzyılda İtalya'nın Padua şehrinde açılan Padua Medresesi Arapça üzerine çalışmalar yapan bir enstitü olarak karşımıza çıkar. (Sıbai, 1993: 34-35) Rudi Paret'e göre ise Oryantalizmin başlangıcı Kuran'ın ilk defa Latinceye çevrildiği ve İlk Latince-Arapça sözlüğün çıkarıldığı XII. yüzyıldır. (Aktaran: Zakzuk, 1993: 9)

Edward Said, Oryantalizm'in başlangıcı noktasındaki tezini Richard W. Southern'e dayandırır. Bu teze göre Oryantalizm, 1312 yılında toplanan Viyana Konsülü'nde Batı kilisesinin resmi politikası haline gelmiş ve Avrupa'nın *"Paris, Oxford, Bologna, Avignon, Salamanca"* üniversitelerinde Arapça, Yunanca, İbranice ve Süryanice, kürsülerinin kurulmasıyla başlamıştır. (Said, 2013: 59; Southern, 2001: 76) Bu sürece gelene kadar Orta Çağ Avrupasında İslama bakış da değişim sürecine girmiştir. *"Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı"* isimli eserinde süreci üç dönemde analiz eden Southern , 700 yılından 1100'e kadar olan birinci dönemi *"Cehalet Çağı'* olarak niteler. (Southern, 2001: 22) Bu dönemde, Batı İslam konusunda cahildir ve Batılı yazarlar İslam hakkında objektif bir bilgiye sahip değildir. İslam dini manici, putperest bir dindir ve bu din Hristiyanlığı tehdit eden sayısız düşmandan biridir. (Southern, 2001: 22-23) Haçlı seferleri ile başlayan *"Akıl ve Umut Çağı"*nda Doğu-Batı etkileşimi hız

kazanmış 1120'li yıllardan itibaren Batı, İslam dini ve peygamberi hakkında genel bir anlayışa sahip olmuştur. (Southern, 2001: 34-35)

Haçlı Seferleri'nin ortaya çıkmasında, dini nedenlerin etken olduğu iddia edil se de, bu seferlerin esas nedenleri siyasi ve ekonomiktir. Kudüs dahil *"Kutsal toprakları kurtarma"* söylemi, bu seferlerin hedefini gizleme maksatlı kullanılmıştır. (Demirkent, 2007: XIV, 525-526) Nedeni her ne olursa olsun, XI. Yüzyıdan XIII. yüzyıl sonlarına kadar İslam dünyasına düzenlenen bu seferler, İslam dünyasında ki örtüyü bir nebze olsun kaldırmış ve Batı dünyasında, Doğu'ya karşı, saygı ve hayranlık hislerinin uyanmasına neden olmuştur. Başlarda en büyük düşman olan Selahaddin Eyyubi, insani ve şövalyemsi tavırlarıyla kutsanmış, Zengi ve Kılıç Aslan gibi Müslüman komutanların başarıları ve cesaretleri onların esasında Hristiyan oldukları konusunu gündeme getirmiştir. (Rodinson, 2003: 32)

Batı'nın Doğu'yu anlamaya yönelik faaliyetlerinin arttığı, ortaçağın son dönemini oluşturan *"Basiret Çağı"* Soutern tarafından (1450-1460) yılları olarak belirtilir. (Soutern, 2001: 22-23) Bu tarihler Türklerin yükselişine tanıklık eden bir dönem olmuştur. Haçlı Seferleriyle Batı dünyası ile etkileşime giren Türklerin XIV. yüzyılın sonlarından itibaren, Osmanlı öncülüğünde Hristiyan Balkan Avrupasını egemenlik altına almaya başlaması ve İstanbul'un II. Mehmet tarafından 1453 tarihinde ele geçirilmesi Batı dünyasının gözlerini Müslüman-Arap dünyasından, Müslüman-Türk dünyasına çevirmiştir. Artık Doğu dendiğinde akla gelen ülke Osmanlı İmparatorluğu'dur ve Batı için en büyük tehdit de Osmanlı Türkleridir. (Rodinson, 2003: 44)

Bu döneme gelinceye kadar olan süreçte Batı dünyası İslam kaynaklarına ait ilk tercümeleri ortaya koymuştur. İslam dininin kutsal kitabı Kuran-ı Kerim ilk defa Latince'ye, Cluny Manastırı Rahibi Pierre Maurice de Montboissier - Muhterem Peter'in (1094-1156) talimatıyla İspanya'da oluşturulan bir heyetin çalışmalarıyla, Ketton'lu Robert tarafından çevrilmiştir. (İrwin, 2006: 32) Bu tercüme, Kuran'ın sunduğu tezleri çürütübilmek amacıyla –yapıbozucu- bir mantıkla yazılmış, 1698 de İtalyan Ludovico Marracius'n (1452-1519) yaptığı çeviriye kadar Avrupa dillerindeki diğer tercümeler için temel bir başvuru kitabı olmuştur. (Bulut, 2010: XXXIII, 429)

XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin bir dünya gücü olarak siyasi olarak zirveye çıktığı bir dönem olmuş, "*Türk"* kelimesi *"İslam"* ve *"Müslüman"* kelimeleriyle özdeşleşmiştir. Bu dönemde Oryantalizm literatürüne seyahatnameler eklenirken, Doğu'ya yapılan seyahatler Doğu'nun daha objektif bir biçimde tanınmasını sağlamış, Osmanlı ve İslam dünyasına karşı önyargılar bir nebze olsun kırılmıştır. Fransa'da Arapça araştırmaları için, Robert İrwin'in *"Oryantalizm'in Çılgın Babası"* (İrwin, 2006: 71) olarak tanımladığı, bir dönem İstanbul'da seyahat eden ve burada kaldığı süreçte birçok dil öğrenen, Doğu'ya yaptığı seyahatlerde birçok elyazması toplayan Guillaume Postel (1510-1581) adına, College de France'de bir Arapça kürsüsü kurulmuştur. Postel Arapça bir gramer kitabı olan *"Grammatica Arabica"*yı yayınlarken, Kardinal Fernando di Medici nin kurduğu matbaada Arapça eserler basılmaya başlandı (Bulut, 2010: XXXIII, 429)

İbranice ile aynı semitik kökenden gelen ve İslami eserlerin tercümesinde önem arzeden Arap diline, Avrupa'da olan ilgi XVII. Yüzyılda da devam etmiştir. Hollandalı Thomas Erpenius (1584-1624) 1613'de Leiden Üniversitesinde kurulan Arapça kürsüsünün başkanı seçilerek, yaptığı çalışmalarla Arap dili ve grameri ile ilgili önemli eserler neşretmiş ve Oryantalizm alanında Hollanda'nın bu dönemde öne çıkmasını sağlamıştır. (Zakzuk, 1993: 21)[1] Taberi tarihinden, Kıpti el-Malik'in dünya tarihine kadar İslam dünyası ile ilgili önemli yazmalara sahip olan Erpenius, bunları çözümleyerek, kendinden sonra gelecek Oryantalistlere önemli bir kaynağı miras bırakmıştır.

Aydınlanma dönemi, Oryantalizm'in akademik bir disiplin olması yolunda önemli bir yer tutar. Sistematik bir şekilde örgütlemenin başlangıcını teşkil eden bu dönem Oryantalizm'i, Doğu'ya ait metinlerin ilk defa ansiklopedik bir kaynak haline getirildiği dönemdir. Bartelemy de M.d'Herbelot (1625-1695) ve *"Binbir Gece Masalları"*nı Fransızcaya tercüme edip Avrupa ile tanıştıran Antonio Galland (1646-1715) öncülüğünde İslam dünyasına ait Doğulu metinler, önce *"Bibliotheque Oriantel"* (Şark Kitaplığı) daha sonra *"Encyclopeda of İslam"* (İslam Ansiklopedisi) bünyesinde derlenir. İslam kültür ve medeniyetini

[1] Yücel Bulut, Arap diline olan bu ilginin artmasını, Reform hareketleri sonucu İncilin tartışılması ve onun doğulu versiyonlarına olan ilginin artması çerçevesinde, Arapçanın, Eski Ahit'in açıklanmasında kullanılan İbranice ile aynı soy kütüğüne sahip olmasıyla açıklar. (Bkz. Bulut, 2014; 60)

tetkik eden ve bu konuda akademik sayılabilecek bu ilk çalışmalar Oryantalizm'in kazanımları olmuştur. (Bulut, 2010: XXXIII, 430)

XVIII. yüzyıl Oryantalizm'inde *"Doğu Despotizmi"* ön plana çıkmıştır. Yönetim şekillerini cumhuriyetçi, monarşik ve despotik olarak üçe ayıran Montesquieu'e ye (1689-1755) göre göre sıcak iklimde ve açık alanda yaşayan ruhen kulluğa yatkın olduklarından Asyalılar despotizmle, soğuk iklimde dağlık alanlarda yaşayan özgür ruhlu Avrupalılar ise krallık ya da cumhuriyet ile yönetilmeye layıktır.(Çırakman, 2011: 199)

"Hükümdarın Silah ve oyunun kurallarına göre savaş hakkıyla, malların ve canların efendisi olup, tebaasını bir aile babasının kölelerini yönettiği gibi yönettiği bir derebeylik monarşisi" (Hentsch, 2008: 162) olarak tanımlanan *"Doğu Despotizmi"* kavramını Montesquieu doğuya hiç ayak basmadığı halde kuramlaştırmıştır. Söz konusu kavramı, Asya'da İran ve Hindistan'ı gezen Zerdüştlerle ilgili *"Avesta",* Hindularla ilgili *"Upanişad"* isimli eserlerin yazarı Anguteil-Duperron (1731-1805) *"tebaa kadar, hükümdarların da uyması gereken kurallar olduğunu"* ifade ederek çürütmüştür. (Hentsch, 2008: 169)

Doğu despotizmi tartışmasının yaşandığı bu yüzyılda, İngiliz Oryantalist George Sale (1697-1736) Kuran'ın İngilizce çevirisini yapmış, eserin giriş bölümünde, takipçisi Simon Ockley'inde (1678-1720) desteklediği, Hz Muhammed'in İlahi bir elçi olmadığını, ancak yetenekli biri olarak Hristiyan kilisesini uyarmak için geldiğini görüşünü savunmuştur. (Bulut, 2010: XXXIII, 430) Bu dönemde İslam Peygamberi önceki dönemlerin aksine bir deccal olarak nitelendirilmemiştir.

1798 yılında Napolyon'un Mısırı İşgali Oryantalizm'in dönüm noktalarından biri olmuştur. Napolyon Mısır'a sadece silahla değil yanında getirdiği kimyacısından, tarihçisine, biyoloğundan, arkeoloğuna, birçok bilim adamıyla gelmiş ve *"Mısır Enstitüsü"*nü (Institüt d'Egypte) kurmuştur. Bu enstitüde yapılan çalışmalar sonucunda Mısır kültürü 23 cillten oluşan *"Mısır'ın tasviri"* (Description de I'Egypte) isimli eserde toplanmışrır Mısır'ı daha uygar bir seviyeye getirme iddiasına halkı inandırmak isteyen olan Napolyon, *"Biz gerçek Müslümanlarız"* söyleminde bile bulunmuştur. (Said, 2013: 91-94)

Oryantalizm bu yönüyle artık siyasi emellerin ve sömürgeciliğin yumuşak gücü olarak kullanılmaya başlanmıştır.

XIX. yüzyıl sömürgeciliğin ve oryantalizmin altın çağıdır. Hız kazanan sömürgecilik hareketlerine paralel Oryantalizm, akademik bir kimliğe bu dönemde kavuşmuştur. Avrupalılar bu dönemde Yakın Doğu'da Osmanlı topraklarından Cezayir, Mısır ve Tunus'u, Uzak Doğu'da ise Hindistan ve Endonezya'yı ele geçirmişlerdir. Oryantalizm'in Akademik bir karakter kazanmasında ve Doğu araştırmalarının kolaylaştırılmasında bu yüzyılda kurulan cemiyet ve derneklerin katkısı ise önemlidir. 1822'de Paris'te kurulan Asya Cemiyeti'ni 1842'de Amerikan Şark Cemiyeti izlemiş. 1845'de İngiltere'de kurulan Asya Kraliyet Cemiyetleri ile aynı yıl Almanya'da, Alman Şark Cemiyeti kurulmuştur. (Zakzuk, 1993: 31) Bu kurumlar yayınları ve çalışmalarıyla, kuşkusuz, Oryantalizm'e yeni bir soluk kazandırmışlardır.

Modern Oryantalizm'in kurucusu (Said, 2013: 135; İrwin, 2006: 145) olarak nitelenen Antonie İsaac Silvestre de Sacy (1758-1838) yaptığı çalışmalarla bu dönemin en önemli Şarkiyatçısıdır. 1822 yılında Pariste kurulan Asya Derneği'nin de ilk başkanı olması ile beraber Silvestre de Sacy Oryantalizm'i İlk defa sömürgeciliğin emrine vermesi, çalışmalarıyla Şarkiyatçılığa akademik bir karakter kazandırması ve yetiştirdiği öğrencileri ile, Oryantalizm'in Avrupa'da bir ekol haline gelmesinde önemli bir role sahiptir.[2]

XX. yüzyıl iki dünya savaşına tanıklık etmiş ve dünyada siyasi dengeler değişmiştir. II. Dünya Savaşı'ndan süper güç olarak çıkan sonra Amerika Birleşik Devletleri, savaş öncesi Şarkiyatçılık alanındaki geri kalmışlığını telafi yoluna gidecektir. XIX. açılan cemiyetler ve sami dilleri kürsüleri daha aktif bir hale getirilmiş, vakıflar yoluyla bu alana daha fazla fon ayrılmış ve yeni Orta Doğu merkezleri kurulmuştur. Amerika'da Oryantalizm'in kökleşmesinde Avrupa'dan ithal edilen, H.A.R Gibb, Gustave E. Von Grunebaum, Bernard Lewis gibi Şarkiyatçılar etkin bir rol oynayacaktır. (Bulut, 2010: XXXIII, 434-435) Bu yüzyılda Oryantalizm daha tartışılır bir hale gelecektir. Tartışmanın en ateşli iki tarafını ise –ileride değineceğimiz- Said ve Lewis temsil edecektir.

[2] Silvestre de Sacy, çalışmaları ve etkinliği ile ilgili iki farklı görüşe dair (Ayrıntılı bilgi için bkz. Said, 2013, 134-141; İrwin, 2006: 145-166)

11 Eylül Doğu-Batı arasında yeni bir kırılma meydana getirmiş ve Oryantalizm'in ortaya koyduğu *"öteki"*nin ve *"ötekileştirme"* sorunsalının yeniden tartışılmaya başlamasına neden olmuştur. Fuat Keyman, *"Ötekiye yaklaşımı içeren Oryantalist kipin terkedilmesini sağlayacak bir kültürel temel sağlanmadıkça medeniyetler arası çatışma tezine güçlü bir alternatif kurmak ve demokratik ve adil bir dünya vizyonunun yaratma girişiminin güçleşeceğini"* ifade ederek, Oryantalist düşüncenin köklü bir revizyona ihtiyacı olduğunu ortaya koymuştur. (Keyman, 2002: 26)

1.2. Öteki Sorunu

Oryantalizm'in temel sorunsallarından biri *"öteki"* meselesidir. Kadimden bu yana toplumların varlık nedeni, karşısındaki *"öteki"* olmuştur. Bir başka deyişle *"öteki"*, *"ötekileştireni"* gerçekleştiren temel imgedir. Bu sarmal Batı'nın Doğu'yu, beyaz adamın kızılderili veya siyah adamı, sömürgecinin, sömüreni… ötekileştirmesi şeklinde devam ede gelmiştir. Batı'nın kendi kimliğini inşa etme sürecinde, kendi dışında varolan mevcut dünyayı ötekileştirmesi kaçınılmaz bir döngü olmuştur. Bu şekilde Doğu'yu kuran Batı, aynı zamanda kendi kimliğini de gerçekleştirmiştir. Bu antagonizma çerçevesinde Doğu bütün kötülüklerin kaynağı, Batı ise iyiliklerin merkezi olarak konumlandırılmıştır. (Kanar, 2006: 158)

Tarih boyunca sınır tanımlamaları coğrafi ve kültürel yönden, ekonomik, siyasi ve kültürel nedenlerden dolayı değişmiş, ancak Avrupa hep merkezde kalmıştır. Yüksek bir kültür düzeyine sahip İran Medeniyeti, Antik Çağ'da *"Avrupa'nın Asya'daki bir parçası"* olarak tanımlanırken, Hellen uygarlığının yansımalarıyla bu sınır, Yunan uygarlığı ile çizilmiştir. (Hentch, 2008, 23-36) Batı için kendini tanımlayan sınırların değişmesi, sürekli yeni bir *"öteki"* oluşturmasının temelini oluşturmuştur.

"Öteki" nin tarihinde Avrupa-Merkezcilik kavramının önemli bir yeri vardır. En yalın anlamıyla Avrupa'nın, kendi çıkarları adına kullanmak üzere kendileri ve *"öteki"* hakkında ortaya koyduğu siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik nosyonlu bir düşünce sisteminin adı olan Avrupa-Merkezciliğin tarihi, Rönesans ile hegemonik ve kapitalist bir karakter kazanacak olan Batı'nın, Doğu ile

sınırlarının, Akdeniz-Atlas okyanusu kıyıları arasında çizilmesiyle başlamıştır. (Amin, 2007: 32) Doğu'nun sömürgeleştirilmesi, modern Batı tipolojisinin ortaya çıkması ve Avrupa-Merkezciliğin oluşturulması konusundaki rolü net olan Oryantalizm, (Şirin, 2009: 27) ayrıca, Batılı emperyalist anlayışın hegemonik bir güç haline gelmesinde ve bu sayede Doğu'nun sıradanlaştırılıp *"öteki"* olarak damgalanmasında da önemli bir rol oynamıştır. (Mutman, 1996: 44)

Toplumların ötekileştirilmesinde Antropoloji biliminin önemli bir rolü olmuştur. İnsan topluluklarının etnik ve folklorik özelliklerini inceleyen bu bilim dalının kökenini XVII. yüzyılda ele geçirilen sömürgelerdeki insan toplulukları oluşturmuştur. Yapılan çalışmalar sonucunda etnik ve kültürel yönden Doğulu toplumların, Tanrı'nın yaptığı bir plan olan *"Büyük varoluş zincirinin"* neresinde yer aldığı, *"içeri"* de mi *"dışarı"* da mı (Turner, 2003: 21) kaldığı konusunda da kendinden bağımsız karar verilmiş, ve bu yönüyle de Doğu, ötekileştirilmiş ve hiç konuşturulmayan (Parla, 2012: 13) bir imge haline getirilmiştir.

Doğu'yu bir ayna gibi algılayıp, doğu üzerinden kendini tanımaya çalışan Batı için *"ötekileştirmenin*" ve *"ötekinin"* tek bir şekli yoktur. Batı, Doğu'yu imgeleyebildiği her yönden farklılaştırır. O'na göre Doğu *"zorbadır, şaşaalıdır, acımasız ve şehvetlidir"* (Said, 2013: 16) Orta Çağ'da Sarazen portreleri kapsamında bir Doğu üretilerek, şehvetli Sarazen prenseslerinin hikayeleri anlatılırken, (Kabbani, 1993: 25-26) Yeni Çağ'da Araplar, Türkler, Faslılar Afrikalılar ve Yahudiler, Avrupa'da birçok edebi metinde *"hain, cani, şehvet düşkünü"* tiplemesiyle karakterize edilmiştir. Zorbalığın, caniliğin ve şehvetin Osmanlı sarayında imgelendiği XVII. yüzyılda yazılan bir metinde Sir George Courthope şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Orada, Sultan, cariyelerini anadan doğma soyarak, onların vücutlarına yapışan ve zarar vermeyen küçük kurşunlar attı. Bazen onları çok miktarda su altında bıraktı. Boylarını geçen suda boğulmamak için bir aşağı bir yukarı çırpındılar. Bu oyunla yeterince tatmin olduğu zaman suyu azalttırdı ve harem ağasını çağırarak, cariyeleri toplamasını emretti, tabi eğer yaşıyorlarsa…!"* (Aktaran: Kabbani, 1993: 29)

XIX. yüzyılın başlarından itibaren Doğu dünyası, Batı tarafından üretilen ve Doğu'yu farklı bir açıdan ötekileştiren *"Doğu Miti"* üzerinden kurgulanmıştır. Byron, Lamartine, Nerval gibi edebiyatçılar tarafından adeta bir Doğu antagonizması oluşturulmuştur. Bu anlayışa göre doğuda en kötü suçlarla, en saf masumiyet, en affetmez tabularla, en delirtici duyusallık ve yasak zevkler, efendilikle kölelik, çift kişilikler, birlikte varolmuştur.(Parla, 2012: 25)

Doğu'nun önemli figürlerinden biri olan Türkler ve Osmanlı Dünyası, Batı'nın Oryantalist ilgisinin odağında yer alan önemli bir olgudur. Haçlı Seferleri'yle beraber Anadolu Türkleriyle etkileşime geçen Batı dünyasının Türklere olan ilgisi Osmanlı döneminde zirveye çıkmıştır. XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar olan süreçte Türkler Batı'nın, *"ötekileştirme"* imgesinin merkezinde yer almıştır. Osmanlı'ya karşı bu ilginin nedeni Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğu'daki en ihtişamlı devletlerden biri olmasının yanı sıra, bu devletin *"Şark Meselesi"* kapsamında *"Sömürgeci-Emperyalist"* düşüncelerin odağında da yer almasıdır. (Şahin, 2007: 23)

Türkleri içine alan *"öteki"* kavramı çerçevesinin oluşumunda Haçlı Seferleri'nin önemli bir yeri vardır. Bu seferlerin teolojik arka planını iman-imansızlık imgeleri oluşturur.*"İman"* adına yapılacağı için şiddeti meşrulaştıran (Düzgün, 2004: 73) bu seferler, İslam-Hristiyan karşıtlığının söylemden eyleme geçmesini sağlayan önemli olaylar olup iki tarafın birbiri için bir *"öteki"* haline gelmesinde önemli etkenlerdir. Haçlı seferleri esnasında haçlılar tarafından yazılan mektuplarda Türkler, *"acımasız", "arkadan vuran", "vahşi", "korkak", "kutsal değerleri yok eden", "ırza geçen", "barbar…"* (Kula, 2011: I, 25) şeklinde tanımlanmış ve bu tanımlar, Avrupa'nın şuuraltına yerleşmiştir.

XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti için Kanuni Sultan Süleyman öncülüğünde gücünün zirvesine ulaştığı dönem olarak nitelendirilir. Doğu'da, Batı'da, Akdeniz'de ve Hint Okyanusu'nda Osmanlı varlığı bütün ağırlığıyla hissedilmektedir. Bu dönemde Avrupa'ya yapılan seferlerde Almanya içlerine kadar ulaşan Osmanlının varlığı doğal olarak sorgulanmış ve özellikle Almanya'da yayınlanan birçok metinde Türklerin varlığının bir tehdit olduğu

yönünde *"Türk Sıkıntısı"* ifadesi ön plana çıkmıştır. (Kula, 2011: I, 2)[3] Türklerle savaşmak için *"Türk Vergisi"* nin toplandığı Almanya'da Katolik Kilisesi karşıtı, Reformcu Martin Luther (1483-1546) Türkler için *"Türk Tanrı'nın Öfkeli Kırbacı, yakıp yıkan şeytanın uşağıdır"* diyerek Türkleri ötekileştirirken, (Kula, 2011: I, 586-587) Almanya'da yayınlanan *"Önyargılar Sözlüğü"* isimli bir eserde Türk kelimesi için *" sahte, sahtekar, cani, savaşçı, ilkel, öfkeli, samırsak kokulu, karga gibi hırsız"* tanımlamaları yapılmıştır. (Akşin, 2004: 27)

Yeni Çağ'da Avrupa devletler sisteminin önemli bir üyesi haline gelen ve Avrupa siyasetine yön veren Osmanlı Türkleri için Avrupa'da korku ve hayranlık tezatı dönemin temel imgesidir. (İnalcık, 2009: 250) Türkler bir yandan ötekileştirilirken, diğer yandan bazı yönleri ile takdir edilir. Bu konuda kafa karışıklığının net olarak görüldüğü Avrupa'da birçok düşünür bu antagonizmayı eserlerinde yansıtır. Türklerin Almanya için tehdit haline gelmediği dönemde Luther, Türk adaletine, karakterine ve hoşgörüsüne ilişkin, Doğu Avrupa köylülerinin, yaşadığı ağır koşullardan dolayı Türkleri doğal olarak bir kurtarıcı gibi gördüklerini ifade eder. (İnalcık, 2011: 299) XVII ve XVIII. yüzyılda yaşayan Alman düşünür Voltaire (1694-1778) ise Türklerin karakteri hakkında, *"hem merhametli hem gaddar"*, *"hırsız değil ama açgözlü"* nitelemesini yaparken, *"gururlu olmalarına rağmen asilzadelik yapmadıklarını, yiğit oldukları halde düello etmediklerini sadece harbe giderken kılıç taşıdıklarını"* söyleyerek hayranlığını dile getirir. (Voltaire, 2012: 59)

XVII. yüzyılın başlarında Avrupa, enformatik anlamda Osmanlı bilgisini artırmıştır. Bu bilginin artmasında İstanbu'da görev yapan resmi, gayr-ı resmi Avrupalıların önemli bir rolü olmuş, Avrupa'da *"Korkunç Türk"* imgesi örselenmeye başlamıştır. (Goffman, 2004, 264-265) Söz konusu yüzyılda Osmanlı Devleti eski gücünden uzaklaşmıştır. Görece Avusturya ve Lehistan'a karşı lokal başarılar sağlansa da, 1571 Leponto deniz savaşının kaybedilmesi,1683 ikinci Viyana kuşatmasında alınan ağır yenilgi Osmanlı Türklerinin Avrupa için bir korku unsuru olmasını ortadan kaldırmıştır. (Çırakman, 2006: 111; Timur, 1998: 183)

[3]Dönemin Alman yazınında detaylı bir Oryantalizm okuması yapmak için (Bkz. Kula, 2011: I; Kula, 2011: II)

XVII. yüzyıldan başlayarak XVIII. yüzyılda Batı, Osmanlı Devleti'ni niteleyen *"Doğu Despotizmi"* imgesini kavramını yoğun bir şekilde kullanmıştır. (Mardin, 2011: 118) Doğulu devletlerin yönettikleri halkların sultandan izinsiz nefes bile alamayacağı fikrini *"Kanunların Ruhu"* isimli kitabında dile getiren Montesquieu, bu teze ilişkin örneklerinde genelde Osmanlı Devleti'nden örneklemelerde bulunmuş, Osmanlıyı despotik devletin temeline konumlandırmıştır (Timur, 1998: 197) Bu tezin gerçekleri yansıtmadığını söyleyen çoğu düşünürden biri olan Voltaire bu önyargıyla savaşmak durumunda olduğunu, bu tezin hayali bir ürün olduğunu ve böyle bir idarenin kendiliğinden çökeceğini söylemiştir.(Timur, 1998: 203)

XVIII. yüzyılda Türklere karşı korkunun yerini alan merak duygusu XIX. yüzyılda artarak devam etmiştir. Sömürgeciliğin artmasına paralel bu dönemde Oryantalizm faaliyetleri hızlanacak ve Osmanlı Devleti birçok seyyah tarafından edebiyat, mimari, resim gibi güzel sanatlar alanında oryantalist bakışın merkezine çekilecek ve Batılılar tarafından bir *"Doğu Miti"* ya da *"Türk Miti"* haline getirilecektir. Byron ve Hugo gibi düşünürlerin eserlerinde ötekileştirerek yarattığı bu *"Türk Miti"* Kırım Savaşı'nda bu iki yazarın ülkeleri, İngiltere ve Fransa'nın Osmanlı Devleti ile müttefik olmaları sonrasında yıkılacaktır. (Parla, 2012: 25-27)

1.3. Uygulama Alanı

Oryantalizm'in uygulama alanınına ilişkin çevre *"Doğu"* imgelemiyle geniş bir alanı kapsar. Yakın Doğu, Uzak Doğu diye nitelendirilen, *"Doğulular, Asyalılar, Türkler, Araplar"* diye kümelenen (Şahin, 2007: 21) bu çerçevenin içine, Akdeniz ve Kuzey Afrika, Osmanlı ve Arap dünyası, İran Hindistan, Çin ile Pasifik Okyanusunda yer alan Endonezya'ya kadar geniş bir bölge dahil olmuştur. Bu yönüyle *"Şark"* tüm Doğu'nun sınırlandığı bir sahne gibidir. (Said, 2013, 72) Kuşkusuz bu bölgelerin Oryantalizm literatüründe *"Şark"* diye tanımlanmasının çeşitli nedenleri olmakla beraber en önemli nedeni, emperyalizm-sömürgecilik denkleminde bu bölgelerin Oryantalizm düşüncesine önemli bir uygulama alanı oluşturmalarıdır. Oryantalizm'in akademik bir disiplin haline geldiği XIX. yüzyılda ve öncesinde bu bölgeler çeşitli tarihlerde Batılı devletlerin işgal hareketlerine maruz kalmıştır. 1602 yılında Hollanda Endonezya

adalarını daha önceden işgal etmişti. Fransa, 1830'da Cezayir ve 1881'de Tunus'u, İngiltere 1842'de Çin'e bağlı Hong-Kong'u, 1858'de Hindistan'ı 1882'de ise Mısır'ı egemenlik altına almıştır.

Batılı devletler işgal ettikleri bölgelerdeki varlıklarını garanti altına almak için bu bölgeleri daha yakından tanıma eğilimine girmişlerdir. Hollandalı Oryantalist Snouck Hurgronje (1857-1936) buna iyi bir örnektir. Açe savaşı esnasında bir hacı kılığında Mekke'yi ziyaret eden Hurgronje, II. Abdülhamit'in Panslavizm politikasının Endonezyalı Müslümanlar üzerinde tesirini gözlemlemiş ve izlenimlerini Hollanda hükümetine rapor etmiştir. Hurgronje, raporunda Müslümanlarla ilgili bazı olumlamaları ile çevresinin tepkisini çekmiş olsa da (Turner, 2003: 157-158) Oryantalim-Sömürgecilik ortaklığındaki uygulama alanının somutlaştırılmasına yönelik önemli bir kişiliktir.

Oryantalizm'in uygulama alanının somutlaşmasına dair başka önemli bir örnek İse İngiltere'dir. Hindistan'ı ele geçirme hazırlıkları çerçevesinde bölgede daha önceden etkin bir hale gelmek isteyen İngiltere 1784'de Bengal'de Kraliyet Asya Araştırmaları Cemiyetini kurmuş, 1823 yılında kurulan Royal Asiatic Society (Kraliyet Asya Derneği) ile Hindistan üzerindeki hegomonik etkinliğini artırmaya çalışmıştır. (Boztemur, 2011, 140) Bengal'de kurulan derneğin ilk başkanı Sir William Jones (1746-1794) İngiltere'nin Hindistan'ın İngiliz hakimiyetinin pekişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bildiği birçok dile Sanskritçeyi de ekleyen Jones, Hint dil tarih ve kültürüne yönelik birçok eser yazmış, Hindistan'ı derleyip, toparlama, parselleme, ehlilleştirme (Said, 2013: 87-88) ve somut bir uygulama alanı haline getirmede önemli bir rol oynamıştır.

Oryantalizm, Türkleri ve Osmanlıları çok aşan bir ilgi sahasına kurulsa da (Timur, 1993: 208) Doğu, Uzun yıllar Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü *"Akdenizli Doğu"*nun temsil edildiği (Hentch, 2008: 124) bir imge olarak nitelendirilmiştir. ilk uygulama alanı olarak Oryantalizm'in hedefinde yer alan Yakın Doğu, Uzak Doğu'nun da öğrenilmesinin temelini atmıştır. İpek ve Baharat Yolu ticaretinin denetimine sahip olan Osmanlı Devleti Batı'yı daha çok arayışa itmiş ve bu nedenle gerçekleşen coğrafi keşiflerle Uzak Doğu'nun kapıları aralanmıştır. Uzak Doğu'nun uzaklığı ile Batı'nın ilgi alanına girmediği dönemlerde, Batı, Yakın Doğu'yla önemli bir mücadele içerisinde olmuştur.

(Sunar, 2006: 36) Bu en büyük hasmını yeterince iyi tanımaya çalışacak olan Batı dünyası XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar olan dönemde bu alanda önemli bir mesafe kat edecek ve Oryantalizm uygulama alanları daha da somutlaşarak belirgin bir hale gelecektir.

XIX. yüzyıl ileride önemli savaşlara neden olacak sömürgecilik yarışının hızlandığı bir dönemdir. Oryantalizm hareketlerine bağlı olarak bu yüzyılda sömürgecilik yönünü, stratejik bir konumda olması bir yana, değerli hammadde kaynaklarına sahip Osmanlı Devleti ve yönettiği Orta Doğu toplumları üzerine çevirmiştir. Haçlı Seferleriyle başlayarak İslam dünyasında belli bölgeleri bir uygulama sahasına dönüştüren Batı, Osmanlı Devleti ile beraber Osmanlı coğrafyasında da etkinliğini göstermeye başlayacak, İstanbul'dan Kudüs'e, Bağdat'dan Şam' a kadar olan birçok bölge, Oryantalizm düşüncelerine her yönden uygulama sahası teşkil edecek, önemli bölgeler olacaklardır.

1.4. Uygulama Amacı

Edward Said'den önce Oryantalizm üzerinde çalışan, Enver Abdülmelik (1924-2012) Oryantalist'i *"Doğu kültürüne her alanda dil, edebiyat, vs. vakıf olan ilim adamı"* olarak tanımlarken peşinden şu soruları sorar: *" Nasıl bir adam, ne çeşit bir alimdir? Onu harekete geçiren güçler nelerdir? Ulaşmayı amaçladığı hedef nedir? Bu yolda onu motive eden, kuşatan güçler nelerdir? Meşgalesi nedir? Elde etmek için önüne koyduğu hedefler nelerdir?* (Abdülmelik, 1998: 10) Abdülmelik'in bu sorusu birçok araştırmacının yanıtını bulmak için çaba sarfettiği önemli bir sorunsaldır. Oryantalizm, kendi halinde meraka dayalı doğu kültürlerini inceleyen masum bir doktrinmidir? Yoksa Batı'nın Doğulu toplumları sömürgeleştirmek için kullandığı bir metod mudur?

Orta Çağ boyunca Batı dünyası Doğu toplumlarını din ve inanış gibi daha ziyade teolojik yönleriyle ele almışlardır. Özellikle İslam dinine ait metinler bu dönemin Oryantalistleri tarafından dikkatli bir şekilde incelemiş ve tercüme edilmiştir. Bunun temelinde yatan neden ise İslam ve Doğu toplumlarının bu dönemdeki yükselişleridir. Bu yükseliş doğal olarak Batı dünyasında İslam dininin Hristiyanlık dinine bir alternatif olabileceği endişesini de beraberinde getirmiştir. Bu endişenin giderilmesi adına izlenecek yol ise bellidir. Hristiyan

topluluklara İslam'ın Hristiyanlığın sapkın bir mezhebi olduğuna inandırma ve Kuran'ın zayıflığını göstererek Müslümanları dinlerinden döndürme. Bu konuda ki çalışmalara önemli bir örnek Cluny Manastırı Rahip Pierre'nin (Muhterem Peter) desteğiyle tercüme edilen Kuran tercümesidir. (İrwin, 2007: 33-34; Southern, 2001: 44-46; Zakzuk, 1993: 14-15) Kuran'ın zayıflığını ortaya çıkarmayı ve çürütmeyi amaçlayan bu tercüme ile amacına ulaşamayan Rahip Pierre, *Sarazenlerin İğrenç sapkınlığı ya da mezhebi* isimli kitabında ise Müslümanlara, *" Sizlere silahla değil, sözcükle; güçle değil akılla; nefretle değil sevgiyle yaklaşıyorum*" (İrwin, 2007: 33; Southern, 2001: 46) diyerek esasında bu dönemde doğu toplumlarına yönelik oluşan genel bir çelişkili tavrın temsilcisi olmuştur. (Zakzuk, 1993: 13-14)

Orta Çağ'daki bu temel yaklaşım Yeni Çağ ve Yakın Çağ'da yerini farklı bir amaca bırakacaktır. Coğrafi Keşiflerle yeni kültürleri, ırkları tanıyan ve bu dönemde denizaşırı ilk sömürge tecrübelerini yaşayarak zenginleşen Avrupa, Rönesans Hareketleriyle bilimsel manada önemli bir seviyeye gelecektir. Aydınlanma dönemi ve Sanayi inkılabı Avrupa'ya daha agresif ve kolonyal bir kimlik kazandıracak, bilim-sanayi-hammadde-üretim-zenginleşme perspektifinde Avrupa, Doğu'ya siyasi ve ekonomik yönden daha farklı bir gözle bakacaktır. Özellikle Aydınlanma Çağı ile beraber ortaya konan Oryantalizm çalışmaları, Oryantalizm'in sömürgecilikle organik bir bağının olduğu konusunda ikna edici bir karaktere sahiptir.

Alman filozof Wilhelm Leibniz (1646-1716) ülkesine olan Fransız tehdidini Osmanlı Devleti'ne yönlendirmek için Fransızlar'ın Mısır'a girmesini teşvik etmek amacıyla Napolyon'a yazdığı mektupta, *"Burası dünyanın iki bölgesi Avrupa ile Asya arasındaki bir bağ, bir engel, bir anahtar, olası tek giriştir. Bir yanda Hindistan ortak pazarıyla öte yanda Avrupa ortak pazarının kesişme noktasıdır"* ifadeleriyle bu işgali destekler.(Kula, 2012: 25; Hentsch, 2008: 144-145) Akdeniz'in doğusunu Fransızlar'ın sömürge uygulamaları için önemli önemli bir bölge olarak gören ve bu konuda öncü görevini üstlenecek eserler kaleme alan Constantin-François Chassebof Volney'in (1757-1820) Mısır ve Suriye'ye yaptığı yolculuklardan derlediği ve bu bölgelere dair tarihi sosyolojik kültürel önemli bilgileri barındıran *"Le Voyage en Egypt et en Suriye"* isimli

eseri Napolyon'a bir başvuru kaynağı olurken Mısır'daki Fransızların rehberi olacaktr. (Hentsch, 2008: 176) Volney bu eserinde, Napolyon'un Mısır halkına medeniyet ve teknik götüreceğini, güçlü bir ulus yaratacağını, Arapları Osmanlı barbarlığından kurtararak cahiller ve kafirler tarafından bozulan Peygamber şeriatını saflığa kavuşturacağını, ve büyük bir ilahi güç ile Mısır'ın aydınlanacağını anlatarak sömürgelik anlayışının o dönemde de günümüzle, aynı mantığa sahip olduğunu göstermiştir. (Hentsch, 2008: 175-176) Fransa'nın Cezayir'i işgali öncesinde Fransız dışişlerinde Şarkiyatçı olarak çalışan büyük Oryantalist Silvestre de Sacy'in 1830 yılında gerçekleşen işgal sonrası okunan bildirgeyi tercüme etmesi ve Doğu ile ilgili diplomatik konularda savaş bakanının danışmanlığını üstlenmesinin (Said, 2013: 134) anlamı önemlidir.

Oryantalizm-Sömürgecilik ilişkisine ilişkin yukarıda anlatılanlara benzer birçok örnek gösterilebilmekle beraber İngiliz kadın ajan Gertrude Margaret Lowthian Bell'e (1868-1926) ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. İngiliz elit bir ailenin çocuğu olan ve üniversiteye kadar iyi bir eğitim alan Bell, Oxford Üniversitesi Arkeoloji Bölümü'nü dereceyle bitirmiştir. Döneminde yaşamış birçok arkeolog, antropolog ve filolog gibi Bell'de İngiltere'nin Orta Doğu polikaları doğrultusunda İngiliz istihbaratı adına çalışmayı kabul etmiştir. (Bardakçı, 2003; Hürriyet) Çöl kraliçesi olarak tanımlanmasına neden olacak ve bir daha ayrılmayacağı çöl ile ilk defa 1899 yılında Kudüs'te tanışmıştır. Birinci Dünya savaşına kadar olan süreçte sık aralıklarla çöl ziyaretlerini sürdüren Bell, burada Bin Raşid, Bin Suud gibi aşiret reisleri ile temas kurmuştur. Suriye'den Arabistan'a, Mezopotamya'ya kadar olan bölgeleri ve halklarını avucunun içi gibi öğrenen Bell, Ünlü casus Thomas Edward Lawrence (1888-1935) ile 1919'da tanışmış (Wallach, 2004: 140-141) ve bu ikili ilerde İngiltere adına önemli görevler yüklenmişlerdir.

Birinci Dünya savaşının başlamasıyla İngiltere hem Hindistan yolunu hem de İran körfezindeki petrol sahalarını korumak için detaylı bilgiye ihtiyaç duyacaktır. Bu konuda eşsiz bir donanıma sahip olan Bell, Orta Doğu birikimini Mısır'da bulunan İngiliz Askeri Hareket Dairesi'ne 5 Eylül 1914' de ilk defa dikkat çekici bir rapor olarak yollamıştır. Raporda kullanılan şu ifadeler Bell'in bölgeye olan hakimiyetini açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

"*Suriye, özellikle, Mısır'ın ağırlığını koyduğu Güney Suriye tam bir İngiltere yanlısıdır. Ancak çok zeki bir Alman olan şu şu sıralar Hayfa'da bulunan eski dostum Loytved bana geçen yıl, Suriye'nin Pazarlık masasına yatırılmayı asla kabul etmeyeceğini söylemişti ona inanıyorum. Genel olarak Irak'ın Türkiye ile savaşmamızı istemediği ve bu konuda pasif kalmayı seçeceğini söyleyebilirim. Ama Türkler dikkatlerini büyük bir olasılıkla dikkatlerini bizim korumamız altındaki Arap Reislere çevireceklerdir. Buysa gözünü Basralı Seyit Talib'e Kuveyt şeyhine ve güçlü bir önder olan Bin Suud'a çevirmiş olan, Arap Birliği yanlılarının kesinlikle hoşuna gitmeyecektir. Seyit Talip sahtekarın teki, bizden hiçbir destek görmedi ama tüccarlarımızla arası çok iyi. Kuveyt'in yaşaması bizden alacağı yardıma bağlı, Şeyh de bunu çok iyi biliyor. Bin Suud daha kesin bir onay almayı, tarafımızdan kabul görmeyi şiddetle arzuluyor; bir müttefik olarak onu denetlemek çok kolay olacaktır. Bana kalırsa Türkleri körfezde adam akıllı bunaltabiliriz."* (Wallach, 2004: 210-211)

1915 yılında Kahire'de bulunan Arap bürosuna görevli olarak giden Bell, burada, Arapların Osmanlı Devleti'nden ayrılması için önemli çalışmalar yapmıştır. Daha önceden tanıdığı Bin Raşid ile Bin Suud'la beraber Arabistan'ın üç önemli aşiret liderlerinden biri olan, Hz. Muhammed'in soyundan gelen Mekke Emiri Şerif Hüseyin ile yapılan isyan pazarlığını görüşmelerini de raporlayan Bell, savaştan sonra önce Bin Suud'un Bin Raşid'i yenmesinde, daha sonra ise 1925 de manevi kimliğiyle tehdit olarak gördüğü Şerif Hüseyin'in yerine Bin Suud'un geçmesini sağlayacak kişi olacaktır. (Wallach, 2004: 234-235) 1917 yılında Bağdat'a gelen Bell, 1920 yılında İngiliz yüksek komisyonunun Orta Doğu sekreteri olmuştur. 1921 yılında Kahire'de düzenlenen Orta Doğu konferansında Irak haritasını tek başına çizmiştir. Bell aynı zamanda Irak'ın ilk kralı Faysal'ın tahta çıkmasında da önemli bir pay sahibi olmuştur. (Bardakçı, 2003: Hürriyet)

"Mezopotomya'da 1915-1920 Sivil Yönetimi" isimli kitabında Bell bu tarihler arasında Irak'ın siyasi, sosyal, kültürel, dini, etnik her yönünü raporlamak

suretiyle anlatmıştır. Türk yönetiminin bölge için uyguladığı sistemi, *" Yerli yöneticilerle, İstanbul'un, Batı Türkiye İçin ince hesaplanmış kanunları hiçbir zaman Irak'ta yeterli olmaz"* diyerek eleştiren Bell, bu bölgede bir Türk sivil yönetimini olanaksız görmüştür. (Bell, 2004: 9)

Bell, Irak'ta bulunan aşiretlere, mezheplere ilişkin çarpıcı bilgiler verir. Aşiretlerin göçebeliklerini yerleşim yerlerini, törelerini şeyhlerin bunlar üzerindeki etkisini anlatırken yerel yönetimi kabul edip çıkarına kullanmanın ne demek olduğunu, Türk'ün kavrayamayacağını ifade eder. (Bell, 2004. 47-48) Irak'ta Necef, Kerbela, Kazimayn ve Samarra olmak üzere dört kutsal kent olduğunu söyleyen Bell, bu şehirlerin kutsallığının nereden geldiğini anlatır. Hz Ali'den Hz Hüseyin'e 12 İmam'dan, Sünni mezheplere kadar ayrıntılı bilgiler vererek, Necef ve Kerbela'da bulunan müçtehitlerle 1849'dan beri İngilizlerin ilişkide olduğunu ifade eder. (Bell, 2004: 59-61)

Görüldüğü üzere çalışma yaptığı alanın etnik, dinsel, yönetsel konuları üzerindeki birikimiyle etkili bir Oryantalist kimliğe sahip olan Bell, seyyah-arkeolog-antropolog-filolog-casusluk gibi özellikleri aynı kimlikte toplamış, İngiltere'nin Birinci Dünya Savaşında Orta Doğu'da Irak, Suriye, Ürdün gibi manda yönetimleri kurmasında ciddi katkı sağlamıştır. Kuşkusuz Bell, Oryantalizm-Sömürgecilik ilişkisinde önemli bir semboldür.

Oryantalizm'in sömürgecilikle olan ilgisinin varlığı kesin bir olgu olsa da, Kuşkusuz, merak edilen Doğu ile ilgili tarafsız çalışmaların yapıldığı da muhakkaktır. Richard Simon (1638-1712) 1684 yılında yayınladığı eseri, *"Doğu Milletleri'nin Gelenek ve İnançlarının Tenkitli Tarihi"* isimli kitabında Müslümanların kültür ve İnanışını metedolojik olarak tarafsız bir şekilde incelemiştir. Doğu dilleri profosörü Hadrian Reland (1676-1718) 1705 yılında iki cilt olarak yayınladığı eserinde Arapça ve Latince kaynaklara dayanarak, İslam teolojisini incelemiş, ayrıca Batı'da yaygın olan önyargılara da cevaplar vermiştir. (Zakzuk, 1994; 22-23)

Yokluk içinde doğup, yetimhanede büyüyen ve yine yokluk içinde ölen birinci sınıf Alman Oryantalist olarak tanımlanan (İrwin, 2007: 131-132) Klasik çağ uzmanı Johann Jacob Reiske (1716-1774) tarafsız Oryantalistlere

verilebilecek önemli bir örnektir. Almanya' da Arap edebiyatı ve İslam inanışı ve kültürü hakkında önemli eserler veren Reiske Ebul Fida'nın ve İbn-i Arapşah'ın tarih kitaplarını Latinceye çevirmiştir. (İrwin: 2007: 132; Zakzuk, 1994: 25) Reiske'nin cumartesi kiliseye gitmemesi ve Arap-İslam tarihine yönelik tarafsız yaklaşımı kendisinin zaman zaman tenkit edilmesine neden olmuştur.

Oryantalizm'im amacına yönelik tartışmalar Edward Said'in eseriyle ciddi bir nitelik kazanacaktır. Bu tartışmaların Said'in eserinin etrafında merkezlenmesi, Said'in kimliğinin bir tezahürü olarak görülebilir. Said, Doğu'ya ait bir Batılı olarak Filistinli kimliğine ait düşüncelerini yer yer dile getirmek durumunda olacaktır. İsrail'in 1967 yılında batı Şeria'yı işgal etmesinden bir yıl sonra kaleme aldığı *"Arap Tasvirleri*"nde Said'in değindiği konular daha sonradan *"Oryantalizm"* eserinin ana fikrinin oluşumunun temelini teşkil edecektir. (Rubin, 2007: 12)

Said'in *"Oryantalizm"* isimli eseri Dünya'da ve Türkiye'de büyük ilgi görmüş, ortaya koyulan paradigmayı savunanlar olduğu gibi değişik yönlerden eleştirenler de olmuştur. Kitabın içeriğine, metodolojisine ve amacına yönelik bu eleştirilerden bazılarını özetleyecek olursak; Aijaz Ahmad, Said'in eserlerinde sanatçı ve düşünce adamlarının temel sorunsal olduğunu ifade ederek, Said'in tepeden bakan, küçümseyen nutuk atan bir üslup kullandığını Doğu'yu savunayım derken aslında Batı'yı yeniden inşa ettiğini belirtir. (Ahmad, 1995: 198) James Clifford, Said'in karmaşık bir eleştirel yapıya sahip olduğuna ve kimlik antagonizmasına dikkat çeker. Filistinli bir kimlik olarak Said'in bu kültürden hiç yararlanmadığını eserine dayanak olarak sürekli Avrupalı şairlerden ve Fransız filozoflardan yararlandığını ve bu şekilde Doğu'yu yok ettiğini söyler. (Clifford, 2007: 156) Fred Halliday ise Said'in Oryantalizm kavramının gelişigüzel kullanıldığını felsefe ve toplumsal dil açısından problemli olduğunu, Müslümanlara karşı Avrupa'nın özel bir kini olduğu söyleminin iddiasının tarihsel bir karşılaştırmaya tabi tutulmadığı dile getirir. (Halliday, 2007: 98) Salman Sayyid Oryantalizm'in İslamı alış biçiminin problemli olduğunu iddia eder. Sayyid'e göre Said'in eseri, İslam'ı *"küçük İslamlar"* haline getirmekte, evrensel özelliklerini gözardı edip, onu fakirleştirmektedir. (Sayyid, 2006: 73-74)

Şerif Mardin, Said'in Oryantalizm tezindeki hakim söylemin ve tanımladığı imgelerin, Türkiye'de eskiden beri bir vurgulanan bir kavram olmasının birçokları tarafından bu tezin kabülünü kolaylaştırdığını ifade ederken, esere ilişkin eleştirilerini Osman Devleti ve *"Doğu Despotizmi"* kavramı üzerinden seslendirir. XVII ve XVIII. yüzyıllarda Osmanlı için kullanılan tek kavramın *"Doğu Despotizmi"* olmadığını ifade eden Mardin, 1600'lere kadar *"meşruiyetçi"* özelliği üzerinde durulan Osmanlı Devleti'nin, bazılarınca yalın bir despotizm'in ötesinde kendi kuralları olan bir monarşi olarak tanımlandığını belirtir. (Mardin, 2011:118) Mardin'in başka bir eleştirisi de eserde Batı-Doğu ilişkilerini içeren *"egemen"* söylemi destekleyen bilgilerin edebi kaynaklardan alınarak cımbızla yanyana getirilmesidir. (Mardin, 2011:118-120) Aslı Çırakman'ın eleştirisinin merkezinde de Osmanlı Devleti vardır. Çırakman'a göre XVI ve XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti hakkında Avrupa yazınında kesin, yerleşik ve süreklilik arz eden bir düşünce yoktur ve Osmanlı'ya karşı baskın bir Oryantalizm yerine zayıf bölük pörçük bir anlayış mevcuttur. Bu durum Said tarafından dile getirilmemiştir. (Çırakman, 2011; 196),

Said'in eseri birçok bilim insanı tarafından farklı yönlerden eleştirilse de Oryantalizm isimli esere en sert tepkiyi Bernard Lewis göstermiştir. Türkiye'de Türk modernleşmesine dair yazdığı *"Modern Türkiye'nin Doğuşu"* kitabı ile adeta bir *"Mit"* haline gelen Lewis, Robert İrwin'in *"En Büyük Oryantalist"* diye tanımladığı Ignaz Goldziher'in (1850-1921) öğrencisidir. (İrwin, 2007: 193-197) Lewis de aynen Said gibi Orta Doğu kökenlidir. Aralarındaki anlaşmazlığın zihni arka planında, Filistin meselesi vardır. Arap asıllı Amerikan vatandaşı Said ile, Musevi asıllı ve Amerika'da Yahudi lobisinin önde gelen isimlerinden olan Lewis, bir yönü ile Filistin-İsrail savaşını metinler üzerinden devam ettirmişlerdir. (Şirin, 2009: 23)

Said, Lewis'in *"İslam'da Devrim Anlayışları"* makalesinde, Arapları ince, nazik ve örtülü bir dille cinsel dürtülerini *"devenin ayağa kalkması"* şeklinde anlatarak küçük düşürdüğünü ifade ederken, *"İslam'ın İsyanı"* ya da daha sonraki ismiyle *"İslam'ın Dönüşü"* isimli makalesinde Devrim'in Müslümanlar'ın ve Araplar'ın İsrail hakimiyetini kabullenmesiyle olabileceğini söylediğini İddia eder. Lewis'in Şarkiyatçılığını bir *"yetke"* olarak ideolojisi uğrunda kullandığını

da ekler. (Said, 2013: 330 -331) Said 1994 yılında Oryantalizm eserine yazdığı sonsöz bölümünde eleştirilere cevap verir. Lewis'e yönelik tenkitlerine devam eden Said, Şarkiyatçılık eleştirisine yönelik tartışmaların Lewis tarafından maksatlı olarak bu konunun meşruiyet'ini ortadan kaldırmak maksadıyla başlatıldığını ifade eder. (Said, 2013: 357) Said, Lewis'in kendi tezlerine cevap vermek ve Oryantalizm biliminin saf meraka dayalı bir bilim dalı olduğunu kanıtlamak için *"The Muslim Discovery Of Europe"* kitabını yazdığını belirterek, kitapta Lewis'in *,"Batı'nın başka toplumlar hakkında bilgi edinme arayışının benzeri olmadığını, bu arayışı motive eden şeyin salt merak olduğunu ve bunun tersine (sanki doğru bilginin kabul edilebilir tek ölçütünün Avrupa hakkında bilgiymiş gibi) Müslümanların Avrupa hakkında bilgi edinemediklerini, zaten bununla ilgilenmediklerini ısrarla vurguladı*"[4] ifadeleriyle eleştirir. (Said, 2000: 75)

Bernard Lewis, Said'in Oryantalizm isimli eserini *"Oryantalizm Sorunu"* isimli makalesinde birçok yönden tenkid ederek, Said'in *"Doğu"*dan anladığının

[4] Bernard Lewis The Muslim Discovery Of Europa (Müslümanların Avrupayı Keşfi) kitabında Said'in savını haklı çıkarmaktadır. Bu eserinde birçok yerde Batı'nın ilgisine , Müslümanların ilgisizliğine nazik, ilmi, hegomonik bir dille dikkat çekmektedir. Lewis dil öğrenme konusunda verdiği örneklerde, Avrupalıların birçok yabancı dili konuştuğuna ,Müslümanların dil öğrenme konusunda isteksiz olduğuna, sadece birkaç Müslümanın Avrupa dillerini öğrenme zahmetine girdiğine değinir. (Bkz. Lewis: 2000 80-100) Avrupalıların Arapça metinlerden geniş bir literatür ortaya koymalarına karşın, Müslümanların bunlarla kıyaslanabilecek herhangi bir çalışmaya sahip olmaması (Bkz. Lewis: 2000, 161), Avrupa'da Arapça Grameri üzerine 70 Fars grameri üzerine 10 Türk grameri üzerine 15 kitap basılırken, karşı taraf ta (Müslüman Dünyası) bununla ilgili hiçbir gelişmenin olmaması(Bkz. Lewis: 2000, 354) gibi örnekler çoğaltılabilir .Genelde İslam özelde Osmanlı dünyasının Avrupa'dan geri kalması meselesi bir yana, Avrupa'nın Doğu dünyasına ait bilgileri öğrenme ihtiyacının sadece meraktan kaynaklandığını söylemek ikna edici değildir. Asırlar içinde oluşturulan devasa Oryantalizm külliyatının ne için oluşturulduğunu anlamak için XIX. Yüzyıl Avrupa'sının kolonyal faaliyetlerine göz atmak yetecektir. Öğrenilen metinlerin, dillerin, kültürlerin kullanım amaçları ve Avrupa'ya kazandırdıkları herhalde tesadüfen ortaya çıkmamıştır. The Muslim Discovery Of Europa (Müslümanların Avrupa'yı Keşfi) isimli eser yazıldığı dönem itibariyle Lewis'in daha önce yazmış olduğu ve Türk Modernleşmesini konu alan "Modern Türkiye'nin Doğuşu" kitabından daha agresif bir dile sahiptir. Modern Türkiye'nin doğuşunda Modernleşen Avrupalılaşan bir Türk imgesini işlediği için konular daha olumlanarak dile getirilmiştir. Osmanlı'da Şanizade'nin Tıp alanında önemli bir kişi olduğu konusunda iki eserde de aynı fikirler yansıtılrken, Müslümanlar'ın Avrupa'yı keşfinde ilave olarak, "bilim dendiğinde Batılı bilim akla gelir. Bir başkası yoktur" ifadelerine, diğer kitapta rastlanmaz. (Bkz Lewis, 2000: 287-288; Lewis, 2011: 121) Ayrıca Said'in büyük tartışmalara neden olan Oryantalizm kitabı henüz bu dönemde ortada yoktur.1978'de yayınlanan Oryantalizm kitabı Sömürgecilik-Oryantalizm ilişkisine dikkat çekince daha önceden üzerinde çalışılan "Müslümanların Avrupa'yı Keşfi" kitabı bir antitez olarak Batı'nın sömürgecilik faaliyetlerini gözden kaçırmak amacıyla ve daha hegomonik bir dille kaleme alınmıştır.

sadece Arap Dünyası'nda ibaret olduğunu, Türkçe, Farsça ve Sami dillerinden müteşekkil incelemeleri gözardı ettiğini bunun tarihselliğe, aykırı olduğunu ifade eder. (Lewis, 2007: 229) Said'in Oryantalizm konusunda İngiliz ve Fransız ve Amerikalıları art niyetli olarak tanımlarken Almanları es geçmesi de başka bir tenkid nedenidir. Lewis'e göre Almanların yaptığı çalışmalar en az diğer ülkelerin çalışmalar kadar önemlidir. (Lewis, 2007: 230) Lewis'e göre Said, eserinde akademik olmayan metinleri ele almış, tezini kuvvetlendirebilmek için sömürgecilikle ilgili olmayan ana kaynaklardan ziyade ikinci el kaynaklara yönelmiştir.(Lewis, 2007: 236) Sovyet Rusya'ya, İslamiyete karşı en tacizkar devlet ve Oryantalizm çalışmaları alanında ileri bir konumdayken eserde hiç değinilmemesi İngiltere ve Fransa'nın sürekli İslam düşmanı gibi gösterilmesi Lewis tarafından, Said'in kitabının siyasi amaçlarla yazıldığı şeklinde eleştirilmiştir. (Lewis, 2007: 237)

Said ve Lewis tartışmasında karşılıklı eleştirilerin muhakkak haklılık payı söz konusudur. Bu iki değerli bilim insanının sosyal bilimlerde sıkça rastladığımız türden, bilgiyi kendi davalarını meşrulaştırma amacıyla, öznel bir şekilde kullanmaları problemin merkezini oluşturmaktadır. Bilginin ideolojik bir konseptte ele alınması gerçeğin önündeki en önemli perdedir. İnsan, Giambattista Vico'nun nitelediği gibi kendi tarihini kendi yapar ve bilebileceği her şey kendi yaptığı bu tarihin içinde saklıdır. (İnalcık, 2010: 37)) Dolayısıyla tarihi inşa eden insandır. İyi ve kötü yanlarıyla yaşanan olayların tamamı insan tarafından meydana getirilmiştir. İnsanın inşa ettiği tarih koridoru, olmayan bir şeyi olmuş gibi gösterme veya olan bir şeyin üzerini örtme vasıtası olarak kullanılırsa geçmiş geçmiş olmaktan çıkar ve tarihsellik değerini kaybeder. Bunu önlemenin en önemli yolu kuşkusuz, tarihi yapanın insan olduğunu hiç unutmamaktır.

1.5. Oryantalizm'in Enstrümanları

Edward Said'e göre Oryantalizm, tarih boyunca üç farklı anlamda tanımlanmıştır. Şark araştırmalarını içeren akademik bir disiplin, Doğu-Batı ayrımına dayalı bir düşünce biçimi, betimleme ve denetleme yoluyla Doğu'yu kendine meşgale edip uğraşacak bir tüzel kişilik. (Hourani, 2001: 106) Akademik bir disiplin, bir düşünce biçimi ve tüzel bir kişilik olarak nitelenen Oryantalizm bu özellikleri kazanmasında birçok bilim dalından faydalanmıştır. Filoloji,

antropoloji, edebiyat, sosyoloji, felsefe, tarih, siyaset ve sanat bunlardan öne çıkanlar olarak gösterilebilir.

Filoloji, Oryantalizm'in en önemli enstrümanlarından biridir. Toplumların konuştukları dilleri araştıran bu bilim dalı Orta Çağ'dan itibaren Oryantalizm'in kullandığı önemli bir araç olmuştur. Orta Çağ'da Doğu dillerine ait birçok metin bu bilim dalı sayesinde tercüme edilmiş ve Batı, Doğu ile ilgili bilgilere ilk olarak bu şekilde ulaşmıştır. XI. yüzyılda Padua'da Açılan Arapça Enstitüsü, XII. yüzyılda Kuran'ın tercüme edilmesinden sonra XIII. Yüzyılda Viyana Kongresi'nde alınan karar gereği Avrupa'nın birçok şehrinde Arapça dil okulları açılmıştır. XVI. yüzyılda ise Guillaume Postel, kendisi adına Paris'te açılan Arapça Kürsüsü için birçok elyazması eser toplamış, *"12 Dilde Alfabe"* isimli, İbranice, Süryanice, Keldanice, Samarraca, Arapça, Habeşçe, Rumca, Gürcüce, Sırpça/Boşnakça, İlirya dili, Ermenice ve Latince dillerinden oluşan çok dilli bir kitap yayınlamıştır. (Bulut, 2014: 60)

Avrupa'da dillerin bilimsel yöntemlerle karşılaştırılması Yakın Çağ'ın başlarında ortaya çıkmıştır. (Anderson, 2011: 86) Bu dönemde Filoloji biliminin iki önemli kuramcısı Filolog Silvestre de Sacy İle Ernest Renan'dır (1823-1892) Sacy Doğu'dan getirttiği elyazmaları ve Arapça kaynaklar eşliğinde önemli bir antoloji oluşturmuş ve bu eserler, Avrupa'da nesiller boyunca çok yaygın bir şekilde kullanılmıştır. (Said, 2013:138-139) Said, Sacy'nin başlattığı Filoloji-Şark bağıntısını devam ettirecek en önemli filoloğun Renan olduğunu ifade eder.(Said, 2013: 140) Filoloji biliminin yansıması olarak Oryantalist eserler veren Renan, Yahudi ve Hristiyanlığın kökenlerine dair eserler kaleme almıştır. İnsan topluluklarının gelişimini dil-kültür bağlamında hiyerarşik bir şekilde ele alan Renan'a göre, uygarlık bakımından farklı halklar farklı yetilere sahiptir. Bir dilin doğası, onunla dile getirilebilen kültürü ortaya koyar ve bu nedenle halklar değişik düzeylerde kültür üretebilir. Kollektif bir belleğe, kültüre sahip olmayan halklar en alt düzeyde yer alır. Sami ırkı –kendini yeniliyememekle birlikte- ve Ari ırkı en uygar ırklar olup, dil ve kültür alanında en yüksek uygarlıklar, bu iki ırk arasındaki iletişim sonucunda doğmuştur. (Hourani, 2001: 47-48) Renan Avrupalı halkların üstün ırk Aryanlardan meydana geldiğini ifade ederek, İnsanlığın

geleceğinin Semitik öğenin ve İslami teokrasinin yıkılması şartıyla, Avrupalı halklarda olduğunu ifade eder. (Hourani, 2001: 48-49)

Oryantalizm'in başka önemli bir enstürümanı Filoloji ile bağlantılı olan Antropolojidir. Toplumların etnik, kültürel ve folklorik yapısını inceleyen bu bilim dalı, XVII. yüzyıldan itibaren önemli bir konuma gelmiştir. Kolonyal hareketlerle beraber gelişen bu bilim dalını Talal Asad, Avrupa'nın ekonomik, siyasi ve entelektüel yönden hegomonya altına aldığı, Avrupalı olmayan toplumları inceleyen önemli bir disiplin olarak tanımlar. (Asad, 2008: 119)

Oryantalizm- Antropoloji ilişkisi'ne verilebilecek birçok örnek olmakla beraber, İngiliz Oryantalist-Filolog-Antropolog Edward William Lane (1801-1876) Mısır'da yaptıkları çalışmalar son derece önemlidir. "*Modern Mısır'ın Gelenek ve Görenekleri Üzerine Açıklamalar*" isimli eserinde Lane, Mısır'a ait bilgiler verir. Mısır'a Arapça öğrenmek için gelecek olan Lane *"Yararlı Bilgileri Yayma Derneği"* üyesi olarak Mısır halkı hakkında sistematik bir çalışma yapacak ve yazdığı eserlerle Avrupa kültür ve siyasetini bu bölgede yaymak isteyen kurumlar için önemli bir arşiv hazırlayacaktır. (Said, 2013: 170-171) Lord Cromer'le yakın diyaloğu olan Lane bir mektubunda Cromer'e *"Mısırlıların Ahlaki ve entelektüel yönden eksik olduklarını, bunlara göz yumarak onları düzeltmek için ellerinden gelen herşeyi yapmaları gerektiğini*" söyleyerek (Kabbani, 1993: 58) Mısırlıların ahlaki yönden zaaf içinde olan cahil kitleler olduğunu, kurtarılmaya muhtaç bu aciz insanların yegane kurtuluş umudunun kendisi olduğunu bildirmiştir.

Doğu'yu kaleme alan birçok edebiyatçı ve şair, betimlemeleriyle Batı imgeleminde Doğu'yu farklı açılardan inşa etmişlerdir. XVI. yüzyıldan itibaren Doğu dendiğinde Osmanlı Devleti akla geldiğinden, söz konusu kalem erbabının ilgisini çeken yön Osmanlı dünyası olmuştur. Yunanistan'ın Hellen Medeniyetinin temsilcisi olduğunu iddia eden ve bu uğurda ölen Lord Byron Yanyalı Ali Paşa (1744-1822) kimliği üzerinden *"Doğu Despotizmi"*ni İmgeler:

"Ve gezisi onu daha da uzaklara götürdü

Korkunç emirleri kanun sayılan

Fırtınalı ve cesur ulusu kanlı eliyle yöneten

Arnavutluk'tan şefini selamlamak için" (Parla, 2012: 48)

Byron gibi Yunan hayranı olan Victor Hugo'da Navarin Baskınından sonra büyük bir övgü ile

"Teselli et kendini: kırıldı erki

Cellat'ın, Hellas özgürdür artık

Avrupa bir söz söyledi

Paramparça etti zalimliği…."

Şeklinde devam eden şiirinde Osmanlı Devleti'ni cellat, zalim, gücü kırılan, bir yapı olarak imgeler. (Kula, 2011: II, 517)

Tarihçi, Edip, Şair, Siyaset bilimci Alphonse de Lamartin Osmanlı Türklerinin güçlü olmalarını, övgü dolu sözlerle, her konuda Tanrı'ya bel bağlamalarına şeklinde açıklarken (Parla, 2012: 71-72) merkezinde Osmanlı Devleti'nin olduğu *"Doğu Sorunu"* konusunda ise modern Avrupa'nın eski Roma olduğunu, Roma gibi Afrika ve Asya'yı kolonize etmesi gerekliliğini belirtir.(Parla, 2012: 72-73) Kırım savaşı öncesinde ise Ruslar karşısında Osmanlı Devleti'nin mutlaka desteklenmesi gerektiğini ayrıntılı bir şekilde anlatır. (Lamartine, ty: 13-20) Osmanlı Devleti'ne olan kişisel hayranlığın, söz konusu mesele siyaset olduğunda son derece değişken bir tavra dönüştüğünün önemli bir örneği Lamartin'dir.

Oryantalizm'e katkı sağlayan başka bir sosyal bilim Felsefedir. Filozoflar bir yönden Doğu'yu ötekileştirirken diğer yandan Doğulu halkları gelişim düzeylerine göre sınıfsal bir ayrıma tabi tutarak, Batı hegemonyası için değişik formüller üretmişlerdir. Alman Filozof İmmanuel Kant'a (1724-1804) göre *"zenciler iğrenç kokar"* ve ayrıca sıcaktan dolayı *"güçlü, etli, çevik; bunun yanı sıra, yumuşak ve oynaşıktır*" (Kula, 2012: 45) "*Türkler, Araplar, İranlılar ise çirkindir. Türkler Baskıcı ve yıkıcı bir medeniyet olarak Yunanlıları barbar bir şekilde boyunduruk altında tutmuşlardır*."(Kula, 2012: 65-67) *"Asya Tipi Üretim Tarzı"* kavramının kuramcısı Karl Marx'a (1818-1883) göre Doğu'da değişmez bir hanedanlık yönetimi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan toprağa dayalı durağan ekonomik sistemin yarattığı bir toplum yapısı söz konusudur. (Turner, 2003: 54)

Bu toplum yapısı Asya'nın ilerlemesinin önündeki en büyük engeldir ve bu engelin kaldırılmasında Batı'ya önemli bir görev düşmektedir. Hindistan üzerinden tanımlanan bu sistemin yıkılması ve yerine Batılı yeni bir sistemin kurulması konusunda Marx, *"Asya'ya özgü eski toplum düzeninin yıkılmasını ve Asya'da Batılı bir toplum düzeninin maddi temellerinin yaratılmasının"* İngiltere tarafından gerçekleştirilmesinin bir zaruret olduğunu ifade ederek, Doğu'nun ilerlemesinin Batı tarafından yıkılıp, yeniden inşa edimesiyle mümkün olacağını savunur. (Kula, 2012: 474-475)

Oryantalizm gelişiminde kurulan birçok derneğin etkisi mevcuttur. XIX. yüzyılda Akademik bir düzeye gelecek bu disiplin için birçok dernek kurulmuştur.1786[5] de Asiatic Society of Bengal (Bengal Asya Derneği) 1822'de Paris'te Societe Asiatique (Asya Derneği) 1823'de Londra'da Royal Asiatic Society (Kraliyet Asya Derneği) 1845'de Almanya'da Deutsch Morgenlandische Gesellschaft (Alman Asya Derneği) (Hourani, 2001: 54) gibi dernekler kurulmuş ve bu dernekler çıkardıkları dergilerle uluslararası bir sistemin oluşmasına katkı sağlamışlardır. 1873'den 1973'e kadar toplanan Uluslararası Şarkiyat Kongreleri Oryantalist uzmanlar arasında bir bilgi ve iletişim ağı sağlayarak (Hourani, 2001: 54) Oryantalizm disiplininin yayılmasını hızlandırmıştır.

Oryantalist sanat alanında resim önemli bir yer tutar. Özellikle Doğu'yu faklı yönlerden imgeleyen Oryantalist ressamlar İstanbul'un pitoresk atmosferini sık sık eserlerinde yansıtmışlardır. Doğu'ya İstanbul'a hiç gelmeyen ressamların şehirle ilgili fotoğraflar ve gravürler üzerinden egzotik bir Doğu kurgusu yaratmalarının yanı sıra, İstanbul'a gelerek şehri resmeden diğer ressamlar ise *"kapris"* (Fantezi) üslubuyla sanatlarını icra etmişlerdir. Bu ressamlardan sadece biri olan Rudolf Ersnt (1854-1932) yapmış olduğu iki resminde II. Selim'in, Mimar Sinan'ın Ayasofya Haziresinde bulunan Türbesini deniz kenarında resmetmiştir.(İnankur, 2006: 287-290)

[5] Bengal Asya Derneği ile ilgili Albert Hourani'nin verdiği kuruluş tarihi ile Edward Said'in verdiği kuruluş tarihi uyuşmuyor. Said bu derneğin kuruluşunu 1784 olarak belirtiyor. (Bkz. Said, 2013: 88)

Oryantalist resimler, Batılı ölçütlerle Doğu'nun imgelenmesi şeklinde ele alındığından, ortaya çıkan ürünler çoğu kez hayal edilen peşin hükümlü bir Doğu'yu betimler. Doğu'yu kendine göre yorumlayıp, toplum üzerine bir yargı oluşturan bu resimlerde çoğu zaman hamam, harem, doğulu kadın, esir pazarı sahneleri ve vahşet görüntülerine yer verilerek, şiddet ve erotizm Batılı muhayyilenin zihnine kazınmıştır. (Germener, 2006: 301-302)

Oryantalistler, Doğulu ülkelerin kültür ve uygarlıklarını oluşturan bütün olguları konu edinip, akademik bir çerçevede bu ülkelerin dillerini, dinlerini, alışkanlıklarını gelenek ve göreneklerini, yönetim şekillerini ele aldılar. Bu kültürlere ait eski eserleri kendi dillerine çevirip yorumladılar. Topladıkları elyazmalarından oluşturdukları katologlar, kurdukları araştırma dernekleri ve çıkardıkları yayınlarla, Doğu'yu yeniden inşa ederken bu konuda uzman bir kimliğe kavuştular.

1.6. Oryantalizm-Seyyah İlişkisi

Batı'nın Doğu ile ilişkilerinin ve Doğu ile ilgili oluşturduğu imgelemin tarihi uzun bir geçmişi içerir. Bu imgelem ötekileştirme, aşağılama, üstünlük kurma, anlamaya çalışma motifleri perspektifinde yüzyılları içeren bir sürece dayanır. Bu süreç içerisinde oluşan Doğu imajında filolojiden antropolojiye-etnolojiye, edebi metinlerden, teolojiye, siyasete sanata birçok disiplin rol oynarken, seyyahların oluşturduğu seyahatnameler ve gezi raporları Doğu imajının yaratılmasında önemli bir katkıya sahiptir. (Bulut, 2009: 65)

Seyyah, kişiliği, işlevleri, aidiyetleri ile yaşadığı dönemde tanıklık ettiği toplumlar üzerinden günümüz toplumları için bir ayna görevi üstlenir. (Yerasimos, 2010: 10) Bu açıdan seyyah farklı kimliklerle yaptığı yolculukları seyahatnamesinde okuyucusuna aktaran kişidir. Bir bakıma okuyucu bilinmeyen Doğu'yu seyyahın eserinde, seyyahla beraber gezerek, seyyaha göre, zihninde tasavvur eder. Seyahatnameler bu özelliği ile Batı'nın hegemonik bir özne olarak Doğu karşısında kendini inşa etmesine yardımcı olurken, Oryantalist yaklaşımı güçlendiren önemli bir araç haline gelir. (Şirin, 2013: 176-177)

Seyyahların işledikleri ve anlattıkları konular Doğu'nun, Batılı muhayyilede tutkulu bir merak haline gelmesinde ve Batı'nın Doğu'ya ait özellikleri incelemek

üzere Doğu'ya yönelmesinde önemli bir motivasyon unsuru olmuştur. Doğu'ya yapılan seyahatlerden elde edilen gözlemler metinler, kitaplar, heykeller gibi önemli dökümanlar (Bulut, 2009: 66) ilerleyen süreçte Doğu Bilimi olarak tanımlanan Oryantalizm'in akademik bir disiplin haline gelmesinde önemli bir rol oynayacaktır.

XVI. yüzyıldan itibaren Doğu'da yükselen Osmanlı Devleti'nin Avrupa siyasi dengesinde önemli bir konuma gelmesi, farklı görev ve amaçlarla Osmanlı topraklarına gelen seyyahların sayısında da artışa neden olmuştur. Bu seyyahlardan biri olan Ogier Ghislain de Busbecq (1522-1592) Kanuni Sultan Süleyman döneminde Osmanlı Devleti'nde Avusturya elçisi olarak görev yapmıştır. Busbecq Osmanlı Devlet'inde görev yaptığı dönem esnasında yazdığı mektuplarda Osmanlı yönetimi, toplumu, kültürü ve inanışlarıyla ilgili izlenimlerini anlatmıştır. Mektuplarda yer yer hayranlık ifadeleri yer alsa da, genellikle Oryantalist zihniyete ait ötekileştirme ve aşağılamaya yönelik betimlemeler önemli ölçüde yer tutar. Türklerin yatak yerine salkım saçak tüylü halıların üzerinde yatması *"Türk Konforu"*nun önemli bir göstergesi olarak nitelenirken, (Busbecq, 2005: 8) Türklerin katı yüreklerini yumuşatmanın tek yolunun para olduğu ifade edilir.(Busbecq, 2005: 26) Türklerin, İslam teolojisinde yer alan sırat köprüsünden geçip cennete giderken, kızgın bir demirin üzerinden geçeceklerini belirten Busbecq bu olayı *"kızgın bir tavuğun kor ateş üzerinde hoplayıp zıplamasına"* benzetir.(Busbecq, 2005: 29) İstanbul'a geldiğinde Eski Yunan'ı özlemle anan Busbecq, "*Sanatı ve bilimleri keşfeden bu topraklar bizlerden, devrettiği medeniyeti geri almak için müşterek inancımız adına yabaniliğe karşı yardım bekliyor"* (Busbecq, 2005: 42-43) ifadeleriyle Osmanlı sistemini *"yabani"* olarak nitelerken, medeniyetin kaynağının Batı olduğunu yineler.

Tüccar kimliğiyle Batı'dan Fransa'dan Doğu'ya Osmanlı Topraklarına ve İran'a seyahat eden ve hatırı sayılır bir servet edinen Jean-Baptiste Tavernier (1605-1689) eserinde görece olumlu fikirlerini ifade etse de Oryantalist söylemlerden kendini alamaz. Türklerin Yeniçeri'sinden Kadı'sına kadar paraya ve rüşvete düşkün olduğunu Ramazan ayında şarap içerken Türklerin tepkisinden verdiği rüşvetle kurtulduğunu anlatan Tavernier, Tatar Türklerinin, sağlığa çok

önem vermediklerini hastalanan biri için Molla'ya Kuran okutulduğunu, hastanın rastgele iyileşmesinin Mollaya önemli kazanımlar sunacağını ifade eder. (Tavernier, 2010: 326-327)

Paris'ten Kudüs'e doğru Hacı olmak için yola çıkan François-Rene'de Chateaubriand (1764-1848) *"Haçlılara ait eski bir ruh ile"* (Chateaubriand, 2004: 10) 1806'nın Temmuz ayında yola çıkmıştır. İstanbul üzerinden Kudüs'e ulaşacak olan Chateaubriand yol izlenimlerini Batı'ya ait hegemonik bir üslupla dile getirmiştir. Çağdaşı birçok Avrupalı düşünür gibi O 'da Yunan halkına ciddi bir sempati beslemektedir. Yunanistan sınırlarından geçerken gördüğü bir Türk mezarlığının kendini hiç değilse biraz avuttuğunu söyleyen Chateaubriand, *"Bu mezarlar Yunanistan'ı fetheden barbarların da harabeye çevirdikleri topraklar üzerinde bir gün hayattan uzaklaştıklarını hatırlatıyor"* (Chateaubriand, 2004: 28) ifadeleriyle *"Barbar Türkler"* imgeleminin Batı muhayyilesinde hala değişmediğini göstermiştir. İstanbul'a ilk ayak bastığında İnsanların gözünde hiçbir yaşama sevinci olmadığını belirten Chateaubriand, Osmanlı toplumu için *"Karşınızda gördüğünüz ulus, bir ulus değil, hocanın güttüğü, yeniçerinin boğazladığı bir sürüdür"* (Chateaubriand, 2004: 184-185) ifadeleriyle, o dönem Batı muhayyilesinde yer edinen *"despot"*, *"zorba"* imgesi üzerinden ötekileştirici ve aşağılayıcı bir Oryantalist gözlemin temsilcisi olmuştur. Yola çıkmadan önce kendisine *"Bin bir hakaret görmek istemezsen sakın bir Türk'le şakalaşayım deme"* dendiğini dile getiren Chateaubriand kendisi ile önce tartıştığı, daha sonra *"Fransız"* olduğunu öğrenerek kendisiyle konuşmak isteyen, iki yeniçeri için *"bu iki kuş beyinli"*, *"Fransız"* olduğumu duydular ve konuşmak istediler ama ben konuşmadım ifadeleriyle, Fransız olmanın eşsizliğini ve aşağılamanın da başka bir örneğini sergilemiştir. (Chateaubriand, 2004: 39)

Edward Said'in, "*...bir maceraya değil de, Şark pazarına yapılan bir yolculuğu"* (Said, 2014: 205) hatırlatan seyahatnamelerden biri olarak tanımladığı Alexander William Kinklake'ye ait (1809-1891) *"Eothen"* isimli eserde Doğu'ya ilişkin Oryantalist gözlemlere sıkça ratstlanır. Boğaz'la, Venedik sularını karşılaştıran Kinklake, İstanbul Boğazı'nı, saraydaki vezir entrikalarını boğan, rezaletleri örtbas eden, rakiplerini yenen, yaramaz karılarını birer birer susturan hünerli bir Despot'a benzeterek, *"Bu denizin hünerleri bu kadar*

çoktur!."(Kinklake, 2004: 29-30) Söylemiyle Osmanlı yönetimini ironik bir şekilde, kurnaz, acımasız, rezalet batağında bir devlet olarak imgeler. Kinklake, İstanbul'da kaldığı süreçte gözlemlediği veba hastalığını yenilmez bir orduya benzetir ve İstanbul'dan gitmemesini dileyerek, Batı karşısında Doğu'nun veba sayesinde de olsa zayıflamasının kendini mutlu ettiğini şu cümlelerle dile getirir:

> "*Yeryüzündeki imparatorlukların en büyüğü ve en kuvvetlisinin payitahtı Londra'dan çıkıp doğu prensinin payitahtına giderseniz, sadece azalmakta olan bir kuvvet ve görkem bulursunuz ve sevincinizden gülüp oynamak istersiniz. Ama bırakın veba zebanîsi buradan gitmesin. Ordulardan daha kuvvetli, en şanlı devrinde Süleyman'dan daha müthiş olan veba, bu zayıf kente öyle bir görkem ve azamet kazandırır ki orada iken, bu ölü imparatorluğun gölgeleri arasından geçmek zorunda kalırsanız, hiç olmazsa uygun bir saygı ve korku duygusuyla geçersiniz"* (Kinklake, 2004: 30)

Seyyahlar eserleriyle Oryantalist imgeleri sık sık vurgulamışlar ve bu sayede egzotik, mistik, despot Doğu imajının Batı muhayyilesinde yer almasında önemli ölçüde katkı sağlamışlardır. Doğu'yu siyasi, dini, kültürel birçok yönden inceleyen ve bunu eserlerinde yansıtan seyyahların önemli bir yanı da, yazdıkları eserlerin bazen ülkelerinin siyasi ve ekonomik yönden çıkarlarına hizmet eden bir yapıda olmasıdır. Napolyon'un daha Mısır'a gitmeden, Mısır hakkında birçok önemli bilgiyi Volney'in *"Le Voyage en Egypt et en Suriye"* isimli eserinden öğrenmesinin yanı sıra, Volney'in, *"Mısır kötü ellerdedir ve kurtarılması gerekmektedir"* (Bulut, 2009: 69) şeklinde raporladığı söylemi, seyyahların sadece merak için seyahat etmediğine ve bu yönüyle Oryantalizm-seyyah ilişkisine önemli bir örnektir.

II. BÖLÜM

OKSİDENTALİZM (GARBİYATÇILIK) HAKKINDA

2.1.Tanımlamalar ve Kısa Tarihçe

Batı'nın, Doğu üzerinden kendini inşa etmesini sağlayan Oryantalizm (Şarkiyatçılık) adı verilen disipline karşılık, Doğu'nun Batı algısına ve incelemelerine yönelik çalışmalarına (Metin, 2013: 65) genel anlamda Oksidentalizm (Garbiyatçılık) ismi verilir. Oryantalizm Batılı gözlüklerle Doğu'ya bakışın ifadesi olurken, Oksidentalizm Doğulu gözlüklerle Batı'ya bakışın adıdır.(Yavuz, 1998: 71) Kökenini Fransızca Batı anlamına gelen *"occident"* kelimesinden alan Oksidentalizm en kısa tanımıyla *"Batı Bilimi"* olarak ifade edilirken bu işi yapan kişilere *"Müstagrib", "Garbiyatçı"* ya da *"Oksidentalist"* (Yavuz, 2006: 373) isimleri verilmiştir. Oksidentalizm'in bir disiplin haline gelmesi gerekliliğini savunan ve bu alanda *"Mukaddime fi İlmi'l istiğrab"* (Garb Bilimine Giriş) isimli bir eser de neşreden Hasan Hanefi'ye göre Oksidentalizm, Doğu'da Batı'yı Batılı olmayan bir dünya görüşü üzerinden yola çıkarak geliştirebilecek bir çalışma alanının adıdır. (Hanefi, 2006: 81)

Oksidentalizm'i II. Dünya Şavaşı esnasında birçok Asyalı devlet tarafından Batı'ya karşı geliştirilen *"zehirli bir karışım"* olarak tanımlayan (Bruma, Margalit, 2009: 15) Ian Bruma ve Avishai Margalit, Doğu kavramını geniş bir alanda kullanarak Almanya, Rusya, Çin Japonya ve Orta Doğu İslam topluluklarını bu kavramın içine almış, Modern Batılı değerlere ve Amerikan kültürüne karşı olan bütün bu toplumları ve devletleri, Batı'ya karşı savaş açmakla suçlayarak, Batı'nın düşmanlarınca insanlık dışı resmedildiğini iddia ederek, bu anlayışa Oksidentalizm/Garbiyatçılık ismini vermişlerdir.((Bruma, Margalit, 2009: 9-17)

Oksidentalizm'e ilişkin farklı tanımlamalar yapılsa da bu kavram Oryantalizm kadar açık bir anlama sahip değildir. Bunun temel nedeni iki kavrama ait yaşanan süreçlerin birbirinden farklı nitelikte olmasıdır. Oksidentalizm Oryantalizm'in tarihsel ve psikolojik motivasyonlarına sahip olmamakla beraber, Oryantalizm-Sömürgecilik ilişkisine benzer bir bağıntıya da sahip değildir. Sistematik, akademik, tüzel bir kişiliği olmayan Oksidentalizm

işlevsel ve mantıksal bir bütünlükten yoksundur. (Arlı, 2014: 60-61) Bu yönüyle Oksidentalizm, Batı dışı kültürlerin ve aydınların, Batı'yla ilgili gözlemlerine, anti-emperyalist söyleme ve kendi kültürel özelliklerine atıflar yaparak, Batı ile oluşturulan söz yapısı olarak (Arlı, 2006: 62) değerlendirilmektedir.

Doğu-Batı etkileşiminin tarihin kadim dönemlerine kadar uzanan bir yolculuğu söz konusudur. Oksidentalizm söylemsel bir kavram olarak her ne kadar II. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıksa da (Metin, 2013: 98) Müslüman-Arap ve Müslüman-Türk topluluklarının Doğu-Batı etkileşimine ait ilk faaliyetleri Orta Çağ'la başlamıştır. VII. yüzyılda kurulan İslam devleti Batı'ya doğru sınırlarını genişletirken, 711 tarihli Kadiks Savaşı'nda Tarık Bin Ziyad komutasındaki Emevi Ordusunun Vizigotları yenerek İspanya'yı ele geçirmesi Müslüman-Araplarla, Batı'nın etkileşiminin ilk adımını teşkil etmiştir. Emevilerden sonra gelecek olan Abbasiler döneminde ise Batı'yı tanımaya yönelik kültürel faaliyetler hızlanmış, ilk tercümeler yapılmıştır. Özellikle Abbasi Halifesi Memun döneminde Yunan Felsefesine olan ilgi artması, önemli eserlerin tercüme edilmisini sağlamıştır. (Taş, 2006, III: 169-170) Akdeniz dünyasını oluşturan İslam ve Hristiyan devletlerinin birbiri ile kültürel bir etkileşime girmesinde VII. ve IX. yüzyıllarda Hellenistlik felsefeden ve bilim dallarından Arapça'ya yapılan tercümeler ile XII ve XIII. yüzyıllarda Arapça'dan Latince'ye yapılan tercümelerin önemli bir etkisi olmuştur. (Ülken, 2011: 20)

Orta Çağ'da Yunan felsefesine ilişkin çalışmalar konusunda ön plana çıkan bilginlerden biri de İbn-i Sina'dır (980-1037) Batılıların *"Avicenna"* diye tanımladıkları İbn-i Sina *"El Kanun Fi't Tıp"* (Tıp Kanunu) isimli eseri Latinceye çevrilerek Avrupa'da okutulurken, İbn-i Sina Felsefe alanında, Eflatun ve Aristo'dan etkilenmiş ve bunu eserlerinde yansıtmıştır. İbn-i Sina'dan daha önce yaşayan Farabi (870-950) ise Aristo'ya ait eserleri inceleyip yeni yorumlar getirdiği için Batı'da uzun yıllar ikinci öğretmen anlamına gelen *"Muallim-i Sani"* ünvanıyla anılacaktır.[6]

[6] Şerif Mardin İbn-i Sina, İbn-i Rüşt gibi gibi bilginlerin Batılılar nezdinde kabul görmesinin temel nedeninin, bu bilginlerin Eflatun ve Aristo ile girdikleri fikirsel ilişkiyle doğru orantılı olduğunu ifade eder. (Bkz. Mardin, 2006: 11)

Doğu- Batı Arasındaki etkileşiminin önemli bir aşamasını Haçlı Seferleri oluşturur. Bu seferler siyasi ve ticari ilişkiler açısından önemli bir rol üstlenirken , kültürel etkileşime, sınırlı da olsa yol açmıştır. Avrupa'nın Orta Doğu'ya taşıdığı Latin Krallıkları, Sicilya ve İspanya'nın aksine İslam felsefesi ve bilimini anlamaya yönelik çalışmalara çok fazla yoğunlaşmamış, aynı şekilde Orta Doğu İslam toplumları da Haçlılara karşı ticaret ve siyaset dışında çok fazla ilgi duymamışlardır. (Demirkent, 2007: XIV, 544) Kuşkusuz bunun temel nedeni Batı'nın bu seferleri yaparken kültürel amaçtan çok ekonomik ve siyasi amaçlara odaklanması olarak görülebilirken, Doğu'nun ise kültürel manada kendine yeterli olduğuna olan düşüncesidir. Her şeye rağmen bu seferler Doğu'nun Batı'yı tanıması adına, Oksidentalizm çerçevesinde önemli bir yer tutar.

Haçlı Seferleri Müslüman-Türk ve Batı etkileşimininde de önemli bir fonksiyona sahiptir. Yapılan seferlerin bir çoğu Anadolu üzerinden gerçekleşmiş karşılıklı iki toplumun birbiri hakkında kısmen de olsa görüş sahibi olmasını sağlanmıştır. Karşılıklı görüşler tamamen olumsuz da değildir. Öyle ki bir İtalyan Haçlı askeri 1207'de savaştığı Türkler için *"Şövalye ruhlu bu Türkler de İsa dinine inanmış olsalar"* ifadelerini kullanmıştır. (Rodinson, 2003: 32) Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Dönemi Türklerin, Balkanlar üzerinden Batı ile etkileşim haline geçtiği bir dönemi yansıtırken, Yükselme Dönemi ile beraber Akdeniz havzasında etkin bir güç olan Osmanlılar, Venedik, Ceneviz, Raguza gibi Akdenizli tüccar devletlerle Avrupa'yı daha yakından tanıma imkanına kavuşmuşlardır. (Ülken, 2011: 24) İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet bilimsel ve kültürel alanda Batı'yı tanımaya yönelik önemli adımlar atmıştır. Batlamyus'un coğrafyası bu dönemde tercüme edilirken, İstanbul'un fethinden sonra Rum Patriği olarak atanan Gennadius ile Hristiyan inancına yönelik görüşmeler yapan II. Mehmet, görüşme metinlerini, Karaferya Kadısı, Molla Ahmet tarafından Türkçe'ye tercüme ettirmiştir. (Uzunçarşılı, ty, II: 150-151)

XVI. Yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin yabancı ülkelerle olan diyaloğu hızlanırkan katiplik sınıfının Osmanlı Devleti'ndeki ehemmiyeti artmıştır. Bu dönemde Avrupa tarihi ile yakından ilgilenen Reisülküttap Feridun Ahmet Bey Hasan İbni Hamza ile Ali İbni Sinan'a, 1572 yılında Fransa

Krallarının tarihini anlatan *"Tarih-i Frengi"* kitabını Türkçeye tercüme ettirerek, Batı dillerinden Türkçeye ilk çevirinin yapılmasını sağlamıştır. (Lewis, 2000: 186; Şirin, 2009: 114) XVII. yüzyılda Peçevi, Batılı kaynaklardan alıntılar yapmış, Katip Çelebi, Hüseyin Hezarfen ve Müneccimbaşı da aynı ekolü devam ettirmişlerdir.(Şirin, 2009: 114-115) Katip Çelebi *"İrşad-ül Hayra"* isimli eserinde Avrupalıların özellikle denizlerde etkin hale geldiğini, Müslümanların bir gaflet uykusuna dalarak, Avrupa'dan ve Avrupalı tehdidinden bihaber olduklarını, amacının Müslümanları bu gaflet uykusundan uyandırmak olduğunu ifade ederek (Şirin, 2009: 116) Doğu karşısında Batı'nın yükseldiğini ve buna tedbir almanın gerekli olduğunu ifade etmiştir. Bu dönemde, Oksidentalizm bağlamında nitelendirilebilecek kişilerden biri de Evliya Çelebi'dir. Son derece nüktedan ve müdakkik bir kişiliğe sahip olan Evliya Çelebi, 1665 yılında çıktığı Avrupa seyahatinden XVII. yüzyıl Almanya ve Avusturya'sına ait önemli bilgilerle dönmüştür. (Asiltürk, 2009: 920-921)

XVIII. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma arayışının başladığı dönemdir. Karlofça hezimeti Avrupa karşısında gerileyişin ve yenilişin ilk işareti olarak (Ülken, 2011: 25) nitelenirken, III.Ahmet döneminden başlayan yenileşme hareketlerinin bir yansıması olarak Avrupa'ya gönderilen sefirler sayesinde Batı bilgisi adına önemli tecrübeler elde edilecektir. Oksidentalizm'in yansımaları olarak değerlendirilebilecek bu çalışmalar sayesinde, Avrupa şehirlerinin sosyal ve kültürel hayatının ayrıntılarıları öğrenilecek, Osmanlıda Batı bilgisi artacaktır. Sefirlik ve Sefaretname geleneği Osmanlı Devleti'nde 1460 yılında Hacı Zağanos Paşa'nın Avusturya elçiliği ile başlamış ve XVIII. yüzyılda önemli bir noktaya gelmiştir. Sefirlerin yazdığı Sefaretnamelerin yüzde yetmişbeşi Avrupa ülkeleri hakkındadır. (Şirin, 2009: 147)[7] Yirmisekiz Mehmet Çelebi, Paris Sefaretnamesi isimli eserinde Paris şehrinden, kanallardan, köprülerden Versay Sarayından, Batılı kadın ve günlük yaşamdan operadan, tiyatrodan bahseder. Fransa'da kadınlara gösterilen itibarın erkeklerden fazla olduğunu, (Uçman, 1975: 25) Fransız kadınların ise elçilik heyetiyle çok ilgili olduğunu ve bu ilgiden dolayı Ramazan ayında teravih namazını zor kıldıklarını söyler. (Uçman, 1975: 78) Versay Sarayı'nın gamları dağıtan güzelliği, Yirmisekiz Mehmet Çelebi'ye

[7] XV. Yüzyıldan XIX. Yüzyıla, Osmanlı Devleti'nden Batı'ya giden Sefirlerin ve Yazdıkları Sefaretnamelerin ayrıntılı bir listesi için (Bkz. Şirin, 2009: 147-151)

"Dünyanın müminin zindanı, kafirinse cennetidir." hadisini hatırlatır. (Uçman, 1975: 64) Yirmisekiz Mehmet Çelebi kuşkusuz Avrupa'yı iyi okuyan bir sefir olup, Avrupa'dan getirdiği planlarla Kağıthane'de birçok köşkün, parkın, bahçenin yapılmasını sağlamış ve bu yapılar, döneme damgasını vurarak Lale Devri'nin yaşanmasını sağlamıştır.(Şirin, 2009: 171) Batı'yı her yönüyle resmeden Sefaretnameler XVIII. Yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'ndeki Avrupa algısını ve imgesini değiştirerek, Oksidentalizm-Modernleşme anlamında önemli bir misyon yüklenmiştir. Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Paris Gözlemleri Lale Devri'ne, Ebubekir Ratib Efendi'nin Viyana Sefaretnamesi III. Selim dönemi yenileşmesine, Sadık Rıfat Paşa'nın Viyana gözlemleri ise Tanzimat dönemi yenileşme hareketlerine etki etmiştir. (Şirin, 2009: 150-15)

Halil İnalcık, Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma sürecini üç dönemde ele alır. İnalcık, XV ve XVIII. yüzyıllar arası Osmanlı bürokratlarının silah teknolojisi konusunda Avrupa'ya ilgi gösterdiğini söylerken, XVIII. Yüzyılda ortaya çıkan ikinci aşamada Batı bilimleri adına Avrupa'dan uzmanlar getirildiğini, mühendishanelerin ve matbaaların açılmasıyla, Osmanlı zihninin ilk defa Batı ilmi ile sistematik bir etkileşime girdiğini söyler. (İnalcık, 2011: 318-319) Üçüncü aşamayı oluşturan Tanzimat döneminde (1839-1877) ise Osmanlı Devleti yaptığı Batılı liberal reformlar ile İlk Osmanlı Anayasası'nın temelleri atılmıştır. (İnalcık, 2011: 320) Bazı bölümlerini Belçika Anayasından alan 1876 Anayasası, Türkiye'nin modern politik sisteminin başlangıcını teşkil etmiştir.(Karpat, 2011: 8) Bu açıdan XVIII. yüzyıl Oksidentalizm adına, Osmanlının Batı bilgisinin arttığı ve modernleşme çabalarının hız kazandığı bir dönem olurken, özellikle Tanzimat Dönemi, *"Bir toplumun kurumlarıyla, gelenekleriyle, devlet adamlarıyla, kaçınılmaz bir yazgıya doğru ilerlediği, karanlığın ve gafletin yanında, faziletin ve aydınlığın ortaya çıktığı, çöküşle ilerleyişin boğuştuğu, Osmanlı tarihinin en uzun asrı"* olarak nitelenecektir. (Ortaylı, 1995: 25)

2.2. Oksidentalizm-Modernleşme İlişkisi

Osmanlı Devleti'nde modernleşme-çağdaşlaşma-batılılaşma yansımalarının görüldüğü ilk dönem, XVIII. Yüzyılın başı olarak nitelendirilir. (Berkes, 2012: 40) Karlofça(1699) ve Pasarofça(1718) Antlaşmalarıyla Avrupa karşısında ağır kayıplar veren Osmanlı Devleti III.Ahmet'le beraber Batılı alanda yenileşme

hareketlerine hız verecek ve III. Selim'in Nizam-ı Cedid isimli yenileşme hareketleriyle süreç bu dönem itibariyle devrin zirve noktasına çıkacaktır. Batı karşısında alınan ağır yenilgilerden dolayı yapılan yenilikler, ağırlıklı askeri bir karaktere sahip olsa da Batı'yı tanımaya yönelik kültürel özellikleri de içinde barındırmıştır.

Batılılar tarafından zaman zaman *"Osmanlı İmparatorluğunun Büyük Petrosu"* olarak anılan II. Mahmut dönemi Osmanlı Reformunun başladığı dönem olarak kabul edilmiştir. (Berkes, 2012: 203; Lewis, 2011: 104)[8] Bu dönemde Batılı anlamda önemli bir değişim süreci yaşanmıştır. Askeri, idari, teknik ve kültürel alanlarda Osmanlı Devletinde önemli bir reformasyon süreci başlamış ve Batı bilgisi anlamında Oksidentalist refleksler bu dönemde hızlanmıştır. 1821 yılında Kurulan Tercüme Odasıyla birlikte Avrupa dillerini öğrenen aydınlar yetişirken, 1831 yılında Osmanlı Matbuatının ilk resmi gazetesi olacak Takvim-i Vakayi hem Osmanlıca hem de *"Le Moniteur Ottoman"* ismiyle Fransızca basılarak yayın hayatına başlayacaktır. (Berkes, 2012: 199-200) Kuşkusuz Tanzimat Dönemi yenileşme hareketleri gibi otokratik bir karaktere sahip olan bu dönem, başarılar döneminden çok, bir başlangıçlar dönemini ihtiva edecek ve eksikliklerine rağmen Osmanlı modernleşmesi adına önemli bir adım olacaktır.

Tanzimat Fermanı ile başlayacak olan Tanzimat Dönemi Batılılaşma çabaları, bünyesinde birçok sorunu barındırmakla beraber modern Türkiye'nin doğuşunda önemli bir paya sahiptir.(Ortaylı, 1995: 25) Toplumda, her alanda gelenekselliğin yanında artık Avrupa'dan etkilenilerek ortaya koyulan bir *"yeni"* vardır. Bu dönem Osmanlı aydını ve bürokratları düalist bir karaktere sahip olup, bir yandan geleneksel toplumun ihtiyatlı tutucuğulunun temsilcisi olurken diğer yandan modern dünyanın zorlamalarına da cevap verme gayretindedir. (Ortaylı, 1995: 24) Bir yandan Doğulu kalıp, bir yandan Batılı kurumları ithal ederek, civilisation(uygarlaşma) sürecine girmek suretiyle Batılılaşmaya çalışan *"Tanzimat Kafası"* Osmanlı-Batı diyaloğunun bir ürünü (Tunaya, 1985, I: 142) olarak karşımaza çıkar. Tanzimat'la ortaya çıkan bu ikili yaklaşım bir yandan öznenin olmak istemediği, diğer yandan da olmayı istediği bir süreci ifade eder.

[8] II. Mahmut Dönemi yenileşme hareketleri hakkında detaylı değerlendirmeler ile ilgili (Bkz. Berkes, 2012: 169-207, Lewis, 2011: 104-148)

(Ahıska, 2005: 87) Kendini modernite etmeye çalışan Batı dışı toplumlarda yoğun olarak görülen bu süreç Oksidentalist söylemin merkezine oturur. Batı, bir yandan Doğu'nun mevcut kültürel varlığında bir kırılma yaratıp Doğu'ya kendini kendini sorgulatırken, diğer yandan bu kırılmayı kapatabilecek temel referans olarak karşımıza çıkar. Doğu kırılmayı tamir etmek için Batı'dan ithal ettiği tecrübelerle, kendi kültürel kimliği arasında sıkışır. (Arlı, 2014: 68-69)

Osmanlı Devleti'nin modernleşme süreci karakter olarak Batı'daki yenileşme hareketlerinden farklıdır. Batı'nın yaşadığı kültürel devinimleri yaşayamayan Osmanlı Devleti mecburi bir tarihi süreç dahilinde, pragmatik amaçlarla bu düşünceyi hayata geçirmiştir. (Ortaylı, 1985, I: 137) Farklı bir kültürün ürünü olan bu yenileşme modeli, Osmanlı Devlet adamlarının ve aydınlarının kendi toplumlarının gerçeklerinden hareket ederek oluşturdukları bir model değildir. (Timur, 1985, I: 139) Bir yönüyle diplomatik zorunlulukların merkezinde olan Tanzimat Fermanı, siyasi gelişmelere paralel ilan edilmişir. Ahmet Cevdet Paşa ve Lütfi Efendi gibi tarihçiler, bu fermanın Mısır Meselesi'nde Batı'nın desteğini almak için yapıldığını belirtirken, ulemanın da bu şekilde ikna edildiğini belirtmişlerdir. (Timur, 1985, I: 140) Bu olay Osmanlı da Batılılaşma sorununun önemli bir yönünü de ortaya koyar. Modernleşme düşüncesi Osmanlı Devlet erklerinde homojen bir dağılıma sahip değildir. Bir yenileşme taslağında ulemanın onayının bu denli önemli olması, başka bir Doğulu toplum olan İran modernleşmesi ile Osmanlı modernleşmesi arasındaki farkı gösterir. İran modernleşmesinin en önemli yönü, ruhban sınıfı denilebilecek din adamlarının aldıkları modern eğitim yöntemi ile sisteme entegre bir hale gelmeleridir. (Ortaylı, 1985, I: 138)

Tanzimat dönemi, bütün tartışmalı yönlerine rağmen Osmanlı aydını ve toplumu üzerinde önemli bir etki yaratmıştır. Batı bilgisi ve ilgisi bu dönemde önemli bir seviyeye gelmiştir. Yüzyıllarca yüzüne bakılmayan, Avrupalıların ve Osmanlı vatandaşı azınlıkların uğrak yeri Beyoğlu semti artık birçok insanın yolunun düştüğü bir mekanı olmuştur. Taş binalarıyla İstanbul'a tepeden bakan, bu semt Avrupa tarzı kafeleri, restoranları otelleri ve apartman hayatıyla İstanbullu Türk'ün yaşamında mikro bir Avrupa olarak nitelenecektir.(Ortaylı, 2007: 12-13) Beyoğlu'na artan bu ilgi aslında Avrupa'ya olan ilginin artmasının

bir göstergesi olurken Osmanlı Devletinde Oksidentalist/Garbiyatçı düşüncenin de güçlendiğinin önemli bir göstergesidir. Tanzimat'la beraber Avrupa'ya açılan Osmanlı aydını Batı edebiyatından ilk çevirileri de yapmaya başlamıştır. Yusuf Kamil Paşa 1859'da Fenelon'dan "*Telemaque"* isimli eseri Türkçeye tercüme ederken, Şinasi Lafontaine, Racine ve Lamartin'den, Münif Paşa, Voltaire ve Fenelon'dan yaptığı çeviriler ile (Ortaylı, 2007: 17) Batı kültürünün tanınmasında önemli bir katkı sağlamışlardır.

Tanzimat Edebiyatı'nda Oksidentalist imgeler yoğun bir şekilde karşımıza çıkar. Ancak bu dönem yazınında bir Doğu-Batı düalitesi söz konusudur. Bir yandan Batılı olma, modernleşme konuları işlenirken diğer yandan Doğulu olmanın ve kalmanın asaleti ortaya konulur. Bu arada Batılılaşmanın kaotik yapısı zaman zaman roman karakterlerinde kendini hissettirir. Batı kültürüne kendini sorgusuzca salıveren, zevk ve eğlenceye dalan tipler *"züppe"* tabiriyle nitelenir. Recaizade Mahmut Ekrem'in *"Araba Sevdası*" isimli eserinde *"Bihruz"* karakteri *"züppe"* tipolojisinin önemli bir temsilcisidir. Zengin bir ailenin şımarık bir çocuğu olarak, Bihruz Bey babası öldükten sonra hatırı sayılır bir servete konar. Züppe olarak yaşayan gününü gün eden memuriyetini ihmal eden Bihruz, altındaki araba ile eğlence mekanlarını dolaşır. Bildiği eksik Fransızca'nın tezahürleri annesiyle girdiği bir diyalogda kendini gösterir Teşekkür ederim manasında kulandığı *"Mersi! Mil mersi şer mer!"* (Ekrem, ty: 152) gibi ifadeler bazen kendisinin alay konusu olmasına yol açar. Bir eğlence mekanından diğer eğlence mekanına kendini salıveren Bihruz Bey bir gün Çamlıca'da arabayla gezerken başka bir arabanın içinde sarışın Periveş Hanım'ı görür ve kendisine aşık olur. Mektuplar ve şiirlerle Periveş Hanım'a ilan-ı aşk eden Bihruz Bey'in Batılılaşmaya çalışan Doğulu karakterinin trajikomik halleri eserde kendini gösterir. Doğu-Batı antagonizması çerçevesinde araba ve Periveş Hanım tutkunu olarak resmedilen Bihruz Bey karakteri, Batılılaşmanın hazmedilemeyişine (Kudret, 1987, I: 158) önemli bir örnektir.

Tanzimat Edebiyatı roman tipolojisinde resmedilen karakterlere ait iki önemli örnek Ahmet Mithat Efendi'nin *"Felatun Bey ile Rakım Efendi"* romanında karşımıza çıkar. Eser'de Felatun Bey, Bihruz Bey'in sendromunu yaşamaktadır. Batılılaşmayı dış görünüş zevk ve eğlenceden ibaret olduğunu

karakterize eden Felatun Bey, Polini isimli bir aktrise aşık olarak servetini tüketir. Eserde idealize edilen Batılılaşma metaforu Rakım Bey üzerinden resmedilir. Hariciye memuru olan Rakım Bey, geleneksel köklerine bağlı olmakla beraber, iyi derecede Fransızca bilir ve evinde piyano gibi Batılı enstrümanlar vardır. Felatun Bey Doğu'dan Batı'ya sürüklenen bir karakter olarak sembolize edilirken, Rakım Bey karakteri, bu sürüklenişi tersine çevirip, Doğu'yu bir çekim merkezi haline getirme, bir cazibe merkezi kılma görevini üstlenir. (Gürbilek, 2010: 38)

Tanzimat Edebiyatı romanında Bihruz Bey ve Felatun Bey gibi birçok *"züppe"* karakterinin, geleneksel değerlerden uzaklaşarak, Batı kültürüne koşulsuz bir şekilde kendilerini bırakmaları ve modernleşmenin defolu bir ürünü olarak konumlandırılmalarının zihni arka planında, Batı medeniyetinin Osmanlı Devleti'nde meydana getirdiği kültürel tramvaya verilen bir tepki yatar. (Gürbilek, 2012: 105) Recaizade Mahmut Ekrem gibi Batılılaşma yanlısı bir edibin bile romanında alay ettiği Bihruz Bey karakterinden hareketle ortaya ilginç bir antagonizma çıkar. Halkın yeni değerlere karşı duyduğu memnuniyetsizliği kendi amaçları için kullanan bu dönem elitleri, kendi ikballeri için bürokratik egemenlere karşı verdikleri mücadelede *"züppe"* imgesini halkın desteğini almak için kullanmışlardır. Böylece modernleşmenin sınırlı olarak tezahür ettiği halk katmanları,yeri geldiğinde tutucu bir karakter olarak mobilize hale getirilir. *"Züppe"* tipolojisi bu şekilde modernleşme taraftarı aydınların halka çağrı yaparken kullandığı bir araç haline gelirken üst ve alt sınıfların ortak noktasını oluşturur. (Gürbilek, 2012: 106)

Oksidentalizm-modernleşme bağlamında, Türkiye'de Garbiyatçılık sürecinin önemli evrelerinden birini de Cumhuriyet Dönemi oluşturur. Cumhuriyet Dönemi modernleşmesinin iki önemli evresi vardır. Birinci evrede gelenekçilik tutumu ortadan kaldırılıken, ikinci evreyi ise kaldırılan gelenekçilik tutumunun yerine bu yörüngeye uygun kuralları ve örgütleri koymak suretiyle, toplumun yeni kuşaklarını bu yörüngenin ihtiyaçlarına göre yetiştirerek, gelenek-medeniyet-çağ arasındaki geçiş köprüsünü kurmak oluşturur. (Berkes, 2012: 522) Bu köprüyü kurma görevi ise Cumhuriyet Dönemi aydınlarının –seçkinlerinin görevidir. Bu durumu Şevket Süreyya Aydemir şu şekilde ifade eder: "*İnkılabın irade ve menfaati, İnkılabı duyan ve yürüten azınlık, fakat şuurlu (bilinçli)*

Avangard'ın, azınlık fakat ileri ve disiplinli bir öncü Kadro'nun iradesinde temsil olunur.(Aydemir, 2011: 73) *"Radyonun Sihirli Kapısı"* isimli eserinde Meltem Ahıska, Türkiye'de Garbiyatçılığı[9] milliyetçilik-modern söylem ve seçkinler üzerinden tanımlarken, seçkinlerin Batılılaşma ile gelenekçilik arasında yaşadığı gel-gitlere atıfta bulunur. Batılı olma konusunda, Batıyla özdeşleşip halktan soyutlanan seçkinler, Batı'nın aşırı şekilde empoze ettiği uygunsuz modernleşme çeşitlerinin tehlikelerinden ve tehditlerinden korunmak için, bir panzehir hükmünde olan Türklük ve Türk Kültürünü içselleştirirler. (Ahıska, 2005: 87) Osmanlı Modernleşme hareketlerinin başlangıcından itibaren *"İki arada bir derede"* kalan Türk aydını ve halkının bu durumunun sırrı, Peyami Safa'nın şu ifadelerinde gizlidir. Safa şöyle der. *"Biz Garbı isteyerek, taklit etmedik, onun hücum ve istilalarına maruz kalarak hükmü nüfuzu altına geçtik."* (Safa, 1990: 43) Taklit ve zorunluluk bu ifadelere göre Türk modernleşmesinin iki önemli sorunu olarak karşımıza çıkar. İçselleştirilmemiş, siyasi amaçlarla yapılan ve halka indirgenemeyen reformasyon hareketleri taklit yoluyla hayata geçirilmeye çalışıldığında çok fazla etkili olamamıştır. Türk modernleşmesinin bir zorunluluk eseri ortaya çıktığı tezi doğru olsa da, bunun daha ötesinde yatan gerçek, tarihsel süreçtir. Coğrafi Keşifler, Rönesans ve Reform hareketleri ile zenginleşen ve bilginin gücünü keşfeden Avrupa, Aydınlanma ve Akıl çağlarıyla birlikte, bilim ve sanayide kendini aşan bir seviyeye gelerek kolonyal faaliyetlerini hızlandırmıştır. Sanayi Devriminden itibaren Avrupa'da halk, özgürlük, demokrasi ve eşitlik söyleminin temsilcisi olmuş ve bu noktada itici bir gücü oluşturmuşlardır. Zenginleşen orta sınıf, burjuvalar ise yönetsel manada daha etkin bir hale gelmişlerdir. Kısacası Avrupa'daki bu dönüşüm tek taraflı değil çok taraflı bir dönüşümdür. Merkezinde ise devletler değil halk ve orta sınıf vardır.

Osmanlı Devleti Avrupa'da yaşanan bu döngüyü yaşamadan modernleşme hareketlerini başlatmıştır. Bu hareketlerin oluşumunun merkezinde ise Avrupa'nın aksine halk değil devletin kendisi vardır. Modernleşme talebi, tabandan tavana,

[9] Oksidentalizm-Modernleşme ilişkisi isimli konu başlığımızda, Oksidentalizm/Garbiyatçılık söylemini Oryantalizm'n tam bir simetrisi olarak veya Batı'ya ait imgelerle Batı'yı yeniden inşa etmekten daha ziyade, Batılılaşma düşüncesinin, Doğulu bir sistem olan Osmanlı Sisteminde algılanış ve uygulanış açısından nasıl yankılandığını, muhtasar bir biçimde anlatmaya çalıştık. Kuşkusuz Oksidentalizm/Garbiyatçılığın birden fazla tanımı olmakla birlikte, Osmanlı Devleti'ne bakan yönü cihetiyle Garbiyatçılık, daha çok modernleşme çabalarını içinde barındıran bir söylem olarak karşımıza çıkar.

halktan yönetime şeklinde değil, devletin tek taraflı iradesiyle ortaya çıkmıştır. Modernleşme hareketlerinin katalizörlüğünü Osmanlı kalemiye bürokrasisinde memur olan bazı Osmanlı aydınları yapmıştır. Sürecin bu şekilde Avrupa'daki sürecin tersine işlemesi, yapılan yenileşme hareketlerinin tabanda yeterince benimsenmemesinin en önemli nedenidir. Bu açıdan Osmanlı Devleti'nde Garbiyatçılık hareketlerinin başlaması zorunluluğun ötesinde, tarihsel bir süreci içinde barındırır. Tarihsel süreç dikkate alınarak, sistem bu şekilde evrilmeye çalışılsa, *"zorunluluk"* kelimesi, bu anlamda bir paradoks haline gelecektir. Kuşkusuz bunları dile getirmek Tersine yada Oto Oryantalist bir tavır sergilemekten öte, bir durum değerlendirmesi olarak kabul edilmelidir.

XVIII. yüzyılda Lale Devri ile başlayan Osmanlı Garbiyatçılık-modernleşme çabaları XVIII. Yüzyılda daha etkin bir hale gelmiştir. Batı'yı anlamaya ve bilmeye yönelik faaliyetlerin arttığı bu yüzyıl, Batılılaşmanın her alanda görüldüğü bir dönem olmuştur. Sefaretnameler, seyahatnamaler ve diplomatik vasıtalarla Avrupa bilgisini artıran Osmanlı Devleti bir yandan yüzeysel olarak da olsa modernleşirken, diğer yandan da Garbiyatçı bir yapıya bürünmüştür. Garbiyatçılık düşüncesi Cumhuriyet Dönemi'nin de resmi ideolojilerinden biri olacak ve bu dönemde siyasi, sosyal, ekonomik, toplumsal, eğitsel, kültürel, hukuksal her alanda bir, *"çağdaşlaşma, muassırlaşma ve batılılaşma"* yaşanacaktır. Günümüzde ise Avrupa Birliği'ne girme çabalarının merkezinde bulunan bu düşünce sistematiği her yönden etkisini devam ettirmektedir.

2.3.Oksidentalizm Yolunda iki Seyyah

2.3.1.Ahmet Midhat Efendi ve Avrupa'da Bir Cevelan

Türk edebiyatında *"Yüz beygir gücünde yazı makinesi"* ve *"Hace-i Evvel"* gibi ünvanlara sahip olan Ahmet Midhat Efendi (1844-1912), Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma ve Batı'yı tanıma noktasındaki faaliyetleri çerçevesinde önemli bir isimdir. Avrupa'ya giden, gören ve bunu eserlerinde yansıtan Ahmet Midhat Efendi, Batılı bilim ve teknolojiyi Osmanlı Devleti'ne ithal etmek amacında olduğunu belirterek dönemin aydınının genel bir anlayışını ortaya koymuş ve *" Biz son devir muharrirleri, maarif-i garbiyeyi Şark'a ithale çalışan*

birer müstağribiz" (Meriç, 2014: 129) ifadeleriyle kendini bir Garbiyatçı olarak tanımlamıştır.

Osmanlı aydınının Batı medeniyetini tanımasının üç yönü vardır. Kitaplarda dile getirilen Avrupa, seyyahların, azınlıkların, alafranga Türkler'in Beyoğlu'nda yaşadıkları Avrupa ve seyahat, tahsil gibi nedenlerle bizzat görülüp öğrenilen Avrupa. (Okay, 2008: 42) Ahmet Midhat Efendi bu üç evreyi bizatihi yaşayarak Avrupa'yı tanıyan bir aydın olarak karşımıza çıkar. Kuşkusuz kitaplarda ve İstanbul'da öğrendiği Avrupa'yı, gidip yerinde görmek, Batı bilgisi adına Ahmet Midhat Efendi'nin derinlemesine analiz yapmasının önünü açmıştır.

Eserlerinde genelde Doğu-Batı sentezlemesi üzerinde duran Ahmet Mithat Efendi 1889 yılında Stockholm'de yapılan Şarkiyatçılar Kongresi'ne Osmanlı temsilcisi olarak katılmış, Avrupa'da kaldığı süreçte Paris Dünya Sergisi'ni ve birçok Avrupa şehrini gezmiş, gözlemlerini *"Avrupa'da Bir Cevelan"* isimli kitabında dile getirmiştir. Avrupa yolculuğuna çıkarken Ahmet Midhat Efendi'nin temel amacı buradaki gelişmeleri olabildiğince tarafsız bir şekilde gözlemlemektir. İstanbul'dan yola çıkarken Avrupa terakkiyatı ile ilgili en doğru hükme varma niyetinde olan Ahmet Midhat, tavrını şu şekilde açıklar:

> *"Benim için bu seyahat bir tetebbu-ı azim olduğundan zihnimi hiçbir gayret-i hususiyeye, hiçbir nevi taassuba mahkum etmemek ve güya bu küre-i arz ahalisinden başka bir adam imişim de ahval-i arzı tetebbua gelmişim gibi davranmaya cebr-i nefs eylerim. İşte bu tavr-ı bitarafane ile Avrupa'da gerek iyi ve gerek fena her ne hal görmekte isem pişgah-ı muvazene ile mukayese alırım."* (Aktaran: Okay, 2008: 95)

Ahmed Midhat bu ifadelerle tarafsızlığa olan inancını ortaya koyarken aynı zamanda, bilimin gerçeklerine inanmış bir çağın güvenini de dile getirmiştir.(Findley, 1999:14)

Ahmet Midhat Efendi, kendisini düzeni, temizliği ve intizamı ile karşılayan Avrupa'nın şehirlerinden biri olan Paris için, *"Lakin burada çamur kelimesini kullanmış olmaklığımız ayn-i hatadır. Avrupa'nın Paris gibi büyük ve muntazam ve devair-i belediyesi faal olan şehirlerinde çamur denilen şey ismi var cismi yok*

hükmünü almıştır." (Aktaran: Okay, 2008: 103) İfadelerini kullanmıştır. Avrupa düzeni ve temizliği ile Ahmed Mithad Efendi'yi etkilerken şehirleşmede kullanılan ileri mimari ve teknikler de kendisini cezbetmiş ve İsveç'te eklüzlü kanallardan bahsederken, *"Müştemil olduğu sular öyle bir kuvve-i tahribiye hükmünde bulunurlar ki insan evladı elinden çıkmış olan bu inşaatın bu kuvvet-i tahribiyeye mukavemet edebilmesi için muhtaç oldu*ğu *metanet insanı düşündürdükçe mucip olduğu hayret dahi artmakta devam eder."* (Aktaran: Okay, 2008: 79) söyleminde bulunmuştur.

Avrupa'nın teknik yönüne hayranlığını ifade eden Ahmet Midhat, medeniyeti, terakki-i maddi ve manevi olmak üzere iki ayıran bir düşünceye sahiptir. O, teknik ve bilimde Batılı, manevi anlamda ise Doğulu kalmayı amaçlayan bir düşünür olarak karşımıza çıkar.(Şirin, 2013:154) Kuşkusuz bu tutumun daha önceden varlığı söz konusu ise de Viyana'da görüştüğü Sadullah Paşa'nın kendisine söylediği şu ifadeler bu tutumu güçlendirecektir:

> *"Bizim için henüz Avrupa'yı beğenmek mi, beğenmemek mi lazım olduğu bile tayin ve hükmolunmamıştır. Gah Avrupa'yı kendimize numune-i terakki addederek bâlâya çıkartırız, gah kendimizi dev aynasında görerek Avrupa'yı ehemmiyetle bile şayan bulmalıyız. Bu ifrat ve tefritin her ciheti de ziyandır. Asıl maharet bu babta Osmanlıların ittiba etmeleri lazım gelen tarik-i evsat u sevabı bulmaktır tavsiyesinde bulunur."* (Aktaran: Şirin, 2013:153-154)

Sadullah Paşa'nın bu tavsiyelerine uyacak olan Ahmet Midhat ömrünü Maneviyatçı Doğu-Teknik Batı arasında bir sentez oluşturmaya adamıştır. Paris sergisinde makine galerisini gezdikten sonra, kendisini bu seyahat vesilesiyle tanıdığı Madam Gülnar'a *"Avrupa'da beni gerçekten meftun ve mütehayyir eyleyen şey terakkiyat-ı maddiyeden ibaret olup bunun da asıl hayran olmaya şayan olan ciheti makinalardan ibarettir*" diyerek ilgisinin sadece Avrupa'nın terakki-i maddiyesi üzerine olduğu görüşünü güçlendirir.

Fransa'nın eğlence hayatından kesitler sunan Ahmed Midhat Lyon'da girdiği çalgılı bir kahvehanedeki atmosferi Beyoğlu'ndaki çalgılı kahvehanelere benzetir: *"Çalgılı kahvehaneler bizim Beyoğlu'ndaki Konkordiya tiyatrosu*

gibidir. Sena üzerinde bir takım hanendeler nöbet nöbet şarkı çağırırlar. Bazı soytarılar enva-ı maskaralıklarla erbab-ı temaşayı güldürürler."(Aktaran: Okay, 2008: 134) Bu arada bu gece kulübünde bulunan ve arkasında oturan kadınlardan birinin yılışık bir şekilde, bir tüyle kulağını okşadığını söyleyen Ahmed Midhat bu durumun hoşuna gitmediğini ifade eder. (Aktaran: Findley, 1999: 19)[10]

Avrupa'da dansın erkek ve kadın için müşterek toplantıların vazgeçilmez bir unsuru olduğunu söyleyen Ahmet Midhat, kendisinin eğlenceye ve gece hayatına karşı olmadığını, yarı çıplak kadınlarla kucak kucağa gelip, fırıl fırıl dönmek suretiyle yapılan rakslardan, kumardan ve gece eğlencelerinden zevk alanlara bir itirazının olmadığını ancak kendisinin kamilane ve adab dairesindeki eğlenceleri tercih ettiğini, bu tür eğlencelerde kendisinin bile kadınlarla şakalaştığını belirtir. (Aktaran: Okay, 2008: 131)

Ahmet Midhat, Batılıların Doğulu kadına bakışını eleştirir. Avrupalıların Doğulu kadınları tablolarında ve zihinlerinde sedirin üzerine uzanmış yarı çıplak, nargile içen, Arap cariyelerle birlikte egzotik ve erotik bir şekilde tahayyül ettiğini dile getirerek, Batılıların Doğulu kadını sadece bir şehvet imgesi olarak nitelemesine şu ifadelerle tepki gösterir.

> *"İşte şimdiye kadar, Avrupa'nın tasvir eylediği şark nisvanı budur. Vakıa bu levha temaşası gözlere letafet verir şeylerden ise de bir hakikat olmayıp bir hayal, bir şiirdir. O kadar hayaldir ki ondan mütevellid fikir ve itikat dahi mahz-ı hayal olur. Zira zannolunur ki vücud kendi hanesinin sahibesi zevcinin zevcesi ve evladının validesi değil, yalnız hane sahibi olan erkeğin huzüzatına bir eğlencesidir. Ne büyük hata!"* (Aktaran: Okay, 2008: 204-205)

Batı imgeleminde Doğulu kadının egzotik ve erotik bir şekilde yansıtılması Ahmet Midhat'ın karşısına Paris'de düzenlenen *"Dünya Sergisi"*nde de çıkar. Bu sergide Kahire sokağı olarak canlandırılan bölümde Doğulu kadın yine tipik Oryantalist bakış açısına paralel şuh bir imge olarak canlandırılır. Ahmet Midhat, bu tablonun Mısır'ın sanatı, üretimi ve mimarisi ile ilgisinin olmadığını bildirerek,

[10] Carter V.Findley Ahmet Midhat'ın kadınlar karşısındaki bu tutumunu Oksidentalist bir refleks olarak tanımlarken, bu tavrın Oryantalist ötekiciliği ve "Şarklı" kadın imajını tersine çevirdiğini iddia eder.(Bkz. Findley, 1999: 19)

sadece, *"...hanende, ve rakkase kadınların teganni ve göbek atmasından*" ibaret olduğunu, Doğulu taklidi yapan kadınların ise gayr-ı müslim olduğunu belirterek, dansın bu türlüsünün değil Batı'da Tunus'da ve Mısır'da bile zor görülebileceğini ifade etmişir. (Aktaran: Ak, 2006: 255-256) Findley, Kahire sokağını temsili bir şiddet ve cinsiyet alanı olarak algılayan Ahmet Midhat'ın bu tavrını Oksidentalist bir silah olarak tanımlasa da(Findley, 1999: 42) Ahmet Midhat, Batı tarafından dişileştirilmiş Doğu'nun, Batı'daki yerleşik, yanlış imgelemine tepki göstermiştir.(Ak, 2006: 256)

Ahmet Midhat Avrupalı kadınları genel olarak olumlu bir şekilde resmetmiştir. Gece hayatında karşılaştığı kadınlara dair verdiği olumsuz referanslar bir yana, Ahmet Midhat, Avrupalı kadınları *"günahkar"* gibi karşıt söylemlerle anlatmamıştır.(Findley, 1999: 50) Özellikle Batılı kadınları çalışma hayatına verdikleri katkıdan ve nezaketlerinden dolayı takdir eden Ahmet Midhat bunu şu sözleriyle teyid eder: *"Paris'te dükkanlar hemen alelumum denilecek bir surette kadınlar elindedirler. Dükkânların birçoğunda erkek dahi bulunsa bile müşteri edilecek muameleyi umumiyet üzere kadınlara havale etmişlerdir*. (Aktaran: Ak, 2006: 257)

Ahmed Midhat bu dükkanlarda çalışan kadınların nezaketinden ve güzelliğinden bahsederken, *"Hele kadınlardan bazıları, o kadar taze o kadar güzel, o derecelerde süslü, o mertebelerde naziktirler ki, böyle bir kadının dükkancı edilmiş olmasına insanın acımağı gelir. Adeta en muteber bir kadın huzurunda bulununluyor imiş gibi terbiyeli ve nazik davranmak mecburiyeti kalpte hasıl olur."* (Aktaran: Ak, 2006: 521) ifadelerini kullanarak alışverişten gayet memnun olduğunu ortaya koyar. Stockholm'de Grand Hotel'de saçlarını kadın bir berbere kestirmek zorunda kalan Ahmet Midhat, bundan ilk başlarda sıkılsa da, kendini yıkamaya gelen bayan görevlilerin ciddiyetini ve iş bilirliğini tasvip ederek onlara teslim olduğunu ifade eder. (Findley, 1999: 49)

Findley "*Ahmet Midhat Efendi Avrupa'da"* isimli eserinde Ahmet Mithat Efendi'yi yer yer, Oryantalist karşıtı bir Oksidentalist olarak tanımlar. Ancak bu tanımlama tam olarak doğru bir tanımlama değildir. Ahmet Midhat'ın Oksidentalizm'i, Oryantalitizm'in genlerinde bulunan, Doğu'yu hegemonik ve kolonyal maksatlarla Batı'nın nesnesi hale getirerek, Batı'nın kendini özne yerine

koyması gibi bir işlevi amaçlamayıp, Batı'yı bir incelemenin ve gözlemin nesnesi haline getirme amacına sahiptir.(Ak, 2006: 254) Ahmet Midhat'ın Avrupa seyahatinde dile getirdiği bazı görüşlerin Oryantalizm karşıtı Oksidentalist bir söylemden öte, birçok Oryantalist'in Doğu ile ilgili yaşanmamış fantazmaları eserlerinde dile getirmesinin aksine, tanık olunan olayların ifade edilmesi olarak anlaşılmaşı işin doğrusudur. Ahmet Midhat Efendi'yi Osmanlı düşünürleri içerisinde Batı ile Doğu'yu "*madde*" ve *"ruh"*u dengeli bir şekilde birleştirmeye çalışan tek önemli Osmanlı düşünürü (Findley, 1999: 143) olarak nitelemek ise Ahmet Midhat'ı var eden düşünsel birikimin dikkate alınmadığının önemli bir göstergesidir. (Şirin, 2013: 153) Kuşkusuz Ahmed Midhat, Yirmisekiz Mehmet Çelebi'den, Ebubekir Ratib Efendiye, Sadık Rıfat Paşa'ya uzanan sentezci bir geleneğin önemli bir temsilcisidir.

Ahmed Midhat Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu Batılı bilim ve teknikte arayan bir aydındır. Eserlerinde sürekli olarak yansıttığı Doğu-Batı sentezinin hayata geçirilmesi için uğraşmış ve bu uğurda birçok eser neşretmiştir. Bu yönüyle aydınlanma fikirlerine bağlılığı ve bilgiyi halka yaymada emsalsiz bir örnektir. (Ülken, 2011: 123) Ne mutlak bir Batı hayranı, ne de mutaassıp bir Doğu müdafii olan Ahmed Midhat, her iki medeniyetin iyi ve kötü yanlarını tenkit süzgecinden geçirerek yeni bir sentez meydana getirmeyi amaçlayan (Okay, 2008: 471) bir Müstağrib/Oksidentalist olarak zihinlerde yer edinmiştir.

2.3.2.Rifa'a Rafi el-Tahtavi ve Paris Gözlemleri

XIX. yüzyılda Doğu'dan Batı'ya, Avrupa'yı tanımaya yönelik Oksidentalizm bağlamında değerlendirilebilecek seyahatler yapılmıştır. Bu seyahatleri gerçekleştiren seyyahlara başka bir örnek, Rifa'a Rafi el-Tahtavi'dir.(1801-1873) Mısır'dan, Mısır Hidivi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın emriyle 1826 yılında bir grup öğrenciyle Paris'e gönderilen Tahtavi, beş yıl süreyle kaldığı Fransa'da ki incelemelerini *"Paris Gözlemleri*" isimli eserinde dile getirmiştir. Özellikle teknik açıdan Fransız tarzı bir modenleşmeyi amaçlayan Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın, Tahtavi ve diğer öğrencileri Fransa'ya yollama amacı, Batı'ya ait bilgi birikiminden faydalanma düşüncesidir.

Altı bölümden oluşan kitapta Tahtavi, Pariste'ki sosyal, kültürel, ekonomik, dinsel, yönetsel ve bilimsel hayattan önemli kesitler sunmaktadır. Meseleleri bir öğretmen edasıyla anlatan Tahtavi, Paris'e gidiş amacını, Fransız ilim ve sanatını incelemek ve öğrenmek suretiyle bunları Mısır'a aktarmak olarak açıklamaktadır. (Tahtavi, 1992: 37) Bu gezi için Fransa'nın seçilmesinin nedeni ise Fransızların bilimsel yönden diğer Avrupalı devletlerden üstün olduğu düşüncesidir. (Tahtavi, 1992: 43)

İlk durakları Marsilya'da mecburi karantina uygulamasına sokulan Tahtavi bu uygulamayla ilgili Mısırlı alimlerin farklı bakış açısını ortaya koyar. Bir müftü karantinanın mübah ve gerekli oluşunu söylerken bir müderris ise bunun kaza ve kaderden kaçmak olduğu ifade eder.(Tahtavi, 1992: 71) Bu olay, dönemin Doğulu toplumlarında yaşanan kadercilik-akılcılık tartışmasının önemli bir örneğidir. Marsilya'da masada çatal bıçakla ayrı tabaklardan yemek yiyen, somyada yatan Tahtavi, çarşıda ayna ve camlarla süslenmiş dükkanlarda güzel ve albenili kadınların bulunduğunu belirterek, kadınların açık giyim tarzlarının, bağımsız hareket etmelerinin ve erkekleri meşgul etmelerinin bir adet olduğunu belirtir. Girdiği bir kahvenin işletmecisinin kadın olması da dikkatini çeker. (Tahtavi, 1992: 72-74)

Tahtavi'de Avrupa medeniyetinin önemli bir etkisi söz konusudur. Kitapta belli yerlerde kullandığı şiirlerde bunu yer yer dile getirir. O'na göre, Avrupa'yı görmemek büyük bir eksikliktir:

"Avrupa'yı ve Dünya'yı görmeyen,

Ne dünyayı tanımıştır, ne de İnsanı." (Tahtavi, 1992: 95)

Paris Halkının Hristiyan Kıptiler gibi cahil olmadığını ifade eden Tahtavi, bu halkın en avamının bile diğer beldelerin avamlarından daha çok bilgili olduğunu söylemiş, bunun temel nedenini ise çok okuyup yazmaları olarak açıklamıştır. Fransızları bu yönüyle takdir eden Tahtavi, karşılığını almadıkça, hiç kimseye bir habbe bile vermediklerini söyleyerek, cimri oldukları yönünde Fransızları eleştirmiştir. Tahtavi'ye göre cömertlik duygusu Araplara has bir meziyettir. (Tahtavi, 1992: 95-98)

Fransız idaresini, kralı ve anayasasını detaylı olarak anlatan Tahtavi, Fransızların hürriyet dediği şeyin İslamdaki adalet ve İnsaf olduğunu, kamil imana sahip olmayıp, helal iş yapmadıktan sonra ortaya koyulan adaletin gerçek adalet olmadığını belirtir. Fransız hüküm ve kanunlarının semavi kitaplardan alınmayıp, diğer kanunlardan alındığını, siyasi işlerinin ise İslam inancına aykırı olduğunu ifade eder. (Tahtavi, 1992: 126-128)

Paris'deki şehir yapılarını ve ev eşyalarını çok beğenen Tahtavi, bunu Fransızların ilim ve sanata düşkünlüğüyle açıklarken, Fransa'daki sanat anlayışının Paris'e zerafet ve incelik kattığını, şehrin vahşetini ve katılığını ortadan kaldırdığını ifade eder. Dışı taştan içi ahşaptan oluşan Paris evlerinin odalarında insana ferahlık verecek nesneler, vazolar, çiçekler bulunurken, acaib resimler ve garip heykeller de mevcuttur. Bütün bu güzelliklere ve acaibliklere ait düşünceler ev sahibi kokananın güzelliği ve zerafetiyle sona erer. Uzun boylu güzel bir ev sahibesi hanımın nazlı ve kırıtarak söylediği sözler ve yaptığı ikramlar Tahtavi'ye, *"Mısır'ın sıkıntılı evlerinde esmer hizmetkarların ellerinden kahve çubuğu içmek ile Paris'in zarif evlerindeki bu güzellerin bir dakika yüzünü görmenin farkını tasavvur etmek mümkün mü?* sözlerini söyleterek, Batılı kadına yaptığı bir iltifatı ortaya koyar.(Tahtavi, 1992:133-135)

Fransız kadınının dominant bir yapısının olduğu söyleme noktasında Tahtavi*," Fransız kadınları, erkeklerine galip olduklarından, erkekler onların emirleri altındaki köleler gibidirler"* ifadelerini kullanırken, kadınların uygunsuz hareketlerine rağmen, Fransız erkeklerinin bu kadınlara kötü gözle bakmadığını ekler. Hatta bir kadın fuhuş yapıp eşinden ayrılsa bile, başka bir erkeğin bu hanımı gözettiği ve hürmet gösterdiğini söyleyen Tahtavi, kadınların çoğunun ehl-i hicap olmadığını, Müslüman erkeklerin kadınlarının üzerine titremesine karşın, Batılı erkeklerin bu konuda endişesiz ve gayretsiz olduğunu belirtir. Zinanın ayıp ve rezalet olmasının yanında büyük bir günah olmadığını, zina edenin bekar olmasının olayı tamamen sıradanlaştırdığı ve Fransız edepsizlerinden bazılarının "*Zina etmek istediğinde bir kadın bundan kaçınırsa, onun kaçınmasına aldanma. Onun zinadan kaçınması iffetine delil değildir"* söylemini ifade eder. (Tahtavi, 1992: 98-101) Fransız hanımlarının güzel, cilveli, zarif, ve nazik olduklarını belirten Tahtavi, temiz elbiseler giyip süslenerek, erkekle karışık bir şekilde

mesire yerlerine çıktıklarını, ehl-i arz olanın da olmayanın da erkeklerle, tanışarak zevk ve safaya daldığını, bu tür eğlencelerin dini günlerde ve gecelerde de sürdüğünü anlatır. (Tahtavi, 1992: 103) *"Paris kenti kadının cenneti, erkeğin arafı, atların ise cehennemidir. Erkekler köle durumunda olup kadınların yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak ve onları memnun edebilmek için kendilerini herşeyden mahrum ederler. Atlar da gece gündüz Paris caddelerinde, araba çekmekten kurtulamazlar"* diyen Tahtavi, Batı'da kadının sosyal hayatta etkin bir konumda olduğunu ortaya koyar.

Tahtavi, Paris'te kaldığı süre içerisinde Batılı giyim kuşam ve eğlence hayatı ile ilgili de ayrıntılı bilgiler edinir. Erkeklerin şapka, yelek gömlek, palto gibi elbiseler giydiğini, elbiselerin son derece temiz olduğunu, kadınların ise, kışın kürk diğer zamanlarda süslü entariler giyerek, küpe, gerdanlık ve inci kolye taktıklarını, entari üzerine ince bir kuşak sararak bellerini ince göstermeye çalıştıklarını belirtir. (Tahtavi, 1992: 143) Kadınların yaz günerinde göğüslerini açıkta bırakan elbiseler giymelerinin adetten olduğunu belirten Tahtavi, Fransızlara göre bu durumun edebe aykırı olmadığını söyler. (Tahtavi,1992, 144) Uhrevi işlerle ilgilerinin olmadığını belirttiği Parislilerin akşamları, rakkasların, hayalbazların ve hokkabazların toplandığı tiyatro, opera, balo gibi yerlerde vakit geçirdiğini, burada sergilenen oyunların çalgılı olduğunu, Mısır'da ise böyle bir oyun türünün olmadığını belirtir. (Tahtavi: 1992; 147-149)

Oryantalist imgelemin önemli argümanlarından biri olan Doğu hamamının Batılı versiyonu, Paris'te Tahtavi'nin karşısına çıkan önemli bir mekandır. Fransızların vücut temizliğine düşkün olduğunu belirten Tahtavi, Paris hamamlarının birkaç türlü olduğunu ve Mısır hamamlarından temiz olduğunu söyler. Ancak Paris hamamlarında sayısız bölme ve bir adamın gireceği kadar bakır bir havuzun olduğunu, Mısır'daki hamamlarda ise birkaç adamın gireceği havuzlar olduğunu belirterek, Mısır hamamlarının daha faydalı olduğunu belirtir. Paris hamamlarında insanların setr-i avret durumuna dikkat ettiğini ve havuzlar arasına perde çekildiğini söyleyen Tahtavi, iki bölümden oluşan hamamların, bir bölmesinde erkeklerin, bir bölmesinde ise kadınların buluduğunu ifade eder. (Tahtavi, 1992: 157)

Kitapta Paris'te tıp alanındaki gelişmelerden, hayır kurumlarından, ekonomik ve dini faaliyetlerinden, 1830 İhtilalerinden bahseden Tahtavi, Parislilerin bilim ve sanattaki üstünlüğünü geniş bir şekilde anlatır. Paris'te bulunan Kraliyet Kütüphanesinde 400.000 basma kitap olduğunu belirterek, burada bilginlerin, öğrencilerin ve zenginlerin kendine has kütüphanelerinin olduğu aktarır. (Tahtavi, 1992: 201-202) Paris'teki rasathaneden, hayvanat bahçesinden, konservatuvardan, Botanik bahçesinden, akademilerden, Şark dilleri okulundan, basın-yayın hayatından ayrıntılı olarak bahseden Tahtavi'ye göre Paris bilim ve sanatlarını hakkıyla açıklamak mümkün değildir. (Tahtavi: 1992; 214)

Tahtavi Doğulu bir gezgin olarak çıktığı Batı seyahatinden önemli tecrübelerle ülkesi Mısır'a dönmüştür. Bu gezinin amacı Batı bilgi ve tekniğini öğrenerek Mısır'ın modernleşmesine katkı sağlamaktır. Tahtavi, Fransa'daki bütün zamanını Mehmet Ali Paşa'nın denetimi altında geçirmiş olsa da detaylı olarak verdiği bilgiler, kendisinin, Batı'yı bir incelemenin ve gözlemin nesnesi haline getirmesi noktasında iyi bir Oksidentalist olduğunu ortaya koyar. Oryantalizm'in simetrisi olmayan bu Oksidentalist tavır, Tahtavi'nin gözlemlerine objektif bir tutum olarak yansımış, kendisi Batı'nın bilim, teknik ve bilgi birikimini yoğun bir şekilde övmüştür. Kuşkusuz eğlence hayatı ve kadının toplumdaki yerini Tahtavi, kendi kültürünü içselleştirmek suretiyle değerlendirdiğinden, bilim ve teknik alanında yaptığı pozitif değerlendirmelerin aksine bu konularla ilgili daha tutucu bir söylem kullanmıştır. Oksidentalizm literatürüne, yazdığı eseriyle önemli bir katkı yapan Tahtavi, XIX. yüzyılda Doğu'nun Batı'yı tanıyıp anlamak suretiyle gerçekleştirmek istediği, yeniden yapılanma ve reformasyon sürecine girme niyetini gösteren, önemli bir temsilci olmuştur.

1.4.Oksidentalizm'in Geleceği

Oksidentalizm/Garbiyatçılık düşüncesine ait tanımlamalar genelde Oryantalizm/Şarkiyatçılık düşüncesi üzerinden yapılmıştır. Oksidentalizm'in, Oryantalizm'in bir karşıt söylemi olduğu yönünde görüşler olsa da iki düşünce sisteminin içerik ve gelişim süreçleri itibarıyla birbirine çok benzemediği görülmektedir. Bu iki söylem tarihsel ve sosyolojik anlamda aynı varoluşsal şartların ürünleri değildir. (Arlı, 2014: 65) Kuşkusuz aynı varoluşsal şartları

taşımayan bu iki sistemden aynı geri dönütleri almak da zordur. Oryantalizm'in sistematik hale gelirken geçirdiği akademikleşme, bir düşünce tarzı haline gelme, tüzel bir kimlik kazanma aşamalarını gerçekleştirmeyen Oksidentalizm'in günümüzde ne şekilde bir disiplin olduğu konusu açıklamaya muhtaçtır. Oryantalizm'in güdüleyici gücü İktidar ve güç ilişkisi olarak tanımlanırken (Arlı, 2014: 65) Oksidentalizm de böyle bir güdülemeyle yola çıkması tarihsel süreç, siyasi, kültürel ve sosyolojik şartlar çerçevesinde pek mümkün görünmemektedir.

Doğulu birçok aydın bir özeleştiri bağlamında mevcut durum adına önemli tespitler yapmışlardır. Hilmi Ziya Ülken, Osmanlı Devleti'nin XVI ve XIX. yüzyıllar arasında esaslı bir fikri üretim gerçekleştiremediğini, VIII ve XII. Yüzyıllardaki zengin bilgi birikimini kopyalamak ve tekrarlamak suretiyle Orta Çağ skolastiğine daldığını ifade ederken, bunun temel nedeninin ise kolonyal faaliyetlerin etkisiyle Orta Doğu üzerinde etkin hale gelen Batı ile, Osmanlının sadece askeri ve siyasi yönden temas kurduğunu, kültürel yönden ise bu etkileşimi unuttuğunu ifade ederek açıklar. (Ülken, 2011: 24-25) Ülken'in bu görüşüne Daryush Shayegan *"Yaralı Bilinç"* isimli eserinde Asya ve Afrika Uygarlıklarının çocukları olan Doğulu toplumların üçyüz yıldır tarihin derinliklerinde tatil yaptığını ifade ederek destek verir. (Shayegan, 2007: 21) M. Hamdi Zakzuk ise, Oryantalizm'in gücünü Doğu'nun zaaflarından aldığını ifade ederek, bu konuda eksik kalındığını belirtir. (Zakzuk, 1993: 128) Yapılan bu tespitler, tersine bir Oryantalist okumadan ziyade, Doğu toplumlarının mevcut durumunun saptanması adına değerlidir.

Oksidentalizm'in Oryantalizm karşısıdaki durumunu İlber Ortaylı *"Siz hiç İtalya tarihi alanında ün kazanan bir Arap, ünlü bir Türk Germanist veya İranlı bir Yunan tarihçisi işittiniz mi?* sorusu ile özetlerken, devamında ise dünyayla ilgilenmenin Batılıların yaptığı gibi ticari alaka veya endüstriyel emperyalizm amaçlarından ibaret olmadığını, Mesudi, İbn Fadlan ve Sicilya sarayındaki İdrisi'nin bu tür amaçlar gütmeden önemli eserler verdiğini dile getirir. Ortaylı'ya göre çözüm Oryantallerin, Occidentalist olmaları, yani Doğuluların Batı bilimci olmaları gerekliliğidir (Ortaylı, 2011: 165-166) ki sunulan bu metod son derece önemlidir. Oksidentalizm'i Oryantalizm'e karşı rövanşist bir algıdan çok, bir eksikliğin giderilmesi noktasında düşünerek geliştirilecek yöntemlerin bu

konunun çözümüne önemli ölçüde bir katkı sağlayacağı muhakkatır. Bunu yaparken mevcut realitelerin kabulü önemli olup, Batı'ya sırt çevirmek kuşkusuz olanaksızdır. Kabul etmek gerekir ki Batı, yüzlerce yıllık birikimiyle, bir metod, bir zihniyet ve bir iradedir. (Aydın, 2006, III: 372)

Halil İnalcık Oryantalizm'in etkinliği, Oksidentalizm'in eksikliği bağlamında Hermenötik(yorumbilim) konusuna dikkat çeker. Hermenötik bilimsel anlamda başka bir kültüre ait bir metni/düşünceyi, yaşanılan dünyaya anlaşılır bir şekilde aktarma/çevirme sanatı olarak tanımlanmaktadır.(İnalcık, 2010, I: 36) Batılılar Oryantalizm'in başlangıcında teolojik, tarihi ve felsefi metinleri, Avrupa'da açılan dil okulları vasıtasıyla incelemeye başlamış ve bu konuda Doğu dünyası, İslam dini ve tarihi konusunda önemli bir seviyeye gelmişlerdir. Hermenötik deyince bizde ilahiyat fakülteleri ve Tefsir biliminin ön plana çıktığını ifade eden İnalcık, Oryantalistlere mahkum olmak istenilmiyorsa Hermenötik bilimine ait metodların kullanılmasının önemine değinir. Osmanlı'da alim ve edip olmanın yolunun Arapça, Farsça ve Türkçe bilmekten geçtiğini, bugün bu düzeyde kaç alim ve edebiyatçımız olduğunun bir soru işareti olduğunu da ifade eden İnalcık, Hermenötik biliminin sadece ilahiyat değil, Batı'da olduğu gibi, Tarih ve Edebiyat fakültelerinde de uygulanması gerekliliğini belirtir. (İnalcık, 2010, I: 46)

Ülkemizdeki ünivesitelerin Hermenötik bilimi açısından yetersiz olmasının yanında bu bilime hayat veren yabancı diller konusunda da eksik olduğu bir gerçektir. Maalesef belli başlı üniversiteler haricinde yabancı dil ağırlıklı Tarih ve Edebiyat bölümleri de söz konusu değildir. Bu bölümlerden mezun olan onlarca öğrenci, yabancı metinlere gerçekten yabancı kalmaktadırlar. Bu açıdan ülkemizde söz konusu bölümlerin Doğu dillerine adına Osmanlıca, Arapça ve Farsça hatta İbranice eğitimi vermeleri ne kadar zaruret ise, Batı dillerine adına da İngilizce, Fransızca, İspanyolca gibi dilleri vermesi de zorunludur. Şayet Oksidentalizm ekseninde bir gelişim bekleniyorsa bu şarttır. Dilini, kültürünü, teolojik metinlerini bilmediğiniz bir toplumu tanımanın imkansızlığı ortadadır ve Avrupa maalesef bu konuda Doğu dilleri ve kültürü bağlamında, uzun yıllar önce önemli bir mesafe almıştır.

Oksidentalizm'in geleceğinden bahsederken bu kavramın henüz bilimsel metinlerde yeterince işlenmediği ve ele alınmadığını belirtmemiz gerekmektedir. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde bir konu başlığı olarak henüz ele alınmayan Oksidentalizm üzerine yapılan bilimsel çalışmaların eksikliği, bu konunun temel sorunsallarından birini oluşturmaktadır. Oryantalizm ile ilgili Batı'da büyük bir antolojinin varlığı söz konusu iken Oksidentalizm ile İlgili Doğulu ülkelerde böyle bir birikimden söz etmek olanaksızdır. Oryantalizm'e hayat veren araçlardan biri olan Seyahatnamelerle ilgili Batı'da The School of Oriental and Africa Studies (SOAS) gibi kütüphanelerde Oryantalizm ve Oksidentalizm ile ilgili bir milyonun üzerinde kitabın bulunması, Batı'nın Oryantalist bilgi perspektifinde neden bu kadar önemli bir birikime sahip olduğunun göstergesidir. (Şirin, 2013: 43) Tarihi, edebi ve dini metinler bağlamında Doğu hakkında önemli bir donanıma sahip olan Batı dünyasının bu yönüne karşın maalesef aynı ölçüde bir bilgi birikimine Doğu dünyası sahip değildir. Türkiye'de üniversitelerde özellikle Tarih, Edebiyat ve İlahiyat gibi bölümlerde Batı tarihi, dili ve teolojisi hakkında yapılan çalışmalar daha derinlemesine olmalıdır. Hatta bunun ötesinde Batı tarihi, edebiyatı, ve teolojisi ile ilgili kendine özel enstitüler, açılmalı, burada eğitim gören öğrencilere gerekli lojistlik destek verilmeli ve alanında uzman bilim adamları yetiştirilmelidir.

Şerif Mardin, Oksidentalizm'in Oryantalizm karşısındaki geri kalmışlığını Bazı İslam düşünürlerinin, İslam'ın Batılı formatta bir kültür inşa etmesininin mümkün olamayacağına ilişkin eleştiriler karşısında takındıkları savunmacı tavıra bağlarken diğer yandan da aynı düşünürlerin kendi kültürlerinin inşasını Batılı söylemin epistomolojik temelleri üzerinden gerçekleştirmeye çalıştıklarını ifade eder. (Mardin, 2006: 12) Bu durumun düzeltilmesini üç seviye modeli ile dile getiren Mardin, birinci seviyede ontolojik manada bir düşünce sisteminin oluşturulması, ikinci olarak İslami bilgi birikiminin işlenmesi, üçüncü seviyede ise modernleşme bağlamında İslam'n Batı ile karşılaşmasının zaruretine değinir. (Mardin, 2006: 12) Bu açıdan bakıldığında Oksidentalizm literatürünün gelişimi adına Doğu'nun ciddi bir zihniyet değişimine ihtiyacı vardır. Kuşkusuz bu durum konusunda en önemli nokta Oryantalizm örneğinde olduğu gibi *"Öteki"*ni ötekileştirerek kendini inşa etmekten farklı olarak, *"Öteki"*ni anlayarak yeni bir

düşünce sistemi geliştirmektir. Oksidentalizm'in geleceği adına Batı medeniyeti önyargısız bir şekilde tekniği, bilimi, kültürü ve teolojisiyle komple bir sistem olarak ele alınmalı ve buna göre bir yöntem belirlenmelidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BATILI KADIN SEYYAHLAR İMGELEMİNDE OSMANLI DÜNYASI

3.1. İstanbul'a Gelen Batılı Bazı Kadın Seyyahlar

3.1.1. Lady Mary Montagu

1717-1718 yılları arasında, İngiltere'nin İstanbul sefiri olan Wortley Montagu'nun eşi olarak İstanbul'da bulunan Lady Montagu, elli iki mektuptan oluşan *"Şark Mektupları"* isimli eserinde, otuz mektubunu Osmanlı Devleti'ne ait izlenimlerine ayırmıştır. Osmanlı Devlet'ni ziyaret eden ilk Batılı kadın seyyah olması nedeniyle, yazdıkları, kendinden sonra gelecek olan diğer kadın seyyahlara da önemli bir referans kaynağı olmuştur. Reşat Ekrem Koçu, Ahmet Refik gibi yazarlar tarafından Türkçe'ye tercüme edilen eserinde Lady Montagu, III. Ahmet dönemi Osmanlı toplumu, kültürü, kadını, haremi hakkında, kadın gözüyle ilk önemli bilgileri, genellikle önyargısız bir şekilde ortaya koyar.

3.1.2. Elizabeth Craven

1786 yılının nisanından temmuz ayına kadar İstanbul'da kalan Elizabeth Graven gözlemlerini, daha sonra evleneceği Prusya Kralı'nın yeğeni olan Prens Frederic'e (Karl Alexsander) mektuplar halinde yollamıştır. 1789'da kitap haline getirilecek bu seyahat izlenimleri, Reşat Ekrem Koçu tarafından *"1786'da Türkiye"* ismiyle Türkçe'ye tercüme edimiştir. Lady Montagu'dan sonra İstanbul'u ziyaret eden ikinci kadın seyyah olan Craven, Montagu'ya göre biraz daha sert bir üslup kullanırken, Osmanlı Padişahı ve yönetimi ile ilgili genelde tutucu bir söylemde bulunmuş, kadın, harem, hamam gibi konularda ise Lady Montagu'nun izinden gitmiştir. İstanbul'un doğal güzellikleri ve azınlık kadınları Craven'in eserinde dile getirdiği diğer konular olmuştur.

3.1.3. Julia Pardoe

1836 yılında, bir İngiliz subayı olan babasının resmi görevi nedeniyle İstanbul'da bulunan Julia Pardoe, Osmanlı dünyasına dair geniş kapsamlı eserleriyle Batılı kadın seyyahlar içinde ön plana çıkan bir gezgindir. *"The City*

of the Sultan and Domestic Manners of the Turks" (Sultanlar Şehri ve Türklerin Adetleri) *"The Beauties of the Bosphorus"* (Boğazın Güzellikleri) isimli eserleri, Türkiye'de *"Sultanlar Şehri İstanbul"* ve *"Şehirlerin Ecesi İstanbul"* isimleri adı altında tercüme edilerek yayınlanmıştır. Etkili bir kaleme ve anlatıya sahip olan Pardoe, İstanbul'da kaldığı dokuz aylık sürede saraylardan, hamamlara, saray haremlerine, kadınlara, azınlıklara, askeri kışlalara, düğünlere, mesire yerlerine, tarihi yapılara, dini yapılara, bayramlara kadar birçok önemli konuda görüşlerini eserlerinde dile getirmiştir. XIX. Yüzyıl Osmanlı modenleşme çabalarına ve toplumuna ilişkin gözlemlerini söz konusu dönemde yükselen Oryantalizm düşüncesine paralel, yer yer Oryantalist bir bakış açısıyla ele alan Pardoe'nin eserleri, aynı dönem için başvurulması gereken önemli ikincil kaynaklardan biridir.

3.1.4. Lady Emelia Bthyna Hornby

1855 yılında Kırım savaşı esnasında, eşi İngiliz maliye müfettişi Edmund Hornby ile İstanbul'da bulunan Lady Hornby, İstanbul izlenimlerini *"Kırım Savaşı Sırasında İstanbul"* (Constantinople During The Crimean War) isimli eserinde dile getirmiştir. Atmışbeş mektuptan derlenen eserinde Hornby, dönemin politik atmosferini, savaşa dair izlenimlerini anlatırken, Osmanlı toplumuna dair bilgileri de paylaşır. Anlatılarında yoğun bir Oryantalist dil kullanan Hornby, birçok seyyah gibi boğaza, doğal güzelliklere, tarihi eserlere övgülerde bulunurken, toplumsal hayata dair ise genelde ötekileştirici bir üslup kullanır.

3.1.5. Baronne Durand De Fontmagne

1856-1858 yılları arasında, Fransa'nın İstanbul Sefiri olan M. Thouvenel'in maiyetinde İstanbul'da bulunan Baronne Durand De Fontmagne, izlenimlerini Fransızca'dan Türkçeye çevrilen *"Kırım Harbi Sonrasında İstanbul"* (Un Se'jour I'Ambassede de France A Constantinaple) isimli eserinde dile getirmiştir. Kırım Savaşı sonrası İstanbul'unu, devletlerarası ilişkileri, Osmanlı sarayındaki iktidar mücadelesini eserinde ayrıntılı bir şekilde anlatan De Fontmagne, Osmanlı toplumu, folklorik özellikleri, kadını, eğlence ve bayramları ile ilgili bilgileri görece tarafsız bir şekilde anlatmaya çalışır. Şark konusunda melankolik bir

beklenti içinde olan De Fontmagne eserinde, Lady Montagu'nun anlatılarındaki İstanbul'u ne kadar arasa da bulamadığını sık sık ifade eder.

3.1.6. Mary Mills Patrick

1871-1924 yılları arasında İstanbul'da bulunan misyoner-eğitimci Mary Mills Patrick, uzun süreli kaldığı Anadolu'da izlenimlerini *"Son Sultanların İstanbul'unda* (Under Five Sultans) ve *"Boğaziçi Macerası İstanbul Kız koleji"* (A Bosphorus Adventure) isimli eserlerinde dile getirmiştir. Arnavutköy Amerikan Kız Lisesi'nin kurucusu, Halide Edip Adıvar'ın hocası olan Patrick, ömrünü Amerikan dış politikasının yumuşak gücü olarak bilinen misyonerlik ve eğitim faaliyetlerine adamış, eserlerinde ağırlıklı olarak Osmanlı Padişahları ve yönetimi, modernleşme çabaları ve eğitim faaliyetleri konusundaki çalışmalarından bahsetmiştir.

3.1.7. Lady Dorina Neave

1881-1907 yılları arasında babasının İngiliz sefaretindeki görevi nedeniyle İstanbu'da bulunan Lady Dorina Neave, İstanbul'un güzelliklerini, toplumsal, kültürel ve dini faaliyetleri, *"Sultan Abdülhamit Devrinde İstanbul'da Gördüklerim"* isimli eserinde dile getirmiştir. Oryantalist imgelerin yoğun olarak işlendiği eserinde Neave, İstanbul'un doğal güzelliklerini överken, toplumdaki bazı folklorik özellikler konusunda Oryantalist bir söylemde bulunmuş, II. Abdülhamit Devri'ne ilişkin sert eleştirilerini dile getirmiştir.

3.1.8. Anna Grosser Rilke

Avrupa'da ünlü bir müzisyen ve piyanist olarak tanınan Anna Grosser Rilke eşinin işi dolayısıyla 1888 yılında geldiği İstanbul'da otuz yıl kalmıştır. Avrupa'da birçok ülkeyi gezerek saraylarda konserler veren Rilke İstanbul'da II. Abdülhamit'in huzurunda da sanatını icra etmiştir. Rilke, Osmanlı kültürü, toplumu, dönemin siyasi atmosferi ile ilgili izlenimlerini *"Avrupa Saraylarından Yıldız'a İstanbul'da Bir Hoş Seda"* isimli eserinde dile getirmiş, eşinin ölümüyle Alman Haber Ajansı'nın İstanbul temsilci olmuş, dönemin gelişen Alman-Osmanlı siyasi işbirliğine paralel, eserinde genelde pozitif bir dil kullanmıştır.

3.1.9. Georgina Adelaide Müller

1894 yılında, İngiliz Sefaretinde sekreter olarak çalışan oğulları Wilhelm Max Müller'i ziyaret amacıyla İstanbul'a gelen İngiliz asıllı Alman vatandaşı Oryantalist Max Müller ve eşi Georgina Adelaide Müller 16 mektuptan oluşan *"Letters from Contantinople*" isimli eserde izlenimlerini dile getirmişlerdir. Türkçe'ye "*Ondokuzuncu Asır Biterken İstanbul'un Saltanatlı Günleri"* ismiyle tercüme edilen eserde oniki mektubun yazarı olan Georgina Adelaide Müller, İstanbul'un doğal güzellikleri, Türk kadınları, dini yapılar ve günler gibi alışılageldik konularda izlenimlerini aktarmıştır. Eserde dikkat çeken husus, Müller çiftinin, dönemin diğer gezginlerinin aksine II. Abdülhamit ve dönemi ile ilgili olumlu bir söylemde bulunmalarıdır.

3.1.10. Lucy Mary Jane Garnett

İngiliz kadın yazar, Oryantalist ve Araştırmacı Lucy Mary Jane Garnett Osmanlı toplumuna dair önemli bilimsel çalışmaların altına imza atmıştır. Gezgin ve araştırmacı kimliğiyle 1880'li yıllarda Osmanlı şehirleri İstanbul, İzmir, Selanikte bulunan Garnett, Osmanlı kadınını anlatan "*Türkiye'nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri*" isimli hacimli eserinde Osmanlı sınırlarında yaşayan farklı etnik unsurlara mensup kadınlar hakkında önemli bilgiler vermiştir. Garnett'in Türkçe'ye tercüme edilen diğer bir eseri, "*Mysticim and Magic in Turkey"* (Osmanlı Toplumunda Dervişler ve Abdallar) diğer eserine nazaran bilimsellikten uzak ve subjektif bir eser olarak karşımıza çıkar. Bu eserde klasik Batılı Oryantalist anlayışın sıklıkla işlendiği görülür.

3.1.11. Grace Ellison

İngiliz kadın gazeteci ve yazar Grace Ellison Osmanlı Devleti'nin son döneminde sırasıyla 1905, 1908 ve 1913 yıllarında, TBMM açıldıktan sonra 1922 ve 1927 yıllarında olmak üzere toplam beş defa Türkiye'ye gelmiştir. İstanbul'da geldiği dönemlerde izlenimlerini Daily Telegraph gazetesine yazan Ellison, daha sonra bu yazılarını *"An English Woman in a Turkish Harem"* Türçeye çevrilen ismiyle *"İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar"* isimli kitapta birleştirmiştir. Harem'in Batılılar tarafından yanlış bilindiğini sıklıkla vurgulayan Ellison eserinde, Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki modenleşme hareketlerinden övgüyle bahsederken, bu modernleşme çabalarına kadın gözüyle ve dostu Fatma

Hanım üzerinden kadını merkeze alarak bakmış ve gözlemlerini önyargısız bir şekilde dile getirmeye çalışmıştır. Osmanlı kadınının modernleşmesi üzerine yoğunlaşan Ellison, Editörlüğünü yaptığı "*Zeynep Hanım Özgürlük Peşinde Bir Osmanlı Hanımı"* isimli eser ve Zeynep Hanımın kız kardeşi Melek hanımla ortaklaşa yazdığı *"Abdülhamit'in Kızı"* isimli eser ile Batı'dan ve Doğu'dan, Türk kadınının, giyim, kuşam, eğlence ve günlük hayatı ile modernleşme çabalarına ışık tutmuştur.

3.1.12. Marcelle Tinayre

Jön Türkler'in önemli isimlerinden Ahmet Rıza Bey ile Fransa'da tanışan Marcelle Tinayre, II. Meşrutiyet'in hemen sonrasında dostlarını görmek için İstanbul'a gelmiştir. Dört bölümden oluşan *"Bir Kadın Gezgin Tinayre'nin Günlüğü"* (Notes d'une voyageuse en Turkquie) isimli eserinde Tinayre, şahit olduğu 31 Mart Olayı İstanbul'unu, dönemin politik atmosferini, İhtilal yönetimini, İstanbul'un taşrası olan Edirne'nin toplumsal ve kültürel yönlerini, Osmanlı kadını ile haremine ait görüşlerini dile getirir. Tinayre'nin eserinde Oryantalist yorumlar sıklıkla kendini gösterirken, Osmanlı Devleti'nin ve kadınının modernleşme çabalarına, toplumsal hayata ait izlenimler dile getirilir.

3.2.Osmanlı'da Kadın

Kadın, Oryantalist seyyahlar için Doğu'nun en önemli imgelerinden birini sembolize eder. Doğu'yu ziyaret eden birçok seyyah, Doğulu kadını, peçenin arkasına saklanmış cinsel bir obje olarak düşünmüştür. Kuşkusuz Doğulu kadının bu şekilde algılanmasının en temel nedenlerinden biri, Antanio Galland'ın "*1001 Gece Masalları"* isimli eserinde tasvir ettiği egzotik, Doğulu kadın kurgusudur (Kabbani, 1992: 37; Sancar, 2010: 38)

Doğulu kadın bilgisi açısından seyyahların ortak bir söylemi olsa da kadın seyyahların verdikleri bilgiler, erkek seyyahların verdikleri bilgilere göre daha objektiftir. Kadın olmalarının avantajı ile Osmanlı kadının hayatına direkt olarak müdahil olabilen kadın seyyahlar daha önyargısız bir söylemle gözlemlerini eserlerinde aktarmışlardır

3.2.1. Osmanlı Kadını ve Ev Hayatı

Osmanlı ev mimarisinde, coğrafi ve mimari yönden eski bir kültür olan Akdeniz kültürünün, özgün, ahşap veya kargir üslubunun etkisi görülür. (Ortaylı, 2010: 168) Haremlik ve selamlık şeklinde iki bölümden oluşan evlerde, harem bölümünde evin kadınları ve çocukları kalırken, sadece erkeklerin hizmet verdiği selamlıkta ise, evin erkeğinin, ticari işler, misafir ağırlama ve resmi kabuller için kullandığı odalar vardır. (Garnett, 2009: 494; Fontmange, 1977: 256) Lady Montagu, Edirne'de 1717 yılında Sultan'a ait bir konakta kalırken evlerin bu özelliğine dikkat çekerek *" Türkiye'de evlerin hepsi küçük büyük, umumen iki kısımdan ibarettir. Aralarında gayet dar bir geçitle ittisal(bağlantı) peyda ediyor*" ifadeleriyle haremle, selamlık bölümünün bir geçitle bağlandığını belirtir. (Montagu, 1998: 58-59)

İki bölümden oluşan Osmanlı evlerinde harem, Osmanlı kadınının egemenliğinin hüküm sürdüğü bir bölümdür. Julia Pardoe İstanbul'da bir tüccarın konağında bu olaya şahit olurken *"...aile efradı ve hekim haricinde, hiçbir erkeğin Türk hareminin kapısından içeri girmesine asla izin verilmez*" (Pardoe, 2010: 18) şeklinde kullandığı ifadeler ile bu durumu ortaya koyar. Bu bölümde Türk kadını zamanını gündelik işlerle geçirir. Misafir ağırlama, çocukla ilgilenme, tütün içme, tandır başı sohbetleri ve yemeklerin ve yatakların hazırlanması işlerine nezaret etme gibi meşguliyetler temel uğraşlardır. Karyolanın kullanılmadığı dönemlerde misafirler genelde yer yatağında ağırlanırken her odada duvara gömülü bir dolap bulunur ve yatak takımları burada tutulur. (Garnett, 2009: 496) Julia Pardoe, İstanbul'da Ramazan ayında misafir olduğu bir konakta böyle bir ortamdan bahsederken, *" Yataklarımız yere üst üste serilmiş döşeklerden teşekkül ediyor... Her Türk odasının en uzak köşesinde döşek-yorgan konması için büyük dolaplar var..."* ifedelerini kullanmıştır. (Pardoe, 2010: 28) Misafirler için her şeyin düşünüldüğü konaklarda tek sıkıntı ise haşerelerdir. Garnett, misafir olduğu konakta haşerelerden çok çektiğini söyleyerek, *"temizliğin imanla eşdeğer"* olmasına rağmen ev sahiplerinin haşereleri ortadan kaldırmak noktasında duyarsız olduğunu ve haşereleri temizleyinceye kadar büyük ızdıraplar çektiğini belirtir. (Garnett, 2009: 498)

Osmanlı evlerinde ısınma tandır denilen bir ısıtıcı ile sağlanmaktadır. Kadınlar, tandırın etrafında oturup ısınır ve sohbet eder. Durand De Fontmagne tandırın işlevine dair bilgileri şu şekilde dile getirmiştir:

> "*Türk evlerinde şömine yok. Kışın kadınlar tandır başında ısınıyor. Tandır, üstü halı ile örtülü, altına sıcak kül doldurulmuş bir kap konan iki ayak yüksekliğinde, masa şeklinde bir şey. Kadınlar bunun etrafına dizdikleri minderlere otururak ayaklarını tandıra doğru uzatıp, bir yandan ısınmaya çalışırken, diğer yandan da okuyorlar, iş işliyorlar ya da uyukluyorlar"* (Fontmagne, 1977: 252)

İstanbul'da Lady Montagu'nun bahsettiği Şark'ı arayan Fontmagne, çocukların anne babalarına, hanımların eşlerine karşı gösterdiği saygı karşısında etkilenir ve "*Bir aile babası, ailesi içinde, hükümdarın ülkede gördüğü saygıdan daha büyüğünü gördüğünü"* belirterek bunun *"Şark'ın çekici ve hassas saygısının bir ifadesi olduğunu"* ifade eder. (Fontmagne, 1977: 243) Fontmagne ev hayatına ait izlenimlerini sonlandırıken Oryantalist söylemden kendini alamamıştır. Medeni birkaç kadın dışında yabancı dil bilen Türk kadınının olmadığını belirten Fontmagne, orta seviyeli ve saraylı kadınların yalnızca yiyip içmek, yatıp uyumak, ve süslenmekle vakit geçirdiğini belirterek su ifadeleri kullanmıştır. *"Böyle bir hayat onların içini söndürüyor, gevşetiyor. Kısır kalmış gelişmemiş ruhları ise bu bitki gibi sürdürülen ömürden hiçbir sıkıntı duymuyor"*(Fontmagne, 1977: 258) Kadınların müsrifçe sürekli para harcadığını ve birbirlerini ziyaret ettiklerini belirten Fontmagne, bu ziyaretlerde satranç, domino ve İskambil gibi oyunların oynandığını belirtir. (Fontmange, 1977: 258)

Fontmagne'nin Osmanlı kadını ile igili son bölümde yaptığı değerlendirmeler, Batı'nın Doğulu kadına bakışın zihni arka planında yatan Oryantalist düşüncenin bir yansımasıdır. Buna göre Doğulu kadın acınası bir halde, ruhu gelişmemiş, kısır bir varlıktır. Grace Ellison İstanbul'da ziyaret ettiği Fatma Hanım'ın konağında bu düşüncenin Türk kadını nezdinde büyük bir hayal kırıklığı yarattığını belirterek*, "Türk kadınları evlerinin kapılarını her zaman yabancılara açmıyor; bunun sebebi yabancılara karşı dostça duygular beslememeleri değil, asıl sebep, yabancıların onlarla alay ederek, onları güvensizliğe itmesi ve en önemlisi de onlara acıması"* (Ellison, 2009: 28)

ifadeleriyle Doğulu kadının hislerine tercüman olmuştur. Georgina Adelaide Müller 1894 yılında geldiği İstanbul'da çeşitli Harem ziyaretlerinde bulunduktan sonra şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Türkiye'yi ziyaret eden hiç kimse burada birkaç Harem (Türk evi) görmeden insanların gerçek yaşamları hakkında hiçbir şey bilemez. Türk evleri gözden ırak olduğu için Türk hanımlarının hiçbir etki sahibi olmadığını düşünmek hata olur. Tam tersine, bu hanımlar dışarıda dolaşmakta, ziyaretlere gidip ziyaretçi kabul etmekle vakit geçiremedikleri için türlü entrikalar çevirmek, planlar kurmak keyfine sahiptirler."* (Müller, 2010: 126)

Müller'in bu anlatısından hareketle Türk kadınının, her insanda, her kadında olabilecek temel davranış ve duygu sistematiğine sahip olduğu görülebilir. II. Abdülhamit Döneminde İstanbul'da bulunan Dorina Lady Neave ise tutsak gibi yaşadığını söylediği Türk hanımlarının dış dünyaya olan ilgisini ve Avrupalılaşma çabalarını gereksiz bularak *"Çok acı, çünkü Doğu gelenekleri çok daha hoştu"* (Neave, 2008:48) ifadelerini kullanır. Neave, Türk kadınına bir yandan *"kafese kapatılmış"* olarak acırken, diğer yandan, Türk kadınının modernleşme çabalarını gereksiz görerek, onların hep Doğulu kalması gerekliliğini, çünkü Doğu geleneklerinin çok hoş olduğu anlayışı üzerinden ilginç bir antagonizma ortaya koyar.

3.2.2. Osmanlı Kadını ve Harem

Bir önceki bölümde kısaca değindiğimiz Harem kavramını bu bölümde detaylı bir şekilde ele almaya çalışacağız. Oryantalist düşüncenin Doğu'ya ait en önemli imgelerinden biri, kuşkusuz Harem kurumudur. Birçok yazında Harem cinsel arzuların gerçekleştirildiği bir mekan olarak tanıtılmış, Doğulu kadın da bu mekanın nesnesi olarak tanımlanmıştır. Harem kelimesine farklı anlamlar yükleyen Batılılara karşı, Grace Ellison tepki göstererek" *Ah şu harem kelimesi! Avrupa bu talihsiz kelimenin manasını nasıl anlayacak? Kutsal ve yasak anlamlarına gelen bu Arapça kelime, Türk evlerinde sadece kadınlara ayrılan bölümleri anlatmak için kullanılır"* ifadelerini dile getirmiştir. (Ellison, 2009: 50) Türk kadınlarının yaşadığı Harem'ler bu yönüyle Osmanlı dünyasında salt

cinsellikle tanımlanmış bir mekanı çağrıştırmamaktadır. (Peirce, 2012: 2) Harem en yalın ifadesiyle girilmesi yasak olan yer manasında kullanılan bir kelimedir. (Uzunçarşılı, 2014, 134; Uluçay, 2013: 38; Akgündüz, 2012: 62) Genellikle ev reisinin kadınları çocukları ve cariyelerinin yaşadığı yer manasına gelen Harem aynı zamanda *"evin kadını"* ya da *"Darü's saade"* anlamında da kullanılmıştır. (Uluçay, 2013: 38) Arapça h-r-m kökünden türetilmiş Harem kelimesinin birden çok tanımlaması olup, bu kelime sözlük anlamı itibariyle bir mabet, kutsal alan ya da cami avlusu anlamına da gelir. (Peirce, 2012: 2) İslam literatüründe Harem kelimesi, *"Harem-i Şerifeyn", "Haremeyn"* ya da*"Harem-i Şerif"* şeklinde Müslümanlarca kutsal bilinen Mekke, Medine şehirleri ve Kudüs'deki Mescid-i Aksa için de kullanılmıştır. (Akgündüz, 2012: 62; Peirce, 2012: 2; Sancar, 2010: 44)

Leslie Peirce, bir hanenin özel yaşama ilişkin bölümlerine ve uzantısı olarak burada yaşayan kadınlara Harem deniyor olmasının nedeninin, İslam dininin, bu bölümlere, burada yaşayan kadınlarla kan bağı olmayan erkeklerin girişini kısıtlamasından kaynaklandığını ifade eder. Peirce'ye göre Harem bir saygı terimidir, dinsel saflık ve şeref kavramını hatırlatır, insanı zorunlu bir temennaya davet eder. Sadece bir ailenin kadınları anlamında kullanıldığında belli bir cinsiyeti ifade eder. (Peirce, 2012: 2) İlber Ortaylı ise Harem kurumunun sadece Osmanlı Devleti'ne veya Şark müslümanlarına ait bir kurum olmayıp evrensel bir yapıya sahip olduğunu belirterek "*Sanıldığının aksine, Orta Doğu Müslüman dünyasında değil; Çin, Hind, Bizans, eski İran ve hatta Rönesans İtalya'sında, Toskana'da, Floransa'nın Patrici saraylarında bile ailenin dışa kapanık bir bölümü vardı. Burada cariye de bulunur ve üst sınıf kadınları ve genç kızları, dışa kapalı yaşardı."* (Ortaylı, 2008: 145-146) İfadelerini kullanmıştır.

Batılı erkeğin zihninde Harem önceki yazınların da etkisiyle sadece cinsel isteklerin ve hazların gerçekleştiği bir mekandır. Harem'in herhangi bir ailevi fonksiyonu yoktur, çocuklardan ve yaşlı kadınlardan kesinlikle hiçbir şekilde bahsedilmez. (Akman, 2011: 56) Üstelik bu erotik ve egzotik Harem kurgusunu dillendiren erkek seyyahların hiçbiri Harem'e adımını atmamıştır. Antonio Galland'ın *"Binbir Gece Masallarının*" temel referans alındığı Harem tasavvurunda erkek seyyahlar birbirlerinden alıntıladıkları metinler üzerinden bir

Harem tasviri üretmişlerdir. (Sancar, 2010:40) Bazen bu tasvirler aşağılamadan öte bir durumu ortaya koymuştur. Antonio Galland yazınının sadık bir takipçisi olan İngiliz seyyah Richard Burton Topkapı Sarayı'nda gerçekleştiğini ileri sürdüğü kurgusunda, kadınların cinsel fantazilerine yönelik şu ifadeleri kullanır:

> *"Birçok Haremlerde ve kız okullarında, yağlı mumlar ve benzeri ikame edilebilir nesneler boşuna bir çaba ile yasaklanıyordu. Örneğin muzlar, ele geçirildiği yerde kullanılmaz hale gelmesi için dörde bölünüyordu. Ancak sonraki yıllarda, Çin'de insanı hayrete düşüren içi doldurulmuş suni penisler, boynuzlar ve hatta kauçuklar gönderilmşti. Tabii son malzeme Avrupa'dan alınmıştı"* (Aktaran: Kabbani, 1993: 70-71)

Harem'in kapısının önünden geçme imkanı olmayan bir gezginin bu iddiasına bizatihi Harem hayatına şahit olan kadın gezginlerden biri olan Sophia Lane Poole, Avrupa'da Harem hayatına ait anlatılan ahlak dışı hikayelerin hayal mahsülü olduğunu ifade ederek çürütür. (Aktaran: Akman, 2011:57) Poole ayrıca "*Harem'in mahremiyetini yaşamadan kimse harem kurallarının sıkılığını bilemez, aynı zamanda Doğu toplumlarında da yaşamadan kadınların sahip oldukları özgürlükleri kimse tahmin edemez"* diyerek Harem'in mahiyetine dair bilinen birkaç yanlışa cevap verir. (Aktaran: Akman, 2011: 56)

Lady Montagu dostlarına yazdığı mektupta seyyahların Harem ile ilgili yazdıkları birçok şeyin hayal mahsulü olduğunu ifade ederek, Türkiye'de Harem'e yabancı bir erkeğin girmesinin mümkün olmadığı, Harem'in dışarıdan görünmediğini, sadece yüksek duvarlarla çevrili bahçesinin görülebileceğini ifade ederek, Batı'da yerleşik Harem algısının yanlışlığına dikkat çekmiştir. (Montagu, 1998: 60)

Osmanlı Devleti'nde Harem, orta halli ailelerden saraya kadar uzanan bir kurumdur. Saray Haremi, Harem-i Hümayun olarak tanımlanmış ve sıkı bir hiyerarşiye göre düzenlenmiştir. (Davis, 2009: 15) Padişah'ın annesi *"Valide Sultan"*, Harem'in en üst noktasında bulunurken, Padişah'ın kızları *"Sultan*"lar da etkin bir konumdadır. Padişahlar'ın eşlerine "*Haseki*" ya da "*Haseki Sultan"* isimleri verilirken, Padişahların cariyelerine *"İkbal*" ismi verilmiştir. (Davis,

2009: 15-16) *"Kızlar Ağası"* diye bilinen Darüssade ağası Osmanlı sarayının ve bütün Enderun ve Harem-i Hümayun ağalarının en büyüğü olup, görevi sarayın kadınlara ait olan Harem-i Hümayun kısmının kontrolünü saplamaktır. Harem-i Hümayun'da Kızlar Ağası'na bağlı, görevli siyah hadım ağalara, *"Harem Ağası"* ismi verilmiştir. (Uzunçarşılı, 2014: 159) *"Hazinedar Usta"* isimli kadın görevliler Harem'de Padişahın birinci derece yakınlarından hemen sonra gelen en yetkili kişidir. Padişahın özel hizmetlerini gören, törenleri düzenleyen ve Harem hazinesinin anahtarlarını taşıyan bu görevliler cariyelerin yetiştirilmesinde de görev almışlardır. (Uluçay, 2013: 229-230) (Harem-i Hümayun hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Uzunçarşılı, 2014: 133-169; Uluçay, 2013: 13-283; Ortaylı, 2008: 145-173; Peirce, 2012: 158-207; Garnett, 2009: 474-493; Davis, 2009: 15-38; Sancar, 2010: 101-136; Saz, 2010: 21-97)

Osmanlı Devleti'nde saray haremine misafir olarak girebilen kadın seyyahlardan biri olan Julia Pardoe, II. Mahmut'un kızkardeşi olan Esma Sultan'ın davetlisi olarak Saray Haremini ziyaret etmiştir. Rahatsızlığından dolayı Esma Sultan ile görüşemeyen Pardoe Harem'e ait görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

> *"En zevksiz döşemelik basmalardan elbiseleri olan bir dizi halayık bizi karşıladı ve beyaz mermer döşeli… …azametli bir sofada önümüze düştüler. Açık kapılardan büyüleyici çiçek tarhlarını, muhteşem havuzları ve parıldayan taraçalarıyla geniş bahçeleri görebiliyorduk… …Sultan Efendi'nin evlatlık kızı Nazif Hanım… …bizi minderlere oturttuktan sonra ellerini çırptı ve kahveler, şekerlemeler taşıyan bir dolu halayık içeriye girdi."*(Pardoe, 2010: 211)

Pardoe halayıkların güzelliklerine ve nezaketlerine hayran olmuştur. *" Tavırları öyle zarif, yüzleri öyle güzel ve elbiseleri öyle çarpıcıydı ki, gül kokulu lokumları ve nefis kokulu kahvemizi almamaızdan sonra yavaşça geri çekilirlerken, ayrılıyor olmalarına hayıflandım."* (Pardoe, 2010: 211) Harem'de kaldığı sürede Şark usulü düzenlenmiş Padişah odalarını ve bahçeleri gezen Pardoe, kendilerini eğlendirmeleri için görevlendirilen rakkase kızların elbiselerini ise aşırı abartalı ve *"karman çorman"* olarak tanımlamıştır. (Pardoe,

2010: 218) Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın hanımı, Fransız asıllı Melek Hanım da aynı haremi ziyaret etmiş ve ev eşyalarında Doğu-Batı kompozisyonuna dikkat çekmiştir. *"Salonda divanlar ve Avrupa'dan gelmiş koltuklar vardı. Şark üslubunda masif gümüşten, büyük şamdanlara mumlar konmuştu. Bu şamdanlar Fransa'da kiliselerde mumların konduğu şamdanlara benziyorlardı. Bütün öbür odalar da aynı biçimde döşenmiş ve dekore edilmişti."* (Melek Hanım, 2003: 89)

3.2.3. Osmanlı Kadını ve Hamam Kültürü

Osmanlı Devlet'inde kadınların ev dışındaki en önemli aktivitelerinden biri hamam ziyaretleridir. Kadim bir geleneğin ürünü olan hamamlar, İstanbul'da her mahallede bulunmaktadır. Sarayların ve konakların kendine özel hamamları bulunsa da, halk hamamları, özellikle kadınlar arası sosyal ilişkilerin merkezi konumunda olduğundan daha fazla rağbet görmüştür. (Davis, 2009: 149-150) Özellikle XIX. yüzyılda hamam sefaları kadınlar arasında yaygın bir adet haline gelmiştir. (Faroqhi, 2002: 121) Hamam ziyaretleri büyük bir şenlik ve eğlenceyi içinde barındırır. Hanımlar günün en özel vakitlerini, hizmetçileri ve çocuklarıyla birlikte hamamda geçirirler. Defalarca yıkanma, durulanma işlevi arasında yemekler yenilir, sohbetler edilir, şarkılar söylenilir ve eğlenilir. (Garnett, 2009: 520) Bu yönüyle hamamlar, Türk kadınlarının kahvehanesidir. (Montagu, 1939: 10)

Osmanlı kadınlarınının hamam aktivetelerine ait ilk izlenimler Lady Montagu tarafından dile getirilmiştir. Ilıcalarıyla meşhur Sofya'da bulunurken bir hamamı ve ziyaretini şöyle anlatır:

> *" Suları mermer kurnalara dökülen dört soğuk su çeşmesi var, sular kurnalardan yere akıyor, oradan ufak kanallarla yan taraftaki kısma gidiyor. Bu kısım, birincisinden daha küçük, burada da oturmak için mermer sedler var. Fakat yanındaki asıl hamam kısımlarından akıp gelen kükürtlü sularla o kadar ısınıyor ki elbise ile durulamıyor"* (Montagu, 1939: 10)

Lady Montagu gittiği hamamda yaklaşık ikiyüz kadın olduğunu belirterek, *" Fakat hiçbirinde bizim alemlerimizde birisi bir başka kıyafetle göründüğü zaman beliren, aşağılatıcı tebessümlere ve kulak fısıltılarına rastlamadım. Benim için*

birçok defa güzel pek güzel dediklerini işittim" ifadeleriyle Türk hanımlarının nezaketine vurgu yapmıştır. Hamam da bulunan kadınların çırılçıplak olduğunu ifade eden Montagu, ancak iffeti bozacak ne bir tebessümüm ne de bir davranışın olmadığını ifade ederek, güzel vücutlu kadınları hayranlıkla seyrettiğini dile getirir.(Montagu, 1939: 10) Julia Pardoe, İşkodra hamamında gördüğü ortamın Layd Montagu'nun hamam anlatısından çok farklı olduğunu belirterek, Montagu'yu eleştirir ve teşhircilikle suçlar:

> "*Lady M.W. Montague'nun anlattığı lüzumsuz ve şehevani teşhirciliğin izine rastlamadığımı söylemeden geçmiş olursam haksızlık etmiş olurum. Ya bu sarışın sefir hanımı, garip bir merasime katılmış olmalı, yada Türk hanımlar edep mevzuundaki fikirlerinde daha hassas ve müşkülpesent hale gelmiş olmalı."* (Pardoe, 2010: 105)

Şehrin bütün havadisinin hamamda anlatıldığını ve hamamın Türk kadınlarının kahvehanesi olduğunu (Montagu, 1939: 10) belirten Montagu'nun bu görüşüne ise, Pardoe şu ifadelerle destek vermiştir:

> "*Hamam aslında Şarklı kadınların yeryüzündeki cennetidir, burada tahsilsiz, ama zeki kadınlar, kapasitelerinin elverdiği ölçüde, siyaseti, toplumsal ve milli meseleleri, skandalları ve bu gökkubbenin altında olup biten, diğer bütün mevzuları münakaşa ederler ve ayrıca kalabalığın, gürültüsü, keşmekeşi ve heyecanı içinde haremin sessiz ve tecrit edilmiş muhitinden de iyice intikam alırlar."*(Pardoe, 2010: 105)

Pardoe'nin bu ifadeleri hamamın sadece bir yıkanma yeri olmadığının sosyal ve psikolojik olarak önemli bir rehabilitasyon merkezi olduğunun göstergesidir. Pardoe'yi hamamda kaldığı sürede en fazla rahatsız eden hadiselerden biri, kendisini neredeyse boğacak duruma getiren ağır kükürt buharı ve kükürtten ciltleri kararmış çirkin hamamcı kadınlar olmuştur. (Pardoe, 2010: 104-105)

Elizabeth Craven Türk kadınlarının vakitlerinin büyük bir kısmını süslenerek ya da hamamda yıkanarak geçirdiğini belirterek, sıcak su ile bu kadar fazla yıkanmanın adalelerin elastikiyetini bozduğunu ve onsekiz yaşındaki bir

kadının iki misli yaşlı göründüğünü iddia etmiştir. (Craven, 1939: 17) Atina'da kaldığı sürede yaptığı bir hamam ziyaretinde Craven, kendine özgü hegemonik ve Oryantalist üslubuyla kadınların hamam kültürünü şöyle anlatır:

> "*Hamamdan da haşlanmış gibi çıkıyorlar. Hamam kadınların en büyük eğlencesidir. Yıkanarak ve süslenerek hamamda beş saat kalıyorlar. Bu kadar tombul kadını bir arada görmediğim gibi, bu kadar tombul kadınlar da görmemiştim. Pek kokot giyiniyorlar ve fevkalede özeniyorlar."* (Craven, 1939: 24)

Durand De Fontmagne Kırım Savaşı sonrası geldiği İstanbul'da hamam kültürü üzerine izlenimlerini aktaran başka bir kadın seyyahtır. Fontmagne'nin verdiği bilgiler kendinden önce bu kültüre şahit olan diğer kadın seyyahların görüşlerini doğrular niteliktedir. Fontmagne Şarklı kadınların, kokuyu ve makyajı çok sevdiğini belirterek, bütün bunlara rağmen Şarklı kadınların tenlerinin ve vücutlarının bozulduğu ifade etmiştir. Fontmagne bunun nedenini, *"Çok sık yaptıkları sıcak banyolar yüzünden tenleri ve vücutları bozuluyor. Sıcak su derilerinin tazeliğini yok ediyor"* ifadeleriyle açıklar (Fontmagne, 1977: 247) Hamamın Türk kadınları için sosyal ve enformatik bir yönünün olduğunu ifade eden Fontmagne, "*Şarkta hamam, şehirde geçen bütün olayların anlatıldığı bir yer. Devirler boyu hamam Türk kadınları için en büyük eğlence yeri olmuştur"* (Fontmagne, 1977: 247) ifadelerini kullanmıştır. Batılı Oryantalist muhayyilenin Doğu'ya ait en önemli imgelerinden biri olan ve Oryantalist birçok tabloya hayat veren hamam, Osmanlı sınırlarını ziyaret eden birçok kadın seyyah tarafından sosyal bir mekan olarak tanımlanırken, kadınların kişisel gelişmine katkı sağladığı, ancak fiziki olarak kadınları olumsuz etkilediği şeklinde bir düşüncenin de ortaya çıkmasına neden olmuştur.

3.2.4. Osmanlı Kadını ve Giyim-Kuşam

Osmanlı toplumunda giyim- kuşam adetleri kişilerin toplumdaki statüsünü belirleyen en önemli göstergelerden birisidir. Elbisenin rengi, kumaşı, biçimi giyen kişinin toplumsal konumu ile ilgili önemli bir işarettir. (Evren ve Can, 1997: 74) Özellikle saray kadınları ile saray bürokrasisinin temsilcisi paşaların eşleri, pahalı kumaşlardan yapılmış elbseleri tercih etmiştir. Osmanlı kadını XIX.

yüzyıla kadar klasik bir giyim tarzını benimsemişken bu yüzyılın sonlarına doğru modenleşme hareketlerinin de etkisiyle, giyim ve kuşamda çok derinlemesine olmayan bazı yenilikler meydana gelecektir. (Davis, 2009: 207) Başlıca giyilen elbiseler, çarşaf, entari, ferace iken başa takılan başlıklar ise, peçe , hotoz, yaşmak şeklinde ifade edilmektedir. (Davis, 2009: 207-209) İstanbul'da yaşayan Müslüman bir kadının dış kıyafeti ferace ve yaşmaktan oluşmaktadır. Ferace bol kollu ve ayak bileklerine kadar uzanan bir elbisedir.(Garnett, 2009:499) Elizabeth Craven, İstanbul'da sokakta rastladığı ferace giyimli kadınlar için, *"... bir mumyaya benziyorlar, Gırtlaklarından topuklarına kadar vücutlarını örtüp saran esvaba ferace diyorlar".* İfadelerini kullanmıştır.[11] (Craven, 1939: 11) Hanedan mensubu ya da üst düzey kadınlar ise resmi ortamlarda şeffaf yaşmak ve peçeleri ile milli örtü olarak nitelendirilen son derece süslü bir pelerini andıran çarşaflarını giymişlerdir. (Neave, 2008: 49) Çarşaf ayak bileklerine kadar uzanan üst tarafının başı ve saçları kapadığı uzun bir pelerine benzemektedir. (Jenkins,2014a: 31)

Osmanlı Devleti'nde giyim- kuşam, bir kadının toplumda hangi milletten olduğunu göstermesi noktasında önemli ipuçlarını içerir. Durand De Fontmagne bunu anlatırken "*Şark'ta bir kadının hangi milletten olduğunu anlamak için yüzünü örtüp örtmediğine bakmak yetiyor. Rumlar ile Frenklerin yüzleri açık, Yahudilerle, Ermenilerin yarısı örtülü. Türkler ise yalnızca gözlerini açıkta bırakıyor"* (Fontmagne, 1977: 243) ifadelerini kullanarak giyim-kuşamın sosyal hayattaki etkisine vurgu yapmıştır. Kadın seyyahlardan bazıları Osmanlı kadınının giyim-kuşamı hakkında değerlendirmelerde bulunurken, bu elbiseleri giymekten kendilerini alamamıştır. Bu seyyahlardan biri olan Lady Montagu giymiş olduğu elbiselerini şu şekilde tarif etmiştir:

> *"Evvela gayet geniş bir şalvarım var; bacaklarımı örterek topuklarıma kadar iniyor; gayet ince, pembe damaskodan kenarı gümüş işlemeli. Terliklerim beyaz keçi derisinden ve altın işlemeli. Şalvarın üzerine beyaz ipekten, etrafı bir işlemeli bir tül gömlek sarkıyor, kolları geniş ve kısa, dirseğimde; yakası elmas bir düğme ile*

[11] Lady Montagu ve ardılı Elizabeth Craven feracenin ve yaşmakların Türk kadınına büyük bir özgürlük sağladığını, ferace ve yaşmak sayesinde sokakta hiç kimsenin, hatta kocalarının bile bu kadınları tanıyamadıklarını söyleyerek, dolayısıyla bu şekilde, kadınların gönül eğlencelerinden yasak aşklarına kadar herşeyi bu sayede özgürce yapabildiklerini iddia etmişlerdir.(Bkz, Montagu, 1939: 14; Craven, 1939: 11)

kapanıyor. Gömlekten sinemin renk ve şekli olduğu gibi görünüyor. Entarim de altın sırma Şam kumaşından, kolları uzun, kenarı gayet kalın altın sırma işlemeli, elmas inci düğmelerle süslü; kaftanım da şalvarımın kumaşından; bu esvabın uzunluğu da bütün boyunca ayaklarıma düşüyor… …Yeşil ve sırma işlemeli bir kürküm var." (Montagu, 1939: 13-14)

Bir Harem ziyaretinde Türk kadının giyim- kuşamına ait değerlendirmelerde bulunan Julia Pardoe XIX. yüzyılın ilk yarısında giyim kuşam alışkanlıklarının XVII. yüzyıldan çok da farklı olmadığını şu ifadelerle dile getirmiştir:

"*Bütün kadınlar ince biyelerle süslenmiş ipek elbiselerin altına, iç gömlekler giymişlerdi; desenli pazenden yapılma bol şalvarları ayak bileklerine kadar iniyordu; ayakları çıplaktı, başparmaklarını ancak örten ufak sarı terlikleri ayaklarına geçiriveriyor ve entarilerini, yani yere değen elbiselerini arkalarından sürükleyerek bunlarla çok rahat yürüyorlardı… …Tek parça olan bu elbiseler, her iki yanda belden aşağı yırtmaçlı oluyor ve bele sarılan yün bir kumaşla birlikte giyiliyor. Kıyafet kışın kenarları kürklü, umumiyetle açık yeşil veya pembe bir dar yelekle tamamlanıyor"* (Pardoe, 2010: 19-20)

Lady Emelia Hornby bir cuma günü Göksu mesiresinde gördüğü kadınlarınIN giyim kuşamı karşısında oldukça etkilenmiştir. Türk kadınlarının renkleri birbirine yakıştırma konusunda son derece başarılı olduğunu ifade eden Hornby bu manzarayı bir çiçek bahçesine benzeterek, ev sahibesi kadının kenarları siyah kadifeyle ya da simle işlenmiş gösterişli pembe bir ferace giydiğini, yüzündeki yaşmağın ise güzelliğini gizlemekten çok ortaya çıkardığını şu şekilde bildirmiştir:

"Söz konusu kadın genellikle, tavus tüylerinden yapılma, iki tarafı da aynı olan bir yelpaze taşıyor. Hemen yanındaki kadının kıyafeti beyaz janjanlı uçuk saman renginde; daha sonraki kenarları altın sırmalı bir zümrüt yeşili, onun yanındakiyse, güzel bir menekşe

*kıyafet giymiş. Beyaz yaşmak bu renklerin tümüyle hoş bir tezat oluşturuyo*r" (Hornby, 2007: 63)

Ancak Hornby'nin Türk kadınları ve elbiseleri ile ilgili değerlendirmeleri hep böyle olumlu değildir. Oryantalist bir üslupla Türk kadını için kullandığı aşağıdaki ifadelerde Hornby, kendince, hiçbirşeyden anlamayan acınası Türk kadınının tek değer ölçüsünün güzelliği olduğunu iddia etmiştir.

"*Türk kadını güzel olmak zorunda, çünkü hiçbir şey bu zavallı yaratığın yürümeye ya da işe yarar herhangi bir şey yaptığını görmekten daha kötü olamaz. Yolda ayağını sürüyerek utangaç bir papağan gibi yürüyor ve bol gelen kıyafeti sanki bir sonraki adımında kaçınılmaz olarak üzerinden düşecekmiş gibi duruyor… …Nitekim kadın eğer güzel değilse ya da zengin bir erkeğin malı değilse, görülebilecek en kötü yaratığa dönüşüveriyor."* (Hornby, 2007: 65)

İstanbul'da kadınların giyim-kuşam adetleri bu şekilde anlatılırken Anadolu'daki kadınların ise giyim ve kuşamının daha sade ve kapalı olduğu görülmektedir. Buna göre yüzün üst kısmı siyah at tüyünden yapılmış bir peçeyle tamamen örtülür ve başın geri kalan bölümüyle birlikte alt kısmı beyaz patiska şeritleriyle sarılır. Farklı bir tesettür elbisesi olan *"Mahreme"* ise Türkiye'nin büyük bir bölümünde kullanılmaktadır. Ekose kumaştan yapılmış bu çarşafın üst kısmı başın üzerinden geçirilerek, çenenin altından tutturulur ve koyu renkli ipek ya da muslinden bir şalla yüz tam olarak örtülür. (Garnett, 2009: 500)

XIX. yüzyıl modernleşme hareketlerinden giyim- kuşam yönüyle Osmanlı kadını da etkilenmiştir. Batılı tarz giyim-kuşam alışkanlıkları bazen Batılı kadın seyyahlar tarafından gülünç ve acınası olarak nitelendirilmiştir.(Garnett, 2009: 500) Esma Sultan'ı ziyareti esnasında, Sultan'ın evlatlığı Nazif Hanım'ın Batı-Doğu karışımı elbisesi için Pardoe *"Bundan daha çirkin bir şey olamaz"* ifadelerini kullanmıştır. (Pardoe, 2010: 212)

Osmanlı Devleti'nde zaman zaman giyim-kuşamı düzenleyen *"irade"*ler yayınlanmıştır. II. Abdülhamit Dönemi'nde önce ferace giyimi yasaklanmış, yerine çarşaf getirilmiş daha sonra, güvenlik nedeniyle yeniden feraceye dönülmüştür. (Davis, 2009: 219) Giyim-kuşama ait yoğun bir değişimin yaşandığı

bu süreci, II. Abdülhamit Döneminde İstanbul'da bulunana Georgina Adelaide Müller, "*…neredeyse her yıl yaşmakların daha kalın, feracelerin daha şekilsiz olması için yasalar çıkarılmaktadır"* ifadeleriyle anlatmıştır. (Müller, 2010: 133)

Doğulu kadına ait giyim-kuşam nesnelerinden biri olan *"Peçe"* Oryantalist imgelemde önemli bir yer tutmaktadır. Birçok erkek seyyah, Peçe'yi eserlerinde gizemin, egzotizmin, ulaşılmazlığın sembolü olarak anlatırken, kadın seyyahlar bu konuda daha farklı bir bakış açısı ortaya koymuşlardır. İstanbul'a birçok gelen feminist gazeteci-yazar ve seyyah Grace Ellison Türk kadınının ve Türkiye'nin modernleşmesi konusunda etkili görüşler ortaya koymuştur. Peçe'yi, *"asırlardır süregelen bir esaret."* (Ellison, 2009: 53) olarak tanımlayan Ellison *"Bir Türk kadınından Peçe'sini açıp dışarı çıkmasını istemek, bir İngiliz kadından bluzunu çıkarıp sokağa çıkmasını istemek gibi bir şey… …Yanan bir evden kurtarılan kadınların ölümle pençeleşirken bile yüzlerini Peçeyle örtmeye çalıştıklarını duydum; bu nasıl bir gaflet."* (Ellison, 2009: 63-64) ifadeleriyle et ve tırnak niteliğinde olan Osmanlı kadını-Peçe ilişkisini ortaya koymuştur. Cemal Paşa ile değişik vesilelerle İstanbul'da görüşen Ellison peçe ile ilgili, Paşa'nın kendisine *"Görüyorsunuz, onlara verilen hürriyetten faydalanmaya çalışmıyorlar"* (Ellison, 2009: 55) beyanatında bulunduğunu ifade ederek kadınların kendilerine verilen bu haklardan faydalanmaya çok niyetli olmadığını söylemiştir. (Ellison, 2009: 65) Ellison, İstanbul'da Türk kadın hareketinin önemli temsilcilerinden ve aydınlarından biri olan Halide Edip Adıvar ile de görüşme fırsatı yakalar. Ellison, Batılı tarzda eğitim görmüş olan Halide Edip Adıvar'ın, *"Peçe kadınları tehlikeli bir gizemle kuşatıyor"* söylemine rağmen dışarıya kalın bir peçeyle çıkdığını, bunun nedenini sorduğunda ise Adıvar'ın buna *"alışkanlık"* olarak cevap verdiğini belirtir. (Ellison, 2009: 64)

31 Mart Olayı esnasında İstanbul'da bulunan Fransız kadın seyyah Marcelle Tinayre, Osmanlı kadın hareketinin ve yazınının önemli ismi Fatma Aliye Hanım üzerinden modernleşme-Peçe ilişkisine ait izlenimlerini aktarmıştır. Tinayre, Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı olarak Batılı tarzda eğitim alan, Müslüman kadının erkekten bağımsız çalışma hakkını savunan Fatma Aliye Hanım'ın geleneksel bir anlayışa sahip olduğunu, peçenin ve çarşafın kaldırılmasını istemediğini, ancak kapalı bir hayat yaşayan Türk kadınlarının, yüzlerinin asla

güneş ve hava görmediği için kansızlık hastalığına düçar olduklarını, bu hastalıktan nasıl kurtulacaklarını kendisine sorduğu belirtmiştir.(Tinayre, 1998:155-156)

Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet'e kadın modernleşmesinin temel yapı taşlarından biri Peçe olmuştur. Kadim bir anlayışın uzantısı olan Peçe, Doğu toplumlarında kadın için gizemin imgesi olurken aynı zamanda içe kapanmışlığın da göstergesi olarak tanımlanmıştır. Kimi zaman seyahatlerin nedenlerinden biri olan ve Doğu'ya ait egzotizmi içinde barındıran Peçe, bazen önemli bir kamuflaj aracı olarak kullanılmış ve Ellison'un iddiasına göre II. Abdülhamit Dönemi'nden Meşrutiyet'e geçişte, evden eve, bildirilerin ve mektupların gizlice taşınmasına hizmet etmiştir. (Ellison, 2009: 64) Kuşkusuz büyük değişimler ve dönüşümler bir anda gerçekleşmez. Toplumların yerleşik alışkanlıklarını değiştirmek her zaman zor, ancak imkansız değildir. Ellison ve Tinayre, Halide Edip Adıvar ile Fatma Aliye Hanım'ın ilerleyen yıllardaki giyim-kuşam tazlarını inceleyebildilerse söz konusu değişime şahit olmaları muhakkaktır.

3.2.5.Osmanlı Kadını ve Eğlence Hayatı

Osmanlı kadınının başlıca eğlence faaliyetleri arasında, ev ziyaretleri, düğün şenlikleri, mesire gezintileri, araba turları, alışveriş gezmeleri ve hamam ziyaretleri önemli bir yer tutmaktadır. (Garnett, 2009: 518) Türk kadınının bu aktivitelerine bizzat şahit olan Lady Montagu, *"Türk kadınları dünyanın en hür kadınlarıdır... Ömürlerini daima bir zevk ve eğlence ile geçirirler. Bütün meşgaleleri misafirliğe gitmek, misafir kabul etmek, yıkanmak, para harcamak için hoş vesileler aramak, yeni modalar icad etmektir"* (Montagu, 1939: 39) ifadelerini kullanarak Türk kadınının eğlence hayatına dair önemli işaretler vermiştir. Hamam ve Harem ziyaretlerinden sonra Osmanlı kadınının en büyük eğlencelerinden biri mesire gezintileridir. Bu gezintiler için seçilen mekanların başında İstanbul'un Avrupa ve Asya yakalarında bulunan *"Avrupa'nın Tatlı Suları"* Kağıthane ve Alibeyköy Dereleri ile *"Asya'nın Tatlı Suları"* Göksu ve Küçüksu Dereleri gelmektedir. (Garnett, 2009: 519) Kadınların kendilerini en rahat ifade edebildikleri bu mekanlar için Julia Pardoe, *"Türk kadınlarını kendi evlerindeymiş gibi rahat görmek isteyen seyyahlar, bir Cuma günü Asya'nın tatlı sularının yani güzel Göksu'yu ziyaret etmelidir"* ifadelerini kullanmıştır.(Pardoe,

2010: 495) Göksu mesire alanını ziyaret eden kadın seyyahlardan biri olan Lady Emelia Hornby burayı Türklerin *"Hyde Park"*ı olarak nitelerken, eşşiz güzelliğine de dikkat çekerek, "*Üç tarafı tepelerle çevrili, önünde ışıltılı bir boğaz manzarası olan ve Avrupa yakasındaki surlarıyla, burçları sarmaşık kaplı Rumeli Hisarı'nı gören büyüleyici bir yer"* (Hornby, 2007 :62) söyleminde bulunmuştur.

Ağaçları, Peçeli kadınları, renkli arabaları, satıcıları ve eğlenceleri ile Göksu vadisi Batılı birçok kadın seyyah tarafından Şark'ın hayat bulduğu bir yer olarak tarif edilmiştir. Şark'ı ruhen ve şeklen hissettiren bu vadinin büyüleyiciliği karşısında Pardoe, *"Bir Avrupalı burası hakkında önceden bir fikir sahibi olmadan hop diye Göksu'ya konabilseydi büyülendiğini ve o zamana kadar Şarklı bir masalcının mübalağa kabul ettiği şeylerin, hakikat halini aldığına şahit olduğunu zannederdi."* (Pardoe, 2010: 496-499) şeklindeki düşüncelerini dile getirmiştir.

Cuma günü Göksu'ya varan kadınlar, hizmetkarları ile birlikte sınırsız bir eğlence ortamı oluştururlar. Yerlere serilen rengarenk halıların üzerine oturduktan sonra vakitlerini, meyveler, tatlılar, çörekler ve başka lezzetli şeyler yiyerek, kahve yudumlayıp, sigara içerek geçirirler. Bütün bunların yanında şarkılar söylemek, raks etmek, yeşil çayırları gezmek, oyunlar oynamak, şen kahkalarla yarışmalar düzenleyip şakalaşmak da günün renkli ve eğlenceli bir şekilde geçmesini sağlayan temel aktivitelerdir. (Garnett, 2009: 526) Kadınların Göksu'da ki bu doğal halleri, misafirperverliği bazı seyyahların üzerinde önemli bir tesir bırakarak bazı önyargıların da yıkılmasına neden olmuştur. Bu seyyahlardan biri olan Pardoe şu ifadelerle Türk kadının doğal halinin etkileyeciliğine dikkat çekerken, Batılıların yanılgılarına da işaret etmiştir:

> "*Türk kadınınına bu kadar müspet gözle bakmamıştım. O gün sanki bütün yürekler bayram yapıyordu. Akşam çöküp kayığımıza döndüğümüzde, Göksu vadisine veda ederken, Türkleri artık daha iyi tanıdığımı hissettim. İçtimai karakterlerini o güne kadar olduğundan çok daha doğru anlamıştım… …Sözünü etmeğe değer mühim bir nokta daha var. Peşin hükümleri bir yana bırakmaya ve bu insanların milli itiyatlarını tetkik etmeye kararlı bir Avrupalı, Şarklılarla daha fazla beraber oldukça, hem onları tesir altında bırakan efkar ve*

hissiyattan, hem de hareketlerinin nasıl tutarlı bir bütün oluşturduğuna daha fazla hayran oluyor. Yabancı misafirlerinin sinir bozucu ve intibaksız itiyatlarına ve peşin hükümlerine gösterdikleri müsamaha da cabası." (Pardoe, 2010: 504)

Osmanlı kadınının diğer önemli bir eğlencesi alışveriştir. Julia Pardoe, alışverişi *"Cihanşümul kadınsı bir çılgınlık*" olarak tanımlarken, Şarklı hanımların bu konuda Avrupalı kadınlardan geri kalmadığını ifade ederek, *"Alışverişin Şarklı hanımlar arasında, sarışın Avrupalı kardeşlerinde olduğu gibi revaçta olduğunu"* belirtmiştir. (Pardoe, 2010: 28) Alışverişin merkezinin Kapalıçarşı olduğunu söyleyen Pardoe, Türk kadınlarının ismi daha önceden belli olan satıcıların çağrılarak, mallarını, kadınların arabasının önüne getirmeleri sonucunda alışverişin gerçekleştiğini ifade etmiştir.(Pardoe, 2010: 28) Bazı kadın seyyahlar Avrupai tarzda dükkanlardan da alışveriş yapan Türk kadını için, alışverişin bir cilveleşme nedeni olduğunu iddia etmiştir. Bu tür dükkanlarda, dükkan sahiplerine ve çalışanlarına cilveler yaparak malları inceleyen ve tanımadığı mallar hakkında saçma sorular sorduğu iddia edilen (Garnett, 2009: 519) Türk kadını için alışveriş, bu yönüyle bir gönül eğlendirme ve kendini beğendirme fonksiyonu olarak tanımlanır. (Pardoe, 2010: 28)

Osmanlı Sarayı'nda yedi yılını geçiren Şair Leyla Saz, Osmanlı kadının üst zümresini teşkil eden Saray Hareminin alışverişine ilişkin önemli bilgiler paylaşmıştır. Buna göre Kapalıçarşıya giden Harem mensuplarının Nuru Osmaniye Camii'nde kendileri için ayrılmış özel bölümde dükkan sahiplerinin getirdiği malları inceleyip, beğenilen malların Haremağası vasıtasıyla saraya getirilmesi söz konusudur.(Saz, 2010:115) Kent içinde yaşayan orta halli ailelerin kadınlarının ise haftada bir kurulan mahalle pazarlarından alışveriş yaptığını belirten Saz, bu pazarlarda birçok kadının da mal sattığını ifade edmiştir. (Saz, 2010: 117)

Saray Haremi'nin eğlence hayatına dair bilgiler veren Leyla Saz, kadınların gazete, değerli edebi eserler ve özellikle tarih okuduklarını, el işi yapıp müzikle uğraştığını, unutulmaya yüz tutmuş *"adres"* ve *"cemiyet"* gibi iki eski oyunun oynandığını belirterek, parasız olmak kaydıyla tavla ve iskambil oynandığını da ifade etmiştir. (Saz, 2010: 103)

3.2.6. Osmanlı Kadını; Evlilik, Düğün, Boşanma ve Çok Eşlilik

Osmanlı Devleti'nde toplum yapısının vazgeçilmez unsurlarından biri evliliktir. Öyle ki hiç toplumda, evlenmeden hayatını tamamlayan kimselere pek nadir rastlanmıştır. (Faroqhi, 2002: 116) Osmanlı Toplumunda bir kız çocuğu yetişkinlik çağına gelmeye yakın 12-14 yaşlarından itibaren evlenme sürecine girmiş olur. Evlilik, kadın için doğal bir süreç olarak değerlendirilirken, dul kalmış kadınlar bile hemen evlenmeye teşvik edilmiştir.(Davis, 2009: 75)

Evliliğin görücü usulüyle gerçekleştiği Osmanlı toplumunda, görücülük vazifesini, damat adayının annesi, akrabası, aile dostu ya da bu işi yapmayı adet haline getirmiş çöpçatan denilen kişiler yapmıştır. (Davis, 2009: 75; Sancar, 2010: 65) Bir aile dostunun görücülüğüne ilişkin önemli bir örnek Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın eşi Melek Hanım'ın, aile dostları Gözlüklü Reşid Paşa için yaptığı görücü görüşmeleridir. Melek Hanım, bu ziyaretlerin nasıl yapıldığını şu ifadelerle anlatmıştır:

> *"Evlenecek bir kız bulunduğunu bildiğiniz evin kapısını çalarsınız. Ne istiyorsunuz hanım? Sorusuna karşılık evdeki genç hanımı görmek istiyorum cevabını verdikten sonra hemen salona alınır ve bir divana otursunuz, bu arada evin kızı en güzel giysilerini giyer ve en gösterişli takılarını takar. İçeri girer, elindeki mendille sizi selamlar, karşınızda bulunan ve özellikle kendisi için hazırlanmış bir koltuğa oturur, gözleri hep yerdedir. Daha sonra küçük gümüş bir fincanla kahve ikram edilir. Siz kahvenizi içerken genç kız da yanınızdadır; kahveniz biter bitmez çekilir; görmeye geldiğiniz kızı tepeden tırnağa ayrıntılı biçimde inceleyebilmek için kahvenin ağır içilmesi gerekmektedir."* (Melek Hanım, 2003, 27)

Görücü işi bittikten sonra damat adayının ailesi konuyu kendi aralarında konuştuktan sonra kızı isteyip istememe konusunda ortak bir karara varırlar ve alınan karar olumlu ise aracılar vasıtasıyla bunu muhataplarına bildirilirdi. Kız istemeden sonra ise düğün hazırlıkları yavaş yavaş başlardı. Ancak düğünden önce halledilmesi gereken en önemli konulardan biri geline verilecek Mehir konusudur. Mehir, gelinin evlendiği yere götürdüğü çeyizden ve kız babasına

verilen başlık parasından faklı olarak, damadın geline ödediği para veya verdiği yahut vermeyi taahhüt ettiği mülke verilen isimdir. (Sancar, 2010: 65) Dini kaynakları referans alan İslam hukuku Mehir konusunu alenen kız lehine düzenlemiş ve erkek tarafından alınan para ve mallardan, kızın, erkek kardeşlerinin ya da akrabalarının tasarrufunu engellemiştir. (Ortaylı, 2010: 97) Mehir boşanma ya da ölüm durumunda kadın için hem maddi bir güvence, hem de erkeği boşanmaktan caydıran önemli bir etkendir. (Faroqhi, 2002: 117; Garnett, 2009: 507; Sancar, 2010: 65)

Düğünden önce düzenlenen kına gecesi gelinin genç kızlığa vedası gibidir. Misafirler bu önemli günde gelin adayını yalnız bırakmazlar. Düğün günü gelin, düğün alayı eşliğinde evinden çıkar ve yeni evine ulaşır. Aynı gün akşama kadar olan süreçte, misafirler; kadınlar, haremlikte, erkekler ise selamlıkta ağırlanır ve bu merasim iki gün daha devam eder. (Sancar, 2010: 70-72)

Halk düğünlerinden farklı olarak, Saray düğünlerinin kalabalığı ve ihtişamı birçok seyyaha Şark'a ait önemli tablolar sunmuştur. II. Mahmut'un kızı Mihrimah Sultan'ın Said Paşa olan düğün merasimine tanık olan Julia Pardoe, Hanım Sultan'ın çeyiz alayındaki kalabalık karşısında *"O sabah hanedan düğünü münasebetiyle İstanbul'da toplanmış olduğu söylenen üçyüzbin kişinin tamamı yolumuza çıkmış olsa gerek! Daha önce böyle bir insan kalabalığını hiç görmemiştim."* İfadeleriyle şaşkınlığını dile getirmiştir. (Pardoe, 2010: 348) Havai fişek gösterileri, ziyafetler, eğlenceler, gece yarısı düzenlenen ışık oyunları bu düğün şenliklerinin en eğlenceli bölümlerini oluştururken, Osmanlı kadını bu eğlencelerden de geri kalmamıştır. Pardoe, kayıkla Sahil boyunca ilerlerken kayıklara kümelenmiş ışık gösterilerini izleyen birçok kadın görür ve *"Kadınların sayısız beyaz yaşmakları fişeklerin ışığında dalgaların köpükleri gibi parlıyordu. Hiçbir Türk kadınının akşam sekizden sonra sokaklarda yürümesine müsaade edilmediği için, ışık oyunlarını seyretmenin tek yolu sahildir*" ifadelerini kullanır. (Pardoe, 2010:343-344) Mihrimah Sultanın düğününe son ana kadar şahitlik eden Pardoe, Hanım Sultan'ın Saraydan çıkışını ve Paşa'nın konağına varışını şu şekilde anlatır.*"Düğün günü Mihrimah Sultan Mızıkay-ı Hümayun öncülüğündeki alayla Saraydan çıkmış ve konağın önüne geldi. Arabanın önünde diz çöken Said*

Paşa tarafından Haremin büyük sofasına götürüldü ve altın yaldızlı kapılar kapatıldı." (Pardoe, 2010: 355-356)

Alman kadın seyyah Anna Grosser Rilke, İstanbul'da bulunduğu sürede birçok düğüne katılmış ve Türk düğünlerinin Avrupalılar için garip ve çoğunlukla eğlenceli geçtiğini ifade etmiştir. (Rilke, 2011: 214) Üst düzey düğünlere de katılma fırsatı bulan Rilke bir nazırın kızının düğününde de bulunmuştur. Gelin kızın içinde bulunduğu ortam, 16 yaşında olması ve kıyafetleri Rilke'nin geline karşı bir acıma duygusuna kapılmasına neden olmuştur. *"En fazla 16'sında olan çocukcağızın elinde ağır bir yelpaze tutuyordu. Sırtındaki ağır tuvaletin altında adeta ezilmiş, tahtta kımıldamadan oturuyordu ki bu haliyle yürek burkan bir hali vardı."*(Rilke, 2011: 215) ifadeleriyle durumu anlatan Rilke, damadın salona teşrif etmesine de şahit olarak, damadın yanında gelini minik bir kurban olarak tahayyül ettiğini gözlerinin dolduğunu ifade eder. Damadın Haremağasının elindeki keseden alarak ortaya saçtığı altın ve gümüş sikkeleri almak için birbirini ezen kadınların adeta yerlerde yuvarlandığını sözlerine ekler. (Rilke, 2011: 216)

Her toplumunda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da evlilik sonrası boşanmalar görülmüştür. İslam hukukuna göre evlilik çeşitli yollardan sonlandırılabilmektedir. Boşanmanın gerçekleşmesi için kocanın iki Müslüman erkeğin şahitliğinde *"seni boşadım"* ya da *"boşsun"* demesi yeterlidir. (Davis, 2011:137) Ancak boşanma talebi her zaman tek taraflı değildir. Bazen kadınların talebiyle de boşanmalar gerçekleşmiştir. Boşanmayı isteyen taraf koca ise, boşayacağı eşine, miktarı önceden belirlenmiş bir meblağı ve üç aylık geçim akçesini temin etmek zorundadır. (Faroqhi, 2002: 117) Duran De Fontmagne, boşanma konusunda fazla bir formaliteye gerek olmadığını, boşanmanın gerçekleşmesi için kocanın Kadı huzurunda karısına *"karım boştur"* demesinin yeterli olduğunu ifade etmiştir. Eğer erkek karısını nedensiz yere boşuyorsa ona belli bir miktar para vermesi gerektiğini söyleyen Fontmagne, kocanın haklı olduğu durumlarda ise böyle bir ödemenin zorunlu olmadığını söyleyerek, kadının horlamasının da önemli bir boşanma nedeni olduğunu ifade etmiştir. Fontmagne'nin İzlenimlerine göre zenginler ödemeyi düşündükleri parayı düşünerek boşanmaya pek yanaşmamaktadır. (Fontmagne,1977: 238-239) Erkek karısını boşama düşüncesinde ise onun getirdiği kahveyi ekmeği ya da yemeği

yemeyerek, haftada iki kez gittiği hamam parasını vermeyerek bu niyetini belli etmektedir. (Fontmagne, 1977: 239)

Çok eşlilik Osmanlı topraklarını ziyaret eden birçok seyyahın zihnini meşgul eden bir kavramdır. Bu konuda anlatılanların gerçekliği sürekli tartışılan bir konu olmuştur. Lucy Garnett, bu konuda aşağıdaki şu ifadeleri kullanarak çok eşle evliliğin Osmanlıda çok nadir bir durum olduğunu ortaya koymuştur:

> "*İslam hukukunun bir erkeğe dört eşle evlenme ve sınırsız cariyeye sahip olma iznini vermesine karşın, genellikle, sanılanın aksine, bir Osmanlı ailesi, hiç de evin reisiyle evli birçok kadından oluşmaz. Aslına bakılırsa, günümüzde Türk emekçi sınıfında tek eş kuraldır ve daha varlıklı sınıflarda birden fazla eş istisnadır; her zaman böyle olduğu açıktır"* . (Garnett, 2009: 502)

Çok eşliliğin Osmanlı toplumunda sanıldığı kadar yaygın olmadığını ifade eden seyyahlardan biri olan D'Ohsoon bunun nedenini, birden çok kadına bakma güçlüğü, ev huzurunu bozma endişesi ve kız ailelerinin evli erkeklere kızlarını verme konusunda titiz davranmaları olarak açıklamıştır. (Evren, Can, 1197: 133)

Osmanlı toplumunda çok eşliliğin yaygın olmadığı belirten başka bir kadın seyyah olan Georgina Adelaide Müller, bir erkeğin ikinci bir eş almasının temel nedenini, ilk karısından çocuk olmaması olarak açıklar. Müller böyle bir durumda ise kocanın evdeki Harem mensuplarından biriyle nikahlandığını ve bunun Türk kadınları nezdinde kabül gördüğünü söyler. (Müller, 2010: 128) Bir nazırın eşini ziyaretinde nazır eşinin, erkeğin zorunlu durumlarda haremden biriyle nikahlanması hususunu Türk kadını ile Fransız kadını arasında bir kıyaslamaya tabi tutarak değerlendirdiğini belirten Müller *"Biz sizden daha mutluyuz. Bizim kocalarımız hizmetkarlarımız arasından bildiğimiz birini beğeniyor. Fakat sizin kocalarınız, sizin tanımadığınız Aktristlerle dolaşıyor"* ifadeleri karşısında şaşkınlığını gizleyemez. (Müller, 2010: 128)

XX. yüzyıl başlarında İstanbul'da bulunan gazeteci-yazar-feminist-seyyah Grace Ellison çok istemesine ve aramasına rağmen çok eşli bir Türk evi görememesinin üzüntüsünü yaşadığı söyler. Evinde kaldığı arkadaşı Fatma Hanım'ın sütannesinin yardımıyla bu emeline ulaşacak olan Ellison, sütannenin

aynı dervişle evli iki arkadaşını ziyaret ederek ilk defa böyle bir olaya şahitlik ettiğini ifade etmiştir. (Ellison, 2009: 100-105)

Görüldüğü gibi çok eşlilik, Osmanlı dünyasında çok fazla tercih edilen bir aile tarzı olmayıp, nadir rastlanan bir olgudur. Ancak bu düşüncenin Batılı zihinlerde yer edinmesinin kaynağında şüphesiz, Oryantalist imgeler vardır. Doğu'yu şehvetin ve egzotizmin merkezi olarak addeden birçok seyahat yazınında, bu konu sık sık işlenmiş, Harem ile ilgili verilen yanlış bilgiler bu kaynağı beslemiş, ve Şark, her erkeğin dört kadın ile evlendiği, sürekli Binbir Gece Masallarının kurgulandığı bir mekan olarak tahayyül edilmiştir.

3.3. Sosyal ve Kültürel Hayat

3.3.1. Mahalleler ve Sokaklar

Osmanlı Devleti'nde toplumsal hayatın önemli yerleşkelerinden birini mahalleler oluşturmuştur. Osmanlı kentleri genel olarak beş ile yüz ailenin yaşadığı mahallere bölünürken, en sık rastlanılan mahalleler otuz-kırk aileden müteşekkil olan bölgelerdir. (Faroqhi, 2002:165) Mahallelerde çoğunlukla akrabalar, hemşeriler, aynı dinden, etnik kökenden ya da mezhepten olanlar yaşarken, zamanla göçler sonucunda mahallenin demografik ve kültürel yapısı değişkenlik göstermiştir. (Ortaylı, 2010: 50; Faroqhi: 2002:167-168)

Azınlıkların kendine özgü yaşadıkları mahalleler olup, bunların en önemlilerinden bir tanesi İstanbullu Rumların yaşadığı, Haliç kıyısındaki Fener Rum mahallesidir. Julia Pardoe bir balo için davet edildiği bu mahallede misafir olduğu Rum evindeki miafirperverlik karşısında, *"Hiçbir yerde kendinizi Şarklılar arasında olduğunuzdan daha evinizdeymiş gibi hissedemezseniz"* (Pardoe, 2010: 53) ifadelerini kullanarak, bir Türk veya Rum evinde sıkıntı yaşamanızın mümkün olmadığını bunun nedeninin ise mahalli halkın sizin söyleyeceğiniz herşeye müsaade etmesi ve bu söylemler karşısında ters bir tavır takınmama olarak açıklar. (Pardoe, 2010: 53)

İstanbul'un sokakları seyyahlar tarafından dar, engebeli, çöküntülü olarak nitelendirilirmiştir. Bu düşünceye sahip seyyahlardan biri olan Elizabeth Craven "*Sokaklar gayet dardır. Araba ile geçilmez. Her katta pencereler yolun üzerine*

doğru çıkar. O suretleki evin katları yükseldikçe, evin üst katlarında oturanlar, yolun iki kenarındaki iki evden uzanıp elele tutuşabilirler" ifadelerini kullanarak sokakların darlığına dikkat çekmiştir. (Craven, 1939: 11) Aynı konuya Craven kadar abartılı olmasa da Julia Pardoe de değinmiştir. Pardoe, sokakların çoğuna araba giremediğini ve bunun yerine daha sonra kendinin de vazgeçemeyeceği tahtırevanlarla ancak girilebildiğini ayrıca sokakların engebeli ve dev çukurlarla dolu olduğunu belirtmiştir. (Pardoe, 2010: 17)

İstanbul'da gün içinde yaşanan koşuşturma bittikten ve güneş battıktan sonra sokaklar tamamen boşalarak yerini tenha bir atmosfere bırakmaktadır. Durand De Fontmagne bu olayı anlatırken, *"Şark'ta güneş battıktan sonra dışarıda hayat bitiyor. Büyük şehrin uzaktan gelen homurtusu, sokaktaki insanların sesi bir anda sönüyor bu sessizliği zaman zaman horozlar ve köpekler bozuyor. Başka memleketlere pek az benzeyen bu memlekette huzur içinde uyunuyor"* ifadelerini kullanarak Şark'ın durağan hayatının cezbediciliğine değinmiştir.(Fortmange, 1977: 140)

Sokaklar tenhalaştıktan sonra en yalın anlatımıyla sokakların egemenliği köpeklere kalmaktadır. Birçok seyyahın sokak köpeklerinin bu özelliğine şahit olması söz konusudur. Lady Emelia Hornby, evinin penceresinden bir akşam üzeri karşıdaki yıkık binalarda gezinen köpekleri şu şekilde anlatmıştır:

> *"Bir grup vahşi köpek penceremin hemen karşısındaki yanmış evin yıkık bahçesini kendine yuva edindi. Başka köpekler onların alanına mı giriyor, nedir bilinmez, ama yaklaşık her on dakikada bir birkaç köpek keskin keskin havlayarak alarm veriyor ve hemen ardından tüm sürü, hayal edilebilecek en korkunç şekliyle havlayıp hırlayarak aşağı doğru koşuyor."* (Hornby, 2007: 250-251)

Sokaklardaki köpek egemenliğine ilişkin başka önemli bir görüş de Elizabeth Craven tarafından dile getirilmiştir. Sokaklardaki köpeklerin yoğunluğunu ve Türklerin köpeklere karşı olan ılımlı tavırlarını gözlemleyen Craven, şaşkınlık içinde şu söylemde bulunmuştur:

> "*Sokaklar hiç kimseye ait olmayan köpeklerle dolu. Bu köpekler güneşe yattıkları zaman atlarla gezen Türklerin kendilerini*

çiğnememek için etraflarından dolaşmalarına o kadar çok alışmışlar ki uşaklarımız sık sık arabalarımızı durdurarak köpekleri kovuyordu. Bazen yüzlercesininin atılan süprüntüler için boğuştukları görülüyor. (Craven, 1939: 17)

Ocak ayının ilk günü soğuğunda, karlı bir havada Pera'ya doğru gitmeye çalışan Julia Pardoe, köpekler için sokaklar boyunca soğuktan korunmaları için hasırdan barakalar yapıldığını ve ayrıca düzenli olarak hayırsever halk tarafından bu hayvanlara yiyecek verildiğini belirtirken, köpek sürülerinin her birinin içgüdü sınırlarını aşan, dikkat çekici bir özelliği olarak, belli mıntıkalarının ve uğrak yerlerinin olduğunu, bu bölgelere başka köpeklerin girmesi halinde, bu yabancı köpeklerin etrafı sarılarak hırlama, havlama ve ısırma ile o mıntıkadan uzaklaştırıldığını ifade etmiştir. (Pardoe, 2010: 17)

3.3.2. Çarşı ve Pazar

Seyyahlar, Osmanlı topraklarını ziyaret ederken, Türkler için ekonomik ve sosyal yönden önem arzeden çarşıları, pazarları, hanları, bedestenleri ve meydanları büyük bir dikkatle inceleyip eserlerinde bu yapılara ait önemli paylaşımlarda bulunmaşlardır. Ekonomik ve sosyal bir niteliğe sahip olan bu mekanlar, Osmanlı şehirleri için bu yönüyle önemli yapılardır. (Şahin, 2007:121-122) İstanbul'a gelen seyyahların ziyaret ettikleri ilk çarşı, Kapalı Çarşı ve Bedesten'leridir. Kapalı Çarşı'nın diğer bir ismi *"Büyük Çarşı"* olarak da bilinmektedir. (Aybet, 2003: 479) Tamamen taş bir yapıdan oluşan Kapalı Çarşı'daki Bedesten'de, Uzak Doğu'dan getirilen, halılar, mücevherler ile Avrupa'dan getirilen aynalar, kıymetli kumaşlar ve parfümler satılırken, Bedesten ve Kapalı Çarşı'daki mücevherciler, ipek tacirleri, kumaşçılar, terziler, ayakkabıcılar, aynacılar, mendil tacirleri ve imalatçıların dükkanları birbirinden ayrı sokaklardadır. (Aybet, 2003: 480) Julia Pardoe, Kapalı Çarşı'nın bu durumunu anlatırken, *"Kapalı Çarşı tek çatı altında toplanmış küçük bir ticaret kasabasını andırıyor; her sokağı belli bir ticaret veya zanaat dalına ayrılmış; dükkanlar kuyumcu tezgahından şalcıların ve kürk tamircilerinin minderlerine kadar değişen derecelerde lüks ve albeni taşıyor."* İfadelerini kullanmıştır. (Pardoe, 2010: 35)

İstanbul'u 1843 yılında ziyaret eden Fransız şair ve yazar Gerard de Nerval Kapalı Çarşı'yı ziyaret eden seyyahlardan biridir. Yapının ihtişamına hayran kalan Nerval, taş ve yontma sütunlar arasında her biri farklı malların satışına ayrılmış galerilerden bahsederken, bu bölümlerde kadın elbiseleri, kumaşlar, halılar, altın, gümüş ve sedef kakmalı mobilyaların sergilendiğini, Bedesten'de ise mücevher türlerinin satışının yapıldığı ve Kapalı Çarşı'nın adeta bir yer altı şehri olduğunu anlatmıştır. (Nerval, 2002: 5) Kapalı Çarşı'yı ziyaret eden başka bir Fransız olan, kadın seyyah Durand De Fontmagne, büyük çarşıların İstanbul'un en eğlenceli yerlerinden biri olduğunu söyleyerek, Kapalı Çarşı'nın heteredoks yapısını ve işleyişini şu ifadelerle dile getirmiştir:

> "*Bizim gördüğümüz çarşı kapalı ve büyük bir çarşıydı. Kubbesindeki küçük camlardan süzülen hafif ışığın aydınlattığı sokakları, buraya ilk defa gezen bir yabancının kolayca kaybolacağı kadar karışık. Canlı, hareketli, devamlı bir pazar yeri gibi. Doğu'nun Batı'nın her çeşit ticareti el sanatı burada aynı sokaklarda, ayrı bölümlerde kümelenmiş. Turist, paşa ile yanyana. Her çeşit insan birbirine karışmış."* (Fontmagne, 1977: 115-116)

Fontmagne'nin gezdiği başka bir çarşı ise Mısır Çarşı'sıdır. İstanbul'da Eminönü'nde Yeni Camii'nin hemen arkasında bulunan bu çarşı İstanbul'un en eski çarşılarından biridir. Baharat, parfümeri ve şifalı bitkilerin satıldığı aktarların mekanı olan bu çarşıyı Fontmagne, "*Bir de Mısır Çarşı'sı var. Girişte adeta insanın yüzüne çarpan değişik, çeşit çeşit ağır koku, haremleri düşündürüyor nedense. İnsan sanki sarhoş oluyor. Bu koku çarşıya giren herkesin üstüne siniyor.*" İfadelerini kullanarak bütün bu kokuların kendi kullandıklarından çok farklı olduğunu ve Parisli kadınlar için üretilmediğini ifade ederek, Parisli kadınların amber ve pastil şekeri yerine, Parma menekşesi ile süsen çiçeğinin kokusunu sevdiklerini belirtmiş ve hoşnutsuzluğunu dile getirmiştir.(Fontmagne, 1977: 118) Aynı çarşıyı gezen başka bir kadın seyyah olan Anna Grosser Rilke ise tam aksi bir söylemde bulunarak Mısır Çarşısı'nı, *"Mis kokuların yayıldığı baharat çarşısı"*, olarak tanımlarken "*Bu kutsal mekanda olmaktan sonsuz hoşnuttum, gerçek Şark burasıydı."* (Rilke, 2011: 169) şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.

İstanbul'un en büyük ve önemli meydanlarından biri olan At Meydanı seyyahların ilgisini çeken başka önemli bir mekandır. Bizans döneminde Hipodrom, Osmanlı döneminde At Meydanı olarak bilinen bu alan günümüzde Sultanahmet meydanı olarak bilinmektedir. Doğu Roma dönemine ait izler ve eserler taşıyan bu meydanın ile ilgili Dorina L. Neave, "*M.S. 203 yılında İmparator, Septimus Severus tarafından yapımı başlatılan ve yüz yıldan uzun bir zaman sonra Constantinus tarafından tamamlanan Hippodrom, Türkler'in İstanbul'u fethettiği dönemde 20.000 metrekareden geniş bir alana yayılmıştı."* bilgilerini vermiştir. (Neave: 2008: 79) Meydanın bir tarafının evlerle dolu olduğunu ve bayram günlerinde buranın halka açıldığını da bildiren Fontmagne, Bizans döneminde atlı araba yarışlarının yapıldığı bu meydanı gezerek şu bilgileri aktarmıştır:

> "*Doğu Roma İmparatorlarının, senatörlerinin ve yüce hakimlerinin altın yaldızlarla süslü, ipek ve kadife kaplı tribünlerine kurularak seyrettikleri araba yarışlarının yapıldığı bu yerde, arabalar ateş saçan tekerlekleriyle tozu dumana katarak, büyük bir hızla yarışırlar, hipodrom içinde fır dönerlermiş. Şimdi buraya At Meydanı deniliyor.*" (Fontmagne, 1977: 155-156)

At Meydanı dışında İstanbul'un başka önemli bir meydanı da Serasker Meydanı'dır. Bugünkü ismiyle Beyazıt Meydanı olarak bilinen bu alanla ilgili Gerard de Nerval, *"Kapalı Çarşı'nın öbür ucu Serasker Meydanı denilen ve göze çok hoş gözüken büyük binalar ve camilerle çevrilmiş, yüreğe ferahlık verici büyük bir meydana çıkmaktadır. Burası şehir dahilinde kadın ve çocukların en sık gittikleri bir gezinti yeridir de."* İfadelerini kullanmıştır. (Nerval, 2002: 5)

3.3.3. Yemek Kültürü

Türk mutfağı ve yemekleri, Türk toplumsal yaşamının ve kültürünün önemli bölümlerden birini oluşturmaktadır. Zengin bir içeriği olan Osmanlıdaki yemek kültürü, sadece İstanbul'dan ve Rumeli'den ibaret değildir. Karadeniz'den Akdeniz'e, Orta Anadolu'dan Trakya ve Rumeli'ye, Kırım'dan Girit'e bütün Osmanlı ülkesinde bölge bölge farklılık arzeden mutfak zenginliği söz konusuyken, sebze, hamur meyva ve et bu mutfağın temel unsurları olmuştur.

(Ortaylı,2010:175-176) Bununla beraber Nan-ı Aziz diye bilinen ekmek, şehriye, bulgur, pirinç, balık ve tatlı çeşitleri de mutfağın diğer önemli zenginlikleridir. (Faroqhi, 2002: 224-230)

Layd Montagu Belgrat'ta kaldığı sürede yemekleri pek nefis ve mükemmel bulduğu belirtirken, Edirne'de Sadrazamın eşinin bir yemek davetine katılarak yemekler hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Montagu "*Türklerin salçaları pek keskin, etlerini pek ziyade pişiriyorlar, döğülmüş baharlar çok kullanıyorlar. Çorba da en son veril*iyor" (Montagu, 1998: 63-64) ifadelerini kullanarak Türk damak tadına ve yeme usullerine dikkat çekmiştir

Türklere ilişkin yemek kültürü konusunda kadın seyyahların anlattığı izlenimler, genellikle Harem ziyaretlerinde verilen ziyafetlerle ya da Ramazan sofralarıyla kendini ortaya koymuştur. Ramazan ayında bir Harem'de iftara katılan Julia Pardoe, yemekleri, yemeklerin yenme şeklini biraz garipsemiş ama sofradan kendini alamamış ve şunları söylemiştir:

> *"Daire şeklinde dizilmiş yemekleri, pilav üstü döşenmiş balık takip etti… …Daha sonra balıkla beraber ortaya kaşıklar kondu ve hepimiz kaşıkları aynı tabağa daldırdık; gene de bu adetin, başka vaziyetlere göre çok daha az mide bulandırıcı olduğunu ilave etmeliyim, çünkü herkes yemeği sadece bir yerden kaşıklamaya itina etmekte ve yemek kapları büyük bir hızla değişmekteydi. Et ve tavuk parmaklarla yendi, herkes gözüne kestirdiği parçayı kopardı; bir kaçı bir porsiyonu parçalayıp nezaket olsun diye bana uzattı; Par parenthese (Parantez içinde) söylemeleyim ki bunları almamayı tercih ederdim. En karışık şekilde tatlının ardından tuzlu, muhallebinin ardından yahni vb. birbirini takip eden ondokuz çeşit balık, et, av eti, hamur işi ve dondurmadan teşekkül eden yemek, bir pilav piramidiyle son buldu."* (Pardoe, 2010: 21)

Pardoe Şarklıların gastronomi diye bir bilimden habersiz olduğunu ve ağız tadını da bilmediklerini belirterek *"Osmanlı İnsanı yalnızca yaşamak için yer, yemek için yaşamaz"* sözleriyle Osmanlı yemek alışkanlıkları ile ilgili Oryantalist bir tavır ortaya koymuştur. (Pardoe, 2010: 21)

Ramazan ayında bir yemek davetine giden Lady Emilia Hornby, Pardoe'ye göre daha olumlu bir tablo yansıtmıştır. Hornby, Şark'ın abartılı da olsa yemek vasıtasıyla göstermeye çalıştığı misafirperliğine de değinmiştir:

> *"Önce limon suyuyla tatlandırılmış mükemmel bir pirinç çorbası, ardından, şamfıstığı, çamfıstığı pirinçle doldurulup tereyağında pişirilmş tavuk sundular; bundan sonra birbiri ardı sıra çeşit çeşit etli sebze, baklava, kadayıf, ekmek kadayıfı, börek, helva ve başka birçok şeyden sonra pilav geldi… …Toplam yirmi beşe yakın* yemek vardı…" (Hornby: 2007: 301-302)

Anna Grosser Rilke İstanbul, Galata, Beyoğlu civarlarını gezerken gezerken acıkmış ve bir kebabçı dükkanına girmiştir. Odun ateşi üzerinde pişen şişe geçirilmiş kuzu etinin kokusu karşısında kendinden geçen Rilke, nazik aşçının servis yaptığı kuzu etlerini ekmekle yerken *"Hiç bu kadar lezzetli bir kuzu eti yememiştim. Çatal bıçak yok. Et parçalarını ekmekle birlikte ağzınıza atabiliyorsunuz.*" İfadelerini kullanarak Şark usulü yemeğin ve yemek yemenin keyfini ortaya koymuştur. (Rilke, 2011: 167-168)

3.3.4. Azınlıklar

Kozmopolit bir toplum yapısına sahip olan Osmanlı Devleti bünyesinde, birçok farklı etnik ve dinsel grubun varlığı söz konusudur. Başlıca azınlık grupları Bizans bakiyesi Rumlar, Anadolu'nun eski sakinlerinden Ermeniler ve çoğu II. Bayezıt Döneminde İspanyol baskısından kurtarılanYahudiler'dir. Hristiyan ve Yahudiler'den oluşan bu azınlık grupları Osmanlı Devleti sınırlarında eyaletlerde ve şehirlerde, kasabalarda ve köylerde himaye altında ve inanç serbestisi içinde yaşar, buna karşılık Haraç ve Cizye gibi vergileri öderlerdi. (Ortaylı, 2010: 25; Aybet, 2003: 178)

Azınlıkların kendine has bir yaşam tarzları, alışkanlıkları, inanışları, kültürleri, gelenekleri, eğlenceleri ve karakterleri mevcut olup, bu özellikler, Osmanlı Devleti'ni ziyaret eden birçok seyyah tarafından dile getirilmiştir. Azınlıklar hakkında fikirlerini beyan eden seyyahların birçoğunda, azınlıkların karakteristlik özellikleri hakkında sıklıkla Oryantalist bir söyleme rastlanılır. *"yalancı Rum"* (Horbny, 2007: 145) *"menfaatçi Yahudi"* (Montaqu, 1998: 72),

"yabani Ermeni" (Pardoe, 2010: 570) gibi ifadelere birçok seyyahın eserlerinde görmek mümkündür. Kuşkusuz bu söylemlerin ortaya çıkmasında Şark'a ait olduğu tahayyül edilen bu tip karakteristlik özelliklerin din, dil, etnisite farkı gözetmeksizin bütün Şark toplumu için genellenmesi yatmaktadır. Söz konusu Şark ise, bu mekanda *"yalancılık"*, *"menfaatçilik"* ve *"yabanilik"* Batılı muhayyile açısından kaçınılmazdır.

Rumlar, Osmanlı Devleti'nde yaşayan Hristiyan unsurlar içinde nüfus olarak en kalabalık azınlık topluluğudur. Osmanlı Devleti'nin birçok şehrinde va kasabasında görülen Rumlar, ağırlıklı olarak, Marmara, Ege ve Ege adalarında yaşamışlardır. (Aybet, 2003: 187) Rumların üst zümresi İstanbul Pera'da tüccarlık, orta hallisi esnaflık, alt zümreleri ise kayıkçılık ve evlerde hizmetçilik yaparak geçinmektedir. Beyoğlu ve Galata civarında da hatırı sayılır bir Rum nüfusu söz konusuyken, bununla beraber Rumların yaşadığı büyük mahallerlerden biri Haliç kıyısındaki Fener Rum mahallesidir. Burada bir Rum evinde misafir olan Julia Pardoe, Rum evine, adetlerine ve ve yaşam tarzlarına ait bilgiler vermiştir. Pardoe'nin en çok dikkatini çeken konulardan biri Rum aile yapısı olmuştur. Pardoe *"Hiçbir şey Rum ailesinin ev adetlerinden daha pederşahi olamaz: Misafir olduğumuz aile'de üç nesil beraberdi. Gençlerin yaşlı akrabalarına gösterdikleri hürmet ve itaat hem güzeldi, hem de bizleri mütehassis etti."* ifadelerini kullanmıştır. (Pardoe, 2010: 54) Rumların Büyük Perhizine ve peşinden gelen Paskalya Yortusu'na da katılan Pardoe, Hz. İsa'nın diriliş günü kabul edilen bu günün Rum Ortodoks Kilisesi'ndeki törenini şöyle anlatmıştır:

> *"Patrik, bağlılık gösterilerini kabul ettikten sonra… …sunulan takdis edilmiş ekmeği aldı. Ayinin bu kısmında Kilise'deki her erkek, kadın ve çocuk bu gayeyle getirmiş olduğu mumu (İsa'nın dirilişinin sembolü olarak) yakmak üzere öne atıldı; böylece son derece tüyler ürpertici bir ışık patlaması meydana geldi. Aşağıda öylesine bir ihtişam ve sıkışıklık vardı ki insanlar yakılmış mumlarını tutan kollarını güçlükle kaldırabiliyordu. Son derece müstesna bir manzaraydı."* (Pardoe, 2010: 241-242)

Rumlar ile ilgili çok da iyi izlenimler edinmeyen Lady Hornby, Rum hizmetçisi Kallipoli üzerinden Rumları yalancı ilan etmiştir. Yalan söyleme

konusunda Rumların çok zarif olduklarını ifade eden Hornby *"Gerçekten her gün her saat duyduklarımız müthiş! Şık ve zeki yalanlar ne kadar tehlikeli ve ürkütücü. Mesala Kalliopi, gerçeği ne kadar da korkunç bir beceriyle yalanla harmanaladı."* İfadelerini kullanırken (Hornby, 2007: 145) Adalar'a yaptığı bir ziyaret esnasında da Rumları *"huysuz"* ve "*gürültücü"* olarak nitelendirmiştir. (Hornby, 2007: 378)

Kapalı Çarşı ticaret ile uğraşan azınlıkların bir harmonisi gibidir. Türkler, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler burada ticaret yapan çeşitli sosyal sınıflardır. (Fontmange, 1977: 117) Bu çarşıyı gezen Julia Pardoe, tüccar Rumlar'ın ticaret ahlakını riskli, ihiraslı ve maceraperest bulurken, istanbul'un en zengin ve en fakir tüccarlarının Rum olmasını da bu alışkanlıklarına bağlar. (Pardoe, 2010: 37) Rumları *"açıkgöz"*, *"kurnaz"*, *"hesapçı"* ve *"entrikacı"* olarak nitelendiren Pardoe, Rumların madden Türklerin yönetiminde yaşamasına rağmen manen ve zihinsel olarak çok güçlü olduğunu ve bu yönleriyle Türklere boyun eğmediklerini de belirtir. (Pardoe, 1910: 64) Pardoe'nin bu değerlendirmesi XIX. yüzyılda birçok şair ve yazara ilham veren bir düşüncenin yansımasıdır. Byron'dan, Hugo'ya, birçok yazar, Rumlar'ın asil Bizans'ın mirasçısı olduğu ve özgürlük yolunda Türkler'e boyun eğmemeleri gerekliliğini eserlerinde yansıtmışlardır.

Rumlardan sonra Osmanlı Devleti'nde en fazla nüfus yoğunluğuna sahip azınlık grubu Ermenilerdir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu, Balkanlar, Rumeli'de ikamet eden Ermeniler XVII. yüzyıldan itibaren Celali İsyanlarının da etkisiyle Anadolu'dan İstanbul'a göç etmeye başlayarak, Galata ve Üsküdar bölgelerine yerleşmişlerdir. (Aybet, 2003: 197) Ticaret ve zanaat anlamında son derece yetenekli olan Ermeniler seyyahların yazınlarında sosyal kültürel ve ekonomik yönleriyle yer almışlardır.

Julia Pardoe Bir Ermeni sarrafın Harem'ini ziyaret ederek, Ermeni kültürüne ait bilgiler vermiştir. Ev adetlerinin Türk ev adetlerine çok benzediğini ifade eden Pardoe, Ermeni kadınların giyim-kuşam ve zerafet noktasında Türk kadınının yanına yaklaşamayacağını belirtmiştir. (Pardoe, 1910: 568) Ortadoks ve Katolik Ermenilerde ev kurallarının çok ağır olduğunu söyleyen Pardoe, Türk Hareminde gelinin ya da kız çocuğunun serbestçe gezip oturabildiğini, ancak

Ermenilerde kayınvalidenin onayı olmadan böyle bir şey olamayacağını ifade etmiştir. (Pardoe, 2010: 568)

İstanbul'da bir Ermeni düğününe katılan Durand De Fontmagne, düğünde şahit olduklarını anlatırken, Ermeni kadınlarının mücevher ve süs eşyalarını büyük bir zevksizlikle taktıklarını, bundan dolayı güzelleşeceklerine çirkinleştiklerini ifade ederken, Ermeni toplumuna ait bilgiler de vermiştir. İstanbul'da Ermenilerin Yedikule, Beyoğlu ve Galata'da oturduğunu ifade eden Fontmagne, Ermenilerin özellikle ticari hayatta çok faal ve güvenilir olduklarını şu ifadelerle anlatmıştır:

> *"Her yerde dükkanları ve işyerleri var. Her kervanda, her çarşıda, her sanayi kuruluşunda Ermeniler var. Türklerin Ermenileri Rumlara tercih etmesine sebeb, Ermenilerin daha zengin ve daha güven verici olmaları. Çarşıların bekçiliği ve kontrolü de Ermenilere veriliyormuş. Yüksek mevkide bulunan Türklerin en büyük yardımcısı Ermeniler oluyormuş".*(Fontmagne, 1977: 229)

İstanbul'da bütün Ermeni ailelerinin pederşahi bir yapıya sahip olduğunu, kadınların erkeklerine hizmet ettiğini ve ahlak anlayışlarının çok üst düzeyde olduğunu belirten Fontmagne, *"Ermeni milleti bütün Şark ulusları içinde en değerlisi. Çalışkan zeki, ülkesine bağlı, hürriyetine aşık bir toplum"* ifadelerini kullanmıştır. (Fontmagne, 1977: 229-230) Julia Pardoe Ermeniler konusunda Fontmagne ile aynı fikirde değildir. Pardoe'ye göre Ermeniler iktidardakilere sorgusuz, sualsiz boyun eğen bir topluluktur. *"Ermeni'nin Şark'taki iki ayaklılar arasındaki vaziyeti, mandanın dört ayaklılar arasındaki vaziyetine benziyor. Yükünü taşıyor, yumuşak başlılıkla vazifelerini yerine getiriyor ve görüldüğü kadarıyla bundan daha fazlasını da yapabileceğinin farkında değil"* ifadeleriyle bu tezini desteklemeye çalışan Pardoe, Ermenilerin millet olarak değerli, iyi niyetli, faydalı olduğunu ancak, ne Rumların enerjisine ne de Türklerin karakter sağlamlığına sahip olmadığını belirterek, sadece parayı seven, para kazanan, hem Padişahın hem de Kiliselerinin vurduğu boyunduruğu taşıyan bir topluluk olduğunu iddia etmiştir. (Pardoe, 2010: 571)

Yahudiler, Osmanlı Azınlık toplulukları içerisinde önemli bir yere sahip olan etkili bir millettir. Ağırlıklı olarak İstanbul, Selanik ve İzmir'de yaşayan bu millet şehirlerde ticaret, tercümanlık, matbaacılık, sağlık gibi önemli sektörlerde çalışırken eyaletler de ise genel de tarım ve bağcılık ile uğraşmışlardır. (Aybet, 2003: 206)

Osmanlı dünyasında başta ekonomi olmak üzere her alanda etkili olan Yahudilerin bu özelliğine tanık olan Lady Montagu Edirne Çarşısında gördüğü Yahudiler hakkında şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Zengin bezirganların çoğunun Yahudi olduğunu gördüm. Yahudilerin bu memlekette inanılmaz bir nüfuzu ve Türklerden fazla imtiyazları var. Türkiye içinde adeta bir Cumhuriyet kurmuşlar, kendi kanunları ile idare olunuyorlar. Kendi aralarındaki sımsıkı bağlılık, Türklerinde sanayie karşı az hevesleri ve ataletleri yüzünden İmparatorluğun bütün ticaretin ellerine almışlar. Her paşanın iş adamı kahyası olarak bir Yahudi var. Ona itimat ediyor ve bütün sırlarını ona tevdi ediyor. Bu Yahudi'nin elinden geçmeden hiçbir alışverişte bulunmuyor, hiçbir hediye kabul etmiyor. Bu adamlar yerinde hekim, hazinedar ve tercüman oluyorlar. Kendilerine o kadar ihtiyaç hissettirmişler ki, sarayın himayesini temin etmişler. İngiliz, Fransız, İtalyan tüccarları bunların bütün dolaplarını bildikleri halde, işleri için yine mecburen onlara baş vuruyorlar; zira onların tavassutu olmadan hiç kimse bir şey yapamaz."* (Montagu, 1939: 21)

Lady Montagu'dan bir yüz yıl sonra İstanbul'u ziyaret eden Julia Pardoe Yahudiler konusunda farklı bilgiler aktarmıştır. Yahudilerin Şark'ta ötekileştirilip horlandığını ifade eden Pardoe *"İsrailoğullarının üzerindeki lanetin hükmü hiçbir yerde Şark'ta olduğu kadar tesirli olmamıştır. "Herkes onlara karşı, onlar herkese karşı deyişi sanki buradaki Yahudiler için söylenmiş"* diyerek Yahudilerin hayvanlar ve insanoğlu arasında bir mahluk gibi görüldüğünü ifade etmiştir. Ancak Pardoe'nin kendisi de Şarklı Yahudiyi *"ezik"* ve *"ruhsuz"* olarak tanımlarken, Avrupa'daki Yahudileri ise *"süklüm püklüm"*, *"yapmacık"*, *"para için, gözleri pusuda bekleyen bir şeytan"* olarak tanımladığı görülmektedir. (Pardoe, 2010: 562)

Pardoe, Yahudi kültürüne ait bilgileri de eserinde dile getirmiştir. Dini hayata ait yaşantılarını en koyu bir şekilde sürdüren Şark Yahudilerininin mübarek tatil günleri *"Şabat"*a riayet ettiklerini belirten Pardoe, Yahudilerin oğullarını on beş kızlarını da on yaşında evlendirdiklerini söylemiştir. (Pardoe, 2010: 564-565) Yahudi kadın kıyafetlerini görmek için Galata'da bir Yahudi evine misafir olan Pardoe, elbiseleri genelde beğenmiş ailenin kibarlığı ve misafirperverliği konusunda olumlu izlenimler edinerek evden ayrılmıştır. (Pardoe, 2010: 565-566)

3.3.5. Beyoğlu ve Galata

Beyoğlu (Pera) ve Galata İstanbul'da yaşayan Frenk kolonilerinin en önemli mekanlarıdır. Özellikle ticaretle uğraşan yabancıların ve azınlıkların bölgesi Galata, diplomasi ve eğlence hayatının merkezi ise, 1925'den sonra Beyoğlu ismini alacak olan Pera'dır. İstanbul'a gelen birçok yabancı seyyah ya bu bölgelerde ikamet etmiş ya da mutlaka buraları ziyaret etmiştir. 1855 yılında eşinin diplomatik görevinden ötürü İstanbul'a gelen Lady Emelia Hornby annesine yazdığı mektupta Pera'nın kozmopolit yapısını anlatırken, "*Pera'da karaya çıkmak hayal dünyasından uyanmak demekti. Böyle karmakarışık bir kalabalığı, itişi, kakışı, bunca farklı dil ve bağırtının birbirine karımasını ve envai çeşit yiyeceği tasavvur etmek kesinlikle imkansız. Bildiğin gibi burası bin bir milletten insanla dolu olan "Frenk" mahallesi* ifadelerini kullanmıştır. (Hornby, 2007: 84-85)

Lady Hornby'den hemen sonra İstanbul'a gelen Fransız kadın seyyah Durand De Fontmagne, Beyoğlu ve Galata'nın sosyal, ekonomik ve siyasi yönleriyle ilgili şu ifadeleri paylaşmıştır:

> *"Beyoğlu'nda bulunan halk umumen yabancı asıllı. Bunları tüccar ve bankacı olarak toplamak mümkün. Çalışma yerleri Galata'da bulunuyor. Avrupa'nın her köşesiyle hususiyle Londra ve Paris'le devamlı olarak irtibat halindeler. Beyoğlu'nda bunlardan başka sürdükleri hayat, yazışmaları ve davranışları "Önemli" diye*

vasıflandırılan yabancı temsilciler ve diplomatlar grubu var."[12] (Fontmagne, 1977: 108)

Bunların yanında Beyoğlu'nda birçok Rum ve Ermeni'nin yaşadığını belirten Fontmagne, Galata hakkında da izlenimlerini paylaşarak, bu bölgenin İstanbul'dan bir limanla ayrıldığını, uzun süre Cenevizlilerin hakimiyetinde kaldıktan sonra, Türklerin İstanbul'u almalarıyla buradaki tarihi yapı olan Galata Kulesi'nin, hem fener, hem de yangın gözetleme kulesi yapıldığını belirterek "*Galata İsanbul'un en gözde semtlerinden biri. Burada daha çok Rumlarla Frenkler oturuyor"* ifadelerini kullanmıştır.(Fortmange, 1977: 110) Eminönü ile Galata'yı birbirine bağlayan Galata Köprüsü gün boyu üzerinden geçen farklı birçok etnik ve dini kimliğe sahip insanın kesişme noktası gibidir. Mary Mills Patrick bu köprünün Avrupa'nın en güzel yaya yollarından biri olduğunu ve üzerinde yürüyen insanların kıyafetlerine göre hangi milletten olduklarını tahmin etmenin zor olmadığını belirtirken, filolog dostu Dr. Elias Riggs'in bir gün Galata Köprüsü'nden geçerken yirmi ikiye yakın farklı dilin konuşulduğu bizzat duyduğunu kendisine söylediğini ifade etmiştir. (Patrick,2009: 90-91)

Pera'nın sosyal ve kültürel yapısına dair önemli bilgiler veren Julia Pardoe sosyal hayatın çok debdebeli olduğunu elçilik binalarının *"Palas"*ismi ile anıldığını, bu bölgede yaşayan Rumların cumbalı evlerde, Ermenilerin ise kafesli evlerde oturduğunu belirtmiştir(Pardoe, 2010: 44) Pera'nın Avrupa sosyetesinin elit tabakasının karargahı olduğunu söyleyen Pardoe, bu semtin Avrupalı tarzda modanın da merkezi olduğunu da ifade etmiştir. Pera'da bir müddet kaldıktan sonra buradaki kadınların hangi milletten olduğunu anlamanın çok kolay olduğunu belirten Pardoe şunları söylemiştir:

"Açık tenli Pera'lılar bone, manto ve şal, yani halis Avrupalı kadınların yürüyüş kıyafetini giyenler; gene de onları bir nazarda bir diğerinden ayırmak imkansız. Parlak renklere aşırı düşkünlükleri, giyinme tarzlarındaki tarif edilemez gariplik hemen Peralı hüviyetini belli eder. Kara gözlü Rum kadını ise, yüzünü neredeyse tamamen açıkta bırakan, tülbent ya da kadifeden geniş türbanının üzerine

[12] Dorina L. Neave, Büyükelçilere Pera'da bir elçilik binası tahsis edilirken, aynı eçilere, Tarabya ya da Boğaziçi'nde bir yazlık konut tahsis edildiğini belirtmiştir.(Bkz. Neave, 2008)

takdığı, omuz ve beline kadar inen peçesiyle tanınır." (Pardoe, 2010: 47)

3.3.6. Eğlence Hayatı ve Kültürü

3.3.6.1. Bayramlar

Osmanlı Devleti'nde dini bayramların, ibadetin ötesinde farklı anlamları vardır. Ramazan Ayı ve Bayramı ile Kurban Bayramı esnasında yapılan şenlikler Osmanlı eğlence kültürünün önemli bir bölümünü oluşturmuştur. Bu bayramlar esnasında yapılan eğlenceler seyyahların anlatılarında önemli bir yer tutmuştur. Ramazan ayının başlangıcının yirmi bir pare top atışıyla ilan edildiğini söyleyen Duran De Fontmagne, Ramazan ayının Türkler için hem ibadet hem perhiz hem de eğlence ayı olduğunu ifade etmiştir.(Fontmagne, 1977: 172) Ramazan ayında İstanbul gecelerinin şenlendiğini belirten Anna Grosser Rilke ise, *"Bütün camiler ışıklandırılıyor, gökyüzünün koyu laciverdinde minarelerin arasına asılan mahyalar büyüleyici bir görüntü veriyordu. Bütün İstanbul ışık içindeydi"* ifadelerini kullanmıştır. (Rilke,2009: 228) Teravih namazından sonra eğlenceli bir hayatın başladığını belirten Rilke, insanların tiyatroya ve kukla tiyatrosuna gittiğini, kadın rollerinde sadece Ermenilerin oynadığı kabareleri izlendiğini belirtmiştir. (Rilke, 2009: 228-229)

Ramazan gecelerinin, eğlenceli, hareketli, kalabalık ama sakin ortamı Lady Emelia Hornby'e bu gecelerin Binbir gece masallarını hatırlatmış ve Ramazan gecelerine *"bin ikinci gece"* ismini vermesine neden olmuştur. (Hornby, 2007: 287) Bu gecelerin vazgeçilmezinin Karagöz oyunları olduğunu söyleyen Hornby, bu oyunlarda Karagöz'e, Hacivat, Zenne, Yahudi, Budala, Acem ile bekçinin de eşlik ettiğini laf atışmaları içinde geçen gösterinin son derece eğlenceli ve nüktedan olduğunu belitmiştir. (Hornby: 2007: 287-288)

Ramazan Bayramı'nın sonunda kutlanan Şeker Bayramı'nın gelişi arife günü günbatımından iki saat sonra ilan edilirdi. Atılan toptan sonra davullar çalar, tepelerde ve vadilerde davul ve zurna sesleri duyulur, tüfek atışları arasında havai fişek gösterileri servi ağaçları ile bütünleşerek muhteşem bir tablo ortaya koyar. (Hornby, 2007: 313) Şeker Bayramı'nın gelmesiyle beraber herkes birbirine şeker ikram eder ve yollarda kafalarının üzerinde şeker tepsisi taşıyan adamlar göze

çarpardı. Sultan da şeker dolu tepsileri değişik bölgelere yollar, bu tepsileri taşıyan adamlar, yalpalaya yalpalaya, bu şekerleri istenilen adreslere götürürdü.(Rilke, 2009: 229)

Kurban Bayramı'nda her ailenin reisinin kendi eliyle bir hayvan kurban ettiğini söyleyen Julia Pardoe, aynı hanedeki her erkeğin Allah'a hürmetini bu yolla gösterme şansının olduğunu ifade ederek, her ne olursa olsun evin reisinin bu merasime nezaret etme mecburiyetinde olduğunu belirtmiştir. (Pardoe, 2010: 133) Kurban Bayramı'nda limandaki gemilerin flamalarla donatıldığını, bütün işlerin tatil edildiğini, erkeklerin sokaklarda kardeşçe selamlaştığını belirten Pardoe, yoksulların evden eve dolaşıp et topladıklarını kalan kurban parçalarının da sokak köpeklerine verildiği ifade etmiştir. (Pardoe, 2010: 134)

Dini bayramların en önemli merasimlerinden birisi de Padişahların Bayram alaylarıdır. Padişahların Bayram namazını kılmak için camiye gidiş-gelişinde görev yapan bu askeri alaylar çok görkemli ve seyirlik manzaralar ortaya koymuştur. Bu olaya şahit olan seyyahlardan biri olan Georgina Adelaide Müller, alay merasim töreninin akşam sekiz buçukta top atışıyla başladığını o andan itibaren ziller, silah sesleri, çığlıklar ve şarkıların kesilmesiğini havai fişeklerin atıldığını ifade etmiştir. (Müller, 2010: 91) Müller alayın geçişini şu ifadelerle dile getirmiştir:

> *"Sabaha karşı iki sularında Sultan'ın Yıldız'dan Dolmabahçe'ye geçeceği yol üzerine asker alayları dizilmişti. Otelimizin önünden yürüyerek geçtiler, her alayın kendi bandosu vardı, henüz sokaklar aydınlanmadığı için yüzlerce erkek alaya ellerindeki fenerlerle eşlik ediyordu; pencerimizin altından geçerken tıpkı bir ateşböceği sürüsüne benziyorlardı."* (Müller, 2010: 91-91)

3.3.6.2. Düğün Şenlikleri

Osmanlı Devleti'nde eğlence hayatına katkı yapan başka önemli bir faktör düğünlerdir. Düğünden önce düzenlenen kına geceleri gelinin genç kızlığa vedası şeklinde düzenlenen merasimlerdir. Misafirler bu önemli günde gelin adayını yalnız bırakmazlarken eğlenceler ve oyunlar geceyi renklendiren önemli aktiviteler olarak ortaya çıkar. Düğün alayı eşliğinde evinden çıkan gelinin yeni

evine ulaşması ayrı bir merasimdir. Misafirler'den kadınlar, haremlikte, erkekler ise selamlıkta ağırlanarak düğün merasim ve eğlenceleri iki gün daha devam eder.(Sancar, 2010: 70-72)

Saltanat düğünleri, düğün eğlencelerinin birçok farklı yönünü göstermesi açısından önemlidir. Durand De Fontmagne, İstanbul'da şahit olduğu bir saltanat düğününün ortamını anlatırken şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Damat gelini konağın kapısından içeri alınca, top sesleri bu güzel haberi bütün İstanbul'a duyuruyor… …Bu arada boğaz ışıklarla donatılıyor. Her iki sahilde evler, teker teker renkli ışıklarla süsleniyor. Binbir gece masallarını andıran bu manzarayı seyretmek için kayıkla çıktık. Arada bir parlayan havai fişekler mavi ve kırmızı ışıkları ile yüzümüzü aydınlatıyordu. Deniz bir alev nehrini andırıyordu. On gün boyunca süren bu eğlenceler sırasında bir yabancı, İstanbul'u tanıyamaz oluyor. Herkes istediğini yapıyor, istediğini söylüyor, yasak yok. Bütün kanunlar gece gündüz askıya alınıyor. Herkesin eğlenmesi emrediliyor, işçiler çalışmıyor… …Gün boyu halk, Dolmabahçe sırtlarındaki Ermeni ve Fransız mezarlıklarında toplanıp eğleniyordu. Hokkabazlar cambazlar hünerlerini sergiliyordu."* (Fontmagne, 1977:136)

İstanbul'da kaldığı süreçte II. Mahmut'un kızı Mihrimah Sultan'ın düğün alayına ve şenliklerine katılan Julia Pardoe düğün alayını şu şekilde anlatmıştır:

> *"Mızıka-ı Hümayun çalgıcıları Mahmudiye Marşı'nı çalarak yürüyüşe başladı. Onları çift sıra halinde ilerleyen piyade alayı takip ediyordu. Arkadan yaya hizmetkarlarla çevrili yirmi kadar atlı erkan zabiti geliyordu, bunlar arasında hassa muhafız birliğinden birkaç mirliva ve miralay vardı. Bunların ardından iki açık ve dört boş araba göründü; arabaları damadın Padişah ailesine takdim edeceği hediyeler takip etti. İlk önce Serasker'in yüz kadar adamı yürüyüşe geçti; takriben yirmi kadarı başlarının üstünde, renkli tülbentlerle örtülmüş, sarkan kurdelelerle süslenmiş ve içlerinde porselen kaselere tepeleme doldurulmuş, en pahalısından şekerlemeler bulunan tel*

kafesler taşıyorlardı;şekerler ışıkta mücevher gibi parıltılar saçıyordu…" (Pardoe, 2010: 178)

Düğün şenliklerinin sekiz gün süreceğini belirten Pardoe, bütün İstanbul halkının ayakta olduğunu, saray müneccimininin Sultan Efendi'ye saadet getirmesi temennisiyle şenliklerin başlıyabileceğini söylemesiyle beraber, bütün Suriçi ve İstanbul'un güneşin doğmasıyla Boğaziçi'ne geçtiğini aktarmıştır. (Pardoe, 2010: 327-328) Dolmabahçe yolunun hınca hınç dolu olduğunu söyleyen Pardoe, düğün merasiminin aylardır konuşulan en önemli konu olduğunu belirterek ortamı şu şekilde yansıtmıştır:

"Büyük Kabristan'da her mezar ölüsünden vazgeçmiş gibi duruyordu; ortalık iğne atsanız yere düşmeyecek kadar kalabalıktı. Gezinenlerin dikkati danslar, tütün ile… …kuru eriğine kumar oynayanlar, salıncaklar, atlıkarıncalar ve muhallebi satıcıları arasında bölünüyordu. Dört bir yanda açları doyurmak üzere pilavlar ve kebaplar hazırlanıyordu; güneşten titizlikle korunan renkli ve kokulu şerbetler, yorgun ve hararet basmış insanların yoluna çıkıyor, ve ferahlatıcı bir tazelik takdim ediyorlardı. Çadırlar güneş ışığında parlak renkler saçıyorlardı; tütün çardakları müşterilerle dolmuştu… …Topçu (Taksim) Kışlası'nı çevreleyen uzun duvarların üstüne, bütün bayram günlerinde olduğu gibi, Türk kadınları dizilmişti; aşağıda her yer hayat ve hareketle canlanmıştı." (Pardoe, 2010: 328)

3.3.6.3. Göksu ve Kağıthane Mesireleri

Osmanlı eğlence hayatında, İstanbul'un Anadolu yakasında bulunan ve seyyahlar tarafından *"Asya'nın Tatlı Suları"* ismini alan Göksu Deresi ile Avrupa yakasında bulunan *"Avrupa'nın Tatlı Suları"* ismi verilen Kağıthane Deresi'nin özel bir yeri vardır. Ağırlıklı cuma günleri Osmanlı toplumunun her kesimini ağırlayan *"Tatlı Su Vadileri"* seyyahlar için vazgeçilmez Oryantal Şark tabloları ortaya koyan mekanlardır. Julia Pardoe bir cuma günü ziyaret ettiği Göksu Vadisi için şu ifadeleri kullanmıştır:

"Göksu Vadisi, temelde çok Şarklı bir manzara sunuyor. Ağaçların altında ilerleyen kırmızı renkli arabalar; körpe çimenlerin

üzerine yayılmış beyaz peçeli gruplar; hizmet eden halayıkların sürekli koşuşturması; mallarını baştan çıkartıcı şekilde teşhir ederek oradan oraya seğirten ve başlarının üzerindeki tepsilerde billur veya çini tabaklar bulunan garip giyimli muhallebi veya pembe, sarı şeker satıcıları; malının beyazlığını ortaya çıkaran küçük toprak kaselerle kaplı, bir o yana bir bu yana sallanan tepsisini omzuna yerleştirdiği askıya asmış yoğurt satıcısı, sırıtkan maymunlarını ve ayılarını teşhir eden Çingeneler... ...Rumlar… ...Zenci köleler… ...Bunların hepsi bir araya gelerek kendine has mükemmel bir tablo meydana getiriyor."
(Pardoe, 2010: 496-499)

Pardoe'nin betimlediği Göksu tablosu için Lady Hornby' de benzer görüşler dile getirmiştir. Satıcıları izlerken son derece eğlenen Hornby bu pitoresk vadinin satıcı sakinleri için *"İşte, gösterişli bir sarığı ve kır bıyığı olan eski moda, saygıdeğer bir Türk, bir prens havasıyla şekerleme satıyor. İşte, küçük vazo ve su testisi gibi Mısır çömlekleri satan bir Mısırlı… ... ya da odun ateşinin üzerindeki muazzam bakır kazanda mısır kaynatan renkli kıyafetli Rum."* (Hornby, 2007: 67) ifadelerini kullanmıştır. Kuşkusuz Göksu'yu ziyaret eden birçok seyyah buradaki Oryantal tabloya hayran kalmıştır. Bu tabloya şahit olmak için yapılacak ziyaretlerin cuma günü olması önemli bir hususdur. Cuma günleri İstanbul'un her yerinden, başta kadınlar olmak üzere, her renkten insana burada rastlamak ve etkileyici Göksu atmosferini yaşamak mümkündür. Cuma gününden farklı bir günde buraya uğrayan Georgina Adelaide Müller Göksu'daki bu atmosferi yaşayamamış ve buradan çok da olumlu izlenimlerle ayrılmamıştır. Müller bu durumu, *"Göksu Vadisi'nin gerçek güzelliği bizi hayal kırıklığına uğrattı. Bazı Türk şairlerinin hayli övgüde bulunduğunu duyduğumuz vadinin manzarası küçük bir İngiliz nehrininkinden farklı değildi"* ifadelerini kullanarak açıklamıştır. (Müller, 2010: 86)

İstanbul yakınlarındaki en hoş yerin Kağıthane deresi olduğunu söyleyen Julia Pardoe, Frenklerin buraya *"Tatlı Su Vadisi"* adını verdiklerini, derenin köpüklü sularıyla vadinin zengin yeşillikleri arasından çıktığını ve gümüş bir sicim gibi aktığını belirtmiştir. (Pardoe, 2010:220) Dört bir yandan yüksek ve kıraç tepelerle çevrili olan Kağıthane Vadisi için Pardoe, *"Kağıthane Vadisi öyle*

taze, yeşil ve güneşli duruyor ki, ilk aklınıza gelen, tabiatın burayı tatil günleri için yaratmış olduğu" söyleminde bulunmuştur. (Pardoe, 2010: 220) Kayıkla ulaştığı Kağıthane Deresi'nin kıyısından karaya çıkarken kendisini yaşmaklı ve feraceli Türk kadınları ile Rumların karşıladığını ifade eden Lady Hornby, ağaçların arasına oturduktan sonra şerbet, içip bademli kurabiye yediklerini, müzisyenlerin önlerine gelip kendilerine bir müzik ziyafeti çektiğini, ardından genç bir Rum'un elinden lezzetli kahveler içtiklerini belirterek, bir Arap kızının, fallarına bakmak istediğini ve bunun kendilerini çok eğlendirdiğini söylemiştir. (Hornby, 2007: 326) Hornby, bu eğlenceleri ve Şark'ın büyülü atmosferini, Binbir Gece Masalları'nı andırdığını söyleyerek Şark'ı Oryantal bir imgeyle kendi dünyasında yeniden yaratmıştır.

3.3.6.4. Kahvehaneler

Şark'ta seyyahların ilgisini cezbeden önemli eğlence mekanlarından biri kahvehanelerdir. Kahvehaneler toplumsal bir laboratuvar gibidir. Ramazan gecelerinde sahura kadar açık olan bu mekanlarda, her renkten insan, nargilesini, çubuğunu tüttürürken içtimai ve gündelik mevzuları tartışır ve sohbet ederdi. Kahve ile İstanbul'un tanışması 1519 yılında gerçekleşmiş, XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kahve kültürü yaygınlaşmış ve ilk kahvehane İstanbul'da 1554 yılında açılmıştır. (Şahin, 2007:124) İstanbul'da bulunan kahvehaneler yazlık, kışlık, açık hava, kır kahvehanesi ve seyyar kahvehaneler olmak üzere değişik şekillerde isimlendirilirken, bu mekanlarda iş yapan diğer bir meslek erbabı ise berberler olmuştur. (Şahin, 2007: 124)

Erkek seyyahlar kadar yoğun olmasa da Türk kahvehanelerine uğrayan kadın seyyahlar da söz konusudur. Bunlardan biri olan Lady Emelia Hornby, Maltepe civarına yaptığı bir gezide gördüğü Türk kahvehanesinde, üç ya da dört Türk'ün sakin sakin nargile içtiğini, bu adamların geleneksel giyimleri, sakalları ve bıyıkları ile çok heybetli göründüğünü, kendilerine tuhaf gelen porselen bir ocaktan kahve içtiklerini ifade ederken ortamın çok hoş olduğunu belirtmiştir. (Hornby, 2007: 388) Hornby, nargilelerin fokurtusunun dalgaların sesi ve kuş cıvıltılarıyla karıştığını ifade ettikten sonra, *"Bu iyi ve basit insanlara karşı gösterdiği güveni görmek çok dokunaklıydı. Kahvehanenin ilginç sahibine*

kahveler için borcumuzu ödedik." Şeklindeki düşüncelerini de dile getirmiştir.(Hornby, 2007: 388)

İstanbul'da gezintiye çıkan Anna Grosser Rilke, Yeni Cami civarında yemek yedikten sonra bir Türk kahvehanesine uğramış ve Şark'a ait bu önemli mekanı yerinde görme fırsatı yakalamıştır. Rilke geniş gövdeli bir çınar ağacının altında bulunan bir kahvehanenin bulunduğu bir meydana geldiğini belirterek ortamı şu şekilde anlatmıştır: *"Meydana küçük taburelerle, minik masalar konmuştu. Şark'taki bütün kahvehaneler gibi geleni çoktu, ama hep erkekti. Çünkü çınarın altındaki bahçeli meydan aynı zamanda bir berber dükkanıydı da."* (Rilke, 2011: 168) Rilke daha sonrasında kahvede yaptıklarını, başından geçenleri ve gözlemlerini şöyle anlatmaktadır:

> *"Bir tabureye iliştim, şekerli bir kahve ısmarladım, sigaramı yaktım, bayağı keyiflenmiştim. Bana merakla bakıyorlardı, ama rahatsız edici bir durum yoktu; bir anda etrafımı dilencilerle köpekler sarıverdi, dilencilere Osmanlı parasıyla birkaç kuruş uzattım, köpeklere de ekmek parçacıkları uzattım. O kadar çok görecek, gözlemlenecek şey var ki, bu büyük kahveden bir türlü ayrılmak istemiyordum. Ne yazık ki Türklerle konuşamıyordum. Bana bir yığın soru soruyorlardı, ama yanıt veremiyordum."* (Rilke, 2011: 168)

3.4. İnanç ve Kültür Ekseninde Dini Hayat

3.4.1. Dini Günler ve Geceler

Osmanlı Devleti'nde ibadet hayatına ait önemli günler, Cuma günü, Ramazan Ayı ve Bayramı'nın günleri, Kurban Bayramı günleri ve Kandil geceleri olarak sayılabilir. Cuma günleri Müslümanlar için bir bayram günü olup, Cuma Namazı, Müslümanların, camide biraraya gelip, Tanrılarına ibadet ve dua ettikleri önemli bir ibadettir. Ayasofya'da Cuma Namazı'na Şahit olan kadın seyyahlardan Georgina Adelaide Müller, bu namazın zengin fakir farkını ortadan kaldırdığını *"İbadet başladı. Bir nevi alçak sesle dua okuma şeklindeydi; İmam yüksek bir platform üzerinden Kuran okuyarak cemaati idare ediyordu. Önümüzde ibadete edenleri seyretmek çok etkileyiciydi."* İfadeleriyle anlatırken, İmam'ın okuduğu hutbeden sonra cemaatin sessizce dağıldığını belirtmiş ve *"ibadetin çok doğru ve*

samimi bir şekline şahit olduğumuzu hissediyorduk" ifadelerini kullanmıştır. (Müller, 2010: 60) Her şey sadelik ve ağırbaşlılık içinde yaşandığını belirten Müller, cami ortamını, kilise atmosferi ile de kıyaslayarak *"ne müzik, ne çiçekler, ne aksesuarlar ne de sayısız papaz vardı. Ama oraya gelenlerin yaptıkları ibadeti ne kadar önemsediğini hakikaten de anlayabiliyordunuz"* ifadelerini kullanmıştır. (Müller, 2010: 60-61) Grace Ellison yakın arkadaşı Fatma Hanım'la bir cuma günü Eyüp Sultan Camii'ne gitmiş ve Sultan'a ayrılan bölümdeki kafesli pencerelerden Cuma Namazı'nı izlemiştir. Bu namaza katılmayı çok istediğini belirten Ellison, bunun bir saygızsızlık olarak anlaşılacağı endişesinden dolayı namaza katılamadığını ifade etmiş, ancak gördüğü namaz atmosferini şu şekilde yansıtmıştır. "*Kadınlar erkeklerden paravanlarla ayrılmıştı; ancak "inananlar" olarak hepsi daha önce görmediğim bir huşu içinde ibadet ediyordu."* (Ellison, 2009: 124-125)

Müslümanları İbadete çağıran ezan, seyyahların ilgisini çeken başka önemli dini bir temadır. Duran De Fontmagne şahit olduğu ezan sesini şöyle anlatmıştır.

> *"Müslümanları namaza çağıran müezzinler, minarelerde sıra sıra bulunan küçük yuvarlak balkonlara çıkarak seslenirler. Günde üç-beş defa, sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı vakitleri belirli bir ahengi tutturarak şöyle söylerler " Allah uludur, Allah tekdir, Muhammed O'nun Peygamberi'dir! Gelin secdeye varalım, dua edelim, tapalım. Allah Kudretlidir, tek tanrı Allah'tır." İstanbul'da birbiri peşine gökkubbe altında yankılanarak berrak ve serin bir pınarın suyu gibi akıp giden ezan sesini dinlemek, insanda garip duygular uyandırıyor."* (Fontmagne 1977: 179)

Ramazan Ayı ve Orucu seyyahların İstanbul'da şahit olduğu, Türklerin ve diğer Müslüman toplulukların önemli ibadet etkinliklerinden biridir. Bir ay boyunca tutulan Oruç ve peşinden kutlanan bayram, bu süreci ilgi çekici bir hale getirmiştir. Durand De Fontmagne, Ramazan Ayı'nın, ayın hareketlerine bağlı olarak otuz gün sürdüğünü, bu ayın Müslümanlar için sıkı bir oruç devresi olduğunu söylereken, güneşin doğuşundan batışına kadar, bütün Müslümanlar için, yemek, içmek, çiçek koklamak, tütün içmek gibi şeylerin tamamen yasak olduğunu da belirtmiştir. (Fontmagne, 1977: 172) Julia Pardoe, Ramazan'da

misafir olduğu bir Harem'de Ramazan Ayı dolayısıyla kendilerine kahve veya tatlı ikram edilmediğini, daha sonradan getirilen içecekleri ise oruca saygı maksadıyla geri çevirdiklerini belirterek, saat altı buçuğa kadar bekledikten sonra müezzinin haykırmasıyla beraber oruçların açıldığını ifade etmiştir. (Pardoe, 2010: 20)

Ramazan Ayı'nda tutulan Orucun, insanlara verdiği zahmet seyyahların anlatılarında dokunaklı bir şekilde işlenmiştir. Özellikle çarşı ve pazarda çalışan hammal, işçi, kayıkçı gibi beden işçilerinin oruç tutma konusundaki hassasiyetleri seyyahların hem övgüsüne hem de onlara acımasına neden olmuştur. Lady Emelia Hornby, kayıkçıların ve hammalların bu bitkin hallerine şahit olmuş ve şu ifadeleri kullanmıştır. *"Zavallı adamlar! Yakıcı güneş altında yanından geçtikleri çeşmeleri görmemek için başlarını çevirdiklerini görüyorsun, çünkü gündoğumundan, günbatımına kadar iyi bir Müslüman'ın dudaklarının arasından tek bir damla su dahi geçmemeli ve iyi bir Müslüman, doğru olduğuna inandığı şeyi yaparken, son derece iyi ve dürüst davranıyor."* (Hornby, 2007: 283) Yük taşıyıcıların, askerlerin ve halktan diğer insanların ellerinde tuttukları sigarayı yakmak için top atışını beklemeleri de diğer bir dokunaklı tablodur. (Rilke, 2011: 227-228)

Ramazan ayına mahsus Müslüman ibadetleri içerisinde yer alan ve İftar'dan sonra kılınan Teravih Namazı, Müslümanlar'ın bu aya yönelik önemli bir dini aktivitesidir. Ayasofya Camii'nde bir Teravih Namazı'na şahit olan Anna Grosser Rilke olağanüstü duygular içerisinde izlediği bu ibadet ortamını şu şekilde betimlemiştir:

> *"Yabancılar camilerin üst mahfellerinden namazı seyredebiliyordu. Aşağıdan dua eden binlerce insanın uğultusu duyuluyordu. Her birinin altında serili bir seccade, yüzleri kıbleye dönük. Prusyalı askerler gibi sıra sıra dizilmiş, inançlı bir yığın insan. Minber'de duran İmam "Tanrı uludur" diye dua ederken, binlerce insan aynı anda başını yere koyarak secde ederdi. Gök gürültüsünü andıran tok bir uğultuydu bu, öylesine etkleyiciydi. Sesleri hala kulaklarımda, unutamadığım bu görüntü de hala yüreğimdedir."* (Rilke, 2011: 228)

Osmanlı Devleti'nde her yıl Hicri Rebiülevvel Ayı'nın onikinci gecesinin İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in doğum günü olarak Mevlid Kandili şeklinde kutlandığını belirten Fontmagne, Padişah'ın bu geceyi Sultanahmet Camii'nde halkla birlikte ibadet ederek geçirdiğini ve bu gecenin Müslümanlar için kutsal bir gece olduğunu belirtmiştir. (Fortmange, 1977, 230) Ramazan Ayı'nın yimiyedinci gecesi olarak kabul edilen Kadir Gecesi'ne İstanbul'da şahit olan Lady Emelia Hornby, *" Sanki şehirle deniz bir tür büyünün etkisi altında idi. Türkler kendilerini ibadetlere adamışlardı. Çünkü inanışlarına göre bu gece gelecek bir yılki kaderlerinin belirleneceği gece"* ifadelerini kullanırken, Tophane'de talikalar içinde gördüğü kadınların sessizliği karşısında *"Hepsi de göz kırpan milyonlarca kandilin altında derin, rüya benzeri bir Kadir Gecesi ibadetine dalmıştı*" söyleminde bulunmuştur. (Hornby, 2007: 292)

3.4.2. Sufi Tekkeleri ve Dervişler

Osmanlı Devleti'nde dini merasim ve tören alanı olarak, mistik yapısı ve dervişleriyle tekkeler önemli bir fonksiyona sahiptir. *"dönen"* ya da *"zikreden-haykıran-inleyen"* dervişlerin mekanı olan tekkelere seyyahlar büyük ilgi göstermiştir. Tekkeler genelde göz alıcı, etrafına hakim yerlerde, hatta kimi zaman merkezden daha uzakta bulunabilmektedir. (Garnett, 2010: 64) 1881'den 1907 yılına kadar, hayatının yirmi altı yılını İstanbul'da geçiren Lady Dorina Neave, Türkiye'de 161 tarikat olduğunu, bunların üyelerinin biraraya geldiği yere Tekke dendiğini, İstanbul'da özel Tekke'lerin dışında devlet tarafından desteklenen 258 Tekke olduğunu bildirmiştir. (Neave, 2008 :88) İstanbul'da seyyahların ilgi gösterdikleri iki önemli Tekke ise Galata'da bulunan Mevlevi Tekkesi ile Üsküdar'da bulunan Rufai Tekke'sidir.

Mevlevi Tekke'lerinin en önemli unsurlarından birini *"Semahane"*ler oluşturur. Dervişlerin biraraya gelip dua ve ibadet ettiği bi mekan olan Semahane'nin merkezindeki dairevi alanının zemini yumuşak bir biçimde döşenmiştir ve Dervişler sema gösterilerini bu alanda yapmışlardır. (Garnett, 2010: 64) Dervişlerin gösterileri kimi seyyahlarca komik ve yapay bir tören olarak değerlendirilirken, kimi seyyahlar içinse hakiki bir ibadet havası yaratmıştır. Julia Pardoe İstanbul ziyareti esnasında Galata Mevlevihanesi'ni ziyaret etmiş, İlk önceleri *"Dönen Derviş"* düşüncesinin kendisine çok ciddi gelmediği, ancak

Sema'yı izledikten sonra bu konudaki fikirlerinin değiştiğini bildirmiş ayrıca, Sema gösterisinin, bu sunuyla dalga geçen ya da komik bulanların yüzüne haddini bilmezliklerini sessizce vurduğunu belirtmiştir. (Pardoe, 2010: 38-39) Pardoe Sema göstersini ise şöyle yansıtmıştır:

> *"Dervişler birer, birer Semahane'ye girdiler; parmaklıklarla çevrilmiş alanın küçük kapısında, başlarını yerlere kadar eğerek yaygının üstündeki yerlerini aldılar, hürmetle eğilerek yerleri öptüler; sonra kollarını sakince göğüslerinde kavuşturarak gözleri kapalı, bedenleri yavaşça öne ve arkaya sallanır halde kendilerini Sema ayinine kaptırdılar. Hepsi de kolları sarkan, koyu renkli kumaştan yapılma geniş hırkalara sarınmışlardı; külahlarını merasim boyunca hiç çıkartmadılar."* (Pardoe, 2010: 38)

Sema gösterisinin başlamasından önce, Dervişlerin Şeyh'lerinin önünden iki defa büyük bir saygıyla geçtiğini belirten Pardoe, Dervişler'in kıyafetlerinin belli bir hiyerarşiyi yansıttığı belirterek, *"Kıdemli Dervişlerin elbiseleri yeşil, diğerlerinin ki kahverengi ya da sarımsı gri renkteydi; bellerine kırmızı kenarlı kuşaklar bağlamış, yeleklerin sağ yanını kuşağa sıkıca iliştirirken, sol yanını gevşek bırakmışlardı"* ifadelerini kullanmış, geniş eteklerin dönüş esnasında bir çanı andırdığını bildirmiştir.(Pardoe, 2010: 40)

Alman kadın seyyah Anna Grosser Rilke ise ziyaret ettiği Galata Mevlevihanesi'nde müzisyen olmasının de etkisiyle Sema töreninde kullanılan ritm aletleri ve ortam müziğiyle ilgili olarak *"Müzik çok hafif ve yumuşaktı, flütün sesi baskındı, flüte aksak ritimleriyle davul eşlik ediyordu"* ifadelerini kullanırken, müziğin gittikçe artmasına paralel, Dervişler'in entarilerinin araba lastikleri gibi açıldığını bildirmiş ve bu gösterinin seyirciler üzerinde büyüleyici bir etki bıraktığını belirtmiştir. (Rilke, 2011: 226)

Tekkeler ve Dervişler hakkında kadın seyyahların fikirleri her zaman aynı olmayabilmektedir. Bazen salon, bazen dervişler değişik yönleriyle seyyahlarca tenkid edilmiştir. Durand De Fonntmange bu konuyla ilgili olarak, yapılan gösteriyi bir ayin olarak tanımlarken, Dervişleri cahil avare ve enteresan olmayan kişiler olarak anlatmış, haftada bir gösteri yaptıklarını ve diğer günlerde bomboş

oturduklarını bildirmiştir. (Fontmagne, 1977: 234) Fontmagne bu gösterilerin Türkler için dini bir anlamı olabileceğini, ancak Batılılar için ise bu gösterinin bir oyundan ibaret olduğunu ifade etmiştir. (Fontmagne, 1977: 235) Dorina L.Neave salonların havasızlığından ve sıcaklığından şikayet ederek, *"Ortam o kadar havasız ve boğucu bir hale gelmişti ki, bu merasimin Semazenler bitap düşene kadar en az bir saat daha süreceğini öğrenince, onlardan önce, bizim sıcaktan pes edeceğimizi düşündük. Ve çabucak oradan kaçıp, temiz havaya kavuşmanın mutluluğunu yaşadık"* ifadelerini kullanmıştır. (Neave, 2008: 90)

Seyyahların İstanbul'a geldiklerinde ziyaret ettikleri başka önemli bir Tekke Üsküdar'daki Rufai Tekke'sidir. Rufailerin Mevlevilerden farklı bir tarzda yaptıkları törenler seyyahlarca hem eleştirilmiş hem de Mevlevilerle kıyaslanmıştır. Üsküdar'da bulunan Rufai Tekkesi'ne gitmekten son anda vazgeçen Dorina L. Neave burada yapılan törenlerin son derece barbar olduğunu, bu törenlerde Orta Çağ'dan kalma vahşililiklerin sergilendiğini bildirerek, duyduklarına binaen, Oryantalist imgelerle şu ifadeleri kullanmıtır:

> *"Yarı bellerine kadar çıplak haldeki Rufai dervişler, sıraya dizilelerek çıplak halde hu çekerken, bir yandan da ileri geri sallanıp, hareketlerini giderek daha da hızlandırıyorlarmış. İnsanın kanını donduran feryatlarla kendilerini zikir alemine kaptırıyor ve iyice kendilerinden geçene dek havaya zıplıyorlarmış. Bu çılgınlığın ortasında anneler hasta bebeklerini ve ölüm döşeğindeki çocuklarını dervişler üzerlerinde dans etsinler diye yere koyuyorlarmış. Onlar bu mübarek dokunuşlarıyla çocuklarının tüm illetlerden kurtulacaklarına inanıyorlardı."* (Neave, 2008: 90-91)

Julia Padoe Rufai Tekkeleri'ne girmenin Mevlevi Tekkeleri'ne girmek kadar kolay olmadığını, Mevlevi Tekkeleri'nin daha merkezi yerlerde kurulduğunu buna mukabil Rufailik gibi katı ve daha mutaassıp Tekkelerin ise Müslümanlar'dan başka kimselerin, özellikle Hristiyanlar'ın girmesini engellemek için daha kenar mahallelerde kurulduğunu belirtirken, kadınların en rahat girebildiği Tekkelerin de Mevlevi Tekkeleri olduğunu bildirmiştir. (Pardoe, 2010: 389) İstanbul'da girmeyi başaramadığı Rufai Tekkesi'ne Bursa'da girebildiğini belirten Pardoe, bu tarikatın ayinlerine Hristiyanları almak

istememesinin nedenini ise, Rufailerin zikirlerinde Allah adının sık geçmesinden dolayı bu adın bir gavurun nefesiyle, kirlenmiş bir havada asla ağızdan çıkmaması gerekliliği olarak açıklamıştır. (Pardoe, 2010: 390-391) Pardoe avluda başlayan ilahi ile beraber, Dervişlerin ve Şeyh'in sıra ile merdivenlerden çıkarak ayine başladığını, Şeyh'in duası bittikten sonra yaklaşık elli kadar Derviş'in Tekke'nin içinde bir halka haline geldiğini, kıdemli Dervişlerden birinin Şeyh'in oturması için bir kaplan postu serdiğini belirterek, yüzü Mekke'ye dönük Şeyh'in ettiği duaya diğer Dervişlerin boğuk inlemelerle katıldığını ve daha sonra öne arkaya sallanan Şeyh'in bu hareketiyle zikrin başladığını, zikir esnasında gitgide artan hu çekmelerin yabani bir hayvan çığlığına dönüştüğünü belirtmiştir.(Pardoe, 2010: 391) Bu gösteriden çok memnun kalmayan Pardoe gördükleri karşısında *"Katılanların yanak ve alınlarındaki kan ve iyice çekildi, gözleri donuklaştı, ağızlarının çevresinde köpükler birikti; kısacası sahne sulh ve sevgi dolu bir Tanrı'ya ibadetten çok, ifritlerin alemine benzedi"* ifadelerini kullanmıştır. (Pardoe, 2010: 393)

3.4.3. Mezarlıklar

Mezarlıklar tarihin sessiz tanığı gibidir. Yaşlısından gencine, erkeğinden kadınına, zengininden fakirine, statüsü farklı birçok insanın mecburi buluşma noktası olan mezarlıklar bu yönüyle seyyahların ilgisine de mazhar olmuştur. Osmanlı Devleti'nde mezarlıkların en önemli sembolleri olan mezar taşları kişilerin, rütbesini, cinsiyetini ortaya koymaktadır. Elizabeth Craven İstanbul'da gezdiği mezarlıklarda gördüğü bu mezar taşları için, *"Kabir taşlarının hepsine birer sarık şekli verilmiş. Sarıkların farklarından ölünün memuriyeti, hal ve vakti anlaşılıyor"* ifadelerini kullanmıştır. (Craven, 1939: 15)

Julia Pardoe, Türklerin ölülerini gömmek için en güzel yerleri seçtiğini, eski Romalılar gibi, mezarlıklarını yol kenarlarına yaptıklarını belirterek, aynı zamanda mezar taşlarına en güzel tevekkül ifadelerini kullanarak, bir nevi bu taşları okuyanlara felsefe dersi verdiklerini bildirmiştir. (Pardoe, 2010: 106) Türk mezarlıklarının Avrupa'daki mezarlıklardan daha üstün olduğunu söyleyen Pardoe, bunun sebebi olarak Türklerin mezar taşlarının daha sanatsal ve çeşitli olması, mezarlık olarak kullanılacak yerlerin daha iyi seçilmesi olarak belirtirken, bu konudaki en önemli nedeni ise Türklerin inanç kültürüne bağlayarak şöyle

açıklamıştır. *"Müslümanlar, ölülerin kemiklerini asla rahatsız etmiyor. Bizde olduğu gibi aynı noktaya birkaç şahıs gömülmüyor. Göçmüş olanlardan geriye kalanlar kutsi addediliyor."* (Pardoe, 2010: 109)

Topçu Kışlası'nın ardındaki tepede bulunan mezarlığı ziyaret eden Pardoe, burada Müslüman bir karı-kocanın mezarlarını görmüş erkeğin mezar taşında bir sarığın, kadınınkinde ise bir demet gül motifinin olduğunu belirterek, sarığın şekline göre, kadı, paşa, asker ve din adamı mezarlarının tarifini yapmıştır. Mezarlıkta Pardoe'nin dikkatini çeken en önemli hususlardan biri sarıkları kırık olan mezar taşlarıdır. II. Mahmut'un Yeniçeri Ocağı'nı kaldırdıktan hemen sonra tahrip edilmesini emrettiği bu mezarlarla ilgili olarak Pardoe, *"Yeniçerilerin gözden düşmelerinin delilleri; mezarın da ötesine taşınan bir itibar kaybetmenin ve kepaze olmanın derecesi, ancak ölülere hususi surette hürmet edilen bir memlekette anlaşılabilir"* ifadelerini kullanmıştır. (Pardoe, 2010:114-115)

Durand De Fontmagne, Müslümanların mezarlıklarının, kendi mezarlarından farklı yönlerini, bu mezarlıklarda Haç olmaması ve aralarında rahatça dolaşılabilmesi olarak açıklarken, duvar, bekçi ve kapı gibi engellerinden de bu mezarlarda olmadığını, selvi ağaçları ve boğaz manzarasıyla bu kabristanların iç karartıcı olmaktan çok, şiir ve rüya ile dolu bir mekan olduğunu ifade etmiştir. (Fontmagne, 1977: 105) Erkek mezar taşlarının bazılarında, ne kavuk ne de fes olmadığını söyleyen Fontmagne, bu mezarların başı kesilerek idam edilen kişilere ait olduğunu belirtmiştir. (Fortmange, 1977: 105)

Türklerin ölülerini vakit geçirmeden, üstü örtülü ve başında bir fes olan tabutla mezarlığa getirilip defnedildiğini söyleyen Lady Emelia Hornby, Yahudi mezarlarında bulunan mezar taşlarının Türklerde olduğu gibi belirli bir şekle sahip olmadığını, Rum ve Ermeni mezarlıklarında insanların yaz akşamları oturup serinlediğini, Ermeni bir hamalın cenazesini ve duygularını ise şöyle anlatmıştır:

> *"Buraya ilk geldiğimizde, bir sabah köydeki hamalbaşı vefat etti ve birkaç saat sonra da gömüldü. Yaşlı bir Ermeniydi; bu sebeple tabutunu çiçekler yerine olgun meyvelerle süslediler; altın renkli portakallar, rengarenk narlar ve koyu yeşil yapraklarıyla soluk limonlar –onlar da tıpkı vefat eden hamal gibi hasta zamanının*

olgunluğu içinde güzün toprağa düşmüyormu?"(Hornby, 2007: 204-206)

3.5. Politik Atmosfer ve Padişahlar

Osmanlı Devleti'ni ziyaret eden Batılı kadın seyyahlar, içinde bulundukları döneme ait siyasi gelişmeleri eserlerinde dile getirirken Padişahlar hakkında da bilgiler vermişlerdir. Lady Montagu ile başlayan kadın seyyahlar silsilesi, III. Ahmet'ten III. Selim'e, II. Mahmut'tan I. Abdülmecit'e, Abdülaziz'den, II. Abdülhamit'e kadar Osmanlı Padişahları hakkında bilgiler verirken, Osmanlı Devleti'nde yaşanan iç siyasi gelişmeler, Hünkar İskelesi Antlaşması'ndan Kırım Harbi'ne, II. Meşrutiyet'in İlanından 31 Mart Vakası'na, I.Dünya Savaşı'na kadar birçok siyasi gelişme ve savaşlarla ilgili de gözlemlerini eserlerinde yansıtmışlardır.

3.5.1. Hünkar İskelesi Antlaşması Sonrasında Politik Atmosfer

Mısır Hidiv'i Mehmet Ali Paşa'nın II. Mahmut Yönetimi'ne İsyan etmesi sonucunda, İngiltere ve Fransa gibi devletlerin devreye girmesiyle, 1833 yılında Kütahya Antlaşması imzalanmış, ancak bu antlaşma II. Mahmut'un güvenlik endişesini ortadan kaldırmamıştır. İngiltere ve Fransa'ya güvenmeyen II. Mahmut daha güvenilir bulduğu Rusya ile 8 Temmuz 1833 yılında bir önsöz, altı açık bir de kapalı maddeden ibaret olan Hünkar İskelesi Antlaşması'nı imzalamıştır. (Karal, 2007: V, 136-137) Karşılıklı bir ittifak anntlaşması olan Hünkar İskelesi antlaşması ile Osmanlı Devleti'nin bu kadar açık bir şekilde Rusya'nın etki alanına girmesi İngiltere ile Fransa'nın pek hoşuna gitmemiştir.

Hünkar İskelesi Antlaşması'ndan üç yıl sonra 1836 yılında asker olan babasının görevi nedeniyle İstanbul'a gelen Julia Pardoe, II. Mahmut'un ne ordusunun ne de donanmasının olmadığını, dostları tarafından terkedildiğini, tebaası tarafından tehdit edildiğini, bu nedenle canını kurtarmaktan başka bir derdinin olmayıp Rus donanmasını İstanbul'a bu yüzden çağırdığını belirtmiştir. (Pardoe, 2010: 61) Bir İngiliz olması nedeniyle Rusya'nın Osmanlı politikasından çok hoşlanmayan Pardoe, Osmanlı-Rus ilişkisini boğa yılanı ve avladığı hayvan ilişkisi şeklinde şöyle anlatmıştır: *"Yazık Türkiye'ye! Aldatıcı müttefiki karşısındaki vaziyeti, boğa yılanının sardığı kocaman bir hayvanın haline*

benziyor. Rahatça boğulması için hayvanın önce usul usul sakinleştirilmesi icap eder. Ne var ki kaderi çizilmiş bir kere! Eninde sonunda yutulacağı an gelecek…" (Pardoe, 2010: 474)

Pardoe, Rusya'ya kızarken bir yandan da bu devletin politikalarını övmüştür. Çariçe Katerina'nın bu günleri önceden gören bir kahin olduğunu, diğer milletler Osmanlı'ya nutuk çekerken Rusya'nın Osmanlı Devleti üzerinde ekonomik ve siyasi yönden baskın bir hale geldiğini söyleyen Pardoe, buna karşın imkanları olmasına rağmen İngiltere ve Fransa'nın Osmanlı Devleti'nin kendilerine olan güvenini boşa çıkardıklarını belirterek, *"Gelin görün ki, Osmanlıların tam bir itimatla yaslandıkları bu memleketler onları terk etmiş vaziyette! Hani birinin şövalyeliği, öbürünün insan severliği nerde kaldı"* ifadeleriyle bu duruma tepki göstermiştir. (Pardoe, 2010: 475)

Julia Pardoe, İstanbul'da birkaç defa dönemin Padişahı II. Mahmut'u görme imkanı yakalamış ve çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur. Kurban Bayramı Merasim Alayı esnasında II. Mahmut'la göz göze gelen Pardoe, Sultanı çok yakışıklı bulmamakla beraber yüz hatlarını güçlü, gözlerinin ise parlak ve delici bir etkiye sahip olduğunu belirterek, *"Tebaasından çoğu şahsın yaptığı gibi alnına indirmiş olduğu fesin altından, kıvırcık, kuzguni saçları görünüyor; gür ve iyi kesilmiş sakalının asil görünüşüne katkısı büyük, aynı zamanda da onu olduğundan çok daha genç gösteriyor; ne var ki bu sadece suni bir üstünlük, Şark'ta bunca yaygın olan boyalardan birinin işi"* söyleminde bulunmuştur. (Pardoe, 2010:137) Şark'ta hükümdarların yaşlılıklarını gizlemek için saç ve sakallarını boyadıklarını belirten Pardoe, II. Mahmut'un kendini beğenmiş ve süs düşkünü bir Padişah olduğu iddiasında bulunarak *"Garip görünse de yeniçerileri boğazlatan, kudretli bir imparatorluğa yenilikler getiren, yeryüzündeki en asık suratlı insanların hükümdarı olan bu adam tam bir "süs düşkünü", güzellik müstahzarlarının esaslı bir müşterisi ve sanki, kendini güzelleştirme mezbahının kurban kesen baş dini vazifelisi gibi"*şeklinde bir yorumda bulunmuştur. (Pardoe, 2010: 137)

3.5.2.Kırım Savaşı Esnasında ve Sonrasında Politik Atmosfer

Rusya'nın Osmanlı Devleti'ni parçalamak suretiyle Avrupa'ya ve Akdeniz'e açılma ve bu bölgelerde etkin hale gelme politikasının sonucunda yaşanan Kırım Savaşı'nda (1853-1856) çıkarlarının zedeleneceğini gören İngiltere, Fransa ve Piyemento gibi devletler Osmanlı Devleti ile ittifak yaparak savaşın kazanılmasında önemli bir rol oynamışlardır. 20 Eylül 1854 tarihinde Kırım'a 30000 Fransız, 21000 İngiliz ve 60000 Osmanlı askeri çıkmış, bunları takiben Piyemento Devleti de 15000 kişilik bir güçle müttefik devletler safında sanvaşa girmiştir. 1855 yılında müttefiklerin 140000 kişilik ek bir kuvveti Kırım'a yollaması ile beraber Sivastapol'un alınması, Ömer Paşa'nın Rusları Eupatoria bölgesinde yenmesi ve Rus Çarı Nikola'nın ölmesi üzerine, Rusya barış istemek zorunda kalmış ve 30 Mart 1856 tarihinde imzalanan antlaşma ile savaş sonuçlanmıştır. (Karal, 2007: V, 238-242)

Kırım Savaşı esnasında ve sonrasında İstanbul'a çok sayıda İngiliz ve Fransız devlet adamı ve askeri gelirken, bunların yanında, bu görevlilerle beraber gelen kadın ziyaretçiler de olmuş ve döneme ait gözlemlerini eserlerinde dile getirmişlerdir. Bunlardan biri olan Lady Emelia Hornby 1855 yılında geldiği İstanbul'da Sivastapol'un alınmasından sonraki ortamı anlatırken, bundan en fazla rahatsız olan topluluğun Rumlar olduğunu, bunun nedeninin ise Rumların Ruslar gibi Ortadoks mezhebine bağlı olmaları olarak açıklamıştır. (Hornby, 2007: 45) Lady Hornby, Kırım'dan gelen yaralı ve ölü askerler ile ilgili olaylara da şahit olmuş ve eşi Redan'da yapılan muhaberede ölen bir kadının acısını paylaşarak, Redan'da verdikleri kayıpların sorumlusunun Fransızlar olduğunu, Fransızlara destek vermek için İngilizlerin boşuna harcandığını belirtmiştir. (Hornby, 2007: 45-46)

Lady Hornby'nin kocası İngiliz maliyeci Edmund Hornby'nin Osmanlı Devleti'ne görevli olarak gelme sebebi, Osmanlı Devleti'ne Kırım Savaşı esnasında verilen borçların nasıl harcandığının denetlenmesi konusudur. Lady Hornby Osmanlı'ya verilen boçların harcanması konusunda Türklerin özellikle paşaların, ahlaksız, haysiyet kırıcı ve utanılacak davranışlar sergilediğini, verilen borçların kişisel zevkler için harcandığını, Babıali'ye mensup bazı kişilerin, verilen borçları adeta yağmaladığını, Padişahın acınacak bir halde olmasına rağmen bu paraları, aylardır maaş alamayan askerleri için değil, Haremindeki

sayısız kadının mücevher ve kıyafetleri için harcadığını iddia etmiştir. (Hornby, 2007: 93-94)

Savaş esnasında Pera'da dehşetli bir kaos ortamının olduğunu söyleyen Lady Hornby, asayiş olaylarının yüz kat arttığını, hiçbir güvenlik görevlisinin olmadığı bu bölgede güpe gündüz cinayetler işlendiğini, ölen birkaç Fransız askerinden dolayı Fransa'nın Osmanlı Devleti'nin iznini almaksızın buraya iki askeri birlik yolladığını belirtmiştir. Lady Hornby, işlenen cinayetlerin birçoğunun Türklere karşı büyük nefret besleyen ve onlara yardım eden müttefiklerine de kızgın olan Rumlar tarafından gerçekleştirildiği bildirmiştir. (Hornby, 2007:113) Doğu ülkelerindeki politik ve sosyal düzenin korkunç olduğunu belirten Hornby, bu durumun dünyanın en soğuk insanlarını bile vatansever bir hale getireceğini, ülkesi İngiltere'de sahip olduğu rahatlık ve güvene şükretmesi gerektiğini ifade etmiştir. (Hornby, 2007:113)

Dönemin Padişahı I. Abdülmecid'i Pera'da bulunan İngiliz Büyükelçiliği'nde düzenlenen baloda gören Lady Hornby, Padişahın salona girdiğinde hemen oturmadığını ve küçük bir çocuğun neşesi ve sadeliğiyle etrafı süzdüğünü belirterek, *"Manşet ve yakası koyu kırmızı olan ve üzeri elmaslarla kaplı koyu mavi bir İstanbulin giymişti. Kılıcının kabzası da tamamen elmaslarla kaplıydı. Elbette, başında hiç eksik olmayan fesi vardı. Son derece ilginç görünüşlü biri. Uyuşuk ve yorgun duruyor, ama konuşmaya başladığınızda, güzel koyu renk gözleri parıldıyor ve görebileceğiniz en içten ve can alıcı şekilde gülümsüyor."* İfadelerini kullanmış ve Padişah'tan etkilendiğini söylemiştir. (Hornby, 2007: 185)

Fransa'nın İstanbul sefiri olarak atanan Edouard Antoine Thouvenel'in akrabası olan La Baronne Durand De Fontmagne Kırım Savaşı'ndan hemen sonra Eylül 1856 yılında İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da kaldığı süre içerisinde dönemin politik atmosferini, İngiltere ile Fransa'nın Osmanlı Devleti üzerindeki hakimiyet kurma mücadelesini ve devletlerin siyasi ilişkilerini eserinde dile getirmiştir. Fontmagne, İngilizler ile beraber cephede beraber çarpışmalarına rağmen İngiliz Sefiri Lord Stratford'un, Osmanlı Devleti'nin kendi isteklerine boyun eğmesi için dolaplar çevirdiğini ve Osmanlı yönetiminde etkin hale gelmek için Reşid Paşa'yı kullandığını, Reşid Paşa'nın ise hüriyeti askıya alma pahasına

bu oyuna geldiğini belirtmiştir. (Fontmagne, 1977: 42) Fransız Sefiri M. Thouvenel'in İstanbul'a gelmesinin Türkiye için rahat bir nefes alma fırsatı sunduğunu belirten Fontmagne, Lort Stratford'un bundan rahatsız olduğunu da iddia etmiştir. (Fortmange, 1977: 42-43)

Fransız Sefareti'nde en çok görülen Türk devlet adamlarının Ali Paşa ve Fuad Paşa olduğunu belirten Fontmagne, Ali Paşa'yı zarif ve zeki, Fuad Paşa'yı ihtiyatlı bir Fransız taraftarı olarak tanımlarken, Reşid Paşa'yı İngiliz tesirinin sembolü alarak tanımlamıştır. M. Thouvenel'e göre Ali Paşa'nın Reşid Paşa'nın yerine Sadrazam olması Türkiye'nin gelişimi için kaçınılmazdır ve bu canlılığı yaratacak tek kişi de Ali Paşa'dır. (Fontmagne, 1977: 45) Aklı başında aydın Türklerin ülkenin neye ihtiyacı olduğunu bildiğini belirten Fontmagne, ancak ani bir değişimin imkansızlığını da kabul ettiklerini belirterek, Avrupa'nın Türkiye'yi anladığı manada toparlanması için zorladığını, ancak bunun acele bir tutum olduğunu anlatması noktasında, Ali Paşa'nın, *"ilerlememiz adım adım, sindire sindire olmalı, yıldırım gibi gelişme bize göre değildir"* ifadelerine de yer vermiştir. (Fontmagne, 1977: 47)

İstanbul'a geldiğinde savaşa ait hiçbir iz görmediğini belirten Fontmagne, bir yıl öncesine kadar kaynayıp karışan bu şehrin bu kadar sakin olmasına şaşırdığını belirtmiş ancak Galata ve Beyoğlu'nda asayiş sıkıntısının devam ettiğini gündüz gözüyle adam boğazlandığını ve Türk güvenlik kuvvetlerinin yetersiz olduğunu bidirmiştir. (Fontmagne, 1977: 64-65) Barış'tan bu kadar süre geçmesine rağmen hastanelerin yaralılar ve hastalarla dolu olduğunu söyleyen Fontmagne, C vitamini eksikliğinden kaynaklanan İskorbit hastalığının askerler arasında büyük kayıplara neden olduğunu, bu hastaların meyve sebze bakımından zengin bir bölge olan Varna'ya gönderilerek tedavi edildiğini bildirmiştir. (Fontmagne, 1977: 65)

Kırım Savaşı'ndan sonra İngiltere ve Fransa'nın Osmanlı üzerindeki hakimiyet mücadelesi ciddi bir şekilde su yüzüne çıkmıştır. Durand De Fontmagne bu hakimiyet mücadelesini anlatırken, *"Avrupa Devletleri Türkiye konusunda öyle ateşli münakaşalara girişiyorlar ki, bir gün gelecek, ellerinde paçavradan farksız bir ülke kalacak*" ifadelerini kullanmıştır.(Fontmagne,1977: 89) Fransa'nın İngiltere'nin gerisinde kaldığı bu mücadeleki hislerine dolaylı

yoldan tercüman olan Durand De Fontmagne, Müslümanlarla Kırım'da omuz omuza çarpıştıklarını ancak kendilerine şükran borcu olan Türklerin Lord Stratford'un etkisiyle kendilerine yüz çevirdiğini bildirirken, bu konuda Fransa İmparatoru III. Napolyon'un da bütün bilgilendirilmelere rağmen konulara kayıtsız kaldığını belirtmiştir. (Fontmagne, 1977: 90) Osmanlı Padişahı I. Abdülmecid'in Lord Stratford'un elinden Dizbağı Nişanı'nı almasını ve Reşid Paşa'nın Sadaret makamına getirilmesini, Fransa'nın Kırım Savaşı'ndan sonra ilk defa Bab-ı Ali'nin gözünden düşmesi anlamını taşıdığını dile getiren Fontmagne, kendisinin aksine M. Thouvenel'in, I. Abdülmecid'in Fransa'yı sevdiğini, ancak, Lord Stratford'dan çekindiğini ve Şark'ta korkulmanın, sevilmekten daha makbul sayıldığını belirttiğini söylemiştir. (Fontmagne, 1977: 91)

Kırım Savaşı sonrasında, İngiltere ile Fransa'nın arasındaki bu diplomatik krizin temelinde Eflak ve Boğdan bölgelerinin birleşmesi konusu yatmaktadır. İngiltere ve Avusturya ile Osmanlı Devleti ile buna karşı çıkarken, Fransa, Rusya ve Sardunya bu fikri destekliyordu. Kriz son noktada Fransa'nın Osmanlı Devleti ile diplomatik ilişkilerini askıya alması aşamasına gelmiştir. Reşid Paşa'nın görevden alınmasını isteyen Fransa Sefiri M. Thouvenel bu tavrı neticesinde Reşid Paşa'nın görevden alınıp yerine Fransız yanlısı Mehmet Şükrü Paşa'nın getirilmesini sağlamış, yeni gelen Sadrazam Eflak ve Boğdan'daki seçimleri iptal etmiştir. (Fontmagne, 1977: 213)

3.5.3. II. Meşrutiyet'in İlanı ve 31 Mart Olayı Esnasında Politik Atmosfer

1907 yılında Ahmet Rıza'nın öncülüğünde Paris'te toplanan II. Jöntürk Kongresi'nde hazırlanan bildiri, II. Abdülhamit yönetimine tepki gösterirken, aynı zamanda, bu yönetime karşı silahlı bir kalkışmayı da desteklemiştir. Bunun neticesinde 1908 yılında ihtilal, Makedonya merkezli başlayarak sırasıyla, Kosova, Manastır ve Selanik'e yayılmıştır. II. Abdülhamit bu hareketi bastırmak için çabaladıysa da fayda vermemiş, Manastır'da bulunan Kolağası Niyazi Bey'in 200 asker, 200 sivil ile dağa çıkması ve bu hareketi bastırmak için görevlendirilen Şemsi Paşa'nın öldürülmesi sonrasında 23 Temmuz 1908'de Rumeli'nin büyük merkezlerinde Hürriyet ilan edilerek, bu olay İstanbul'a telgrafla bildirilmiştir. Çaresiz kalan II. Abdülhamit yeni Sadrazam olarak atadığı Said Paşa vasıtasıyla

24 Temmuz 1908 tarihinde gazetelerde seçimlerin yapılmasını emreden bir bildiri yayınlatmış ve bu olayla beraber Osmanlı Devleti II. Meşrutiyet Dönemi'ne girmiştir. (Akşin, 2012: 51-53)

II. Meşrutiyet'in ilanına İstanbul'da bulunan birçok yabancı şahitlik ederken, bunlardan biri olan Alman Anna Grosser Rilke, II. Abdülhamit'i her türlü özgürlük hareketini bastırmaya çalışan bir hükümdar olduğunu, baskıcı politikaları nedeniyle Jön Türk Hareketi'ne mensup birçok kişinin yurtdışına kaçtığını belirtirken, devrimci düşüncelerin taşrada filizlendiğini ve Enver Paşa öncülüğünde devrimin gerçekleştiğini söylemiştir. (Rilke, 2011: 241) Devrim günlerinde İstanbul'da havanın iyice ağırlaştığını bildiren Rilke, İnsanların olmadık şeylere inandığını belirterek *"Bir tek gün geçmiyor ki Avrupalıların katliam yapacağı masalı yayılmasın. Abdülhamit'n ölmüş olduğu da bu yalanlardan biriydi. Bu haber üzerine korktukları Sultan'ın camiye ibadete gittiğine kanaat getirmek için, işgüzar gazeteciler, her cuma selamlığa koşuyordu."*ifadelerini kullanmıştır. (Rilke, 2011: 241-242) Bu dönemde iyi bir seviyede olan Alman-Osmanlı Dostluğu'da İhtilal'de halkın tepkisine neden olan bir olaydır. Rilke bu durumu *"Biz Almanlar'ın durumu o tarihlerde kolay değildi, karşıtlarımız hemen harekete geçerek, küpümüzü doldurmak uğruna, Sultan'ın baskıcı rejimini gönülden desteklediğimz iddiasını ortaya yaydılar."* ifadeleriyle anlatırken, genç Türklerin Almanlardan çok İngilizleri ve Fransızları tuttuklarını ve zaman zaman sokaklarda *"Kahrolsun Almanya"* diye slogan attıklarını bildirmiştir. (Rilke, 2011: 243)

1871-1924 yılları arasında Türkiye'de bulunan ve iç-dış, birçok siyasi gelişmeye tanık olan Amerikalı Misyoner-Eğitimci- Seyyah Mary Mills Patrick, Jön Türk İhtilalini tarihin en göz kamaştırıcı olaylarından biri olarak tanımlayarak, bu ihtilalin temelini Midhat Paşa'nın *"Hürriyet, Adalet, Kardeşlik ve Eşitlik"* ilkesine dayanan anayasasının oluşturduğunu söylemiştir. (Patrick, 2009: 207) İhtilalin gerçekleşmesinde kadınların büyük emeğinin olduğunu bildiren Patrick, "*Baştan aşağı giyindikleri entarilerin ve peçelerin altında belge, kitap gibi herşey, hatta bir hürriyet aşığının yüzünde tetikte bekleyen ifade bile saklanabiliyordu. Kadınlar mektup taşıyor, yahut onları ele verecek hiçbirşey olmaksızın, mesaj götürüp getiriyorlardı."* İfadelerini kullnmıştır.(Patrick, 2009:

207-208) 23 Temmuz gününü Hürriyet'in ilan edildiği büyük bir gün olarak nitelendiren Patrick, aynı gün Sultan II. Abdülhamit'e Jön Türkler tarafından *"Tahttan indirilmek mi yoksa anayasa mı?"* şeklinde bir muhtıra verildiğini ve Arnavutlardan oluşan Hamidiye isimli muhafız birliğinin de kendisini terketmesi üzerine Sultan'ın kaybettiğini belirtmiştir. (Patrick, 2009: 208-209)

25 Temmuz günü bütün şehrin bayraklarla donatıldığını ve bando seslerinin her yeri inlettiğini belirten Patrick halkın coşkusunu, değerlendirmeleri ile beraber şu şekilde yansıtmıştır:

> *"Otuz yıldan fazladır insanlar sürekli gözetlenmiş ve bütün ilerleme fikirleri baskı altına alınmıştı. Fakat şimdi hürriyet için haykırmak amacıyla köşebaşlarında kalabalıklar toplanıyordu. Türkler, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler birbirini kucaklıyor, çoğu sevinç ve heyecandan açıktan açığa ağlıyordu. "Bundan sonra" diyorlardı, "hepimiz kardeşiz. Artık Rum, Yahudi ya da Müslüman yok; masmavi göğün altında hepimiz eşitiz. Osmanlı ismiyle iftihar ediyoruz."* (Patrick, 2009:209-210)

II. Meşrutiyet'in ilanından çok fazla zaman geçmeden, 6 Nisan 1919'da Serbesti gazetesi başyazarı Hasan Fehmi'nin öldürülmesi ve cenaze töreni önemli bir isyanı tetiklemiştir. Muhalefet, İttihat ve Terakki Partisi'ni bu cinayetin azmettiricisi olarak ilan etmiş ve Hasan Fehmi'nin cenazesinde oluşan büyük kalabalıktan birkaç gün sonra 13 Nisan 1909 (Rumi Takvime göre 31 Mart 1908) tarihinde Taşkışla'daki 4. Avcı Taburu'nun askerleri subaylarını tutuklayarak Sultanahmet'te bulunan Mebusan Meclisi'nin önünde toplanmış ve *"Şeriat isteriz"* sloganlarıyla ayaklanmışlardır. (Akşin, 2012: 58-64) Dalga dalga İstanbul'a yayılan bu isyan hareketini Mahmut Şevket Paşa komutasında Selanik'ten gelen Hareket Ordusu bastırmış ve kısa süre sonra da II. Abdülhamit tathtan indirilmiştir.

Anna Grosser Rilke 31 Mart İsyanı'nın başlangıcını anlatırken, II. Abdülhamit'in son derece kurnaz bir şekilde İhtilal'den hemen sonra Jön Türklerin isteklerine uymuş gibi göründüğünü, ajanları ve din adamları vasıtasıyla ordunun büyük bir kısmını yanına alarak, halkı ve askerleri, Halife'nin kutsal olan

dini hüviyetine karşı bir saldırı olacağına inandırdığını belirtmiş, dönemin atmosferini yansıtan bir kareyi şu şekilde anlatmıştır:

> *"Yeni Cami'nin çevresindeki manzara elbetteki alışılagelmiş görüntüden tamamen farklıydı. Orada diğer günler, işiyle uğraşan, çalışan hareketli bir insan kalabalığı varken, o gün hiçbir dükkan açık değildi. İnsanlar caminin etrafında birikmişti, hallerine bakılırsa aralarında hararetle olayları konuştukları anlaşılıyordu. Kalabalığın arasında, çevrelerinde yığınla meraklı insanın toplandığı softalarla din adamları dikkati çekiyordu. Kendilerini merakla dinleyen insan kalabalığına büyük bir ihtimalle olayların gidişatını anlatıyorlardı."* (Rilke, 2011: 255-257)

Selanik'ten gelen Hareket Ordusu'nun isyancılarla girdiği silahlı mücadelelerden de bahseden Rilke, *"İstanbul'da şimdi silahlı çatışma başlamıştı. Enver Bey ve Mahmut Şevket'e bağlı askerler kapıya dayanmış, Pangaltı ve Şişli'den şehrin içlerine sokulmaya çalışıyorlardı. Artık sokağa çıkmak mümkün değildi. Her yerde silahlı çatışmalar oluyordu."* İfadelerini kullanmıştır. (Rilke, 2011: 259)

31 Mart İsyanı'nın hemen sonrasında Ahmet Rıza Bey'in misafiri olarak İstanbul'a gelen Marcelle Tinayre isyanın onbirinci gününde, 24 Nisan tarihinin sabahında ortama dair şu izlenimlerini paylaşmıştır:

> "*Top sustu; saat sekize doğru, tüfek sesleri gitgide uzaklaşıyor ve aralanıyor… …Şişli ve Taksim kışlalarının artık direnmediğini, Selanik ordusunun Pera sırtlarını tutttuğunu ve Yıldız'a yöneldiği biliniyor. Galata'da birkaç karakol hala kendini savunuyor; köprüler kesildiğinde kimse İstanbul'a geçemiyor… …Orada da kıyı boyunca, Babıali'nin yakınında savaş sürüyor. Ama doğru dürüst haber alınamıyır."* (Tinayre, 1998: 27)

Öğleden sonra çatışmaların bazen yavaşladığını, ancak devam ettiğini söyleyen Tinayre, ayaklanmanın bastırılması esnasında gelen çelişkili haberleri, şu ifadelerle anlatmıştır: *"İşte yazıcılar, çevirmenler, gazeteciler. Her biri bir haber getiriyor. Yıldız kuşatıldı… …Sultan, bazvezirle birlikte hapsedildi. Bir*

bölüm sözde sadık kişi, birlikte yaşadıkları Sultan'ı terk etti… …İstanbul'da Babıali ve Bayırdırlık Garnizonları teslim oldu…" (Tinayre, 1998: 28)

25 Nisan tarihinde Taksim Kışlası civarında ahırlara saklanan isyancıların yakalanarak kurşuna dizildiğini bildiren Tinayre, bazı isyancıların Rum kilisesi tarafına kaçmaya çalıştığını ancak Makedon askerler tarafından öldürüldüğünü söyleyerek duygularını içinde Oryantalizm'e ait izler taşıyan şu ifadelerle dile getirmiştir: *"Savaş budur… Bu sahnenin tanıkları, olanları hayret duymaksızın ve adeta duygusuzca anlatıyor. İnsan yaşamı, değerli gözükmüyor ve korunmaya değmiyor. İnsanseverce merhamet, tumturaklı barışçıl söylevler Doğu ülkelerine göre değil…"* (Tinayre, 1998: 33) 26 Nisan tarihinde Yıldız Sarayı'nın teslim olduğunu belirten Tinayre, bir akşam önce sıkı yönetim ilan edildiğin ve Mahmut Şevket Paşa tarafından akşam sokağa çıkma yasağının uygulandığını belirtirken, (Tinayre, 1998: 35) 27 Nisan tarihinde ise sabah saat onda toplanan Meclis'in Abdülhamit'in tahttan inmesini oyladığını, ancak bu kararın meşru sayılması için Şeyhülislam'dan fetva alındığını belirtmiş sürecin devamını şu şekilde anlatmıştır:

> *"Alafranga saate göre bir buçuğa doğru, Milli Meclis bir tahttan çekilme varsayımını reddederek, Abdülhamit'in hallini ilan etti. İki heyet yola çıktı; biri Sultan'a tahttan indirilme karanemesini okuyacak, diğeri Reşat Efendi'yi bulup onu Biat ve bağlılık töreni için Seraskeriye'ye getirecekti."* (Tinayre, 1998: 47-48)

II. Abdülhamit'in Osmanlı Devleti'ni yönettiği dönemde kullanmış olduğu baskıcı yöntem birçokları gibi kadın seyyahlar tarafından da eleştirilmiş, yaptığı olumlu icraatlar ise genelde bu eleştirilerin gölgesinde kalmıştır. Hayatının önemli bir dönemini İstanbul'da geçiren Dorina L. Neave, II. Abdülhamit'i karanlık devirlerden kalma yöntemlerle devlet yönetmek, canının istediği gibi yakıp yıkmak ve etrafına ölüm saçmakla suçlarken, aynı zamanda O'nu, doğuştan diplomat vasıflı, fevkalede zeki ve kurnaz bir adam olarak tanımlamıştır. (Neave, 2008: 18) II. Abdülhamit'i zorba olarak nitelendiren Marcelle Tinayre, bu zorbalığın sıradan olmadığını söyleyerek, *"Ama bu zorba kuşkusuz kafa yapısı ve karakteriyle, halkın hayalinde saklı kalacak, kabaca basite indirgenmiş umacı kılıklı zorbadan farklı –Sardanaple ya da Neron kadar uzak –yakın bir Abdülhamit "* ifadelerini kullanmıştır. (Tinayre, 1998: 40)

Sultan II. Abdülhamit Dönemi'ni, tahta çıkmasından, inmesine kadar gözlemleme imkanı bulan Amerika'lı Misyoner-Eğitimci Mary Mills Patrick söz konusu dönem ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Saltanatı boyunca sarayının içinde ve dışında bir güvensizlik atmosferi vardı. Zorbaca yönetim düzeninde kendisine yardım etsinler diye bir yığın casus görevlendirmişti. İnsanları gözetlemek için de bir başka casusular yığını daha vardı. Halk sürekli polis gözetimi altındaydı ve fikirlerini ne zaman güven içinde ifade edebileceklerini bilmiyorlardı."* (Patrick, 2009:170)

II. Abdülhamit'e Yıldız Sarayı'nda konser veren Anna Grosser Rilke hafiyelik meselesi ile ilgili ilginç bir anısını paylaşmıştır. Evinden alınarak, Yıldız Saray'ına bir zabitle getirilen Rilke Sultan II. Abdülhamit'in huzuruna çıktığında kendisine yapılan teklifi şu şekilde aktarmıştır:

> *"Benim Alman elçiliği ve ailesi ile sıkı ilişki içerisinde olduğumu biliyordu, dolayısıyla orada konuşulan siyasi önemi olan haberler konusunda kendisini bilgilendirmemi teklif etti. Benim para kazanmam gerektiğini de biliyordu, bu emeğim karşılığında maddi bağlamda da iltifatlara mazhar olacaktım. Sözün kısası benden casusluk yapmamı istiyordu."* (Rilke, 2011: 205)

Rilke bu teklife kaçamak cevap verdiğini, boğazına taş bağlanıp boğaza atılacağını düşüncesi ile korktuğunu söylerken bu olayı anılarını yazdığı tarihe kadar kimseyle paylaşmadığını söylemiştir. (Rilke, 2011: 205-206)

Kuşkusuz, Sultan II. Abdülhamit'le ilgili görüşlerin tamamı olumsuz değildir. 1894 yılında İstanbul'u ziyaret eden İngiliz filolog ve Oryantalist Max Müller'in eşi Georgina Adelaide Müller Yıldız Sarayı'nda birkaç kez görüştüğü Sultan'ın kütüphanesine müzesine ve bahçesine hayran kalmış, (Müller, 2010: 44-45) gördüğü ilgi ve iltifatlardan dolayı memnuniyetini dile getirirken, Abdülhamit ile ilgili de *"Kesinlikle çok latif bir ev sahib; nazik ve kibar, sohbeti zek ve doyurucu. Muhatabını memnun etmek konusunda hevesli bir adam"*ifadelerini kullanmıştır. (Müller, 2010: 138)

3.5.4. I. Dünya Savaşı Esnasında Politik Atmosfer

1914-1918 yılları arasında meydana gelen I. Dünya Savaşı'na Osmanlı Devleti, Almanya, Avusturya-Macaristan ve İtalya'nın dahil olduğu ittifak devletleriyle beraber girmiş, birçok cephede itilaf devletlerine karşı savaşmış, ancak bu cephelerin birçoğunda aldığı ağır yenilgiler nedeniyle 30 Ekim 1918 tarihinde imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması'yla savaştan çekilmiştir. Savaş sırasında İstanbul'da bulunan Alman Gazeteci-Piyanist Anna Grosser Rilke ile Amerikalı Misyoner-Eğitimci Mary Mills Patrick, karşılıklı savaş halinde olan iki ülkenin vatandaşları olarak I. Dünya Savaşı'nda İstanbul'un siyasi atmosferine dair önemli gözlemlerde bulunmuşlardır.

Anna Grosser Rilke, Osmanlı Devleti'nin savaşa girmesinde Enver Paşa'nın Almanlara verdiği desteğin önemli olduğunu bildirirken, İngilizler'den kaçarak Osmanlı Devleti'ne sığınan, daha sonra Almanlar'dan satın alınıp isimleri Yavuz ve Midilli olacak olan, Goben ve Breslau gemilerinin Rus limanlarını bombalamalarını Karadeniz'de Ruslar'a karşı kazanılan bir zafer olarak nitelendirmiş, gemilerin İstanbul limanına girişinde büyük bir coşkuyla karşılandığını söylemiştir. (Rilke, 2011: 273) Rilke Osmanlı Devleti'nin bu şekilde savaş ilan etmesiyle ilgili bir anısını şu şekilde paylaşmıştır:

> *"Alman elçiliğinin önünde muazzam bir kalabalık toplanarak, heyecanlı bir gösteri yapıyordu. Alman ve Osmanlı İmparotorlukları için "Yaşa!, Varol!" seslerinin yükseldiği coşkulu kalabalıkta nutuklar atılıyordu; her zaman sakin görmeye alıştığım Türklerdeki bu coşku beni şaşırtmıştı."* (Rilke, 2011: 273)

Savaş başladığı esnada İstanbul'da Arnavutköy Amerikan Kız Lisesi'nde görevli olan Mary Mills Patrick, Karadeniz yönünden gelen Rus uçaklarının sık sık üzerlerinden geçtiğini bu yüzden geceleri ışıkları yakma yasağının geldiğini ifade etmiş ve aldıkları diğer tedbiri bir tedbiri *"Yabancı bir kurum olduğumuzdan dolayı bizi başkaları zannetmelerinden korkuyorduk. Emniyet sağlasın diye kocaman bir Amerikan bayrağını binaların arkasındaki tepenin üzerine yerlere serdik."* İfadeleriyle anlatmıştır. (Patrick, 2009: 272) 1916 yılının Nisan ayında bir İngiliz savaş uçağının, Haliç civarındaki barut fabrikalarının üzerine bomba

yağdırdığını söyleyen Patrick, ilginç bir şekilde bu saldırıyı gerçekleştiren İngiliz pilotu *"cesur bir İngiliz havacı*" diye tanımlamıştır. (Patrick, 2009: 278)

6 Eylül 1917 tarihinde Haydarpaşa'da büyük bir patlama yaşandığını söyleyen Patrick, patlamanın civardaki binaların ve uzaktaki evlerin camların kırılmasına bile yettiğini, dokuz buçuk kilometre uzaktaki Amerikan kız kolejinden bile hissedildiğini belirtmiştir. (Patrick, 2009: 279) Aynı olaya Beyoğlu'ndaki bir Alman hastenesinden şahit olan Anna Grosser Rilke ise şunları dile getirmiştir:

> *"Asya yakasına bakınca Anadolu'ya giden trenlerin çıkış noktası olan, Büyük Haydarpaşa Garı'yla çevresinin alevler içinde olduğunu gördük. Fişeklerle bombaların patlayarak havaya dağılmasıyla, yer gök sarsılıyordu; Haydarpaşa Garı muazzam bir cephane deposuydu. Balkondan bu korkunç sahneyi saatlerce dehşet içinde seyrettim."* (Rilke, 2011: 281-282)

1917 yılında Alman Kayzer'inin (II. Wilhelm) son kez Sultan'ı ziyarete geldiğini belirten Rilke, peşinden Bulgar Çarı Ferdinand'ın da İstanbul'a geldiğini bildirmiş ancak bu ziyaretlerinin bu yöneticileri, başlarına gelecek olaylardan kurtaramadığını söylemiştir. (Rilke, 2011: 279-280) *"Agence de Constantinople,"* isimli Alman haber ajansının başında bulunan Rilke, savaş esnasında haberlerin nasıl manipüle edilerek bir psikolojik harp unsuru olarak kullanıldığı ilginç ifadelerle şu şekilde anlatmıştır:

> *"Alman ve Avusturya hükümetlerinin genel kurmaylarından her gün ajansa yığınla haber akıyordu; gelen telgraflarda, özellikle de müttefikimiz olan Türklerin moralini sağlam tutmaya özen gösterilmesi isteniyordu. Dünyaya umutlu haberler yayılmalıydı, böyle durumda aksi düşünülemezdi. Şimdi ben de, Alman elçisinin bir zamanlar bana şaka yollu yakıştırdığı "masalcı teyze" rolünü oynuyordum."* (Rilke, 2011: 281)

Savaşın en dağdağalı döneminde Sultan V.Mehmed'in vefat ettiğini söyleyen Marry Mills Patrick, Padişah'ı halkına sürekli yardım amacında olan samimi bir idareci olarak tanımlarken "*Fikirlerinde son derece demokrattı;*

hanedan mensubu olmasının, kendisine asla yarar sağlamasını istemezdi. İfadelerini kullanmıştır. (Patrick, 2009: 282)

Savaşın sonunda İstanbul'da açlığın ve sefaletin kol gezdiğini belirten Patrick, insanların perişan halde olduğunu söyleyerek insanların bütün bu sefalete rağmen isyan etmediğini, kaderine razı olduğunu bildirerek şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Yüzler ıstıraplı, sapsarı ve bitkindi. Gözler usanmış, bedenler zayıflamıştı. Çoğu insanın açlıktan ölüp ölmediğini söylemek zor, çünkü açlıktan ölmek kademeli bir süreçtir. Sokakta, yaşlı, erkek ve kadınların, hatta çocukların belki açlıktan yığılıp kaldığını görmek, vaka-i adiyedendi."* (Patrick, 2009: 281-282)

İttifak Devletleri'nin mağlubiyetiyle sonuçlanan I. Dünya Savaşı'nın sonlarında, Midilli zırhlısının Doğu Akdeniz'de batırıldığını söyleyen Patrick, batan gemide yaklaşık üç yüz Alman askerinin kaybedildiğini belirtmiştir. (Patrick, 2009: 294) Savaşın bitmesinden sonra İngiliz, Fransız ve İtalyanlar'ın, İstanbul'a asker çıkardığını belirten Rilke ise, Alman askerlerinin Rusya üzerinden Almanya'ya gönderildiğini, zamanın sadrazamı İzzet Fuat Paşa'nın gayretlerinin bu konuda önemli olduğunu söylemiştir. (Rilke, 2011: 284-285)

3.6. Pitoresk Eserler

Yedi tepenin üzerine kurulan İstanbul, Bizans ve Osmanlı döneminden kalma birçok tarihi esere sahip olup, bir açık hava müzesini andırmaktadır. Şark'a özgün tasarımlarıyla İstanbul'da bulunan eserler, bu şehri gezen birçok seyyaha ilham kaynağı olmuş ve yazılan seyahatnamelerin en önemli konularından biri haline gelmiştir. Ayasofya'dan Sultan Ahmet Camii'ne, Yere Batan Sarnıcı'ndan, Dolmabahçe Sarayı'na varıncaya kadar birçok önemli yapı, seyyahlara, Doğu'ya ait pitoresk manzaralar sunmuştur.

3.6.1. Ayasofya Camii

İstanbul'da Bizans'tan kalma en eski ve en önemli eserlerden biri olan Ayasofya, Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinden sonra cami olarak kullanılmaya başlanmış mimarisi ve mistik havası ile birçok seyyahın ilgisini

çeken önemli bir mekan olmuştur. Yabancıların özel izinle girebildikleri Ayasofya Camii'ne İstanbul ziyareti sırasında kılık değiştirerek girebilen Julia Pardoe caminin atmosferine hayran kalmıştır. Pardoe, Ayasofya'nın Granitten devasa sütunları, tavandan sarkıtılan kandillerini, muazzam kubbesini, hünkar mahfilini inceledikten sonra şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"İşte Ayasofya burasıydı! Sanki büyülü bir yerdeydim. Işıklar çınlayan sesler, aç gözlü bakışlarımın yakalayamadığı esrarlı buutlar, hepsi de yüzleri Mekke'ye dönük belli aralarla başlarını yere değdiren on bin sarıklı Müslüman, parlak ve rengarenk kıyafetler, mermer zemini örten halıların zengin ve ışıltılı renkleri; bütün bunlar o kadar ihtişamlı, bu dünyanın o kada dışında bir manzara meydana getiriyorlar ki, baktıklarımın hakiki olamayacağını, tek bir işaretle sütunların üzerindeki ışık kubbesini artık taşıyamayacağını ve herşeyin bir anda yok oluvereceğini zannettim."* (Pardoe, 2010: 261)

Kuşkusuz Ayasofya'nın büyüsünden etkilenen sadece Pardoe değildir. Dorina L. Neave bu yapıyı görüp de hayranlık duymayan bir kimsenin olamayacağını belirterek, *"Muhteşem renkli 107 mermer sütunun desteklediği muazzam kubbelerden içeri dolan günışığı, kubbenin devasa boyutlarını ve yapımındaki cüretkarlığı ortaya koyuyordu."* ifadelerini kullanmıştır. (Neave, 2008: 70)

Ayasofya'nın gizemli unsurlarından biri olarak bilinen ve Bizans Dönemi'nden bu yana çeşitli hastalıklara iyi geldiğine inanılan üzeri bronz levhalarla kaplı ve içi nemli *"Terleyen Taş"*, *Terleyen Sütun"* ismiyle anlatılan bölmesine parmağını sokan Julia Pardoe, bu bölmede herhangi bir nemliliğe ratslamadığını ifade etmiştir. (Pardoe, 2010: 269) Pardoe'nin bu söylemine daha önce Ayasofya'yı gezen Lady Montagu da destek vermiştir. Lady Montagu, dostu Mösyö Hill'in bu sütunu gördüğünü, bu direkten akan terin baş ağrılarına iyi geldiğini kendisine söylediğini, ancak kendisinin böyle bir şeye şahit olmadığını belirtmektedir. (Montagu, 1998: 117)

İstanbul'da bulunan diğer camilerden hiç birinin Ayasofya kadar güçlü bir tesir yaratamadığını söyleyen Durand De Fontmagne, bu caminin İlk

Hristiyanlar'ın hatıralarını taşıyan havası ile insanı etkilediğini belirtirken, Ayasofya'ya dokuz bronz kapıdan girildiğini kapıların üzerinde ise hala Haç işaretlerinin olduğunu, kubbelerin ve mekanın ihtişamının insanı büyülediğini bildirmiştir. (Fontmagne, 1977: 165-166) Türklerin zamanla bu mabedi saygısızca kullandığını iddia eden Fontmagne, Ayasofya'nın günün birinde tekrar Hristiyanların olacağı düşüncesinin Hristiyanlarda yerleşik bir anlayış olduğunu da ifade etmiştir. (Fontmagne, 1977: 167-168) Ayasofya'nın bir gün yeniden Hristiyanların eline geçeceği inancı bir rivayete dayanmaktadır. Ayasofya'nın güney tarafında küçük bir koridorun sonunda bulunan kapı, Ayasofya'yı gezen kadın seyyahlardan biri olan Georgina Adelaide Müller'in anlatısına göre, Fatih, İstanbul'u alıp, Ayasofya'ya girdiğinde, o sırada ayin yapan papazın kutsal emanetleri alarak kaçtığı kapıdır. Bu kapıyı açılmamak üzere kapatmıştır. İnanışa göre Türkler İstanbul'dan çıkarılıp, Ayasofya yeniden Hristiyanlar'ın eline geçince, bu papaz tekrar ortaya çıkacak, bu kapıdan girip aksayan hizmetine kaldığı yerden devam edecektir. (Müller, 2010: 59)

3.6.2. Sultanahmet Camii

Osmanlı Padişahı I. Ahmet tarafından Ayasofya'nın tam karşısına yapılan Sultanahmet Camii'nin şehirde altı minareli tek cami olduğunu belirten seyyahlardan biri olan Julia Pardoe, bu camiyi şu şekilde anlatmıştır:

> *"Caminin minareleri çok ince bir zevkle yerleştirilmiş; ikisi binanın gövdesine bitişik, diğer dördü camiyi çevreleyen heybetli orman ağaçlarının gür yeşilliğini, kendine has intizamsız bir zarafetle delip geçiyor. Delikli örgüsüyle şeffaf intibaı veren şerefeler (üç tane) minarelerin ince uzun gövdelerini bir ağ inceliği ve hafifliğiyle kuşatıyor; minarelerin altın yaldızlı sivri alemleri ufkun duru maviliğinde yıldızlar gibi parıldıyor."* (Pardoe, 2010: 279)

Sultanahmet Camii'ne kubbe ve kemerleri yirmi altı adet olan Şark'a özgü, granit sütun üzerine oturtulmuş bir galerinin çevrelediği güzel bir avludan geçilerek girildiğini bildiren Durand De Fontmagne, sütun başlıklarının beyaz mermer, sütunları taşıyan bölümlerin ise bronzdan yapıldığını söylemiştir. (Fontmagne, 1977: 168) Caminin dini işlevi yanı sıra devlet zora düştüğünde

Sancak-ı Şerif'inde burada çekildiğini ve bu yönüyle siyasi gelişmelere de etki ettiğini söyleyen Fontmagne, Hükümdarların bayram namazlarını burada kıldığını ifade etmiştir. (Fontmagne, 1977: 168)

Sultanahmet Camii iç süslemeleriyle göz alıcı bir iç mekana sahiptir. Kubbelerinin birçoğu mavi renkli İznik çinileriyle döşendiği için bu camiye Batılılar tarafından *"Mavi Cami-Blue Mosque"* ismi verilmiştir. Caminin bu yönünü dile getiren seyyahlardan biri olan Dorina L. Neave Sultanahmet Camii'ni ayrı bir ehemmiyet vererek şu ifadeleri kullanmıştır: "*Ancak camiler arasında en çarpıcı ve en göz alıcı olanı, yeşil mavi çinileri ve incecik oymalarıyla Sultanahmet Camii'dir"* (Neave, 2008: 72)

Sultanahmet Camii'nin genişliğinden etkilenen Georgina Adelaide Müller, Ayasofya'dan daha alçak olan bu caminin çok geniş olduğunu belirtmiş, camların etrafının çok güzel çinilerle kaplı olduğunu, tavandan aşağı devekuşu yumurtaları, at kuyrukları ve parlak renkli püsküllerle karışık halde sarkan sayısız lambanın olduğunu bildirmiştir. (Müller, 2010: 61-62) Cami'nin dış bölümleriyle alakalı olarak Müller, *"Cami revaklı bir avluyla çevrilidir, siyah ve beyaz mermerden yapılma uzun ve dar kemerler, ince sütunların üzerinde durmaktadır; ortada ise büyük bir çeşme yer alır."* İfadelerini kullanmıştır. (Müller, 2010: 62)

3.6.3. Süleymaniye Camii

Kanuni Sultan Süleyman tarafından Mimar Sinan'a yaptırılan Süleymaniye Camii vitraylı pencereleri, kubbeyi destekleyen sütunları ve iç süslemeleri ile seyyahların ilgisine mazhar olan başka bir pitoresk eserdir. Cami'nin Ayasofya'dan bile güzel olduğunu ve ince bir mimari yapısının olduğunu belirten Julia Pardoe, *"Minber hakikaten görülmeye değer, yılanyastığı çiçeği gibi yontulmuş; inşasında kullanılan mermerin son derece beyaz olması da bu benzerliği artırıyor; ana girişin büyük kapılarına sedef süslemeler kakılmış."* İfadelerini kullanmıştır. (Pardoe, 2010: 279)

Pardoe, Süleymaniye Camii'nde Osmanlı sosyal yapısının sağlamlığına ilişkin dikkat çekici bir olay karşısında şaşkınlığını gizleyememiş ve bu durumun hiçbir seyyah tarafından kaydedilmemesinin şaşırtıcı olduğunu belirtmiştir. Süleymaniye'nin kuzey tarafınca uzanan bölümde üzerleri işaretli altın, gümüş ve

ziynet sandıklarının olduğunu bu malların emin kişilerce sahiplerinden emanet alınarak burada saklandığını ve hiçbir şekilde bu mallara kimsenin dokunamadığını söyleyen Pardoe, emanet alınan malların sahipleri hakkında da millet ve din ayrımı yapılmadığını belirterek bu olayın övülmeye değer olduğunu ifade etmiştir. (Pardoe, 2010: 280)

Süleymaniye Camii'nin yükseklikte Ayasofya'yı geride bıraktığını söyleyen Duran De Fontmagne, bu caminin İstanbul'daki camiler içerisinde en zengin ve en süslü olan cami olarak nitelendirmiştir. (Fontmagne, 1977: 169) Süleymaniye Caminin ana kubbesinin dört sütundan oluştuğunu, tavandan inen yüzlerce lambayla aydınlandığını belirten Fontmagne, caminin Kanuni Sultan Süleyman tarafından altınla ve savaş ganimetleriyle yapıldığını bildirmiştir. (Fontmagne, 1977: 169)

Süleymaniye Camii'nin dış görüntüsünün çok güzel olduğunu belirten Dorina L. Neave, caminin içiyle ilgili *"Muhteşem simetrisiyle katıksız Türk mimarisinin en nadide örneklerinden biridir; granit ve porfir sütunlarının başlıkları ince bir işçiliğin eseri zengin oymalarla süslenmiş ve duvarları paha biçilmez seccadelerle donatılmıştır"* İfadelerini kullanmıştır. (Neave, 2008: 72)

Süleymaniye Camii'nin çok güzel olmasına rağmen insanların camiden çok Kanuni Sultan Süleyman ve eşi Hürrem Sultan'ın türbelerine ilgi gösterdiklerini belirten Georgina Adelaide Müller, bu mezarları şöyle anlatmıştır.

> *"Her iki anıtmezar da sekiz köşeli yapılar olup, üstleri tamamen mavi ve beyaz çinilerle kaplanmış. Sultan'ın türbesi kemerli bir geçiş yoluyla çevrelenmiş, kubbenin içinden mermer ve somaki sütunlarla destekleniyor. ...Süleyman'ın sandukası, sedef işli zarif bir parmaklıkla çevrilmiş daha fark edilir haldedir… ...Hürrem Sultan'ın türbesi bu kadar iyi korunmamış."* (Müller, 2010: 63)

3.6.4. Yerebatan Sarnıcı

Bizans İmparatoru I. Justinianus tarafından Ayasofya Camii'nin hemen yanında yapılan ve orjinal ismi Bazilika olan bu sarnıç suyun içinden yükselen mermer sütunların oluşturduğu sayısız gölgeden dolayı Yerebatan Sarnıcı olarak

isimlendirilmiştir. Bu sarnıcı ziyaret eden seyyahlardan Julia Pardoe bu sarnıç için, *"Nerelere kadar uzandığı bilinmeyen bu muazzam büyük sarnıcın tavanı Binbirdirek gibi, mermer sütunlarla destekleniyor. Birbirinden takriben üç metre uzakta olan bu sütunların hepsi yekpare ve başlıkları incelikle süslenmiş; sütunlardan biri baştan aşağı kabartma süslerle donatılmış"* İfadelerini kullanmıştır. (Pardoe, 2010: 297)

Pardoe Yerebatan Sarnıcı'nda birkaç yıl öncesine kadar kayıkla gezinti yapma imkanı olduğunu, ancak bunun, sarnıcı ziyaret eden iki seyyahın macera arzusundan dolayı kaldırıldığını belirtirken, kayıkla gezintiye çıkan bir seyyahın dönmediğini, diğer seyyahın ise bitap bir şekilde dönmesi üzerine kayıkların kaldırıldığını bildirmiştir. (Pardoe, 2010: 297-298)

3.6.5. Binbirdirek Sarnıcı

Yerebatan sarnıcından sonra İstanbul'da bulunan ikinci büyük su sarnıcı olan bu yapı, bugünkü Sultanahmet adliyesinin biraz üstünde bulunan mevkiinin altında bulunmaktadır. İçinde bulunan birçok mermer sütundan dolayı Binbirdirek Sarnıcı olarak isimlendirilen bu eser ile ilgili olarak Durand De Fontmagne şu bilgileri vermiştir:

> *"Hipodrom'un arkasında bulunan Binbirdirek Sarnıcında eski devirlerde üstüste üç sıra direk varmış. Ama su ve yılların biriktirdiği toprak ve kalıntılar, bunların çoğunu örtmüş. Şimdi sadece 225 tanesi kalmış. Bu muhteşem sarnıç o devirde halka açıkmış. Uzunluğu 190, genişliği 70, yüksekliği 42 ayak olan bu sarnıcın muhteşem bir görüntüsü varmış. Duvarların kalınlığı 9 ayakmış. Kiremitle örtülü kubbesini başlığı vazo şeklinde olan 225 sütun taşıyormuş. Bu sarnıç hesaba göre 1.258.000 metreküp su ile doluymuş. Büyük Teodosyüs devrinde yapılmış."* (Fontmange, 1977: 164-165)

Dorina L. Neave Sarnıçta Binbirdirek olmadığı halde bu ismin verilmesini, herbiri üç sütundan oluşan sütunların, 636 adet olmasına bağlayarak, binbir sayısının yaklaşık bir değer olduğunu belirtmiştir. (Neave, 2008: 80)

3.6.6. Yedikule Surları

İstanbul'un güvenliğini sağlamak için Bizans İmparatoru II. Theodosius (M.S 408-450) tarafından yapılan ve Marmara boyunca Sarayburnu'ndan Yedikule'ye kadar uzanan Yedikule Surları ve Hisarı şehri gezen seyyahların gözlemledikleri önemli eserlerdir. Surları gezen seyyahlardan biri olan Georgina Adelaide Müller bu surların denize karşı bir tür dalga kıran gibi uzandığını, geniş taş kütlelerden yapıldığını belirterek, surlarda bulunan on kadar kapının daha önceden surların içinde bulunan kiliseye ve şehrin iç kısımlarına girmek için kullanıldığını bildirmiştir. (Müller, 2010: 76)

Dorina L. Neave, surların değer bilmezlik sonucu çok pejmürde bir durumda olduğunu belirterek, Türkiye'nin o eski gösterişli zamanlarının maziye karışan bir anıtı gibi durduklarını söylemiştir. (Neave, 2008: 75) Neave, Yedikule Hisarı'nı çevreleyen çukurların, rengarenk yabani çiçeklerle ve otlarla dolu olmasının Amerikalı arkadaşlarının hoşuna gittiğini belirtmiş ancak aynı arkadaşların, kulelerin yapımında kullanılan Orta Çağ mimarisine ilgi göstermemelerine şaşırmıştır.

Neave, Yedikule Surları'nın ihtişamından ve tarihselliğinden etkilenerek, *"Zamanın yaratmış olduğu tahribata, kuşatmaların izlerine ve depremlerin verdiği hasara rağmen en sıradan gözlemcinin bile takdirini uyandıracak pek çok şey vardı hala. Benim için bu gezi, hayatım boyunca gerçekleştirdiğim en güzel gezilerden biri olarak hatıralarda yaşayacak."*ifadelerini kullanmıştır. (Neave, 2008: 75-76)

İstanbul'un çehresini bir üçgene benzeten Durand De Fontmagne, Haliç, Marmara denizi ve Sarayburnu bölgesinin bu üçgeni tamamladığını belirterek, Marmara Denizi üzerinden görülebilen önemli bir eserin kurşun kaplı Yedikule olduğunu bildirmiştir. (Fontmagne, 1977: 160) Yedikule Hisarı'nın Hristiyanlar tarafından yapıldığını belirten Fontmagne, bu yapının uzun süre Padişahların hazinelerinin saklandığı bir mekan olarak kullanıldığını daha sonra ise rütbesi yüksek önemli devlet adamları ve yabancı elçilerin kapatıldığı bir zindan haline geldiğini bildirmiştir. (Fontmagne, 1977: 160-161)

Fontmagne'nin anlattığı, Yedikule Hisarı bünyesinde bulunan Yedikule Zindanları, seyyahların ilgisini çeken önemli diğer bir yapı olarak dikkat

çekmiştir. Birçok yabancı sefir ve devlet adamının kaldığı, Oryantalist muhayyilenin *"vahşi"* ve *"barbar"* imgeleri ile bire bir örtüşen bu zindanlar için Julia Pardoe şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Bu kasvetli ve ürkütücü yerde bir yığın işkence aleti, çarklar, askılar ve yer altı zindanları var. Kenarında durduğunuz bir çukura "Kanlı Kuyu" deniyor ve bir zamanlar hayatın sıcaklığını taşıyan kanların buraya dolup taşdığı söyleniyor. Bize "Kelleler Yeri" adı verilen küçük bir avlu gösterdiler. Buraya kesilen başlar yığılırmış, ta ki bu iğrenç yığın, tepesinden bakan şahsın parıltılı Marmara'nın dalgalarını görebileceği yüksekliğe erişene kadar. Birkaç tane taş dehliz gördük. Zavallı mahkumlar elleri ve dizleri üstünde buraya girmeye mecbur edilir ve orada açlıktan ölmeye bırakılırmış."*(Pardoe, 2010: 302)

Zindanların kendisine çok kasvetli geldiğini belirten Dorina L. Neave ise *"Doğu Despotizmi"* ve *"Acımasızlığı"* düşünceleri çerçevesinde, atmosferi şöyle anlatmıştır: *"Yıkılmaya yüz tutmuş odaları, yıkık dökük tozlu duvarları ve çürümüş zemin döşemeleri yüzünden, hiç tekin bir yer değildi. Bütün odaları insana ölümü, cinayeti ve yıkımı hatırlatıyor ve eski zamanlarda hüküm sürmüş tüm sultanların yaşamlarındaki entrikaları çağrıştırıyordu."* (Neave, 2008: 77)

3.6.7.Yıldız Sarayı

Geçmişi Sultan I.Ahmed'e dayanan ve ilk etapta kasr olarak inşa edilen bu yapı II. Abdülhamit Dönemi'nde saray hüviyetine kavuşmuştur. II. Abdülhamit Dönemi'nin çalkantılı günlerine şahitlik eden bu saray özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'u ziyaret eden seyyahların da gözlemlediği bir mekan olmuştur. 1894 yılında eşiyle birlikte İstanbul'a gelen ve II. Abdülhamit'in huzuruna Yıldız Sarayı'nda birkaç kez çıkan Georgina Adelaide Müller sarayı şu şekilde anlatmıştır.

> *"Yıldız başkentin en yüksek tepesinin üzerinde bulunuyor. Burada, önümüzde her şekilde kayık ve teknelerin ayrıca bir de elektrikli gemi indirme kızağının bulunduğu büyükçe bir göl ve ya da yapay bir nehir vardı. Bahçeleri göle doğru iniyordu. Çimenleri*

yemyeşildi, bahçelerin zemini en iyi İngiliz bahçelerindeki gibi korunmuştu. Çiçek tarhları tam bir renk cümbüşüydü, her yöne alçak ağaçlar ve palmiyeler dikilmişti. Havada baygın bir portakal çiçeği kokusu vardı… …Bütün manzara Doğu'nun muhteşem güneş ışığıyla aydınlanıyordu." (Müller, 2010: 45)

Yıldız'ın üç sıra duvarla çevrili olduğunu söyleyen Dorina L. Neave, en ortada II. Abdülhamit'in konağının olduğunu, bu yapının bir saray gibi değilde koridorlarında kimsenin takip edilememesi için adeta bir labirent gibi olduğunu bildirmiştir. (Neave, 2008: 19)

Yıldız Sarayı'nda II. Abdülhamit'in huzurunda konser veren piyanist-gazeteci Anna Grosser Rilke ise, buranın daha önceleri basit bir kır köşkü olduğunu ancak II. Abdülhamit'in bu bölgeyi koca bir semt yaptığını, yüksek duvarların ardında, Harem köşkleri, kışlalar, şehzade köşkleri gibi yapıların olduğunu bildirmiştir. (Rilke, 2011: 152) Saray'ın içinin sade bir görüntüsünün olduğunu belirten Rilke, merdivenlerin ve koridorların kırmızı halı ile kaplatıldığını, duvarlara asılan tabloların ise gayet uyumlu ve güzel olduğunu belirtmiştir. (Rilke, 2011: 152)

3.6.8. Dolmabahçe Sarayı

Sultan I. Abdülmecid Dönemi'nde yaptırılan Dolmabahçe Sarayı ihtişamı ve güzelliği ile seyyahların ilgisini çeken diğer bir saraydır. Bu Saray Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyıldan itibaren Topkapı Sarayı'ndan sonraki ikinci yönetim merkezidir. Kırım Harbi esnasında İstanbul'da bulunan Lady Emelia Hornby, Dolmabahçe Sarayı'nın, görenlere Binbir Gece Masallarındakiler gibi olağanüstü bir saray düşüncesini verdiğini belirterek, Boğaz'dan bakıldığında en harika yapılardan biri olduğunu söylemiştir. (Hornby, 2007: 88)

Avrupa yakasının en göze batan yapılarından biri olarak tanımladığı Dolmabahçe Sarayı'nın önündeki alana hanedan mensupları için birçok bina inşa edildiğini ve bunun sarayın özgün halini bozduğunu dile getiren Mary Mills Patrick Saray'ın eskiden daha ihtişamlı olduğunu söyleyerek sarayın iç dekorasyonu ile ilgili şu gözlemleri paylaşmıştır:

"*Sultan'ın banyosu bembeyaz mermerden yapılmıştı. Bu mermerin üstünde, akan bir suyu taklit eden, sallantılı süsler ve asa çiçek kabartmaları vardı. Süslemeler o kadar narindi ki, insan onlara dokunmaktan adeta korkardı. Saray'ın bütün dairelerinin zeminleri pahalı halılarla kaplıydı. Duvarlar çok değerli büyük oymalarla bezenmişti. Kocaman aynalar, salonların genişliğine uyum sağlamıştı. Kollu, büyük şamdanlar bilhassa bu dönemin özelliklerini yansıtmaktaydı."* (Patrick, 2009: 89)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK KADIN SEYYAHLAR İMGELEMİNDE BATI DÜNYASI

4.1 Batı'da Üç Türk Kadın Seyyah

4.1.1. Halide Edib Adıvar

Türk edebiyatının, tarihinin ve kadın hareketlerinin önde gelen aktörlerinden biri olan Halide Edib Adıvar, 1882 yılında İstanbul'da Mehmet Edib Bey ve Bedrifem Hanım'ın kızı olarak dünyaya gelmiştir. Heteredoks bir aile yapısı içinde yetişen Halide Edib'in fikir yapısının oluşmasında Doğulu kimliği ile Batı'ya açık bu aile yapısı etkili olmuştur. Çocukluğunda bir yandan anneannesi Mevlevi Tekkesi Mensubu Haminne'nin tesiriyle *"Battal Gazi"*, *"Ebu Müslim El Horasani"* ve *"Hz Ali"*gibi karakterlerin hayatlarını okuyan Halide Edib, diğer yandan Rıza Tevfik ve Salih Zeki gibi pozitivist bilimadamlarından İngiliz Edebiyatı ve Matematik gibi dersler almıştır. Okul eğitimi adına ilk tecrübesini Yıldız'da, Bayan Eleni isimli bir Rum tarafından işletilen okulda alan Halide Edib, daha sonra 1893-1901 yılları arasında Üsküdar'da bulunan Amerikan kız lisesine devam etmiş ve bu okulda gördüğü eğitim Batılı fikirlerin Halide Edib tarafından özümsenmesinde önemli bir etki yaratmıştır.

İlk evliliğini okul bittikten hemen sonra hocası Matematikçi Salih Zeki ile yapan Halide Edib Adıvar bu evlilikten iki oğlu olmasına rağmen, Salih Zeki'nin ikinci bir eş almak istemesi ve bu şekilde poligami tarzında bir evlilik hayatı yaşama düşüncesinden dolayı, 1910 yılında Salih Zeki'den boşanmıştır. Babasından sonra ilk eşinde de bu evlilik anlayışını gören Halide Edib Adıvar'ın feminist düşüncelerinin gelişiminde bu olayın ciddi etkisi olmuştur. 1 Ağustos 1908'den itibaren Tanin gazetesinde yazmaya başlayan Halide Edib Adıvar ölüm tehditleri almasına rağmen yazılarından vazgeçmemiştir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra meydana gelen 31 Mart Vakası'nda isyancıların kara listesinde olduğunu öğrenen Halide Edib, 1909 yılında iki çocuğuyla birlikte İsmailiye vapuruyla Mısır'a girmek zorunda kalmıştır.

Mısır'da bulunduğu sırada İngiltere'deki yakın dostu Isabel Fry'dan davet alan Halide Edib, aynı yıl İngiltere'ye gitmiştir. Burada kaldığı sürede çeşitli bilim adamlarıyla görüşen Halide Edib için kuşkusuz, en önemli kişilik ise, eşi

Salih Zeki'nin *"zamanınımızın en büyük ilim kafası"* dediği İngiliz siyaset, bilim adamı ve kadın hakları savunucusu olan Bertrand Russell'dir. İngiltere'de kaldığı sürede İngiliz Parlamentosunu da gezen Halide Edib, dünyanın bu en eski parlamentosundan oldukça etkilenmiştir.

Halide Edib Adıvar'ın kısa süreli olan Mısır ve İngiltere ziyaretinden sonra 1909 yılında İstanbul'a gelmiş ve burada Maarif Nezareti bünyesinde kızların eğitimiyle ilgilenmiş, 1911-1912 yıllarında Balkan Savaşları'na şahit olmuştur. Dönemin politik atmosferi Halide Edib'te milliyetçi düşüncenin doğmasında etkili olmuştur. 1913 yılında Teal-i Nisvan Cemiyeti'nin kuruculuğunu yapan, Halide Edib Adıvar, ikinci evliliğini 1917 yılında Adnan Adıvar ile yapmıştır. İzmir'in işgalinden sonra İstanbul'da yapılan Sultanahmet mitinglerinde binlerce kişiye hitab ederek, daha çok tanınan ve politik bir figür haline gelen Halide Edib Adıvar, Kurtuluş Savaşı'nın birçok anına tanıklık etmiştir. Cumhuriyet Dönemini'nin politik atmosferi ile ters düşen Halide Edib Adıvar 1924 yılında yurt dışına çıkmış İngiltere, Fransa Hindistan, Amerika gibi ülkelerde 15 yıl kalmıştır. Eserlerinin bir çoğunda Doğu-Batı sentezlemesine sıkça rastlanan 1964 yılında Türkiye'de vefat eden Halide Edib Adıvar, bu ülkelerde kaldığı süre içerisinde çeşitli konferanslar vermiş, Batı'ya ait bazı hatıralarının bir kısmını *"Memoirs"* (Mor Salkımlı Ev) isimli eserinde dile getirirken, Doğu-Batı sentezine dair fikirlerini ise 1930'da yayınlanan *"Turkey Faces West"(*Türkiye Garba Bakıyor) ve 1935'de yayınlanan *"Conflict of East and West Turkey"(*Türkiye'de Şark ve Garp Mücadelesi) isimli eserlerinde ifade etmiş ve bu eserlerden hareketle, 1955 yılında *"Türkiye'de Şark-Garb ve Amerikan Tesirleri"* isimli eseri yayınlanmıştır. 1923-1924 yılları arasında ziyaret ettiği Almanya, Avusturya İtalya ve Yunanistan'a ait izlenimleri ise *"Dağa Çıkan Kurt"* İsimli eserinde dile getirilmiştir.[13]

4.1.2. Zeyneb Hanım

Sultan II. Abdülhamit Dönemi'nde Hariciye Nazırı olarak görev yapan Nuri Bey'in kızı olarak İstanbul'da tahmini olarak 1888 yılında dünyaya gelen Zeyneb Hanım'ın esas ismi Hatice Zennur'dur. Pierre Loti'nin Türkiye'de *"Mutsuz*

[13] Halide Edib Adıvar'ın hayatına ve eserlerine ilişkin detaylı bir okuma için (Bkz. Enginün, 1978: 1-476; Çalışlar, 2010: 1-508)

Kadınlar", "Hayal Kadınlar" ve *"Bezgin Kadınlar"* adı altında tercüme edilen *"Les Désenchantées"* isimli romanının kahramanlarından biri olan Zeyneb Hanım aynı zamanda Fransız dönmesi bir dede ile Çerkez bir babaannenin torunudur. Babası Nuri Bey'in etkisi ile Batılı tarzda liberal bir eğitim alan Zeyneb Hanım üç Doğu dilini konuşabilirken beş Avrupa dilini de biliyordu. Modern hayatı peçe takmasıyla sınırlanan Zeyneb Hanım, babasının isteği ile görücü usülü mutsuz bir evlilik yapmıştır. Bu aşamadan sonra kız kardeşi Melek Hanım'ın (Nuriye Neyr-el Nisa) Pierre Loti ile iletişime geçmesi sonucunda yazılan*"Les Désenchantées"*in kahramanlarından biri olacak olan Zeyneb Hanım kendince, Osmanlı Toplumunun kısıtlayıcı kuralları içinde yaşamak zorunda olan Müslüman Türk kadınının hikayesini anlatacak, bu kitabın yayınlanmasından hemen önce güvenlik endişesi nedeniyle, kardeşi Melek Hanım ile beraber İstanbul'dan kaçarak Fransa'ya gidecektir.

Verem yüzünden sağlığı kötü olan Zeyneb Hanım 1906 yılında tedavi için bulunduğu Paris yakınlarındaki Fontainebleau'da İngiliz kadın yazar ve feminist Grace Ellison ile tanışmıştır. Türk kadınlarına özgürleşme anlamında büyük ilgi gösteren Ellison, daha sonraki yıllarda Zeyneb Hanım'la sürekli olarak mektuplaşmıştır. 1906-1912 yıllarında Zeyneb Hanım'ın Avrupa'dayken Ellison'a yazdığı mektuplar, Ellison'ın editörlüğünde 1913 yılında Londra'da *"A Turkish Women's European Impressions"* (Bir Türk Kadınının Avrupa İzlenimleri) ismiyle yayınlanmıştır. Türkiye'de *"Zeynep Hanım Özgürlük Peşinde Bir Osmanlı Kadını"* şeklindeki ismiyle tercüme edilen bu kitapta, Zeynep Hanım'ın İsviçre, Fransa, İtalya, Londra, İspanya ve Brüksel'e yaptığı seyahatler esnasında Avrupa'ya ilişkin gözlemleri anlatılmaktadır. 1912 yılında Türkiye'ye dönen Zeyneb Hanım 1915 yılında vefat etmiştir.[14]

4.1.3.Selma Ekrem

Selma Ekrem Namık Kemal'in torunu ve II. Abdülhamit'in Saray Katibi olan Ali Ekrem Bolayır'ın ve eşi Zeynep Celile Hanım'ın kızı olarak 1902 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Batılı tarzda bir ev ve eğitim hayatına sahip olan Selma Ekrem çocukluğunda Fransızca dersleri almış ve Üsküdar Amerikan Kız

[14] Zeyneb Hanım hakkında (Bkz. Lewis, 2006: 30-38; Ezer, 2012: 60-64)

Koleji'nde eğitim görmüştür. Osmanlı Devleti'nin çöküş dönemine şahitlik eden Selma Ekrem babasının mutasarrıflık görevi nedeniyle Kudüs şehri, Rodos ve Midilli adaları gibi bölgelerde bulunmuştur. Balkan Savaşı esnasında Midilli Adası'nda bulundukları sırada Yunan askerleri tarafından ailece esir alınmışlar daha sonra Alman konsolosluğunun yardımıyla serbest bırakılmışlardır.

Özgür bir ruha sahip olan Selma Ekrem çocukluğundan itibaren kendisini kısıtladığına inandığı nesnelere karşı tavır almıştır. Bu nesnelerden biri olan *"Peçe"* ve *"Çarşaf"* Selma Ekrem'in uzun süre mücadele edeceği giyim-kuşam nesneleri olacaktır. Ablası Masume'nin ilk defa çarşaf giyip peçe takmasına çocuk yaşta şahit olarak bu konuda ki ilk sarsıntıyı yaşayacak olan Selma Ekrem, Amerika'ya gidene kadar peçeye ve çarşafa, şapka ile direnecektir. I. Dünya Savaşı esnasında Amerikan Kız Koleji'nde eğitim gören ve burada gördüğü Amerikalı kadın hocaların çalışkanlığına ve özgürlüğüne hayran kalan Selma Ekrem, 1920 yılında daha özgürce yaşayabileceğine inandığı Amerika'ya gitmiştir. New York'ta bir ailenin yanında kalan Ekrem, birkaç yıl sonra geldiği Türkiye'de özlemini duyduğu birçok şeyin gerçekleştiğini görerek büyük bir mutluluk içinde Amerika'ya geri dönmüş ve bu ülkeye temelli olarak yerleşmiştir. 1950'lerin sonundan 1972 yılına kadar, *"Christian Science Monitör"* dergisine Türkiye ile ilgili yazılar yazan Ekrem *"Turkish Fairy Tales"* ve *"Turkey Old and New"* kitaplarını da kaleme almıştır.

Selma Ekrem'in ses getiren en önemli eserlerinden biri olan *"Unviled"* isimli kitabı Türkiye'de 1998 yılında "*Peçeye İsyan Namık Kemal'in Torunun Anıları"* ismiyle basılmıştır. Kitabın büyük bir bölümünde Selma Ekrem'in hayatı, anıları, yazarın kendi dilinden anlatılırken, son bölümünde ise Amerika ile ilgili izlenimleri dile getirilmiştir. 1986 yılında Amerika'da vefat eden yazarın mezarı da bu ülkededir.[15]

4.2. Batı'da Kadın

Doğulu bir kimlik ile Batı'ya giden Türk kadın seyyahlar, Batılı hemcinslerinin kendilerini incelediği kadar detaylı olmasa da, en önemli gözlem nesnelerinden biri olarak Batılı kadını seçmişlerdir. XIX. yüzyılda Osmanlı

[15] Selma Ekrem'in hayatına dair, (Bkz. Ekrem, 1998: 9-295; Ezer, 2012: 64-78)

Devleti'nde başlayan modernleşme hareketleri, toplumsal alanda kısmen de olsa Osmanlı kadınını da etkilemiş ve Osmanlı kadınının modernleşmeye ilişkin rol modelini temsil eden imge ise Batılı kadın olmuştur. Batı'ya giden Türk kadın seyyahlar olan Halide Edib Adıvar, Zeyneb Hanım, ve Selma Ekrem rol model olarak benimsenen Batılı kadının, çalışma hayatını, siyasi hayattaki etkinliklerini, eğlence hayatını, flört ve evlenme usüllerini ve giyim kuşam tarzlarını eserlerinde dile getirmişlerdir.

4.2.1. Batılı Kadın ve Çalışma Hayatı

Batı'ya giden Türk kadın seyyahlar için Batılı kadına ait en önemli özelliklerden biri çalışma hayatına olan katkılarıdır. XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Batı'daki kadınların çalışma hayatında önemli derecede etkin olmalarının temel nedenleri arasında, çalışmaya ihtiyaç duyan orta sınıf bekar kadın sayısının fazlalığı, ekonomik sıkıntılar, yetersiz erkek nüfusu ve erkeklerin geç evlenmeleri gibi faktörler etkili olup, bu durum Batı'da çalışan kadın sayısını artırmış, özellikle İngiltere'de Viktoria Dönemi'nden itibaren çalışma hayatına katılan kadın sayısı iki milyonu bulmuştur.(Durakbaşa, 2014: 214-215) Buna karşın Osmanlı Devleti'nde aynı dönemde aynı oranda olmasa da kadınların çalışma hayatına sınırlı da olsa katıldıkları görülmektedir. Tarım ve el sanatları dışında Osmanlı kadını sanayi dalında, özellikle dokuma alanında çalışmaktadır. İstanbul Bakırköy'de bulunan bez fabrikasının çalışanlarının yarısını kadınlar oluştururken, Adana, Ankara, Konya, Sivas ve Kayseri'de 8000 kadın ev içinde yün dokumacılığı ile uğraşıyordu. 1907 yılında sadece Bitlis'te bulunan 5000 dokuma tezgahında kadınlar çalışırken, 1906 yılında İzmir'de bulunan 2000 dokuma tezgahında 3500 kadın ve 750 kız çocuğu çalışıyordu. (Çakır, 2011: 344)

Londra'da 1926 yılında yapılan büyük greve şahit olan, ulaşım araçlarının, fabrikaların tamamen durduğunu gören Halide Edib, Hyde Park ve karşısındaki koruda eylem yapanların birçoğunun kadın olduğunu görmüş ayrıca metroda hizmet veren kondüktörlerin de ipek eşarplı kadınlar olduğuna tanık olmuştur. (Çalışlar, 2010: 332) Çalışan kadınların birçoğunun İngiltere İşçi Partisi destekçisi olduğunu gören Halide Edib'in, Londra'da kaldığı evde, yanında ev işlerinde çalışan Bayan Simpson'un sıkı bir İşçi Partili olduğunu öğrenmesi ise ilginçtir. Grev sırasında evlerine gelen İşçi Partisi milletvekili adayı ile eşi, Bayan

Simpson'u hemen tanımışlar ve kendisinin, İşçi Partisine bağış yapmak amacıyla, Halide Edib Adıvar'ın yanında çalışan Camden Town'daki İşçi Partisi lideri olduğunu da dile getirmişlerdir. (Çalışlar, 2010: 332) Kadınların İngiltere'de çalışma hayatında etkinliğinin bir göstergesi olan grevlere ilişkin, Bayan Simpson'un Halide Edib'e söylediği şu cümle dikkat çekicidir: *"Hele bu grev birkaç ay sürsün, hepsi dize gelir."* (Çalışlar, 2010: 332) İngiltere'de çalışma hayatında aktif bir role sahip olan İngiliz kadınlar için merkezlerin olduğunu gören Halide Edib, bu merkezlere gelip günde bir saat çocuk bakan ve konferanslar veren kadınlara da şahit olmuştur. (Çalışlar, 2010: 77)

1920 yılında Amerika'ya giden Selma Ekrem İş hanlarından boşalan kızları seyretmiş ve hayatın çok hareketli yaşandığı bu ülkede insanların sürekli bir koşuşturma içinde olduğunu belirtmiştir. Doğu'da zamanın daha ağır yudumlandığını ve zamana yön verenlerin Doğulu insanlar olduğunu belirten Ekrem, Batılı kadınların Doğu'daki kadınların yaptığı gibi yeşil bir bahçede ya da kabristanlardaki ağaçların altında bütün gün zevk için oturma gibi bir alışkanlığa sahip olmadıklarını bildirerek şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Bir Amerikalıyı bir fincan kahveyle saatlerini geçirirken ya da bir öğleden sonrayı kırık bir mezar taşının üzerine bağdaş kurarak harcarken canladıramıyordum gözümde. Aralarında bulunduğum bu ırktan insanlar bizim Türkiye'de yaptığımız gibi sadece oturma zevki için oturmazlardı, ben de artık yapamıyordum Bir hareket seliyle sürüklenip gitmeyi özlüyordum."* (Ekrem, 1998: 286)

Eserinde yoğun bir Doğu-Batı kıyaslaması ve antagonizması söz konusu olan Ekrem, bazen Doğulu yanına özlem duyarken diğer yandan da Doğu'nun kaderci yapısını eleştirmiştir. Bunun bir adım ötesinde Batılı kadınların çalışma ve diğer alanlardaki etkinliğini ve özgürlüğünü Kader düşüncesinin, hayatlarında yeri olmamasına bağlayarak şu ifadeleri kullanmıştır.

> "*Yaşamlarını ellerine almış, arzularına uygun şekilde biçimlendirmişlerdi. Etkinlik ve isyanla dolu bu yaşamların içinde Kader'in nasıl bir yeri olabilirdi ki? Amerika'da genç kızlar ve kadınlar kısıtlamalara boyun eğmemişlerdi, evet doğru, kısıtlamalar*

vardı ama Türk kadınlarının maruz kaldıkları gibi ağır değil. Ama gene de bu Amerikalı kadınlar tencerelerin, tavaların ve önyargıların zincirlerini kırmışlar, zorla yaşama ve siyasete girmişlerdi. Bu kadınlar çalışıyordu, iyi ailelere mensup varlıklı kızlar bile çalışıyordu, yalnızca çalışma zevkini tatmak için.(Ekrem, 1998: 288)

4.2.2. Batılı Kadın Feminizm ve Politika

Feminizm kadınların, çeşitli toplumsal rol ve işlevlerde, hareketli olmasını savunan, modern hayatın bütün alanlarına erkeklerle eşit bir statüde katılabilmelerini amaçlayan, modern dünyanın özgür bireyleri olmalarını engelleyen sosyal kısıtlamalara ve geleneğin zincirlerine karşı mücadele eden, modernist bir hareket olarak tanımlanmaktadır. (Durakbaşa, 2014: 53) Batı'da Aydınlanma Dönemi ve Sanayi Devrimi ile gelişen, temelde kadınların özgürlük ve eşitlik taleplerine cevap arayan bu hareket, toplumun özgürleşip, bireyselleşmeye başladığı, geleneksel hayat tarzını terk ettiği, siyasi ve ekonomik bir revizyonun yaşandığı XVIII. yüzyıl sonları ve XIX. yüzyıl süresince bir düşünce tarzı olarak ele alınmış ve feminizm kavramıyla tanımlanmıştır. (Çakır, 2010: 55) Batı'da kadın hakları hareketinin 1848'de başladığını belirten Halide Edib Adıvar, Batı'da kadın haklarının gelişimini iki aşamayla açıklamıştır. Buna göre ilk aşamanın temelini Fransız İhtilali'nin getirdiği demokratik ortam oluşturmuştur. Batılı kadın önce eğitim, sonra sosyal ve en son olarak da siyasi hakları bu dönemde elde etmiştir. Kadın haklarına ait ikinci aşamada ise Sanayi İnkılabı önem arz etmektedir. Batılı kadın bu dönemde iktisadi ve sınai haklara sahip olmuştur. (Adıvar, 2009: 241-242)

Fransız İhtilali ile kitlesel olarak tarih sahnesine ilk kez çıkan kadınlar, bu devrime destek verirken *"eşitlik*", *"özgürlük*" ve *"kardeşlik"* ile ilgili ilk hak taleplerini burada dile getirmişlerdir. İhtilale olan bu desteklerine rağmen kadınlar Fransa'da birçok haktan mahrum bırakılırken toplantı yapmaları, dernek kurmaları, yasaklanmış ve kadın kulüpleri kapatılmıştır. Kadınlara Fransa'da eşit oy hakkı verilmesini savunan Olympe de Gouges *"kadına giyotine çıkma hakkı veriliyorsa, kürsüye çıkma hakkıda verilmelidir"* şeklindeki tezinin bedelini giyotine gitmekle ödemiştir. (Çakır, 2010: 56) Sanayi devrimine kadar olan süreçte Batılı kadın, eşitsizliği her alanda hissetmiş, devrimden sonra ise

kapitalizm düşüncesinin getirdiği sorunlar olaya farklı bir nitelik kazandırmıştır. Batıda iki farklı sınıfa ayrılan kadınlardan işçi sınıfına mensup olanlar hızla çalışma hayatına katılmış, emeklerinin sömürülmesine karşın, düşük ücrete, işsizliğe, çalışma koşullarına isyan ederken, burjuva sınıfının temsilcisi olan kadınlar ise siyasal ve ekonomik haklardan yoksun bırakılmaya karşı çıkmışlardır. Sosyal ve ekonomik karakterli bir hareketten siyasi bir harekete dönüşen kadın hareketleri sonucunda, İngiltere'de orta sınıf kadınların öncülüğünde siyasi haklar talep eden, *"Süfrajet Hareketi"* kurulmuş, Fransa ve Almanya'da bu bayrağı işçi kadın sınıfı devralmış, Amerika'da ise kölelik karşıtı hareketle ortak hak arayışında bulunan kadın hareketi, 1866 yılında sadece siyahi erkeklere oy hakkı verilmesinden sonra bağımsızlığını kazanmıştır. (Çakır, 2010: 57-58)

Halide Edib Adıvar, İngiliz dostu Isabel Fry'ın daveti üzerine 1909 yılında gittiği Londra'da *"Süfrajet Hareketi"*ne dair önemli bilgiler edinmiş ve kanaatlerini çeşitli şekillerde dile getirmiştir. Londra'da sahnelenen bir tiyatro oyununa giden Halide Edib, locanın demir bir kafesle çevrili olmasını garip karşılarken bunun nedenini orada bulunan başka bir kadına sormuş ve cevap olarak *"Süfrajet Korkusu"* yanıtını almıştır. Soruyu sorduğu İngiliz kadın, Süfrajet'in o günlerde İngiliz hükümetinin dikkatini çekmek ve halka mesajlarını iletmek için değişik yöntemler benimsediğini belirtmiştir. Bu yöntemler içerisinde, polisi tahkir edip hapse girmek, Londra dışından getirdikleri taşlarla büyük mağazaları taşlamak, İrlanda'da bir tiyatroyu yakmak ve Parlamentonun balkonlarından nazırların başına şemsiye atmak en başta gelenleridir.(Çalışlar, 2010: 76) Süfrajet'in eylemlerini fazla abartılı, gürültülü ve ürkütücü bulan Halide Edib ilerleyen yıllarda yazdığı bir yazısında, İngiliz kadının siyasi haklarını bu gürültülü hareketlerle değil, kısmen kabiliyetlerinden, Birinci Dünya Savaşı'nda oynadıkları rolden ve toplumsal alandaki yeni ihtiyaçların ve fikirlerin baskısından dolayı aldığı söyleyecektir. (Çalışlar, 2010: 77)

Süfrajetlerin kendine has sembollerinin olduğunu dile getiren Halide Edib, bu sembollerden en önemlisinin ise sigara olduğunu belirterek Londra'da şahit olduğu bu durumu şu ifadelerle anlatmıştır:

"Londra'da herhangi bir fikir yahut sanat cereyanına mensup olan kadın gösterişle sigara içiyordu. O kadar ki bilhassa, "süfrajet"

> *namını alan azgın ve faal "feminizm" taraftarlarının alenen sigara içmeleri, isyan bayraklarını muzafferiyetle sallamaları gibi bir şeydi. Köylüsünden en yükek tabakasına kadar İngiliz kadının ekseriyeti bugün sigara içer, hatta sokakta ve otobüslerde içer. Bu Victoria'ya isyan devrinde adeta kadının muvaffakiyetini temsil eder."* (Çalışlar, 2010: 77)

Süfrajetleri oldukça azgın bulan Halide Edib, bu kadın isyanının İngiltere'de Lady konumundaki kadın tipolojisine karşı yapıldığı belirterek *"Lady"* olmanın suniliği, *"woman"* olmanın ise tabiiliği temsil ettiğini bildirmiştir. Halide Edib'in Süfrajet'lerin bazı hareketlerini tasvip etmeyip, eleştirmesi Batı'dan Doğu'ya gelen kadın seyyahların Osmanlı kadınını belli noktalarda ötekileştiren Oryantalist tavrının farklı bir yansıması olarak, ötekileştirici Oksidentalist bir tavır olarak değerlendirilebilir. Halide Edib Adıvar'ın Süfrajet hareketi ile arasına mesafe koymasında ve bu hareketi bazı yönleriyle eleştirmesinde gelenekçi-modernist karakterinin etkisi büyüktür. Türkiye'de kadınların kurtuluşunun Batı'daki feminist hareketlerden farklı olacağını belirten Halide Edib, Türk kadınının haklarını kazanmasında birebir Avrupa'yı ya da Amerika'yı taklit etmesinin uygun olmadığını bunun milli onura ters olduğunu, Türk inancında ve kültüründe kadın haklarının zaten mevcut olduğunu ifade etmiştir. (Adıvar, 2009: 253) Kuşkusuz, Halide Edib'in Türk kadının modernleşmesinde örnek aldığı, kendine daha yakın bulduğu rol model gelenekçi yönleriyle ağır basan Quaker mezhebi mensubu İngiliz eğitmen Isabel Fry'dır. (Ezer, 2012: 97) Fry ile Eşi Salih Zeki Bey vasıtasıyla tanışan Halide Edib, Londra'da olduğu dönemde Fry'ın evinde kalmış onun sayesinde birçok İngiliz entellektüeli ile tanışmıştır. Halide Edib İngiltere'deyken Isabel Fry gibi Quaker mezhebine mensup kişilerden bazı noktalarda İlham aldığını ifade etmiştir. (Adıvar, 2014a, 222) Isabel Fry, Londra'da açtığı bir köy okulunda az sayıda olan İngiliz kız çocuğuna geleneksel, cemiyetçi basit ama ciddi hayat dersleri vermektedir. Halide Edib, Fry ile yaptığı yazışmalarda üstün Anglo-Sakson medeniyetinin kaynağı olarak nitelendirdiği *"kutsal ev ve kadınlık düşünceleri*"ni temel alan bu eğitim sistemini övüyor ve aynı sistemin Türkiye'de de uygulanabileceğini düşünüyordu. (Lewis, 2006: 126) Bu yönü itibariyle Halide Edib, toplumdaki aile ve evlilik kurumlarının varlığının

önemine inanarak bu kurumları ortadadan kaldırmayı değil, reforme etmeyi içeren bir feminist düşünceyi benimsemiştir. (Ezer, 2012: 97)

Batı'da kadınlar siyasi, sosyal ve ekonomik hakları için başta İngiltere olmak üzere birçok bölge örgütlü bir şekilde organize olan kadınlar, isteklerini değişik eylemlerle dile getirmektedirler. Londra'da bulunduğu dönemde böyle bir aktiviteye katılan Zeyneb Hanım, bir daha böyle bir toplantıya gitmeyi kesinlikle istemeyeceğini belirterek ortamı şu şekilde anlatmıştır:

> *"Konuşmacı küçük taburesini kendisi taşıyordu, bir başkası bayrağı taşıyordu ve bir üçüncüsünün elinde kalabalığa dağıtılacak broşürler ve kağıtlar vardı. Biraz yürüdükten sonra tabureyi pis görünüşlü bir meyhanenin önüne koydular, bayrağı taşıyan hanım, cesaretle taburenin üstüne çıktı ve bağırmaya başladı; başlamaya o kadar hevesliydi ki, insanların onu duymak için yaklaşmalarını bile beklemedi. Hiç heyecanlı görünmüyordu ama yine de öyleydi herhalde çünkü konuşması birdenbire bitiverdi."*(Zeyneb Hanım, 2001: 147)

Zeyneb Hanım bu konuşmacıyı sempati duysa da, diğer bir kadın konuşmaya başladığında meyhanenin önüne toplanan kadınlı-erkekli kalabalıktan, bazı erkeklerin, konuşmacı kadına laf atarak *"sen çok çirkinsin", "çamaşırını yıkadın mı?"* şeklindeki hakaret içerikli sözlerini hayretle izlemiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 147)

Zeyneb Hanım 5 Mart 1912 yılında Marsilya'dan dostu Grace Ellison'a yazdığı mektupta kadın hareketlerinin aktif gurubu Süfrajet hareketine ait düşüncelerini dile getirmiştir. Süfrajet'in cam kırma politikasını pek anlayamadığını dile getiren Zeyneb Hanım, bu tür eylemlerin akılsızca olduğunu ancak İngiliz hükümetinin davranışının da doğru bulmadığını şu ifadelerle anlatmıştır:

> *"Bu akılsız kadınlar, cinsiyetlerinin verdiği ayrıcalıkların sınırını ne kadar aşarlarsa aşsınlar, ne kadar hatalı olurlarsa olsunlar, Britanya hükümeti mutlaka onlarla başa çıkmanın yolllarını bulabilirdi; davalarına istedikleri ilgiyi gösterebilirdi, ya da onları diplomatik yollarla susturabilirdi.*" (Zeyneb Hanım, 2001: 187)

İngiltere'nin eylemci kadınları hapse atıp cezalandırması Zeyneb Hanım için bir hayal kırıklığı olmuştur. Demokrasinin, özgürlüğün, eşitliğin ve sığınmacıların beşiği olan bu ülkenin kadınlara karşı olan tutumu, özgürlüğü için Avrupa'ya kaçan Zeyneb Hanım tarafından şöyle değerlendirilmiştir:

> *"İngiltere'de kadınları hapsetmekle kalmayıp, bir de onlara işkence ettiğini öğrenmenin bir Türk kadının zihninde bıraktığı korkunç izleri anlatamam sana; bu benim için en kutsal bildiğim inançların yok olması demek. Kendimi bildim bileli İngiltere bana dünyadaki cennet gibi gelmişti, Avrupa'nın siyasi sığınmacılarına kocaman, sevecen yüreğini açan ülke. Tüm ülkeler içinde gitmeyi en fazla istediğim yerdi orası, ama şimdi duyuyorum ki, bir Liberal hükümet kadınlara işkence ediyor. Havsalam bir türlü bunu kabul edemiyor."* (Zeyneb Hanım, 2001: 187-188)

Selma Ekrem hayatının önemli bir bölümünü Amerika'da geçirmiştir. Babasının Suut Kemal Yetkin'e yazdığı mektupta 1928 yılında Fransa üzerinden Türkiye'ye geldiği belirtilmektedir. (Bolayır, 2012: 71) Bu ziyaretten sonra yeniden Amerika'ya dönen Ekrem 1986 yılındaki ölümüne kadar burada yaşayacaktır. Üsküdar Amerikan Kız Lisesi mezunu olan Selma Ekrem için Amerikalı kadın önemli bir rol modeldir. Okuldayken oldukça etkilendiği Amerikalı kadın eğitmenlerden sonra Amerika'ya ilk gidişinde, burada yaşayan kadınların da siyasi, sosyal ve ekonomik hayattaki etkinliğine hayran olmuş ve şu ifadeleri kullanmıştır. *"Burada kadınlar oy veriyor, önemli mevkilere geliyor, erkeklerle birlikte toplum içine giriyor, erkeklerle çıkıyor her istediklerini yapıyorlardı. Kadınlar özgürlükleri için savaşmış haklarını kararlı ve cesurca almışlardı."* (Ekrem, 1998: 288-289)

4.2.3. Batılı Kadın ve Eğlence Hayatı

Doğu'da kadınların Harem içinde ve dışında ilgi çekici eğlence dünyalarına karşılık Batı'da Batılı kadının kendine özgü bir eğlence hayatı söz konusudur. Doğu'da daha durağan işleyen zamanın tersine, Batı'da zaman kavramının daha hızlı akmasından dolayı, eğlence hayatı da bu tempoya ayak uydurmak durumundadır. Amerika'da genç kızların en önemli eğlencelerinden biri erkek

arkadaşlarıyla dans partilerine gitmektir. Selma Ekrem'in ifadeleriyle bir ya da birden fazla erkek arkadaşı olan Amerikalı genç kızların bu alışkanlıkları sıradan bir olay olup aileleri tarafından da doğal karşılanmaktadır.(Ekrem, 1998: 287) Türkiye'de Amerikan kız lisesinde okuyan Ekrem, okuldayken sadece kız kıza dans ettiklerini belirterek, ortamda bulunan Amerikalı kızlardan birinin "*Peki, siz Türkiye'de randevu ya da dansa gidermisiniz*" şeklindeki sorusuna *"Evet ama sizin sevdiğiniz türde değil"* ifadeleriyle cevap vermiştir. (Ekrem, 1998: 287-288) Türkiye'de Batılı bir anlayışla yetiştirilen, evlerinde Batılı tarzda eğlencelerin düzenlendiği, noel kutlamalarının yapıldığı, piyano çalınıp, içki içildiği günler olmasına rağmen Selma Ekrem bu tür bir eğlence şeklinin olmamasını peçe takmaya ve bu yüzden genel yerlere gidilememesine bağlamıştır. (Ekrem, 1998: 288)

Selma Ekrem'in cazibesine kapıldığı dans eğlencesine 1906 yılının Aralık ayında İsviçre'nin Leman Gölü'nün yanında konaklayan Zeyneb Hanım'ın bakışı biraz farklıdır. Bu eğlence türü ile ilgili ötekileştirici Oksidentalist değerlendirmelerde bulunan Zeyneb Hanım'a göre dans eden çiftlerin –sanki hayatları bu hoplamalara bağlıymış gibi- geç saatlere kadar çılgınca hoplayıp zıplamaları zamanlarını öldürmekten başka bir iş değildir ve kadınlar, erkeklerin kendilerine borçlu oldukları saygının bir bölümünü de bu hoplamaların bir cezası olarak yitirmektedirler. (Zeyneb Hanım, 2001: 47-48) Doğulu bir kadın olarak her ne kadar özgürlük için Avrupa'ya kaçsa da Zeyneb Hanım, gördüğü dans eğlencelerini sıradan bularak bu konuda kendi köklerinden kopamaz. İyi dans etmenin bir kadın için üstünlük vesilesi olduğunu söyleyen Zeyneb Hanım Harem'de iyi dans eden bir kadının Gözde, Sultan Valide Sultan ya da Saray Haremi'nin kraliçesi olabileceğini vurguluyarak *"Bizde dans güzel bir sanattır. Sarayın Haremi'nde dans öğretimine tüm öteki konulardan daha fazla önem verilir*" ifadelerini kullanır. (Zeyneb Hanım, 2001: 48)

Batıda eğlence hayatına dair önemli etkinliklerden biri spor müsabakalarıdır. Bu etkinliklerin Doğu'daki örneklerinden farkı, kadınlı erkekli birçok insanın bu müsabakaları izlemeleridir. Almanya'da bulunduğu sırada bir sirkte böyle bir etkinliğe katılan ve güreş müsabakası seyreden Halide Edib Adıvar etkinliği izlemeye gelen çoğunluğunu işçi kesiminin oluşturduğu Alman

vatandaşlarının bu müsabakayı büyük bir terbiye ve disiplin içinde önlerinde bira bardaklarıyla izlediğini belirtmiştir. Alana çıkan ilk güreşçinin Ali Kulu isimli bir Türkistanlı Türk olduğunu üstüne basarak söyleyen Halide Edib, bu güreşçinin müsabakada yenilmesine rağmen halk tarafında çılgınca alkışlandığını bunun nedeninin ise Türkiye'yi hatırlatan bir fes giymesi olduğunu bildirmiştir. Kurtuluş Savaşı'nın önemli aktörlerinden biri olan milliyetçi-modernist bir kimliğe sahip Halide Edib Adıvar'ın bir güreş müsabakasında Türklük ve Türkiye ile özdeşim kurması ise son derece ilginçtir. Halide Edib'e göre Almanların yenilmesine rağmen, Türkistanlı Türk nezdinde alkışladıkları kişi Anadolu Türkü'dür. Çünkü Anadolu Türk'ü öyle bir müsabakada galip gelmiştir ki, buradaki görece mağlubiyete göre halk yine de Türk'ü alkışlamıştır. (Adıvar, 2014b: 177-178)

Avrupa'da kadınların ilgi gösterdiği başka bir müsabaka ise boğa güreşleridir. Bir matador ve bir boğa ile gerçekleştirilen bu gösteri boğanın, matadorla olan kıvrak hareketlerinden oluşan bir etkinliktir. Zeyneb Hanım Fransa-İspanya sınırında bulunan Hendaye'den, Grace Ellison'a yolladığı bir mektupta katıldığı boğa güreşine dair bazı izlenimlerini şu şekilde anlatmıştır: *"Bil bakalım dostum bugün öğleden sonra neredeydim? Ben bir Türk kadını, boğa güreşine gittim! Birçok İngiliz vardı. İngilizlerin oranın gediklileri olduğu söyleniyor; Onlar da İspanyollar gibi gördükleri manzaradan neredeyse sarhoş olarak ayrılıyorlar oradan."* Harem yaşamının dinginliğine alışık biri olarak gösteriyi biraz vahşice bulan Zeyneb Hanım iki şeye hayran kaldığını belirterek, bunlardan birinin kıvrak hareketli matadorlar ve güreş ringinin gözalıcı görüntüsüdür. Gösteriyi ilginç kılan başka bir faktör ise kadınlardır. Pırıltılı mücevherleri, neşeden parlayan gözleri, güzel giysileri ve zarif şallarıyla kadınlar bu gösterinin en önemli unsurlarından biridir. (Zeyneb Hanım, 2001: 126)

Batı'da kadınların eğlence hayatına dair birçok önemli aktivite söz konusudur. Orketsra konserleri, operalar, tiyatro sunumları, balo davetleri, Monte Carlo'da kumar oynamak, Alpler'de paten kaymak, tenis oynamak bunlardan sadece bazılarıdır. Bunların yanı sıra Avrupa'da ve Amerika'da sırf kadınlar için açılmış kulüplerde eğlence hayatına dair önemli etkinlikler mevcuttur. Birçok kadının müdavimi olduğu bu kulüplerde sabahtan akşama kadar kadınlar değişik eğlence aktiviteleriyle ve kültürel etkinliklerle vakit geçirmektedir. Selma Ekrem

ve Zeyneb Hanım Amerika ve Avrupa'da bulunan bu kadınlar kulübünü Osmanlı'daki Harem kurumuna benzetmişlerdir. Selma Ekrem Amerikalı kızların Harem ile ilgili merakla sordukları sorulara, Harem'i yalnızca evin kadınlara ayrılan bölümü olarak tarif ederken, *"Sizin burada, Amerika'da yalnızca kadınlara özgü kulüpler ve oteller, bizim Türkiye'dekinden daha çok Harem aslında"* ifadelerini kullanmıştır. (Ekrem, 1998: 289) Selma Ekrem'in bu cevabı Batılıların Harem konusundaki egzotik tahayyüllerinin biraz yere basmasını amaçlayıp, Türkiye ile ilgili oluşturulan stereotipleri bir nebze olsun düzeltmeyi hedef almaktadır. (Ezer, 2012: 70) Zeyneb Hanım Londra'da bulunduğu esnada bir kadınlar kulübünün müdavimi olmuştur. Zamanının büyük bir bölümünü burada geçiren ve buraya *"Harem"* ismini veren Zeyneb Hanım, insanların gazete okuduğunu, mektup yazdığını, fısıltıyla sohbet ettiklerini ancak çok ilgisiz ve donuk olduklarını dile getirerek, Türk kadınlarının bir gün olmayı düşledikleri şeyin, bağımsızlığın ve özgürlüğün bu olmadığını ifade etmiştir. Grace Ellison'a gönderdiği mektupta *"Ben aslında Hanımlar Kulübünün, Doğu'nun Harem'inden kaçmaya ve bunun sonucu olan o tüm acılara değecek kadar büyük bir ödül olmadığını düşünüyorum. Daha önce de dediğim gibi, bir kulüp aslında bir Harem ama Doğu'nun Haremlerindeki o esrardan ve büyüden tümüyle yoksun"* ifadelerini kullanmıştır. (Zeyneb Hanım, 2001: 145) Bu ifadelerle Zeyneb Hanım, Oryantalist Batılı muhayyilenin edilgen hale getirerek cinselleştirdiği Harem kurumunun karşısına, Hanımlar Kulübünü koyarak, cinselleştirilmiş Harem algısına tepki göstermiştir. (Lewis, 2006: 330) Batı'da Doğu'nun özlemini herşeye rağmen bir türlü üzerinden atamadığı gözlenen Zeyneb Hanım 1904 yılında Pierre Loti'ye yazdığı mektupta ise, Harem'in en sıkıcı yanlarından birinin hep kadınlarla konuşmak olduğunu belirtmiştir.(Loti, 2007: 181) Bu açıdan bakıldığında Zeyneb Hanım için mekan değişmesine rağmen kadınlar manasında değişen bir şey olmamış, Harem anlamında ise Doğu'nun cazibesi her şeye rağmen önemini yitirmemiştir.

4.2.4. Batılı Kadın ve Giyim-Kuşam

Batı'ya giden Türk kadın seyyahlardan Zeyneb Hanım ve Selma Ekrem, gidiş amaçlarının temel unsurunu Peçe'den kurtuluş olarak ifade etmektedirler. Batı'nın Doğu'ya ait en önemli Oryantalist temsillerinden biri olan Peçe, bu iki

kadın seyyahın özgürleşme noktasında en önemli engeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Peçe ve çarşaf aynı zamanda dış dünya ile bütün sosyal ve kültürel ilişkileri koparan nesnelerdir. Zeyneb Hanım on yaş civarında iken bir arkadaşının çarşafa girişini şu şekilde anlatmaktadır.

> *"On yaşında ya vardım, ya yoktum, arkadaşlarımdan birinin zorla Peçe'ye sokulduğunu gördüm; o günden sonra bizimle oynayamadı. Bu olay bizi öylesine etkiledi ki birkaç gün konuşamadık bile. Zavallı küçük Suat! Artık Hristiyanların balosunda bizimle birlikte dans edemedi, sirke gidemedi. Onun yaşamının bizimkiyle ortak hiçbir yanı yoktu; sanki ölmüş gibi ağladık onun için."* (Zeyneb Hanım, 2001: 58)

Zeyneb Hanım Batı'ya gittiği andan itibaren Peçe korkusunu, Batılı kadına özgü şapka giymek yoluyla gidermiştir. İlk anda Şapka giymeye alışamasa da Batılı Kadın ile Doğulu kadını birbirinden giyim-kuşam noktasında ayıran en önemli unsur olan Şapka'ya zamanla alışır. Kendisine hediye olarak gelen Şapka'larla birlikte yaklaşık otuz adet şapkası olan Zeyneb Hanım, bu kadar fazla gelen Şapka hediyelerine ince bir göndermede bulunarak kendi kendine *"Acaba bizi kendi Şapkamızı alamayacak kadar utangaç mı zannediyorlar, yoksa Avrupa'da hala çarşaflı mı dolaşacağımızı düşünüyorlar?"* sorusunu sormuştur. (Croutier, 2006:258)

Selma Ekrem "*Unveiled"* isimli eserinde –Türkiye'de *"Peçe'ye İsyan"* ismiyle yayınlanmıştır- kendisini en fazla kısıtlayan bu düşmana karşı olan mücadelesini anlatır. Ablası Masume Hanım'ın çarşafa girmesiyle hayatı bir anda kararan Ekrem bu anı anlatırken şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Ablam başının arkasına atılmış siyah Peçesiyle, ilk çarşafa bürünmüştü. Etekleri ayak bileklerine dek uzanan siyah, ağır ipekliden çarşafın, ablamın başını ve kolllarını örten bir pelerini nasıl göründüğüne bakmak için geriye attığı ağır bir peçesi vardı. Diğerleri gözümden silinip gitmişt, salonda tümüyle değişmiş bir abla duruyordu önümde. Artık bana yabancı, kara kıvrımları üzerime bir gölge gibi yayan, ince bir siyah çıkın, bir canavara dönüşüverecek ve*

pençelerini yaşamıma battırıverecekmiş görünen kara bir gölgeydi. Korku ve *öfkeyle donakalmıştım. Ablamı bu çarşafın kara zindanın da görmek istemiyordum."* (Ekrem, 1998: 168-169)

O andan itibaren Peçe ile ciddi bir mücadeleye girecek olan Selma Ekrem Şapka giymek suretiyle Peçe'ye karşı çıkmaya çalışacak, ancak küçük kız kardeşi Beraat'ında çarşafa girmesi ve kız çocuklarının Şapka giymesinin toplumsal alanda çok hoş karşılanmamasından dolayı hissetttiği yalnızlık ve kısıtlamalar nedeniyle Amerika'ya gidecektir. Amerika'ya ulaştığında valizini taşıyan bagaj görevlisinin kendisini kıyafetine bakarak bir Amerikalı zannettiğini bildiren Selma Ekrem, Türk olduğunu söylemesinin görevliyi çok şaşırttığını belirterek ortamda bulunan insanların buna inanamadığını ve *"Türk iseniz bu giysileri nereden buldunuz?"* şeklinde sorulara muhatap olduğunu ifade etmiştir. (Ekrem, 1998: 270-272) Türk olmasına rağmen giyim-kuşam tarzıyla klasik Doğulu kadın imajını yıkan Ekrem, Doğulu kadın imgesini sembolize eden *"Peçe"* ye de ağır bir darbe indirmiş olur.

Zeynep Hanım gezdiği bazı Avrupa ülkelerinde hemcinsleri Batılı kadınlar hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. İngiltere'de kaldığı sürede İngiliz kadınlarını gözlemleyen Zeyneb Hanım bazen ötekileştirci-Oksidentalist söylemlerden de kendini alamamıştır. Türk kadınları ile İngiliz kadınlarını kıyaslayan Zeyneb Hanım bu iki topluluğun birbirinin tam karşıtı olduğunu, aralarında hiçbir ortak özelliğin bulunmadığını belirterek ifadelerini şöyle sürdürmüştür:

"*Bir Türk kadının yaşamı ne kadar gizem doluysa, İngiliz kadının ki de o kadar açık kitap gibi-kim isterse okuyabilir. Kadın hakları için savaşanlarla tanışmadan önce yalnızca sporcu kadınlarla, sosyete kadınlarını tanımıştım. Her biri kendi eğlencesine çılgınca kaptırmıştı ki, benim hoşlanmadığımı birşey. Galiba kültüre ayıracak çok vakit olan biz Türk kadınları, mantıksızca titizleniyoruz. Ama gittiğim her yerde -İngiltere Almanya, Fransa, İtalya, İspanya- kadınların ne kadar az okuduklarını ve ne kadar saçma şeyler okuduklarını gördüm toplumun, onların kitap zevkini nasıl berbat ettiğini gördüm."* (Zeyneb Hanım, 2001: 167-168)

İngiliz kadınlarını, eğlenceye aşırı düşkün, okumaktan uzak olmakla itham eden Selma Ekrem bunun nedenini ilginç bir şekilde toplumsal alışkanlıklara bağlarken aynı kadınların güzel, ancak çekicilikten uzak olduklarını, başkalarını memnun etme gibi bir düşüncelerinin olmadığını belirtmiştir. Zeyneb Hanım'a göre İngiliz kadını inatçı, biraz densiz, zalimcesine içten ve açık sözlü ama iyi ve sadık bir dosttur. (Zeyneb Hanım, 2001: 168)

Halide Edib Adıvar, İtalya'nın tarihi kentlerinden biri olan Verona'yı gezerken rastladığı İtalyan kadınların giyim-kuşam ve güzelliklerine hayran kalmıştır. Bu tarihi kentte, İtalyan kadınların kentin silüetini tamamlayan en önemli unsurlardan biri olduğunu belirten Halide Edib Veronalı kadınlarla ilgili görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir: *"İtalyan kadınları zengin şalları, ince yüzleri, hareketli, anlamlı vücutlarıyla gelip geçiyorlardı. Birçok kadınlar, milli kıyafetlerini muhafaza etmişlerdi ve bunlar asıl şehrin simasına en canlı perdeyi ilave ediyorlardı."* (Adıvar, 2014b: 228)

4.2.5. Batılı Kadın ve Evlilik

Doğu'ya gelen Batılı kadın seyyahlar, evliliklerin daha çok görücü usulüyle yapıldığına şahit olurken, Doğu'dan Batı'ya giden kadın seyyahlar ise evlilik sürecinin daha çok *"flört"* denilen bir ön tanışma-görüşme yöntemiyle başladığını ifade etmişlerdir. Flört'ün başlangıcını bir kızın erkek arkadaşıyla dışarıya çıkıp vakit geçirmesi teşkil etmektedir. Selma Ekrem Amerika'da kız arkadaşının evinde Amerikalı kızlarla otururken böyle bir olaya şahit olmuştur. Kızlardan birini Jimmy isimli erkek arkadaşıyla anlattığı çıkma macerasından sonra, gelen bir telefonla başka bir kız, erkek arkadaşı tarafından dışarı davet edilince, çıkmanın ne demek olduğunu oradakilere soran Ekrem, utancından kıpkırmızı olduğunu ve oradakilerin kendisinin Nuh peygamber döneminden geldiğini düşündüklerini ifade etmiştir. (Ekrem, 1998: 287) Amerika'da bütün kızların yaşamında bu alışkanlığın var olduğunu bildiren Ekrem, bazı kızların birkaç tane flörtünün olduğunu söyleyerek, bu kızlardan bazılarının erkek arkadaşlarıyla dansa gidemeyecek kadar küçük olduğunu belirtmiştir. (Ekrem, 1998: 287)

Evliliğin Batı'da ilgi çeken önemli konulardan biri olduğunu söyleyen Zeyneb Hanım Türkiye'de ve İngiltere'de yapılan Hristiyan düğünlerinin

birbirinden farklı olduğunu belirtmektedir. Türkiye'de yedi yaşında iken bir Rum düğününe katılan Zeyneb Hanım, evde yapılan törende kutsama töreninden sonra, bol bol içki içildiğini, akşam yemek yendiğini ve açık alanda akordiyon ve keman eşliğinde dans edildiğini ifade etmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 163) İngiltere'de şahit olduğu bir düğün ise çocukluğunda gördüğü Hristiyan düğünlerinden çok farklıdır. Düğün töreninde çalınan org enstirümanını ve gelinin arkasından yürüyen oniki kız çocuğunu olarak niteleyen Zeyneb Hanım daha sonra şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Gelinle damat da bu hiç kimsenin izlemediği işe yaramaz merasimden son derece rahatsız görünüyorlar. Bütün bu hazırlıkların ne denli yararsız olduğunu, arkadaşlarının düğünlerinde ne denli sıkıldıklarını bütün gelinler ve damatlar mutlaka biliyorlardır. Yine de kendilerini boş yere bütün bu zahmetlere sokuyorlar; niçin?"* (Zeyneb Hanım, 2001: 163-164)

Hristiyan düğünlerinde evli çifte bir hediye getirmek Batı'daki adetlerden biridir. Bu olayı da son derece garip karşılayan Zeyneb Hanım, insanların dostlarını bu şekilde zahmete sokmasının ne kadar kötü bir uygulama olduğunu belirterek, "*Oh abeslerin en abesi"* söyleminde bulunurken, çoğu zaman yaptığı gibi Doğu-Batı kıyaslamasında bulunarak, etnosantrik bir anlayışla şu ifadeleri kullanmıştır: *"Birbirlerine aşık olup evlenmek isteyince, kendilerinden başka hiç kimseye danışmadan çekip giden ilkel Çerkezlere hayran olmamak mümkün mü?*(Zeyneb Hanım, 2001: 164) İngiltere'de boşanmanın yürütülüş şeklinin kendisi için hayal kırıklığı olduğunu belirten Zeyneb Hanım, çiftlerin boşanırken birbirlerine ağır hakaret ve suçlamalarda bulunduğunu belirtirken şu ifadeleri kullanmıştır: "*Bir sürü çirkin söz ve kırıcı suçlama! İnsanların birbirini aşağılaması ve çamur atması ne bahasına; ne kadar zaman alıcı ve ne üzücü! Ve bütün bunlar yalnızca, iki kişinin birlikte yaşamayacağını göstermek için"* (Zeyneb Hanım, 2001: 164) Bu tür trajik olaylara rağmen İngiltere'de hala evlenme cesaretini gösterebilen insanların olduğunu belirten Zeyneb Hanım bu kişilerin bazılarının evliliği ciddiye aldığını, bazılarının ise eşleri kendinden boşanmak isteyince ciddiye aldığını ifade ederken ilginç ve gelenekçi bir

değerlendirmede bulunarak, insan yapısı yasaların bu tür kurumları kurtarmaya yetmediğini bildirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 164)

Doğu'da hususiyeti sürekli merak konusu olan çok eşlilik konusunda Batı'da da süren bir tartışmanın varlığını Halide Edib Adıvar notlarında belirtmektedir. İngiltere'de kadın hakları savunuculuğunun önde gelen isimlerinden birkaçıyla yaptığı görüşmede, bu kadınların, İngiltere'de kadın nüfusunun çokluğundan dolayı çok eşliliğe sıcak bakılabileceği şeklindeki fikirlerini aktaran Halide Edib, O dönem İngiltere'de dokuz kadına ancak bir erkeğin düştüğünü ifade etmiştir. Nikahsız yaşantıya çok olumlu bakılmadığı bir dönemde, kadın hakları savunucularının çok eşliliğin gerekliliğine vurgu yapması dikkat çekici bir düşünce olarak ortaya çıkmaktadır. (Adıvar, 2014a: 119)

Halide Edib Adıvar, Avusturya-Tirol'de bulunduğu günlerde sonu ölümle biten ilginç bir aşk ve evlilik hikayesine tanık olmuştur. Genç bir İtalyan, aşkına karşılık vermeyen Tirollü bir Alman kızı yaraladıktan sonra kendini öldürmüştür. Genç bir kaptan olan İtalyan tedavi amacıyla geldiği Tirol'de bir kunduracının kızı olan genç kıza aşık olarak, yanına hizmetçi olarak almıştır. Altı ay beraber yaşamalarına ve kaptanın evlilik tekliflerine rağmen genç kız kaptanın yanından ayrılınca bu olay meydana gelmiştir. Hizmetçi olarak sevemediği birini eş olarak sevemeyeceğini anlayan kızın başına gelenler uzun süre gündemi meşgul etmiş. İtalyanlar genç İtalyan'a bir Alman kızı içi kendini öldürdü diye acımazken, Almanlar da kıza vaktinde bu İtalyana yüz verdi diye itiraz etmişler. (Adıvar, 2014b: 249) Halide Edib'in naklettiği bu olayda, bir evlilik ve aşk hikayesinin mecrasından çıkıp siyasi bir olaya dönüşmesi işin en ilginç yönünü oluşturmaktadır.

4.3. Batı'da Toplumsal ilişkiler ve Politika

4.3.1. Aile İlişkileri

Osmanlı Devleti'ni ziyaret eden Batılı kadın seyyahların ortak fikri, Türk aile yapısının sevgi ve saygıya dayalı son derece düzgün bir içeriğe sahip olduğudur. Böyle bir aile yapısında yetişip Batı'ya giden Türk kadın seyyahlar Batı'daki aile ilişkilerinin Osmanlı dünyasından çok farklı olduğunu ifade etmişlerdir. Amerika'ya ilk gittiği dönemde Selma Ekrem bu farklılığa dikkat

çekmiştir. Kız arkadaşlarından birinin evinde eğlence arasında içeri giden yaşlı bir bayanın kim olduğunu soran Ekrem, ev sahibi kızın *"Bu annem, hemen hemen yaşıtım olan arkadaşım. Çok kafadır"* sözleri karşısında oldukça şaşırmış, bu duyguyu ev sahibesi yaşlı kadının yüzünde gördüğünü belirten Ekrem, konuşmaya katılan bu yaşlı hanıma gençlerin gülüp, takıldığını belirterek ve şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Sözcükler beni dehşete düşürdü. Annelerin böyle tanımlandığını hayal bile edemezdim. Türkiye'de onları çok sevmemize karşın, büyüklerimizin karşısında her zaman saygılı olurduk. Türk anne-babalar, saygı gösterilmesi ve sessizce sevilmesi gereken yaşlı aile reisleri gibiydi. Amerika'da ise anne-babalar çocukların oyun arkadaşı gibiydi."* (Ekrem, 1998: 290-291)

Selma Ekrem Türkiye'de gördüğü ve yaşadığı aile içindeki saygının golf oynamaktan gelen evin babasına gösterileceğini ummuştur. Ancak evin oğlunun *"golf oyunu nasıldı babacım"* şeklindeki sorusuna *"fena değil"* cevabı veren babasına karşı *"Ah, ama yarın seni yendiğim zaman göreceksin gününü, oyununu iki paralık edeceğim"* ifadelerini kullanması Ekrem'i oldukça şaşırtmıştır. Üstelik evin babasının çok gürültü yapan ve tartışan gençlere nasihat etmeye kalkması üzerine evin kızının *"Ama babacığım sen geri kafalısın. Hiç kimse bu kadar modası geçmiş şeyleri söylemiyor artık"* diyerek cevap vermesi şaşırtıcı başka bir olaydır. (Ekrem 1998: 291)

Her ne kadar Batılı tarzda bir ailede yetişse de Selma Ekrem'in bu olay karşısında geleneksel köklerinden kopamadığı görülmektedir. Türk aile yapısında son derece kutsal bir makamı sembolize eden anne-baba imgesi, Amerika'da aynı şekilde karşılık bulamamaktadır. Doğu-Batı denkleminde farklı konumlara sahip olan bu sembolleri kıyaslayan Ekrem, şu ifadeleri kullanacaktır: *"Aile yaşamı Türkiye'de çok farklıydı. Eski günlerde bir oğul evlenebilir ve kendisi de baba olabilirdi, ama hala babası odaya girdiğinde ayağa kalkar ve yanında asla sigara içmezdi. Çağımızda bile Türk çocuklarıyla anne-babaları arasında, bu iki tarafın yakın arkadaş olmasını engelleyen büyük bir saygı duvarı vardır."* (Ekrem, 1998: 291) Her şeye karşın Ekrem umutsuz değildir. O'na göre Amerikan ve Türk aile yapısının aşırı uçlarının bir orta yolu bulacağı muhakkaktır. Buna ilişkin formül

ise yine Ekrem tarafından dile getirilmiştir. "*Amerikan özgürlüğü, Türk saygı ve itaatiyle biraz incelse, belki de herkes daha mutlu olacaktır."* (Zeyneb Hanım, 2001: 291)

Selma Ekrem'in Amerikan toplumsal hayatına dair dikkat çektiği başka bir husus komşuluk ilişkileridir. Washington'da kaldığı evde bir pazar günü kahvaltı sofrasında şeker bitince ev sahibesi bayanın günlerden pazar olduğunu belirterek, dükkanların kapalı olduğunu ve şeker bulamayacaklarını söylemesi üzerine kendisinin komşulardan şeker isteyebileceğini söylediğini belirten Ekrem'e sofradakiler kahkalarla gülmüştür. Ev sahibesinin "*Komşularımızın bir tanesini bile tanımıyoruz, isimlerini bile bilmeyiz"* cümlesi üzerine Ekrem *"O zaman anladım ki Amerikan kentlerinde komşu olan yalnızca evlerdi, sabah kahvesi dedikodusu, küçük ödünç alıp vermeler, başsağlığı dilemeler Türkiye'ye özgüydü."* İfadelerini kullanmıştır. (Ekrem, 1998: 280)

4.3.2. Konukseverlik

Seyahatnamelerde konuseverlik ile ilgili en önemli hatıralar genellikle Doğu dünyası üzerinden dile getirilmiştir. Birçok eserde Doğu dünyasının samimi konukseverliği seyyahlar tarafından anlatılmış ve övülmüştür. Osmanlı Devleti'ni ziyaret eden Batılı kadın seyyahlar konukseverliğin zirvesinin yaşandığı Osmanlı Haremlerinde bu duyguyu yaşamış ve eserlerinde ile getirmişlerdir. Fransa'da kaldığı dönemde Grace Ellison'a yazdığı bir mektupta Zeyneb Hanım Doğu konukseverliği ile Batı konukseverliğini karşılaştırmıştır. Doğu konukseverliğini abartmadığını söyleyen Zeyneb Hanım, Ellison'a, *"Türkiye'ye git ve her yerde kraliçe karşılandığını kendin gör. Herkes senin onların evinde olmandan gurur duyacak"* ifadelerini kullanmıştır. (Zeyneb Hanım, 2001: 105) Mektubunun devamında Türk evlerinde misafir ağırlama adetlerini anlatmaya devam eden Zeyneb Hanım, Türkler'in misafirperverliğine en somut örnek olarak her gün dolu olan konuk odalarını göstermiş, Fransa'da böyle bir uygulamanın olmadığını belirterek şunları söylemiştir: *"Bir Fransız oğlunun, evde yatıp kalktığı için babasına para verdiğini, Fransa'da biri yemeğe davet edince mutlaka karşılığı olarak yemeğe davet etmek gerektiğini ilk duyduğumda nasıl şok geçirdiğimi bilemezsin. İngiltere'de tabii ki böyle değildir değil mi?"* (Zeyneb Hanım, 2001: 105)

Fransa'da yabancıların eleştirildiğini ve kıskanıldığı belirten Zeyneb Hanım *"Dünya'da yabancılara burada olduğu kadar kötü davranılan başka bir ülke var mı bilmiyorum ama şu kesin: hiçbir yerde buradakinden daha kötü davranılamaz."* İfadelerini kullanırken insan ilişkilerinin garipliğine dair ilginç bir olayı anlatmıştır:

> *"Tanıdığım bir İngiliz kadın, bir Fransız kadınla kavga etti, Fransız ona bir öğle bir de akşam yemeği ikram ettiğini söyleyerek sitem etti. İngiliz kadın bu eski davet sahibine oniki frank gönderdi. Fransız kadın parayı almakla kalmadı, bir de makbuz kesti. O makbuzu görmeseydim bu hikayeye dünyada inanmazdım!* (Zeyneb Hanım, 2001: 180)

Fransız toplumunun konukseverlik noktasındaki eksikliği Zeyneb Hanım'ı uzun uzun düşündürmüştür. Bu olayın nedeninini önce hayat pahalılığına, sonra evlerin küçük oluşuna, sonra hizmetkarların itaatkar olmayışına bağlayan Zeyneb Hanım, en sonunda ise bunun Fransızların ulusal karakterleri olduğu noktasında bir kanaata sahip olmuştur. (Zeyneb Hanım, 2001: 105)

4.3.3. Politika

Batı'da politik hayatın önemli unsurlarından biri parlamentolardır. Demokrasi ve özgürlük düşüncesinin, politik bir düzleme yansıması olarak değerlendirilebilecek bu kurumlar, millet egemenliği düşüncesinin de hayat bulduğu mekanlardır. Kökenleri Orta Çağ'a dayanan İngiliz Parlamentosu ziyaret eden kişilerce etkileyici bir atmosferin merkezi olarak tanımlanmıştır. Halide Edib Adıvar, 1909 yılında İngiltere'ye ilk gidişinde İngiliz Parlamentosu'nu ziyaret etmiştir. İngiliz Parlamento Sistemi üzerinden, Türk politik hayatına göndermelerde bulunan Halide Edib Adıvar açısından bu tecrübe son derece önemlidir. Bu ziyaretten oldukça etkilenen Halide Edib şu ifadeleri kullanmıştır*:*

> *"Parlamentoyu ziyaretim de bende derin bir intiba bıraktı. Dünyanın en eski parlamentosu ister istemez benim gibilerde büyük bir hürmet ve takdir uyandırır. İnanıyorum ki parlamenter sisteme doğru gidenlerin onu kendilerine misal almaları doğru olur. İngiliz sistemi, halk arasında her zaman kanlı çarpışmalara mani olmuş,*

bilhassa idare mekanizmasını şahsi tesirlerden uzak tutmak sureti ile memleketlerinin istikbalini korumuştu. Bu parlamento aynı zamanda memleketlerinin temeli olan milli ananelerini söküp atmayan bir müessesedir." (Adıvar, 2014a: 201-202)

Halide Edib Adıvar, 1928 yılında bulunduğu Amerika'da birçok önemli dost edinmiş ve kısa sürede ilgi çeken bir isim olmuştur. Özelllikle Amerikan Kız Lisesinden hocası olan Philip Marshall Brown'un evinde dünyanın farklı ülkelerinden birçok aydınla tanışmıştır. Halide Edip Adıvar, Williamstown'da kaldığı sürede burada bulunan ve İstanbul Darülfünunu'nun bahçesinden elli kat kadar çok büyük olan bir meydanda, sayısız bina ve her renkten insanın olduğu ortamı bir panayıra benzetmiş "*hatta münevver zenciler de bu panayıra iştirak etmişlerdi."*ifadelerini kullanmıştır. (Çalışlar, 2010: 357) Halide Edib için bu farklı renten ve ırktan insanların ortaya koyduğu görüntü son derece demokratiktir. Williamstown'un önemlli bir özelliği, burada bulunan Politika Enstitüsü'dür. Dünya'nın birçok yerinden çağrılan siyaset bilimciler, sosyal bilimciler ve devlet adamları bu enstitüde konferanslara katılmaktadır. Bu enstitüde ikiyüz uzmanın huzurunda bir açılış konuşması yapan Halide Edib Adıvar Türkiye'nin politikalarından ve barış anlayışından bahsetmiştir. Doğulu bir kadının Batı'da politik bir konferansın açılışını yapması Amerika'daki bazı gazeteler, Binbir Gece Masallarına benzetmiştir. (Çalışlar, 2010: 357-358)

İngiltere'de bulunduğu sırada İngiliz Parlamentosu'nu ziyaret eden Kadın seyyahlardan biri de Zeyneb Hanım'dır. Grace Ellison'a 1908 yılının sonlarında Londra'dan yolladığı bir mektupta Zeyneb Hanım, parlamento ziyaretinden bahsetmiş, Avam Kamarası'nı ve Lordlar Kamarası'nı gezdiğini söylemiştir. Parlamento binalarının yarattığı etkileyici atmosferinden oldukça etkilendiğini söyleyen Zeyneb Hanım geldiği ülkenin demokratik kişiliklerinden biri olması bir yana, binaların ihtişamına ve ortamına hayran olmuştur. Değerlendirmelerinde zaman zaman görülen ötekileştirici Oksidentalist yorumlar yerine, bu defa daha olumlu bir kanaata sahip olan Zeyneb Hanım Doğu demokrasisinin acınacak halinin yanında, Batı demokrasisinin son derece farklı olduğunu dile getirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 148) Parlamentoya girdikten sonra uzun bir bürokratik işlemin ardından bir Parlamento üyesinin akrabası olarak Hanımlar Balkonuna

çıkan Zeyneb Hanım, kendisine gürültü etmeyeceğine dair imzalatılan belgeye çok şaşırarak, özgürleşmeyi temsil eden bir binadaki bu uygulamanın II. Abdülhamit dönemi uygulamalarına benzediğini söyleyerek, tezatlığa dikkat çekmiştir. Hanımlar Balkonu pencerelerinin kafesli olmasından yola çıkarak burayı Harem'e benzeten Zeyneb Hanım Grace Ellison'a ilginç göndermelerde bulunarak şunları söylemiştir:

> *"Hanımlar Balkonunun bir Harem olduğunu neden hiç söylemedin? Pencereleri kafesli bir Harem! Hükümetin Haremi! Kadınların özgür olmak istediklerini o pencerelerinden haykırmalarında şaşılacak ne var? Ben de bağırmak istedim: Özgür İngiltere'de Harem kurmaya nasıl cüret ediyorsunuz? Siz İngilizler ne kadar tutarsızsınız! Kadınlarınızı dünyanın dört bir yanına korumasız gönderiyorsunuz, sonra burada yasalarınızın yapıldığı atelyede onları bir koruma simgesiyle örtüyosunuz."* (Zeyneb Hanım, 2001, 149-151)

Zeyneb Hanım'ın, Doğulu kimliği, Batılı yaşantısı üzerinden kurduğu bu sentezlemede kuşkusuz, Doğulu ve Batılı kadınlara ait mekanları birlikte konumlandırarak tersinden bir haremleştirme yaptığı görülmektedir. (Lewis, 2006: 331)

Hanımlar Balkonundan Avam Kamarası'ndaki üyelerin, Lordlar Kamarası'ndaki üyelere saygı göstermediğini ve bir saygısızlık göstergesi olan başlarında şapka ile yanlarında oturduklarını söyleyen Zeyneb Hanım Avam Kamarası'nın çok heyecanlı bir yer olmadığını belirterek, Fransız Parlamentosu'nun İngiliz Parlamentosu'ndan daha hareketli bir yer olduğu şu ifadelerle dile getirmiştir:

> *"Doğrusu ben Fransız Parlamentosu'nu tercih ederim, hem oraya gittiğim gün M. Briand'a birinin ateş etmesine karşın. Hiç değilse oradakiler eylem adamı. Buradaysa bazı üyeler yasa yapmaktan öylesine bıkmışlar ki, karşılarında arkadaşları konuşurken, onlar ayak-ayak üstüne atmış, kollarını kavuşturmuş uyuyorlardı."* (Zeyneb Hanım, 2001: 150)

Fransa'da kaldığı günlerde 1 Mayıs olaylarına şahit olan Zeyneb Hanım bu gösterilere halkın büyük önem verdiğini belirtmiştir. İşçilerin grev yaparak meydanlarda siyasi, sosyal ve ekonomik hakları için mücadele ettiği bu tarihte yapılan gösterilerden birinde bir grevcinin attığı bir taşın, bir doktorun gözüne isabet ettiğini ve doktorun şoförünün grevciler tarafından dövüldüğünü belirten Zeyneb Hanım, her şeye karşın yaşanan bu vahşi tabloların, II. Abdülhamit'in zulmünden daha zorbaca olmadığını dile getirerek "*1 Mayıs nümayişleri bana, küçük çocukları eğlendirmek için düzenlenmiş bir ayaklanma gibi geldi."* (Zeyneb Hanım, 2001: 109) ifadelerini kullanmıştır.

Zeyneb Hanım'ın Batı'dan Doğu'ya gelen hemcinsleri olan kadın seyyahlarla ortak bir noktası söz konusudur. Batılı bazı kadın seyyahlar Osmanlı Hükümdarlarını veya eşlerini direk görme imkanına sahip olurken Zeyneb Hanım'da Fransa'da İmparatoriçe Eugénie'yi görme fırsatı yakalamıştır. Bu yönüyle diğer Türk kadın seyyahlardan ayrılan Zeyneb Hanım bu kadının güzelliği ile Doğu'yu büyüleyen bir İmparatoriçe olduğunu söyleyerek, Türk kadınlarının hayatında en önemli etkiyi bırakan Batılı kadın olduğunu da belirtmiştir. Fransa İmparatoru III. Napoleon'un eşi olan İmparatoriçe Eugénie, 1869 yılında Süveyş Kanalı'nın açılışı münasebetiyle İstanbul'da bulunmuştur. Sultan Abdülaziz tarafından yaptırılan Beylerbeyi Sarayı'nda ağırlanan İmparatoriçe, o günlerden ve Sultan Abdülaziz'den nezaketle bahsetmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 99)

4.3.4. Kültür ve Sanat

Batı'ya giden kadın seyyahlar için, Batı medeniyetinin inşasında önemli bir role sahip olan kültür ve sanat etkinlikleri önemli bir yere sahiptir. Bununla beraber Batılı entellektüeller, tarihi yapılar ve eserler bu medeniyetin kimliğini ortaya koyan önemli göstergelerdir. Halide Edib Adıvar İngiltere'ye ilk gittiği dönem Bayan Isabel Fry'ın evinde İngilizlerin önemli entellektüelleri ile biraraya gelmiştir. Bunlardan biri gazeteci-aktivist-yazar Hanry W. Nevinson'dur. Kadın haklarının yılmaz savunucularından biri olan Nevinson Halide Edib için hayatında gördüğü en önemli idealistlerden biridir.(Adıvar, 2014a: 199) Halide Edib'in Bayan Fry vasıtasıyla tanıştığı başka önemli bir sima, İngiliz Edebiyatı'nın ünlü ismi, şair, roman ve tiyatro yazarı James E. Masefield'dir. Ünlü *"Pompey"* isimli

eserin yazarı olan Masefield, bu eseri henüz yayınlanmadan Halide Edib'e baştan sona okumuştur. Halide Edib, Masefield için *"Edebi bakımdan bana o günlerde en fazla tesir yapan kişi"* ifadelerini kullanmıştır.(Adıvar, 2014a: 200) Halide Edib İngiltere'de dönemin önemli Şarkiyatçılarından *"Farsça ve Türkçe dillerinde ve kültürlerinde zamanın en önemli alimi"* dediği, Gibb'in *"Osmanlı Şiir Tarihi"* isimli eserin düzenlenmesinde büyük katkısı olan Edward G. Browne ile tanışmıştır. (Adıvar, 2014a: 200-201) İsabel Fry'ın kardeşi İngiliz ressam ve sanat eleştirmeni Roger Fry, soğuk görüntüsüne rağmen engin sanat bilgisiyle önemli bir kimliktir. (Çalışlar, 2010: 78) Kuşkusuz Halide Edib'in İngiltere'de tanıdığı en önemli bilim adamlarından biri ünlü matematikçi, düşünür, siyaset adamı, kadın hakları savunucusu ve aktivist Bertrand Russell'dır. Salih Zeki'nin *"Zamanımızın en büyük ilim kafası*" dediği Russell'i ilk gördüğünde bu kanaatı edinemeyen Halide Edib, daha sonra bu orijinal kimliği tanıdıkça fikrini değiştirmiş ve Russell İçin *"Her halde Russell'ın fikir ve ilim ve dünyasında büyük önderler arasında kalacağına şüphe yok"* ifadelerini kullanmıştır. (Adıvar, 2014a: 204)

Paris'te kaldığı sürede başlıca kiliseleri ve anıtları gezen Zeyneb Hanım, ünlü *"düşünen adam"* heykelinin yaratıcısı heykeltraş Auguste Rodin'in sanat atölyesini ziyaret etmiştir. Öğleden sonra vardığı atölyede Rodin'i öğrencileriyle beraber bulan Zeyneb Hanım, genç yeteneklerle bir ustayı çalışırken görmenin mutluluk verici bir duygu olduğunu Rodin'e söylemiş ve karşılığında Rodin'den şu cevabı almıştır:

> *"Başarılı olanlar; bu başarı ister günlük işlerindeki zorlukları yenmekte, ister görkemli bir amaca ulaşmakta olsun, sürekli çabalarından, uğraşılarından ve çektikleri acılardan söz etme imkanı bulsalardı, çalışanlar arasında bir yer edinmeye çabalayanlar için ne kadar parlak bir ders olurdu. Bir yerlere varanlar yeni başlayanlara şöyle demeli: Her köşede acı var; her dönemeçte yeni bir savaşım başlar, ve her zaman üzüntü var. Biz başaranlar o yoldan geçtik, sizin için de başka bir yol yok."* (Zeyneb Hanım, 200: 37-38)

Başarının acı ve sıkıntılı bir süreç olduğunu Rodin'den bu şekilde dinleyen Zeyneb Hanım Atelyede kaldığı diğer heykelleri de inceleme fırsatı bulmuştur.

Paris'te kaldığı dönemde anıtları da ziyaret eden Zeyneb Hanım, ancak Parislilerin bu yapıtlara ilgisizliği karşısında şaşırmıştır.

Halide Edib Adıvar İtalya'nın tarihi kenti Verona'da *"Büyük Augustus"* zamanından kalma tarihi Arena'da Umberto Giordano tarafından hazırlanan *"Andrea Cheiner"* operasını izlemiştir. Yirmi bin kişinin gırtlaklarını patlatırcasına haykırdığını ve alkış tuttuğunu bildiren Halide Edib, Orkestra şefinin ayakta halkı selamladığını belirterek, sahnede renk renk fistanları, beyaz peruklarıyla kadınların, süslü dantelli yakaları ve pantolonları ile erkeklerin yüzlerce keman eşliğinde son derece ince hareketlerle XVIII. yüzyıla ait dansları sergilediğini ifade etmiştir. (Adıvar, 2014b: 237-238) Verona'da kaldığı sürede Verona Müzesi'ni de gezme fırsatı yakalayan Halide Edib, bu müzedeki heykelleri ve tabloları incelemiş ve Veronalı ressam ve heykeltraş iki kardeşin yaptığı eserlerden oldukça etkilenmiştir. Özellikle biri okuyan, biri düşünen, biri de çorap ören mermerden yapılmış "*üç çocuk heykeli"* karşısında hayranlığını gizleyemeyen Halide Edib İngiliz ve İskandinavların çocuk edebiyatındaki başarısını, İtalyanların mermere nakşettiğini söylemiştir. (Adıvar, 2014b: 244)

Batı'da kültürel hayatın önemli unsurlarından biri olan opera gösterilerine ilgi gösteren diğer bir seyyah olan Zeyneb Hanım, Fransa'da kaldığı dönemde meşhur opera yazarı Richard Wagner'in ünlü eseri *"Rheingold"*u Monte Carlo'da izleme imkanı bulmuştur. Çocukluğundan beri bu Wagner'in eserlerinin orkestral bir yorumunu izlemeyi çok isteyen Zeyneb Hanım, gösteriyi izledikten sonra şu ifadeleri kullanmıştır: *"Harikuladeydi! Muhteşemdi! Ruhuma işledi! Daha dinlenecek bunun gibi şaheserler varken ülkemizden ayrıldığımıza niçin pişman olalım?"* (Zeyneb Hanım, 2001: 113-114) Özgürlüğün büyüsünü yoğun olarak hissettiren bu opera gösterisinden sonra Zeyneb Hanım, Monte Carlo'nun *"Batı uygarlığının en aşağılık manzarası"* diye tanımladığı kumar hayatına da şahit olmuştur. *"Zavallı"*, *"akılsız"* ve*"kişiliksiz"* olarak tanımladığı insanların, bu oyunda hayatını ve ailesini mahvettiğini belirten Zeyneb Hanım *"O gün yeni ve birbirinden çok farklı iki izlenim edinmiştim; biri sanatın en yüce biçimi, öteki modern ayıpların belki de en acıklısı"* (Zeyneb Hanım, 2001: 114) ifadelerini kullanarak Batılı gösteri dünyasının, kendince, bu iki farklı yönüne dikkat çekmiştir.

Tiyatrolar Batı'da kültür hayatının önemli merkezlerinden biridir. Fransa'da bulunan Comédie Française dünyanın ilk ulusal tiyatrosu olup, Fransız edebiyatının, sanatının ve tiyatrosunun gelişiminde önemli bir pay sahibidir. Zeyneb Hanım bu tiyatro binasını ziyaret ederek, tiyatroda sahnelenen Sofokles'in ünlü yapıtı *"Oedipus Rex"* isimli izlemiştir. Binanın, salon dekorunun ve kostümlerin güzel olmasına karşın, oyuncuların performasını beğenmeyen Zeyneb Hanım şu ifadeleri kullanmıştır.*"Dekor mükemmeldi, kostümler de; ama aktörlerin bir ağızdan ya da birbirlerinin ağzından alırcasına haykırmaları, inlemeleri, ıslığa benzer sesler çıkarmaları ve tüm seyircileri zaten ortada olan bir felakete tanık olmaya çağırmaları beni ne denli rahatsız etti bilemezsin"* (Zeyneb Hanım, 2001: 122) Oyunun baş kahramanı Oepidus'un sesini İstanbul'da yangın alarmı veren gece bekçilerine benzeten ve Türkiye'deki tiyatroların daha farklı olduğunu belirten Zeyneb Hanım'ın bu ifadeleri Doğu'ya ziyarete gelen birçok seyyahın uğradığı sufi tekkelerine gelen bazı seyyahların yorumlarını andırmaktadır. Batılı kadın seyyah Julia Pardoe böyle bir tekkede gördüğü ortamı anlatırken *"Katılanların yanak ve alınlarındaki kan ve iyice çekildi, gözleri donuklaştı, ağızlarının çevresinde köpükler birikti; kısacası sahne sulh ve sevgi dolu bir Tanrı'ya ibadetten çok, ifritlerin alemine benzedi"* ifadelerini kullanmıştır. (Pardoe, 2010: 393) Pardoe'nin söyleminde rastlanan ötekileştirici Oryantalist söylem, Zeyneb Hanım'da ötekileştirici Oksidentalist bir söylem olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.4. Şehirler

4.4.1. New York

Selma Ekrem'in Amerika ile tanışmasının ilk durağı New York şehridir. Bu şehirle alakalı çok şey okuyan ve öğrenen Ekrem, New York'un çılgın bir korku şehri olduğunu belirtirken, aynı zamanda bu şehrin hayallerini gerçekleştireceği bir şehir olduğunu söyleyerek şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Benim gözümde New York, çağdaş bir peri kentiydi. Mermer Saraylar zümrüt yapraklarla kaplı ağaçlar ve turkuaz çiçekler yoktu, bülbüllerin çektiği uçan arabalarla periler oturmuyordu, yer altı mağaralarında yaşayan cinler yoktu, ama gene de büyü vardı, çağdaş*

buluşların büyüsü ve bir Doğulu için peri kültürü demek olan Amerikan kültürü." (Ekrem, 1998: 272-273)

Selma Ekrem'in, New York'la ilgili bu ifadeleri çok ilginç olup, Doğu'yu kurgulayan Binbir Gece Masalları'nın, Batı'ya uyarlanmış şekli gibidir. Diğer bir tabirle Ekrem, Batı'yı, Batı'da Doğulu bir konsept olarak New York üzerinden yeniden inşa etmektedir. Ekrem'in eserinde, New York ve Amerika'yı Oryantalist bir söylemle anlatması, içinde, Şarkiyatçı imgeleri barındırırken, Garbiyatçı bir üslubu da yansıtır. (Ezer, 2012: 74) New York'un en önemli yapıtlarından biri olan Brooklyn Köprü'sü değerlendiriken de aynı dili kullanan Ekrem bu köprüyü, insanı, periler diyarında bir ülkeden başka bir ülkeye götüren sihirli bir halı olarak tanımlamıştır. (Ekrem, 1998: 273)

Amerikan hayatı, Doğu'ya göre iş hayatıyla ve koşuşturmalarıyla daha hareketli bir şekilde yaşanmaktadır. Bu koşuşturmaların kafasını kazan gibi yaptığını söyleyen Ekrem, New York'un sokaklarında durmanın mümkün olmadığını dile getirerek şu ifadeleri kullanmıştır: *"New York'un sokaklarında durmaksa olanaksızdı. Akıntıyla sürükleniyorsunuz. Amerika'da insanlar ne duruyor ne de oyalanıyor, sonsuza değin burnunun doğrultusuna koşuşuyor. Ve ancak öldüğü zaman duruyor."* (Ekrem, 1998: 273)

Sokakların genişliği ve otomobillerin yoğunluğu karşısında şaşkınlığını gizleyemeyen Selma Ekrem, dünyanın bütün otomobillerinin sanki New York'ta toplandığı hissine kapıldığını söylerken, Beşinci Cadde'de ki mağazalara da göz atmayı ihmal etmemiştir. New York'un bu meşhur caddesi vitrinleriyle bir hazineyi andırmaktadır. İnsanlar, çılgınca Noel sonrası alışverişini yapmaktadırlar. Alışveriş yapan insan selilinin düzeni ve tertibine hayran kalan Ekrem, Beşinci Cadde'den farklı bir sokak'ta tramvaya biner. Tramvayın konserve kutusu gibi çok sıkışık olduğu belirten Ekrem, tramvay'dan indikten sonra Gar'da ilk kez kaşılaştığı *"bagaj"* uygulaması karşılığında şaşkınlığını gizleyemez. Yolculuk öncesinde görevli tarafından alınan valizler, küçük bir tünelin içine atılmakta, verilen bir biletle beraber yolculuk bittikten sonra geri alınmaktadır. Selma Ekrem bu uygulama karşısında, *"Valizleri bu şekilde kapıp kaçmak gerçekten çok pratikti."*İfadelerini kullanmıştır. (Ekrem, 1998: 273-276)

Amerika'da yemek yeme kültürünün sosyal hayat gibi çok hızlı olduğunu belirten Selma Ekrem, masaları ve dekorasyonunu hoş diye nitelediği bir lokantaya girmiş ve bu hızlı yeme kültürüne şahit olarak şu ifadeleri kullanmıştır: *Amerika'da insan yemek yemiyor, kimin daha hızlı gireceği, kimin en önce yemeğini yiyeceği ve kimin en çabuk dışarıya çıkacağına dayanan bir oyun oynanıyordu."* (Ekrem, 1998: 277) Yemekleri çok beğenmeyen Selma Ekrem, Ocak ayının ortasında, her yerin karla kaplı olduğu bir ortamda, arkadaşının dondurma yeme teklifine ise oldukça şaşırmıştır.

Metro'ya ilk defa binme imkanını New York'ta yakalayacak olan Ekrem, yer altındaki bu yapıyı bir hapishaneye benzeterek içindeki insan kalabalığına hayret etmiştir. Yer altındaki bu şehirde Ekrem'in hoşuna giden en önemli şey, bir peni atması karşılığında, kendisine ciklet, çikolata gibi ürünler veren veren kutular olmuştur. Metro'da bu şekilde vaktini geçiren Ekrem'in beklediği tren geldiğinde koşuşturmadan ve kalabalıktan Metro'ya ilk denemesinde binememiş ve bu olayı şöyle anlatmıştır:

> *"Bekledim: korkunç bir kükremeyle sarsıldım ve gözlerimi açtım. Uzun tren büyük bir patırtıyla gelip durdu. Kapılar yana açıldı, kalabalıklar sanki hapishaneden kaçıyormuşçasına indiler. Yüzlerce insan içeri doluştu. Islıklar çalındı, kapılar gürültüyle kapandı, tren yola çıktı ve be platformda kalakaldım*." .(Ekrem, 1998: 277-278)

4.4.2. Londra

Avrupa'yı ziyaret eden Türk kadın seyyahlardan Halide Edib Adıvar ve Zeyneb Hanım'ın yollarının kesiştiği şehirlerden biri İngiltere'nin başkenti Londra'dır. Halide Edib, İngiltere'ye 1909 yılındaki ilk gelişinde Isabel Fry'ın misafiri olarak Londra'da Marlyebone Caddesi'nde kalmıştır. Meşhur Hyde Parkı'na ve istasyona yakın olan bu cadde diğer büyük caddelere de çok yakındır. İnsanlar arası ilişkilerin inceliği, kimsenin kimseyi itip kakmaması Halide Edib'in dikkatini çeken bir husus olurken, sokakların hareketliliği de diğer dikkat çekici bir noktayı oluşturmuştur. Londra, Halide Edib'e İstanbul mahallerini andıran hareketli sokaklarıyla, çocukların oynaması, sardunya çiçekli pencereler, yüksek

sesli satıcıların varlığı ile her ne kadar İstanbul'u hatırlatsa da, Halide Edib'e göre bu şehir kasvetli ve monoton yapıya sahiptir. (Çalışlar, 2010: 75-76)

İngiltere'ye 1912 yılında yeniden gelen Halide Edib Adıvar, bu sefer Cambridge'de iki odalı bir daire tutmuştur. Bu evde kaldığı süreçte birçok yazı kaleme alan Halide Edib bu denli verimli çalışmanın sebebini bu muhitin sessizliğine bağlayarak şu ifadeleri kullanmıştır: *"İngiltere'nin o loş havasında ve sessiz muhitinde insan daima verimli çalışabiliyor. Londra'da trafik sesi de ölçülüdür. Sizin kulağınıza gelmeden evvel adeta gizli bir el onu ayarlar gibidir. Herhangi bir genç muharrir bundan daha müsait bir muhitte çalışamaz."* (Adıvar, 2014a: 221) Her gün öğle vakti sokaklarda dolaştığını söyleyen Halide Edib, bu şehirde kendini *"açık denizlerde bir damla yağ gibi"* hissetmektedir. (Adıvar, 2014a: 221)

Zeyneb Hanım, Londra'dan Grace Ellison'a yolladığı Kasım-Aralık 1908 tarihli mektubunda kentin yoğun bir sis örtüsüyle kaplı olduğunu belirterek, West End isimli muhitte tek başına yürürken, tüm kenti aniden yoğun bir sis örtüsünün kapladığını ve sokak tabelaları ile kaldırımlar dahil hiçbir şey göremediğini bildirmiş, "*Bir süre döndüm, dolaştım; bir de gördüm ki başladığım noktaya dönmüşüm"* ifadelerini kullanmıştır Zeyneb Hanım, Ellison'a yazdığı mektupta birçok defa sisten dolayı yolunu kaybettiğini belirterek *"siz İngilizler bu yoğun sislerde yolunuzu nasıl buluyorsunuz, anlamıyorum"* söyleminde bulunmuş, ama her seferinde *"akıllı"* ve *"dost"* olarak tanımladığı Londra polisinin yardımına koştuğunu ifade etmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 141) Londra polisinin hiç bahşiş kabul etmediğini söyleyen Zeyneb Hanım, bu adamların İstanbul'daki polislerden farklı olduğunu belirterek hayranlığını *"Ne harikulade adamlar!"* sözleriyle dile getirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 141)

Yoğun sisli havalarına rağmen Londra, Zeyneb Hanım için hayat dolu bir şehirdir. Bu düşüncesini *"Londra, ne kadar muhteşem bir kent!"* ifadeleriyle dile getiren Zeyneb Hanım bütün İngilizlerin şehirleriyle gurur duyması gerektiğini belirterek, şehrin yalnızca heybetli ve muhteşem olmayıp aynı zamanda son derece doğal bir silüeti olduğunu da bildirmiştir.(Zeyneb Hanım, 2001: 166) Kentin bu doğal hali Zeyneb Hanım'a engin bir güven duygusu aşılamıştır. *"Londra'da dünyanın başka hiçbir yerinde duymadığım güven duygusu*

içindeyim" ifadelerini kullanan Zeyneb Hanım bunun nedenini ise Avrupa'da gördüğü başkentler içinde Londra'nın, otoriteye dayalı olmayan bir düzen duygusu veren tek başkent olmasına bağlamıştır. (Zeyneb Hanım, 2001: 166)

Türkiye'den ayrıldığından beri gerçek bir ev havasını Londra'da teneffüs ettiğini söyleyen Zeyneb Hanım, "*Bizim evlerimiz gibi buradakiler de yaşanmak için yapılmış; geniş kapıları ve koridorları, insana hoş geldin der gibi"* ifadelerini kullanmıştır. (Zeyneb Hanım, 2001: 166) Londra sokakları, Zeyneb Hanım için çok gürültülü değildir. Mevcut her gürültünün bir amacının olduğunu söyleyen Zeyneb Hanım, hayatın çok hızlı ve ciddi yaşandığı bu kentte insanların yirmidört saatlik işi oniki saate sığdırmaya çalıştıklarını bildirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 167)

4.4.3. Paris

Fransa'nın başkenti Paris, tarihi kimliğiyle Avrupa'nın en ilgi çeken başkentlerinden biridir. Seyyahlar için vazgeçilmez mekanlardan biri olan Paris'i ziyaret eden Halide Edib Adıvar ve Zeyneb Hanım bu şehre ait özellikleri eserlerinde dile getirmişlerdir. Halide Edib'in Paris değerlendirmeleri daha olumlu olmakla beraber Zeyneb Hanım'da biraz daha olumsuz bir değerlendirme yapma durumu söz konusudur. İki seyyahın da Paris ile değerlendirmelerinde kıyasladığı diğer bir kent ise Londra'dır.

Zeyneb Hanım 1907 yılının temmuzunda, Grace Ellison'a yazdığı mektupta, Paris'ten ayrıldığı için çok mutlu olduğunu *"Ne büyük ferahlık! Paris'ten ayrılmak ne içten bir ferahlık"* ifadeleri ile anlatırken, umduğunu bulamadığı Paris şehrini de şu eleştirel ifadelerle anlatmıştır: *"Gürültüsü, yaygarası, hiç durmayan ve hiçbir şeye yaramayan hareketliliğiyle Paris! Beklentilerimden bambaşka Paris!"* (Zeyneb Hanım, 2001: 119) Paris'te geçirdiği bu günleri "*modern bir kasırga*"ya benzeten Zeyneb Hanım, bu kasırganın yorgunluğunu ancak birkaç ayda atabileceğini söyleyerek, bu günlerin yorucu ve gereksiz bir çabalamadan ibaret olduğunu, Doğu'daki dingin Harem yaşantısının tam karşıtı olduğunu bildirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001. 119) Batı'daki bu itiş-kakıştan ibaret olan hayat, Zeyneb Hanım'a Doğu'nun daha durağan hayatını özletmiştir.

Fransız insanının huy ve davranışlarını, İngilizler'e göre daha ikincil, resmi ve çıkarcı bulan Zeyneb Hanım tanık olduğu bir olayda, bir terzinin müşterisi olan bir bayandan, hakkı olmayan bir ücreti isteğini, ancak bayanın bunu kabul etmemesi üzerine, terzinin kapıcıya haber vereceğini söyleyerek kadını tehdit ettiğini belirtmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 180) Londra'nın özgürlük ve güven kokan atmosferine karşın, Paris'in çok başka olduğunu belirten Zeyneb Hanım, kapıcılar gibi günlük yaşamda etkin bir konumda olan kişilerin, Londra'da olmamasını büyük bir mutluluk olarak yansıtmıştır. (Zeyneb Hanım, 2001. 160) Zeyneb Hanım'ın Paris ile ilgili başka bir sıkıntısı evlerdir. İstanbul'da ve Londra'daki evlerin, yaşamak için çok uygun olduğunu belirten Zeyneb Hanım, Fransız evlerinin bunun tam aksine dar ve kullanışsız olduğunu bunun temel nedeninin ise Fransızların aşırı ekonomik tutumları olduğunu bildirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001. 166)

Eşi Adnan Adıvar'ın Paris'te bulunan Doğu Dilleri Okulu'nun Türkçe bölümünde ders vermeye başlaması nedeniyle, 1929 yılında Paris'e gelen Halide Edib Adıvar, Paris günlerinin ilk dönemini biraz yadırgasa da daha sonra bu şehre alıştığını şu şekilde ifade etmiştir: *"Fransa'yı ilk iki sene biraz yadırgadım. Fakat orada da insanın, içine biraz nüfuz eder etmez, her yerin birbirine benzediğine kanaat getirdim. Buna rağmen Fransa benim için yepyeni bir tecrübe oldu. Gerek İngiltere gerek Fransa benim için yepyeni bir tecrübe oldu."* (Çalışlar, 2010: 372)

Londra ve Paris şehirlerini görmüş biri olarak Halide Edib Adıvar, bu iki şehir ile alakalı değerlendirmelerde bulunmuştur. Zeyneb Hanım'dan farklı olarak Fransız halkı ile ilgili daha olumlu bir söylemde bulunan Halide Edib, bir kuzey ülkesi olan İngiltere'de yaşayan insanların daha hüzünlü bir yapıya sahip olduğunu belirtirken, Akdeniz ikliminin hüküm sürdüğü Fransa'da, Fransız halkını, Fransız güneşinin tesiriyle, insanın içine sıcaklık veren, neşeli ve sıcak bir karakter olarak tanımlamıştır. (Çalışlar, 2010: 372)

4.4.4. Venedik

Orta Çağ'ın önemli kentlerinden biri olan Venedik aynı dönemde ticari varlığı ve medeniyeti ile Avrupa'nın önde gelen şehirlerinden biridir. Henri Pirenne *"Ortaçağ Kentleri"* isimli eserinde Venedik'in bu özelliklerinin nedenini

Konstantinapolis ile olan bağıyla açıklar. Bu şehirle yoğun bir ticaret ağına sahip olan Venedik ekonomik olarak güçlenirken, aynı zamanda, kendisini diğer Orta Çağ şehirlerinden ayıran, yüksek uygarlık biçimlerini, tekniklerini, girişimciliği, siyasal ve yönetsel örgütlenmeyi de Konstantinapol'den öğrenmiştir. (Pirenne, 1991: 70-71)

Zeyneb Hanım Venedik'ten 1911 yılının ekim ayında Grace Ellison'a yolladığı bir mektupta bu tarihi şehirle ilgili gözlemlerini anlatmıştır. Venedik'in gondollarla gezilen meşhur kanalları Zeyneb Hanım'a ilk anda İstanbul Boğazı'nı hatırlatmıştır. Venedik'te Boğaz'ı düşünmemenin imkansız olduğunu dile getiren Zeyneb Hanım farklılık olarak kayıkların yerinde gondolların olduğunu söylemiş, bu şehrin, sahip olduğu masvavi gökyüzü, mavi bir halıya benzeyen denizi, güneşinin doğuşu ve batışı ile Boğaz'ı anımsattığını bildirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 173)

Venedik'te bütün gününü, gondol üzerinde kanaldan kanala dolaşarak geçirdiğini söyleyen Zeyneb Hanım, bu şehrin Avrupa'da insanı dinlendirebilecek en önemli şehirlerden biri olduğunu söylemiş, ancak Venediklilerin bu şehrin kıymetini bilmediklerini söyleyerek vakitlerini daha çok Lido adasında geçirdiklerini şu ifadelerle dile getirmiştir: *"...Venedik'in değerini bilmiyorlar. Venedik'in ne kadar güzel olduğunun farkında değiller; onların tercih ettiği yer, her milletten insanla tanıştıkları, gündüzleri vızlayan insan seslerinin yerini, gecelerin sivrisineklerin aldığı Lido."* (Zeyneb Hanım, 2001: 173)

1924 yılında sağlık nedenlerinden dolayı eşi Adnan Adıvar ile birlikte Avrupa'ya giden Halide Edib Adıvar İtalya'dan geçerken Venedik'i görme fırsatı yakalamıştır. Bu kenti ilk gördüğünde tarihi bir sahne ve dekoru anımsattığını belirten Halide Edib, kanallardaki gondolların gezintisini ise aşk ve ıztırab dolu bir Doğu yolculuğunda hayatını kaybeden, Lord Byron'un yüzünü hatırlattığını ifade etmiştir. (Adıvar, 2014b: 223-224) Venedik'te Halide Edib'in dikkatini çeken başka önemli bir nokta İtalyanların meşhur üzüm bağlarıdır. Üzüm bağlarının güzelliğini ve düzenli oluşunu *"Eski bir uygarlığın kesin davranışlarının bir yansıması"* olarak değerlendiren Halide Edib, hiçbir yerde böyle bu şekilde bağlar görmediğini söyleyerek şu ifadeleri kullanır. *"Her ağacın altında bir üzüm kütüğü vardı, her ağaç birbirine bu kütüklerden uzanan yeşil*

üzüm yapraklarıyla bağlanıyordu ve bütün İtalya yeşil yemiş ağaçlarından ve bu ağaçları bin bir fantezi, bin bir çeşit yeşil üzüm yapraklarıyla bağlayan bağlardan ibaretti." (Adıvar, 2014b: 225) Faşist bir yönetime rağmen İtalyan köylüsünün çalışkanlığından övgüyle bahseden Halide Edib, İtalyan köylüsüyle, Türk halkı arasında bir özdeşim kurmuş ve İtalyanların vatanları için hiçbir şeye aldırmadan çalışmalarının, kendisinde, ülkesi için bir umut uyandırdığını belirterek "*Belki, ben değil fakat çocuklarım bayındır bir Türkiye görecek."* (Adıvar, 2014b: 225-226) ifadelerini kullanmıştır.

4.4.5. Verona

Venedik ziyaretinden sonra İtalya'nın başka bir tarihi kenti olan Verona'yı ziyaret eden Halide Edib Adıvar, sokaklarında Veronalı büyüklerinin heykellerinin yer aldığı bu şehirde gördüğü tarihi Arena'yı şehrin silüeti ile bağdaştıramamış, kaderin kendisine bir oyun oynadığını ve Orta Çağ hayallerine bu kurşini yapıyı musallat ettiğini söyleyerek şu ifadeleri kullanmıştır: *"Ne garipti, Verona'ya Orta Çağı en çok muhafaza eden bir şehir diye gelmiştim. Halbuki ilk karşıma çıkan şey, putperest ve eski Roma'nın en iyi muhafaza edilmiş bir taş eseri oldu."* (Adıvar, 2014b: 228)

Verona'da kaldığı otelin yanında bulunan tarihi meydan *"Piazza delle Erbe"* Halide Edib'i kendine çeken önemli bir tarihi meydandır. Bu meydan aynı zamanda Verona'nın meşhur yemiş ve sebze pazarının kurulduğu alandır. Halide Edib cazibesine kapıldığı bu meydanı ve pazarı şu şekilde anlatmıştır: "*Yerleri düz taştı, üstü sonsuz küçük beyaz sebze ve yemiş çadırlarıyla kapalıydı. Çadırların altında renk renk yemiş, sebze ve çiçek yığınları, satıcı kadınları, meydanda dolaşan halkı, mezat malları satan küçük tablaları, hulasa sırf beşeri manasını ve güzelliğini gördüm."* (Adıvar, 2014b: 229) *"Piazza delle Erbe"* meydanının bu atmosferi Halide Edib'e, çok uzaklarda olduğu İstanbul'un Perşembe Pazarı'nı ve Mahmutpaşa Pazarı'nı hatırlatmıştır.

Kadim bir tarihi geçmişi olan Verona'da Eski Çağ ve Orta Çağ'dan kalma birçok tarihi eserin varlığı söz konusudur. Bu eski eserler içerisinde tarihi kişiliklerin heykellerine *"Statue"* ismi verilmektedir. Halide Edib, tüm dünyada *"İlahi Komedya"* isimli eseri ile tanınan Dante'nin Statue'sini görür görmez

tanıdığını belirterek heykelin sahibi Dante'yi şöyle anlatmıştır. *"ilk ulus dilinde en ilahi ve ölmez eseri yazan sanatkar, millyetperverliği bir sanat işaretiyle dünyaya duyurulan ezeli Dante'ydi"* (Adıvar, 2014b: 233) *"Piazza dei Signori"* isimli başka bir tarihi meydanda gezintiye çıkan Halide Edib, ortamdaki uyumdan oldukça etkilenmiş, keyifli bir zaman geçirdiği bu meydanın atmosferi ise şu şekilde yansıtmıştır:

> *"Statu'elerin, eski binaların, halkın, güvercinlerin, çocukların hep beraber o kadar birbirini severek dinlenen ve eğlenen bir aile havası vardı ki, ben de herkesin arasında oturdum. Yüksek binaların, göz kamaştıran ve yakan kısmını değiştirerek, yumuşak bir ışığa, hoş bir sıcaklığa dönüştükleri güneşin altında, bu keyifli ve sanat eserlerinin gölgesiyle güzelleşen meydanda, kahvemi, sigaramı, içtim; çocukların, güvercinlerin güzel seslerini dinledim"* (Adıvar, 2014b: 234)

4.4.6. Nice

Fransa'nın güneyinde Akdeniz'e sahili olan Nice şehri Zeyneb Hanım'ın Avrupa günlerinde sık uğradığı şehirlerden biridir. Bu şehre ilk defa 1906 yılında sağlık nedeniyle gelen Zeyneb Hanım, Grace Ellison'a yazdığı Ekim 1906 tarihli mektubunda, Nice'ye ilk gelişinde otel bulmakta zorlandığından bahsettikten sonra, Belgrat'tan tanıdıkları bir aile dostunun tavsiyesiyle, bir doktora ulaştıklarını, bu doktorun ve kendilerini hemen bir sanatoryuma gönderdiği bildirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 33-34) Sabahleyin sanatoryumun penceresinden Nice'yi izleyen Zeyneb Hanım, bu şehri şu şekilde anlatmıştır: *"... mavi gökyüzü, portakal ağaçları, Nice'nin servi ve zeytin ağaçlarıyla kaplı tepeleri… ...Sanatoryumun bahçesi çiçeklerden bir kitle gibiydi ve çiçek kokuları odayı dolduruyordu. Önümdeki görünümü gözlerimle inceledim –tepeler, deniz hiç bitmeyecekmiş gibi görünen gökyüzü"* (Zeyneb Hanım, 2001: 34)

Zeyneb Hanım 15 Şubat 1907 yılında yazdığı başka bir mektupta, Nice'de bulunmanın İsviçre'nin karlı dağlarından bulunmaktan daha iyi olduğunu belirterek, mavi gökyüzü, çiçekleri ve yazlık giysileri ile Nice'nin tam anlamıyla insanın içini ısıtan bir şehir olduğunu söylemiştir. Bu şehirde bir villada kalan

Zeyneb Hanım, villanın bahçesinde, değişik çiçeklerin, egzotik bitkilerin ve birkaç tane de olsa servi ağacının olduğunu bildirmiştir. Villanın isminin Türkçe *"Villa Selma"*olduğunu söyleyen Zeyneb Hanım, bu ismin ve bahçedeki servi ağaçlarının kendisine hüzün verdiğini belirterek, bunun nedeninin, genç yaşta ölen Selma isimli arkadaşının Türkiye'de bir servi ağacının altında yatması olduğunu, evin isminin ve servi ağaçlarının bu arkadaşını hatırlatması olduğu şeklinde ifade etmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 87-88) Nice'de yemek yedikleri lokantada Türkiye'den gelmiş başka bir kadınla tanışan Zeyneb Hanım, bu kadının sağlık nedenleriyle, II. Abdülhamit'in verdiği izin sayesinde eşi ve çocuklarıyla buraya geldiğini belirterek, ertesi gün Monte Carlo'da beraber özgür havayı teneffüs ederek yemek yediklerini söylemiştir. Misafir kadın, özgürlük kokan bu tarz ortamlardan sadece kendisinin, Zeyneb Hanım ve kardeşinin yararlananıp, Türkiye'deki diğer kadınların faydalanamamasını yadırgayarak şu ifadeleri kullanmıştır: "*Binlerce zavallı kadın daha nelerden yoksun olduğunu bile bilmezken, üçümüzün bu özgürlüğü tattığını düşünmek beni çok mutsuz ediyor."* (Zeyneb Hanım, 2001: 88)

4.4.7. Tirol

Halide Edib Adıvar, 1924 yılında çıktığı Avrupa seyahatinde Avusturya-İtalya sınırında bulunan Tirol şehrine uğramıştır. Burada kaldığı sürede Bozen vadisini çepeçevre kaplayan dağ silsilerinin arasında kalan Oberbozen'de vakit geçiren Halide Edib bu yerleşim merkezini şu şekilde anlatmıştır*:*

> *"Oberbozen'in kendisi çok yeşil, çok sulak ve Tirol evleri diye resimlerde gördüğümüz damları kararmış tahtadan, yapılmış evleriyle çok yerli ve özel bir görünüşü var. Yalnız insanlar oraya bu asansör gibi gibi aletle inip çıktıkları için bana rafta oturuyoruz gibi bir his geldi. Hani masallar vardır, dev karısı insana bir tokat vurur, elma yapar, rafa koyar, işte tıpkı öyle."* (Adıvar, 2014b: 248)

Tirol ve Oberbozen'in natürel atmosferi, Halide Edib için bulunmaz bir ortam olarak tarif edilmektedir. Sabahları yeşil ormanlara, koyunlara, çocuklara bakarak uyandığını söyleyen Halide Edib, Oberbozen'de herkesin son derece sakin ve hareketsiz bir hayat yaşadığını ve dinlendiği belirtmiş, bu bölgenin

halkının Anadolu halkı gibi sade ve misafirperver bir yapıya sahip olduğunu bildirmiştir. Evlerinin içi oyma tahtalarla yerli döşemelerden oluşan Oberbozenlilerin ev duvarlarındaki en önemli aksesuar ise geyik kafalarıdır. (Adıvar, 2014b: 248-249)

Oberbozen'de bulunduğu sırada Halide Edib'in başından komik bir olay geçmiştir. Sabah gezintilerinde sık karşılaştığı İngiliz'e benzer yaşlıca, tombul bir kadının sürekli kendine baktığını farkeden Halide Edib, bu kadınla alakalı bilgi almak istediği Profösör bir arkadaşının gülerek verdiği cevap karşısında çok gülmüştür. Profösör cevabında şu ifadeleri kullanmıştır: *"O, otelde oturan İrlandalı bir kadındır. Ahbabımdır. Ona bizdeki Türk kadın misafirin iki yüz İngiliz öldürdüğünü söyledim. İngilizlerden o kadar iğrenir ki size adeta tapıyor. Onun için yolunuzu bekliyor, sizi seyrediyor."* (Adıvar, 2014b: 250-251)

Halide Edib, Tirol'de kaldığı dönemde dört büyük dağ geçidi arasında güzel bir botanik bahçesini andıran silüeti ile, *"Allah'ın kayırdığı bir kasaba"* olarak nitelendirdiği Cortina kasabasına da uğramıştır. Dünyanın dört bir yanından insanların geldiği bu kasabada, kalabalığa rağmen polislerin nezaketi ise takdire şayandır. Yabancı düşmanlığının olmadığı, fiyatların ucuz olduğu Cortina adeta bir otel ve villa kasabasıdır. (Adıvar, 2014b: 261) Bu tabiat harikası şehirde tek ekonomik etkinliğin turizm olmadığını bildiren Halide Edib, bölgede demir sanayisi, kutu, iskemle gibi oymalı ve sedefli, -İstanbul benzeri- bir tahta işi sanayisinin olduğunu belirtmiştir. (Adıvar, 2014b: 262) Kasabanın etrafının yürüyüş için çok uygun olduğunu bildiren Halide Edib, İnsanın Tirol'de yavaş yavaş yürümeye alıştığını ve zamanla kendisinin de yirmi kilometre yürümeyi başardığını ifade etmiştir. (Adıvar, 2014b: 248-249)

4.5. Doğu-Batı Arasında Üç Türk Kadını

4.5.1. Doğu-Batı Arasında Halide Edib Adıvar

Halide Edib Adıvar XX. yüzyılın başlarında Batı'ya ender gidebilen Türk kadın entellektüellerinden birisidir. Geleneksellik ve Batılı bir anlayış içerisinde oluşan kişiliğinin Batı'yı algılayışı ve analizi, milliyetçi-modernist-feminist kimliği ile Doğu-Batı sentezlemesine ilişkin ortaya koyduğu söylemler ve eserler son derece önemlidir. Halide Edib'in kişilik yapısının oluşmasında Doğu-Batı

kompozisyonlu aile yapısı ile Batı tipi eğitimin önemli bir katkısı vardır. Aile hayatı ve eğitim hayatından harmanlanan bu Doğu-Batı sentezlemesi, O'nun hayatına yansıyan temel olgular olurken, bu sentez, eserlerine de bizzat yansıyacaktır.(Engünün, 1978: 18) Hayatının önemli duraklarından biri olan, Üsküdar Amerikan Kız Lisesi'nde okuma ve yazma alışkanlığı üst düzeye çıkan Halide Edib'in İleride önemli bir düşünür olacağının ilk işaretlerini gören eğitimci-misyoner Hester Donaldson Jenkins Halide Edib için şu ifadeleri kullanmıştır: *"Halide, özellikle felsefe, astronomi ve edebiyatta, dikkat çeker derecede iyi bir öğrenciydi. Yazma konusunda da erken denebilecek bir yaşta kabiliyetini gösterdi. Türkiye'nin Jeaane a'Arc'ı diye adlandırılan Halide'nin parlak kariyeri hakkında daha neler neler duyacaktık."*(Jenkins: 2014b: 133-135)

Halide Edib Adıvar'a göre Şark ve Garb medeniyetleri, birbirini tamamlayan iki önemli kültür havzasıdır. Kendi kültürlerini muhafaza etmek şartıyla; manevi değerlere ve teknolojik gelişmelere yer vermek, bu iki medeniyetin gelişimi adına önemli bir gösterge sayılırken, insanlığın sadece teknik anlamda değil, insani ve fikri manadaki gelişimi de, bu iki medeniyetin beraberliği noktasında çok önemlidir. (Adıvar, 2009: 24) Bu düşüncelerini *"Zeyno'nun Oğlu"* isimli eserinde *"Doktor Saffet Bey"* üzerinden dile getiren Halide Edib, sadece teknik anlamda meydana gelecek gelişmelerin Batı medeniyetinin yıkımı olacağını şu şekilde dile getirmiştir:

> *"...Batı uygarlığının temeline Batılılar dinamit koymuşlar gibi geliyor. Hele genel uykuyu yapan madde felsefesi, uygarlığı sırf ekonomi, fen ve makine yönünden gören anlayış, ruh ve içgüdü olmayan akıl! Bunların uygarlığı Amerika'nın seksen kat binası, dünyayı binbir kuvvetle, yola yöneten parası, insanların en hızlı, en korkunç, süratle öldürmek için buldukları sayısız ölüm makineleri; bunlar, şüphesiz Batı uygarlığının ne kadar maddeci tutumunun birer sonucu iseler, o kadar da Batı ugyarlığının meydana getirdiği insan topluluklarını dağıtmaya, Batı'da insan soyunu yok etmeye aday araçlar!"* (Adıvar, 1996: 223-224)

Gelenekçi bir modernist olarak tanımlayabileceğimiz Halide Edib Adıvar'ın birçok eserinde Doğu-Batı kültürüne ait bu sentezlemeye dikkat çekilirken

dozajında olmayan Garblılaşma eleştirilmektedir. *"Zeyno'nun Oğlu"* isimli eserinde Halide Edib *"Mesture Hanım"* karakteri üzerinden *"asrileşme"*şeklinde anlatılan yanlış Batılılaşma çabalarına göndermelerde bulunur. Eşinin görevi gereği Diyarbakır'a gidecek olan, İstanbul-Şişli sosyetesinin tanınmış siması Mesture Hanım, asrileşeyim derken, kendi toplumundan uzaklaşan ve ötekileştiren bir karakteri yansıtmaktadır. Halide Edib'in Mesture Hanım vasıtasıyla dile getirdiği *"Gider gitmez, bir defa, köhne ve örümcek düşünceleri kaldıracak, kendi etrafında kadınlı-erkekli, asri bir cemiyet toplayacak, çaylar verecek, briç ve poker oynatacak, dansı moda haline sokacak, Diyarbakır'da yeni bir hayatın kraliçesi olacak"* (Adıvar, 1996: 40) şeklindeki ifadeler kendi toplumuna Oryantalistleşen bir düşüncenin yansıması (Özdem, 2012: 50) olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak romanın baş kahramanlarından Mesture Hanım'ın dile getirdiği Oryantalist imgeler, aynı roman içinde Halide Edib'in bizzat kendisi tarafından da vurgulanmıştır. Romanda ismini Halide Edib Adıvar'ın büyük babası olan Kemahlı Şaban Bey'den (Enginün, 1978: 19) alan "*Şaban"* karakteri şu şekilde anlatılmıştır:

> *"Şaban büyükbabası, Kemah'tan (K…) köyüne göçmüş bir Türk ailesindendi ve Doğu Türklerinin sessizliğini tatlılığını –ana tarafından ateşli bir Kürt olmasına rağmen-tabiatında muhafaza etmiş, küçük ve zayıf şeylere maddi, manevi kuvvetli erkeklerin hissetttiği şefkatle, himaye ile dolu bir adamdı."* (Adıvar, 1996: 59)

Şaban Bey'in Türk kimliğinin övüldüğü ve olumlandığı bu satırlarda, "*ana tarafından ateşli bir Kürt olmasına rağmen"*cümlesi ile, Anadolu'nun farklı bir etnik kimliği olan Kürt kimliğinin ötekileştirilmesi Halide Edib'in roman kahramanlarının ötesinde, kendisinde, kendi toplumuna karşı varolan Oryantalist bir düşüncenin göstergesidir. Romandaki ana karakterlerden biri olan Haso çocuğun, Kürtler'in ateşli tavırlarını, gürültülerini, çabuk değişen hallerini yadırgaması, buna karşın Şaban amcası ve köyündeki birkaç Türk'ün daha durgun ve örnek tavırlarını benimsemesi de söz konusu Oryantalist bakış açısına verilecek başka bir örnektir. (Adıvar, 1996: 120)

Halide Edib Adıvar'ın *"Mor Salkımlı Ev"* isimli eserinde Oryantalist imgelere yer yer rastlanmaktadır. Bir Ramazan ayında, büyükannesi *"Haminne"*

tarafından süt ninesi *"Nevres Bacı"*nın evine gönderilen Halide Edib bu yolculuktan çok memnun kalmamıştır. Galata köprüsü civarında Kürt bir hamalın kucağına verildiği belirten Halide Edib, bunun kendisinde unutamayacağı bir küçüklük ve utanma hissi doğurduğunu belirterek, bazen olumlama gibi görünen cümlelerle beraber şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Hamal uzun boylu esmer, fakat herhalde kalbi rikkatle dolu bir Kürt'tü. Mütemadiyen yanaklarımı saçlarımı okşuyor beni konuşturmaya çalışıyordu. Hatta bir yerde durdu, eğer bacı itiraz etmezse bana kendi kesesinden şeker bile alacaktı. Burnumu o iri vücuttan gelen ter kokusu itiraz istila etmiş, kocaman ve alık yüzündeki muhabbet bile beni ilgilendirmemişti. Öyle bir haysiyet kıran vaziyete düşmüş, sanki İstanbul halkı beni seyretmeye gelmiş gibi içimde bir utanma hasıl olmuştu ki bu hamaldan olanca kuvvetimle nefret edivermiştim."* (Adıvar, 2014a: 67-68)

Aynı eserde Halide Edib'in, süt ninesi *"Nevres Bacı"* için de Oryantalist ifadeler kullandığı görülmektedir. Nevres Bacı'nın evinde kaldığı ilk gecenin çok iyi geçmediğini belirten Halide Edib, bunun nedenlerinden birinin beraber yattığı Nevres Bacı'nın zenci olmasından kaynaklanan ter kokusu olduğunu ifade etmiştir. (Adıvar, 2014a: 68)

Halide Edib'in Tirol'de bulunduğu dönemde bir tren yolculuğunda, Arap ya da Hintli diye tabir ettiği bir kadınla alakalı değerlendirmeleri de Oryantalist bakış açısı adına önemli başka bir örnektir. Kadının aşırı makyaj yaptığını, Tirol için çok tuhaf görünen sürmeli gözlerle etrafını süzdüğünü belirten Halide Edib, elbiselerinin çok abartılı olduğunu bildirerek *"Paris'te bulvarda geziyor gibiydi. Bu, bana vaktiyle Ankara'nın ilk yıllarında renkli balo mantosuyla Koyunpazarı'ndan geçen bir hanımı hatırlattı"* ifadelerini kullanmıştır. (Adıvar, 2014b: 253) Halide Edib tarafından uyumsuz görüntüsüyle eleştirilen bu kadının özelliği *"Arap"* ya da *"Hintli"* olmasıydı.

Ussama Makdisi, *"Osmanlı Oryantalizmi"* şeklinde ortaya koyduğu kavramın, en önemli temsilcilerinden birinin Halide Edib Adıvar olduğunu iddia etmektedir.(Makdisi, 2007: 312-313) Makdisi bu tezini, Halide Edib Adıvar'ın

Cemal Paşa ile beraber 1916 yılında çıktığı Suriye, Kudüs ve Lübnan'ı kapsayan gezisinde yaptığı değerlendirmelere dayandırmaktadır. Arap ülkelerinde, Batılı tarzda eğitim verecek okulların kurulmasını amaçlayan bu gezi, bölgenin sosyo-politik durumunu göstermesi açısından da önemli bir seyahattir. Halide Edib burada edindiği izlemler çerçevesinde Arapların Batılı ülkelerin siyasi emellerinden kurtuluşu adına şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

> *"Kanaatimce Türkiye, Arapları herhangi yabancı kültürden fazla Arap kültürüne bağlamalıdır. Fakat aynı zamanda Türk Devleti'nin muhtelif ve zıt unsurlarını birleştirmek için, Türk kültürünü ve dilini de öğrenmesi lazımdı. Bunu da devletin açacağı yeni mektepler temin edebilirdi. Yine inanıyorum ki, Arap milleti bir gün tam istiklalini alırsa, iktisadi, coğrafi ve hatta dini kültür bakımından, Türklerle, işbirliği lüzumunu idrak edecek, Türklerle medeniyet ve sulh yolunda el ele yürüyecektir."* (Adıvar, 2014a: 276)

Makdisi, Halide Edib'in Araplarla ilgili bu ve bunun gibi değerlendirmelerini *"Osmanlı Oryantalizmi"* olarak tanımlarken şu ifadeleri kullanmıştır. *"Araplar medenileştirilmesi, disipline edilmesi ve (belki en sonunda) tam entegrasyonu sağlanması gereken aşağı bir azınlık'ın şimdiki mensupları ve aynı zamanda modern imparatorluğun geçmeye çok çabaladığı yabancı bir Doğu'nun işaretleriydi."* (Makdisi, 2007: 312-313) Ussama Makdisi'nin bu tezi kısmi doğrulukları içinde barındırsa da tam olarak gerçeği yansıtmamaktadır. Şükrü Hanioğlu, Batılı tarzda bir modernliğe ulaşmayı hedefleyen Osmanlı idarecilerinin bunu merkezileştirme çabalarıyla birleştirerek çevreyi yeniden yaratmaya giriştiklerini ancak, bunun İttihad ve Terakki hakimiyeti altındaki yıllara kadar, etnik bir renk taşımadığını ifade ederken, böylesi uç örneklerle Osmanlı merkezinin, Arapları kendi *"Doğu*"sunu yaratmak için kullandığı iddiasında bulunmanın, tarihsel gerçekleri zorlamanın ötesinde, günümüz Türkiye'si dışındaki Osmanlı idaresini sömürgecilik olarak takdim etmeye çalışan milliyetçi tarih tezlerinin yeniden canlandırılmasına hizmet eden bir görüş olarak açıklar. (Hanioğlu, 2003: Zaman) Bu haliyle Halide Edib'in düşüncelerinde var olan mevcut Oryantalist söylemin, döneminde Osmanlı sınırlarında bulunan diğer

milletleri kendi *"Doğu"*sunu yaratarak, sömürgeleştirme amacını taşıdığını söylemek de önemli bir yanılgıdır.

Halide Edib Adıvar'ın Türk kimliğini eserlerinde ön plana çıkartmasının önemli nedenleri söz konusudur. Balkan Savaşları'nın acısını birebir yaşayan, Milli Mücadele'nin önemli aktörlerinden biri olan, Sultanahmet'te binlerce kişiye hitab eden, *"onbaşı"* rütbesiyle Kurtuluş Savaşı'nın önemli anlarına bir kadın olarak tanıklık eden Halide Edib, gelenekçi-modernist-milliyetçi bir anlayışın kadınlar arasındaki en önemli temsilcisidir. Eserlerinde Anadolu köylüsünün kahramanlığını, Türk kadının gösterdiği kahramanlıkları vurgulayan Halide Edib, yeni bir ulus ve yurttaş kimliğinin yaratılmasında ve yaygınlaşmasında etkili bir kişilik olurken, aynı zamanda Cunhuriyet'in kurucu kadroları ile halk arasında da bir köprü olma vazifesini üstlenmiştir. (Durakbaşa, 2014: 136)

Çoğunlukla siyasi ve sağlık sorunlarından dolayı çıkmış olduğu yurt dışı gezilerinde, birçok yerde Türk kimliğine vurgu yapan Halide Edib Adıvar gördüğü mekanlarla Türklük arasında sürekli bir özdeşim kurma çabasındadır. Tirol'de geçtiği Dolomit Dağları'nı Kurtuluş Savaşı'na tanıklık eden Murat Dağları'na,(Adıvar, 2014b: 256) güzelliği ile ünlü Verona'nın sokaklarını, Halep sokaklarına(Adıvar, 2014b: 229) Cortina'da yediği yemeği, beğendiğinden dolayı Türk yemeklerine(Adıvar, 2014b: 261) Viyana'da izlediği *"Kurdun Memleketinde"* isimli tiyatro oyununundaki Kurt imgesini, Türk ırkının sembolü *"Kurt"*a benzetmesi (Adıvar, 2014b: 184-185) bu özdeşim kurma çabalarına sadece birkaç örnektir.

Halide Edib Adıvar'ın, Doğulu kimliği ile aldığı Batılı eğitim ve Batı'ya yaptığı seyahatler ve edindiği izlenimler kendisinin bir Doğu-Batı sentezcisi olmasında önemli bir etkiye sahiptir. Eserlerinde yanlış Batılılaşmayı eleştiren ancak Batı'yı ötekileştirmeyen, Garbiyatçı-Oksidentalist bir kimlik ile karşımıza çıkan Halide Edib, modernizasyoncu Batılı kimliği ile Türk kimliği ve Türk halkına karşı takındığı koruyucu ve kollayıcı tavırdan dolayı, Osmanlı toplumunda yaşayan diğer milletleri zaman zaman ötekileştirebilen bir karakter yapısına sahiptir. Meltem Ahıska'nın Türkiye'deki Garbiyatçı düşüncenin belkemiğini oluşturduğunu söylediği, ulus inşaasının temelini oluşturan, milliyetçi ve modern söylemin (Ahıska, 2005: 87) en önemli temsilcilerinden biri olan

Halide Edib, Türk halkını modernize edilmesinde ve Batılılaşmasında ortaya çıkacak yan etkileri ortadan kaldıracak yegane unsurun Türk Kültürü olduğunu savunan aydınlardan biridir.

4.5.2.Doğu-Batı Arasında Zeyneb Hanım

Kimliğinden Pierre Loti'nin *"Les Désenchantées"* isimli eseriyle haberdar olunan Zeyneb Hanım'ın Avrupa'ya gittikten sonra, 1906-1912 yılları arasında İngiliz gazeteci-yazar-seyyah Grace Ellison ile yaptığı yazışmalar Batı'ya ait önemli izlenimleri içermektedir. Daha sonra kitap haline getirilen bu yirmi dokuz mektuptan bir tanesi Zeyneb Hanım'ın kardeşi Melek Hanım'a[16] ait olup diğerleri Zeyneb Hanım tarafndan kaleme alınmıştır. Zeyneb Hanım'ın varlığı ve ölümüyle ilgili bazı tartışmalar söz konusudur. Irwın Cemil Schick'e göre Zeyneb Hanım Grace Ellison tarafından kurgulanmış bir karakterdir. (Ezer, 2012: 62) Schick'in bu kanaate ulaşmasında Zeyneb Hanım'ın Doğu'ya ve İslam dünyasına ait bilinegelen bazı kelimeleri yanlış kullanması etkin bir rol oynamıştır. (Ezer, 2012: 62) Bununla beraber bu kanati destekleyebilebilecek başka önemli bir husus, Harem hayatının ve Doğulu kadının Batı'daki pazarlama potansiyelidir. XVIII. yüzyıldan itibaren, Osmanlı Haremi'ne direkt müdahil olabilen Batılı kadın seyyahlar, eserlerinde Batılı okurun ilgisini en fazla çeken Harem hayatını detaylı bir şekilde işlemişlerdir. Erkeklerin adımını bile atamadığı bu mekanlara rahatça girebilen Batılı kadın seyyahlar için Harem, kitap satışları için adeta sihirli bir kelimedir. (Lewis, 2006: 19) Bu kadın seyyahlardan biri olan Ellison için, İngiltere'de kadınların hayatını kurmak için evlilik ve iş hayatı arasında sıkışıp kaldığı, fazla kadın nüfüsu sorununun çoğaldığı bir dönemde, seyahat önemli bir çıkış noktadır. Grace Ellison bir *"kızkurusu"* olarak kalacağı bu toplumsal ortamdan, Batılı olmayan başka bir topluma seyahat etmek vasıtasıyla, hem kendi ülkesinde hem gittiği coğrafyada bir *"hanım seyyah"* olarak farkındalık yaratacak (Durakbaşa, 2014: 221) Batılı muhayyilede, Doğu'ya ait en önemli imgelerden olan Harem ve kadın hakkında yazacakları ile İngiltere'de ve Batı'da popüler bir kadın yazar olarak tanınacaktı. Bu açıdan Harem'in bu kadar pazarlanabilir

[16]Reina Lewis, *"Oryantalizm'i Yeniden Düşünmek"* isimli eserinde Melek Hanım'a ait iki mektup olduğundan bahsetmektedir(Bkz. Lewis, 2006:34) Ancak, Nuray Fincancıoğlu tarafından tercüme edilen *"Zeyneb Hanım Özgürlük Peşinde Bir Osmanlı Kadını"* isimli eserde Melek Hanım'ın, Grace Ellison'a yollladığı mektup adedi birdir. (Bkz. Zeyneb Hanım, 2001: 69)

olduğu bir ortamda kısmen de olsa kurgusal metinlerin varlığı da her zaman söz konusu olabilirdi.

Zeyneb Hanım'ın varlığının kurmaca olduğuna ilişkin iddialara verilen yanıtların varlığı da söz konusudur. Özlem Ezer 2009 yılının ekim ayında İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi'nde düzenlenen Ululuslararası Kadın Kongresi'nde tanıştığı Alev Aksoy Croutier'den Zeyneb Hanım ile ilgili önemli bilgiler edinmiştir. İçinde Zeyneb Hanım'ın da anlatıldığı *"Üçüncü Kadın"* isimli eserin yazarı olan Croutier, Ezer'e yolladığı e-posta'da *"Marc Helys"* takma adını kullanan Marié Lera isimli kadın gazetecinin İstanbul'a geldiği 1901, 1904 ve 1905 yıllarında görüştüğü Zeyneb Hanım'la olan mektuplaşmalarını Paris Milli Kütüphanesinde bizzat okuduğunu dile getirmiştir. Alev Aksoy Croutier ayrıca, Pierre Loti'nin torununun eşinin evinde yaptığı incelemelerde, Marc Helys, Loti ve Zeyneb Hanım arasındaki mektuplaşmalara ve fotoğraflara da rastladığını da belirtmektedir. (Ezer, 2012: 63) Varlığı ve yokluğu ile ilgili tartışmaların dışında Zeyneb Hanım'ın nasıl öldüğü ise başka bir tartışmalı hususdur. Orhan Koloğlu'nun ifadelerine göre Zeyneb Hanım'ın ölümüyle alakalı üç farklı senaryo söz konusudur. Birinci senaryoda, Balkan Savaşı'nda yaralılar için Adapazarı'nda kurulan hastanede gönüllü bir hemşire olarak çalışırken öldüğü söylenirken, ikinci senaryoda ise bir doktorla evlendikten sonra verem olup öldüğü, son senaryoda ise Pierre Loti'nin *"Les Désenchantées"* isimli eserinde intihar eden *"Zennur*" karakterine uygun olarak bir intihar sonucunda hayatını sonlandırdığı görüşü ifade edilmektedir ki Zeyneb Hanım'ın ölümüne dair en kuvvetli görüş budur. (Koloğlu, 1999: 133)

Hakkındaki bütün tartışmalara rağmen Zeyneb Hanım, 1906-1912 yılları arasında mecburi olarak bulunduğu Avrupa'da önemli izlenimler edinmiş ve bunu mektuplarında dile getirmiştir. Batılıların Oryantalist bir imge olarak ön plana çıkardığı Zeyneb Hanım, Avrupa ile ilgili izlenimlerinde, Halide Edib Adıvar ve Selma Ekrem'e göre daha Oksidentalist bir dil kullanmıştır. Batı'yı birçok yönüyle takdir eden Zeyneb Hanım, yeri geldiğinde de eleştirmekten kaçınmamıştır. Bazen Avrupalıların sordukları saçma sorulara altüst edici cevaplar vererek (Ezer, 2012: 58) Doğulu yönünün Avrupalılarca hafife alınmasına müsaade etmemiştir. Grace Ellison'a Fransa'dan yazdığı Ekim 1906

tarihli mektupta bu saçma sorulardan biriyle karşılaştığını söyleyen Zeyneb Hanım, Batılı bir kadının kendisine *"babanızın kaç karısı var?"* sorusu karşısında, O'na *"kocanızınki kadar madam"* cevabını verdiğini dile getirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 31)

Zeyneb Hanım'ın Batı ile ilgili yaptığı değerlendirmelerde Oksidentalist imgelere rastlanmakla beraber, Doğu-Batı arasında ikilem yaşayan düalist bir karaktere ait izler de vardır. İsviçre'de Leman gölünün etrafında kaldığı dönemde Leman gölünün çok güzel olduğu belirterek bu gölü İstanbul Boğazı'na benzeten Zeyneb Hanım, bir anda hüzünlü bir ruh haline bürünerek şu ifadeleri kullanmıştır:

> *"Burada neredeyse Boğaz'a baktığımı düşleyebilirim, ama o uzaklardaki mavi denizde, bu kar kaplı tepelerin aksini mi bulmalıyım? Camilerimizin kubbeleri nerede? Müezzinlerin seslerini yükseltip, inananları, ciddiyet ve vakarla duaya çağırmaları saati gelmedi mi"* (Zeyneb Hanım, 2001: 55)

Özgürlük hayali ile Doğu'dan Batı'ya, İstanbuldan Avrupa'ya gelen Zeyneb Hanım seyahatinin sonunda umduğunu bulamamanın verdiği bir pişmanlık duygusu içerisindedir. Özellikle Batılı insanları değer yargıları açısından eleştiren Zeyneb Hanım, Grace Ellison'a 5 Mart 1912 tarihinde Marsilya'dan yazdığı mektupta Doğulu yanını ön plana çıkararak şu söylemde bulunmuştur:

> *"Bizim Doğu'daki köylerimizden tanıdığım iyi, dürüst Türkleri Fransa'da da bulacağımı sandım. Doğu'nun yalınlığı ve sadakatinen yola çıkarak, Batının insanları hakkındaki yargılarıma vardım. Artık bu yargılarımın ne olduğunu biliyorsun! Bu hataya yalnız benim düştüğümü bir an olsun bile düşünme; ülkemin insanlarının onda dokuzu -ister kadın olsun, ister erkek- aynı beklentiler içinde olurdu. Batı'ya gelip kendi gözleriyle görmedikleri müddetçe ve bizim başımızdan geçenlerin bir kısmını yaşamadıkça, ülkemizin sakin, acelesiz insanlarının değerini anlayamayacaklar."* (Zeyneb Hanım, 2001: 188)

Ülkesinin değerini Batı'da öğrendiğini dile getiren Zeyneb Hanım Doğu'daki insanları Batı'ya gitmeleri için özendirmenin çok tehlikeli bir durum olduğunu belirtirken, Batı'daki sağlıksız edebi anlayışın, alkolün, hırsızlığın, intikam duygusunun ve para hırsının kendisi için büyük bir düş kırıklığı olduğunu bildirerek mektubunun sonunda kullandığı ve bir yönüyle seyahatinin özeti olan *"Türkiye'den désenchantée ayrıldım, Avrupa'yı désenchantée bırakıyorum"* ifadeleriyle daha özgür bir hayat için yaptığı bu yolculuğun kendisinde büyük bir hayal kırıklığına neden olduğu dile getirmiştir. (Zeyneb Hanım, 2001: 193)

Melankolik ve yersiz-yurtsuz (Ezer, 2012: 80) bir ruh haline sahip olduğu gözlemlenen Zeyneb Hanım'ın yaptığı Batı yolculuğu, içinde Oksidentalist imgeleri, Doğu-Batı düalitesini, pişmanlıkları barındıran önemli konuları içermekte olup, Batı'ya ait özelliklerin Doğulu bir kadın gözüyle anlatılması noktasında, türünün ilk örneği olması açısından da özel bir anlama sahiptir. Halide Edib Adıvar ve Selma Ekrem gibi yabancı okullarda okumayan ancak Batılı bir eğitim anlayışıyla yetişen Zeyneb Hanım'ın Batı'yı anlattığı mektupları, Türk kadınının, Batı'ya ait gözlemlerini *"seyyah"* kimliğiyle ve *"seyahatname"* şeklinde yazılı hale getirmesi ve anlatması açısından önemli bir başlangıçtır.

4.5.3. Doğu-Batı Arasında Selma Ekrem

Selma Ekrem, Halide Edib Adıvar gibi Osmanlı bürokrasisini temsil eden elit bir aileye mensuptur. Namık Kemal'in torunu olan Ekrem, Babası Ali Ekrem Bolayır'ın[17] görevi gereği Osmanlı Devleti'nin Doğu'sundan Batısı'na birçok bölgeyi görme imkanına sahip olmuş 1920 yılında ise Amerika'ya gitmiştir. Doğu'da Batılı tarzda bir hayat anlayışıyla yetişen Selma Ekrem'in babasının görevi gereği gittiği Arap topraklarındaki değerlendirmeleri ilgi çekicidir. 1906 Kudüs, 1908'de Beyrut'ta mutasarrıflık yapan Ali Ekrem Bolayır'ın kızı Selma Ekrem'in Arap toplumu ile ilgili değerlendirmeleri, Halide Edib Adıvar'ın değerlendirmeleriyle yer yer örtüşür. Deniz yoluyla Kudüs'e giderken Araplar'ın gemide söylediği bir ilahiyi son derece *"yabanıl"* ve *"denizde boğulan bir insanın feryadına"* benzeten Ekrem, (Ekrem, 1998: 61) Kudüs'te gezerken bir köşede sinekler içinde rastladığı bir Arab'ı ise şu şekilde anlatmıştır: *"Gölgeli bir*

[17] Ali Ekrem Bolayır ile ilgili önemli bir kaynak olan ve Metin Kayahan Özgül tarafından hazırlanan hatıralar için (Bkz. Bolayır, 2013: 1-466)

köşede yüzlerce sineğin toplandığı kirli bir elbise bohçasına rastladık. Yaklaştık ve bohçanın kirli maşlahıyla yüzünü örtmüş, bir Arap olduğunu farkettik. Develerinden biri gibi çökmüş uyuyan bir Arap'tı bu"(Ekrem, 1998: 67) Bu tablo karşısında Selma Ekrem'in mürebbiyesi Madmazel Lucy'nin bütün Arap'ları genelleyerek *"Aman bu Araplar ne de pis, şu sineklere bir bakın, adam kovalamıyor bile onları"* (Ekrem, 1998: 68) şeklinde verdiği cevab ise, Ekrem'in düşünceleri ile örtüşmektedir. Selma Ekrem'in Araplarla ilgili Oryantalist düşünceleri bunlarla sınırlı değildir. Kudüs'te kaldıkları dönemde bir Arap köyünü ziyaret eden Ekrem Arapların yemek yeme alışkanlıklarını da Oryantalist bir bakış açısıyla şu şekilde değerlendirmiştir:

> *"Pencereden, tepsilere uzanıp yemeği aç kurtlar gibi elleriyle yemelerini ve kocaman et parçalarını koparmalarını seyrediyorduk. Pilavı da elleriyle alıyorlar ve ağızlarına büyük bir dikkatle boşaltıyorlardı… ... Her tepside bir zamanlar bütün bir koyun olan yemekten geriye sadece kemikler kalıncaya değin, nefes bile almadan sürekli ve uzun uzun yediler. Ardından yemekten tıkanmış durumdaki Araplar oturdular. Sonunda yer altından çıkan hayaletler gibi birer birer doğruldular. Ve ateşin çevresinde çılgın bir dansa başladılar. Akıllarını kaçırmış gibi sıçrıyor, uzun silahlarını ve ateşin ışıltısını yansıtan kılıçlarını sallıyorlardı."* (Ekrem, 1998: 102)

Yazarın kimliği hakkında bilgisi olmayan ve bu satırları okuyan bir okuyucunun, ilk anda bu satırların sahibinin Batılı Oryantalist bir seyyah olduğunu düşünmesi son derece normaldir. Her satırında Oryantalist imgelere rastlanan bu düşüncelerin, Batılı seyyahların eserlerinde yansıttığı, *"yabani" "hayvani", "vahşi"* ve *"barbar"* Doğulu insan tipolojisi ile bire bir örtüştüğü görülmektedir. Kuşkusuz, Arapların bu dengesiz ve ilkel olarak nitelendirilen hayat tarzı, İstanbul'un Doğu'suna gelmiş modern bir Türk kadını olan Selma Ekrem'in, kendini, daha üstün bir statüde konumlandırması ile Şarkiyatçı bir tavrın ortaya çıkmasında etkili olmuştur. (Ezer, 2012: 108)

İstanbul'un Doğu'suna Şarkiyatçı bir anlayışla bakan Selma Ekrem'in bu şehrin Batısı'na, Amerika'ya bakışı ise daha farklıdır. Bağımsız yaşama ve

giyinme arzusu ile Amerika'ya gidecek olan Ekrem bu yolculuğun nedenlerini şu şekilde anlatmıştır:

> *"Gelenekler, ülkem, hatta kendi alilem tarafından zincire vurulduğumu hissetme noktasına gelmiştim. Türkiye'de yapacak hiçbirşeyim, hiçbir şansım yoktu. Kaderciliğin ağır eliyle ile yüzyılların ağırlığı, nefesimi kesiyordu. Havanın temiz ve ateşli arzuları ve dili olan insanların soluk alabilecek olduğu yeni bir toprak arıyordum. Amerika'yı istiyordum. Küçücük bir çocukkenden beri, bilinçsiz olarak özlemiştim orayı. Yeni insan dalgalarıyla karışan kumun bir parçası olmayı istiyordum."* (Ekrem, 1998: 266-267)

Selma Ekrem'in yolculuğunda Avrupa değilde Amerika'yı tercih etmesinde İstanbul'daki Amerikan Kız Lisesi'nde okumasının etkisi büyüktür. Burada eğitim aldığı kadın öğretmenlerden etkilenen Ekrem'in Amerika'nın yumuşak gücü olan bu okullarda eğitim gören birçok öğrencide olduğu gibi, Batı dendiğinde tercihen aklına gelen ilk ülkenin Amerika olması son derece normaldir.

Selma Ekrem, Batı ile ilgili görüşlerinde Halide Edib Adıvar'ın realistliği ve Zeyneb Hanım'ın melankolikliği arasında bir denge kurma görevini üstlenmiş gibidir. Batı'yı kendine ne çok uzaklaştırır ne de çok yakınlaştırır. Amerika'da hayatını kazanmanın hiçte kolay olmadığını öğrenen Ekrem bir iş başvurusu için beklerken bir anda Boğaziçini ve güzelliklerini hatırlayabilirken, Amerika'nın çekici yönlerini düşünüp, Peçe'ye benzettiği İstanbul'u bir anda unutabilmektedir. (Ekrem, 1998: 284-285) Selma Ekrem'in eserinde ön plana çıkan başka önemli bir detay Amerika'yı belli yönleriyle Doğululaştırma çabasıdır. Bunun önemli bir örneği sisle kaplı New York şehrini ilk gördüğünde Batı'ya ait bu şehri Doğulu imgelerle tasvir etmesidir.

> *"Bir sabah Amerika'da uyandım… …ama Amerika peçe takmıştı. Birinden kaçmak için bu binlerce millik yolu bir başkasını görmek için mi aşmıştım? İnatçı bir sis kenti sıkı sıkı kavramıştı, ama onu tuzağa düşmüş bir hayvan gibi silkinip durduğunu hissettim. Sis sonunda kalktığında gökdelenler bir kalenin surları gibi heybetli ve korkutucu bir şekilde önüme dikildi… …Bu Peçe'yi nasıl indirecektim,*

bu duvarları nasıl kırarak içeri girebilecektim?" (Ekrem, 1998: 269-270)

Garbiyatçı bir kimlik içerisine gizlenmiş Şarkiyatçı bir şuuraltından gelen bu ifadeler, Ekrem'in Amerika'yı ve New York'u kadınlaştırdığını ve kendisini ise bu kadının yüzündeki Peçe'yi kaldıran ya da aşmaya çalışan bir erkek olarak konumlandırdığını göstermektedir. (Ezer, 2012: 69) Selma Ekrem'in Doğululaştırdığı başka bir unsur, Amerikan hayat tarzıdır. Bu hayat tarzını bir peri masalı kitabına benzeten Ekrem şunları söylemiştir:

"Elimdeki bu peri masalı kitabının yapraklarını birer birer çevirdim. Amerikalılar karşısında her yabancının sahip olduğu bir avantajdı bu. Sizler beklenmedikliğin bu periler ülkesinde yaşıyorsunuz ve bunun bir Amerikan Binbir Gece Masalları olduğunu farkedemiyorsunuz" (Ekrem, 1998: 273)

Amerikan aile ilişkilerini ve komşuluk ilişkilerini Doğu'daki gibi samimi bulmayan Selma Ekrem, Amerikan kızlarının özgür bir yaşam sürmelerine rağmen, çok küçük yaşta çocukluğunu yaşayamadan olgunlaşmalarından dolayı, hırçın bir yapıya sahip olduklarını belirtmiş ve kendi kültür kökleriyle bir özdeşim kurarak şu ifadeleri kullanmıştır:

"Ne kadar özgürlük özlemi çeksem de Türk yaşamanın güzelliğini ve sükunetini tümüyle gözden çıkaramazdım. Çalışmak istiyordum, Peçe'den kurtulmak istiyor, yaşamıma istediğim biçimi vermek istiyordum evet, ama hiçbir zaman bu Amerikan kızları gibi yırtıcı olamazdım. Türk karakterinin bazı temellerine bağlı kalacaktım." (Ekrem, 1998: 290)

Doğu'dan Batı'ya giden diğer iki kadın seyyahta olduğu gibi Selma Ekrem'de de yoğun bir Doğu-Batı düalitesi söz konusudur. Batı'dayken Doğu'yu yaşamak ve hatta özlemek Selma Ekrem'in ifadelerine şu şekilde yansımıştır:

"*O aralıksız hengamenin ortasındayken, yani New York'tayken, tepedeki o beyaz evin sükunetini özledim. Gökdelenler asma demiryolu trenleri ve metro, gözlerimin yüzyılların gizlerini taşıyarak*

öylesine sakin uzanan Boğaziçi'ni ve yeşil tepeleri aramasına neden oldu. Cazın, otomobillerin ve harikaların diyarı, benim İstanbul'un iğri büğrü sokaklarını, öküz arabalarını ve eski şeylerin rengini özlememe yol açtı." (Ekrem, 1998: 293)

Bu düşünceler çerçevesinde 1927 yılında İstanbul'a gelecek olan Selma Ekrem New York'tan ayrılıp eski bir dost gibi gördüğü İstanbul'u ziyarete giderken, bu yeni dostu olan Batılı şehrin hakkını teslim etmiş ve birlikteliğinin bundan sonra da süreceğini de ifade etmiştir. Ekrem Doğu'dayken uzun süre özlemini duyduğu özgürlük duygusunu, sahip olduğu işi ve dostlarını borçlu olduğunu düşündüğü New York şehrine büyük bir sevgi duymuş ve minnettarlığını dile getirmiştir. Bu yönüyle İstanbul Ekrem'in Doğulu yönünü besleyen bir şehir olarak karşımıza çıkarken, New York ise Ekrem'in Batı'ya olan aidiyetinin bir göstergesi olarak ifade edilmektedir. Amerika ile Türkiye arasında sürekli bir bağıntı kurma çabasında olan Selma Ekrem, 1927 yılında Türkiye'ye geldiğinde başta giyim-kuşam alanında birçok şeyin değiştiğini görerek *"Özgürlük için Amerika'ya kaçmıştım ve şimdi Amerika benimle birlikte Türkiye'ye döndü"* ifadelerini kullanırken, Türkiye'yi *"Doğu'nun ehlileştirdiği ve yumuşattığı bir Amerika"* olarak nitelemiştir. (Ekrem, 1998: 295)

Doğu'da, Batılı tarzda bir aile ortamına ve eğitim hayatına sahip olarak yetişen Selma Ekrem Garbiyatçı kimliğiyle gittiği Amerika'da bu ülkeye ait izlenimlerini bir *"Amerikan Rüyası"* formatında dile getirirken Amerikan hayat tarzına ve toplumuna karşı Oryantalizm'in simetrisi olan ötekileştirici-Oksidentalist bir söylemde bulunmamıştır. Eğitim gördüğü Amerikan Kız Lisesi'nin de etkisiyle Amerikan kültürünü daha yakından tanıma fırsatı bulan ve bu kültüre sempati duyan Ekrem'in, bu nedenden ötürü, ötekileştirici bir söylem kullanması çok da mümkün gibi gözükmemektedir. Türk ve Amerikan hayat tarzı arasında bir denge kurmaya çalışan Ekrem, yaşamını Türkiye ile Amerika arasında gidip gelen bir tahtırevalliye benzetmiştir. (Ekrem, 1998: 295) İstanbul'un Doğu'sunda gittiği bölgelerde Oryantalist bir kimlik ortaya koyan Selma Ekrem, İstanbul'un Batı'sında, Amerika'da ise Garbiyatçılık ve Şarkiyatçılık ekseninde düalist bir karakter yapısı ortaya koymuştur. Ekrem yazdığı eserde Amerika'yı, bazen Şarkiyatçı bir anlayışla Doğululaştırmış, bazen

de, ötekileştirmeyen, Garbiyatçı bir bakış açısıyla küçük eksikliklerini sıralayarak, Amerika'nın Türkiye için model bir ülke olabileceğini satır aralarında vurgulamıştır.

SONUÇ

Doğu, Batı için, tarihin ilk dönemlerinden itibaren, birçok arayışın merkezi olmuştur. Bu arayışlar sonucunda oluşturulan dini, siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel metinler Doğu bilimi anlamına gelen Oryantalizm'in temelini teşkil eder. Geçmişi Eski Çağ'a kadar uzanan Doğu-Batı ilişkileri Haçlı Seferleri ile beraber önemli bir seviyeye gelmiş, Batı'da Doğu ilgisi ve bilgi birikimi zenginleşmeye başlamıştır. XV. yüzyıla kadar Doğu'yu daha çok teolojik yönden incelemeye çalışan Batı dünyası, bu döneme kadar olan süreçte ilk Oryantalist eserleri oluşturmuştur. XVI. yüzyıldan itibaren, Osmanlı Devleti'nin Doğu'da yükselen bir güç haline gelmesi Batı'nın ilgisini Osmanlı coğrafyasına çevirmesine neden olmuştur. Bu ilgi sonucunda XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar olan süreçte, Osmanlı Devleti'ne gelen seyyah sayısında ciddi bir artış olmuş, yazılan seyahatnamelerle birlikte Batı'da yeni bir Doğu ve Osmanlı algısı oluşmuştur. Osmanlı Dünyası'nı siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik yönden gözlemleyen seyyahlar, bu dönemle beraber yazdıkları seyahatnamelerle Batılı muhayyilede egzotik, mistik ve despot bir Doğu algısı oluşturmak suretiyle Osmanlı Dünyası'nı yeniden üretmiş ve bu şekilde seyahatnameler, Oryantalizm düşüncesini besleyen önemli bir kaynak haline gelmiştir.

XVIII. yüzyıldan itibaren, Gerard de Nerval, François-René de Chateaubriand, Alexander William Kinklake gibi Oryantalist seyyahlardan farklı olarak, Lady Mary Wortley Montagu, Elizabeth Craven ve Julia Pardoe gibi, birçok Batılı kadın seyyah, Osmanlı sınırlarının yeni ziyaretçileri olmuştur. Batılı seyyah profilinin ve cinsiyetinin değişimi, Batı'da yerleşik olan Osmanlı ve Doğu algısında da önemli değişikliklere neden olmuştur. Erkek seyyahların çok abartılı ve genellikle kurguya dayanan erotik ve egzotik *"Doğulu kadın ve Harem"* tasvirlerinin aksine, Batılı kadın seyyahlar, kadın olmalarının da avantajıyla çok rahat müdahil olabildikleri Osmanlı kadınının hayatıyla ilgili daha objektif değerlendirmelerde bulunmuş ve Batılı erkek seyyahlar tarafından sübjektif bir şekilde resmedilen*"Doğulu kadın ve Harem"* ile ilgili gerçekçi bilgiler vermişlerdir. Batılı kadın seyyahlar sadece Osmanlı kadını ile ilgili değil, Osmanlı toplumsal hayatı, kültürel yapı, eğlence hayatı, ailevi ilişkiler, politik atmosfer, padişahlar, doğal güzellikler ve tarihi eserler ile ilgili de görüşlerini

aktarmışlardır. Osmanlı dünyası ile ilgili bu görüşlerini aktarırken övgü-yergi arasında gel-gitler yaşayan Batılı kadın seyyahlar, bazı konularda Oryantalist bir söylemden kendilerini alamamışlardır. Doğal güzellikler, tarihi eserler, Türk konukseverliği gibi konularda olumlu bir dil kullanan Batılı kadın seyyahlar, toplum yapısına ait bazı özellikler, belli başlı dini ve kültürel ritüeller ve başta II. Abdülhamit olmak üzere bazı Osmanlı padişahları ile ilgili Oryantalist bir üslup kullanmışlardır. Buna karşın, Batılı kadın seyyahlar, erkek seyyahların resmettiği Osmanlı dünyasından daha gerçekçi bir Osmanlı portresi ortaya koymuşlardır.

Batı'nın Doğu'ya bakışı üzerinden inşa edilen Oryantalizm düşüncesine paralel, Doğu'nun Batı'ya bakışını içeren anlayışa, Batı bilimi anlamında Oksidentalizm denmektedir. Tarihsel gelişim ve motivasyon unsurları açısından Oryantalizm'den farklı olan, Oksidentalizm, seyahatname kültürü açısından da aynı hareketliliğe sahip değildir. Kuşkusuz bunun en önemli nedeni, Oksidentalizm'in, Oryantalizm'in güdüleyici faktörlerinden biri olan, söylem-bilgi-güç yöntemiyle kendine hareket alanı yaratan, emperyal bir düşünce sistematiğinden yoksun olmasıdır. Batı'daki kadar hareketli olmamasına karşın, Doğu'da Osmanlı Devleti'nde Batı'yı tanıma amaçlı seyahatlerin varlığı söz konusudur. Ahmet Midhat Efendi, Rifa'a Rafi el-Tahtavi gibi bazı Osmanlı aydınlarının ve XVIII. yüzyıldan itibaren Batı'ya diplomatik görevlerle giden Osmanlı devlet adamlarının eserleri bu noktada önemlidir. Doğu-Batı yönünde karşılıklı yapılan bu seyahatlerin ilginç bir yönü bulunmaktadır. Batı'nın en güçlü, Osmanlı Devleti'nin en zayıf dönemine denk gelen ve XIX. yüzyılda zirveye çıkan bu karşılıklı yolculukların temel nedeni, Osmanlı açısından merak ve zaruret, Batı açısından ise merak ve hegemonik bir algıdır.

Osmanlı Devleti'nden Batı'ya seyahat eden gezginler arasında Halide Edib Adıvar, Zeyneb Hanım ve Selma Ekrem gibi Türk kadın seyyahların varlığı da söz konusudır. Batılı bir anlayışla yetişen bu üç Türk kadını, Batılı kadın seyyahlardan farklı olarak, mecburi nedenlerden ötürü yurtdışını, Batı'yı ziyaret etmek durumunda kalmışlardır. Bu iki grup arasındaki başka bir fark ise ziyaretlerinin niteliğidir. Batılı kadın seyyahlar Osmanlıyı merak ve üstünlük duygusu ile ziyaret ederken, Batılı bir anlayışla yetiştirilen bu üç Türk kadın seyyah Batı'yı merak ve hayranlık duygusu ile ziyaret etmiş doğal olarak bu

durum, görüşlerine yansımıştır. Türk kadın seyyahlar, eserlerinde, Batılı kadın seyyahların dile getirdiği yoğunlukta ötekileştirici-Oryantalist bir üslubun karşılığı olan ötekileştirici-Oksidentalist bir söylemde bulunmamışlardır. Buna karşın, Batı'daki hayat tarzı, aile hayatı, konukseverlik ve eğlence hayatına dair tenkidlerde bulunmuşlardır.

Üsküdar Amerikan Kız Lisesi mezunu olan Halide Edib Adıvar, Batı'ya yaptığı mecburi seyahatlerinin de etkisiyle eserlerinde yoğun bir Doğu-Batı sentezlemesinde bulunmuş, Batı'nın demokrasi algısını örnek bir model olarak sunarken, milliyetçi ve gelenekçi yönünün etkisiyle Batı'dan alınacak herşeyin direkt olarak kabulünden ziyade Türk kültürü içinde harmanlanarak, kabulünün önemine dikkat çekmiştir. Batı'ya ait hatıralarında yoğun bir şekilde *"Türk"* karakterine vurgu yaptığı gözlemlenen Halide Edib'in, bazı eserlerinde ise Osmanlı toplumuna ait farklı bazı toplumsal gurupları Oryantalist bir bakış açısıyla ötekileştirdiği görülmektedir. İstanbul'un Batı'sına karşı ılımlı bir Garbiyatçı, Doğu'suna ise keskin bir Şarkiyatçı tavırla bakan Halide Edib'in bu düşünce yapısını besleyen temel nokta, kendini, Osmanlı toplumunda yerleştirdiği üstüncül konum ve Yeni Türk Devleti'ni kuran kurucu elit içerisinde görmesidir.

Zeyneb Hanım eserinde, Batı ile ilgili en fazla ötekileştirci-Oksidentalist ifadelere rastlanan Türk kadın seyyah olarak karşımıza çıkmaktadır. II. Abdülhamit Dönemi'nin baskısından kaçarak özgür bir yaşam için Avrupa'ya giden burada birçok kenti görme imkanı yakalayan Zeyneb Hanım Avrupalıları hayat tarzları, para düşkünlükleri, konuksever olmayışları, eğlence kültürleri gibi nedenlerden ötürü eleştirmiştir. Avrupa'daki demokrasi ve kültür hayatından ise övgüyle bahseden Zeyneb Hanım, gezdiği birçok yerde Batı'dayken Doğu'yu yaşama antagonizmasını yaşayan biri olarak Türk kadın seyyahlar içerisinde en fazla gel-git yaşayan kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşın, Zeyneb Hanım'ın Batı'yı anlattığı mektuplardan derlenen eseri, Türk kadınının, Batı'ya ait gözlemlerine yer vermesi noktasında, Türk seyahatname geleneği açısından önemli bir başlangıçtır.

Halide Edib Adıvar gibi İstanbul'daki Amerikan Kız Lisesi'nden mezun olan Selma Ekrem, 1920 yılında çıktığı Amerika seyahatine ilişkin gözlemlerinde, Amerikan aile yapısı ve komşuluk ilişkilerine dair yumuşak eleştirilerde bulunsa

da, Amerika'nın diğer özelliklerini bir *"Amerikan Rüyası"* şeklinde dile getirmiş ve ötekileştirici-Oksidentalist bir söylemde bulunmamayarak aksine övmüştür. Kuşkusuz bunun altında yatan neden, Ekrem'in Türkiye'de iken eğitim gördüğü Amerikan Kız Lisesi'nin de etkisiyle Amerikan kültürününe duyduğu sempatidir. Eserinde Türk ve Amerikan hayat tarzı arasında bir denge kurmaya çalışan Ekrem, bazen de Amerika'yı Doğululaştırmıştır. New York'u Peçeli bir kadına, Amerikan yaşam tarzını peri masallarına benzetmiştir. Selma Ekrem bu yönüyle, Garbiyatçı bir karakter içerisine gizlenmiş Şarkiyatçı bir kimliğin varlığını yansıtmıştır. Batı'da Doğulu kimliğiyle hayali bir Şark'ı zihninde yeniden inşa eden Selma Ekrem İstanbul'un Doğu'sunda ise Osmanlı toplumuna karşı gerçekçi Oryantalist bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Babasının görevi gereği Osmanlı coğrafyasında bulunan birçok Arap bölgesini ziyaret eden Ekrem, Halide Edib Adıvar'da görülen ötekileştirici-Oryantalist bir üsluba benzeyen bir üslubu, Osmanlı'nın Arap unsurlarınına karşı kullanarak kendi toplumuna karşı Oryantalistleşen, hegemonik-üstüncül bir karakter örneği ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

Seyahatnameler, Anı Kitapları ve Romanlar

Adıvar, Halide Edib (1996). *Zeyno'nun Oğlu*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Adıvar, Halide Edib (2014a). *Mor Salkımlı Ev.* İstanbul: Can Sanat Yayınları.

Adıvar, Halide Edib (2014b). *Dağa Çıkan Kurt*. İstanbul: Can Sanat Yayınları.

Bolayır, Ali Ekrem (2012). *Ali Ekrem Bolayır'dan Suut Kemal Yetkin'e Mektuplar*. Haz. M. Kayhan Özgül. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.

Bolayır, Ali Ekrem (2013). *Ali Ekrem Bolayır'ın Hatıraları*. Ed. M. Kayahan Özgül. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.

Busbecq, Ogier Ghislain de (2011). *Türk Mektupları* (Çev. Derin Türkömer). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Chateaubriand, François-René de (2004). *Paris İstanbul Kudüs Bir Seyyahın Günlüğü* (Çev. Ercan Balkıs). İstanbul: İlkbiz Yayınevi.

Craven, Elizabeth (1939). *1786'da Türkiye* (Çev. Reşad Ekrem Koçu). İstanbul: Çığır Yayınevi.

Croutıer, Alev Aksoy (2006). *Üçüncü Kadın* (Çev. Leyla Özcengiz). İstanbul: remzi Kitabevi.

Efendi, Çelebi Mehmed (1975). *28 Mehmed Çelebi Efendi Sefaretnamesi*. Haz. Abdullah Uçman. İstanbul: Tercüman Yayınları.

Ekrem, Recaizade Mahmut (ty). *Araba Sevdası*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Ekrem, Selma (1998): *Peçeye İsyan* (Çev. Gül Çağalı Güven). İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Ellison, Grace (2009). *İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar* (Çev. Neşe Akın). İstanbul: Dergah Yayınları.

Fontmagne, La Baronne Durand De (1977). *Kırım Harbi Sonrasında İstanbul*. (Çev. Celal Altuntaş). İstanbul: Tercüman Yayınları.

Melek Hanım (1999). *Haremden Mahrem Hatıralar* (Çev. İsmail Yerguz). İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

Zeyneb Hanım (2001). *Özgürlük Peşinde Bir Osmanlı Kadını*. Ed. Grace Ellison. (Çev. Nuray Fincancıoğlu). İstanbul: Büke Kitapları.

Hornby, Lady (2007). *Kırım Savaşı Sonrasında İstanbul* (Çev. Kerem Işık). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Jenkins, Hester Donaldson (2014). *Robert Koleji'n Kızları* (Çev. Ayşe Aksu). İstanbul: Dergah Yayınları.

Jenkins, Hester Donaldson (2014). *Kafesin Ardındaki Türk Kadını* (Çev. Ercan Kaçmaz). İstanbul: Dergah Yayınları.

Kinklake, Alexander William (2004). *Eothen Bir Oryantalistin Doğu Seyahatnamesi* (Çev. Adem Fidan). İstanbul: İlkbiz Yayınevi

Loti, Pierre (2007). *Bezgin Kadınlar* (Çev. Nahid Sırrı Örik). Ankara: Elips Kitap

Mithat, Ahmet (1307). *Avrupa'da Bir Cevelan*. İstanbul.

Montagu, Lady (1998). *Şark Mektupları* (Çev. Ahmet Refik). İstanbul: Timaş Yayınları.

Montagu, Mary (1939). *1717-1718'de (Lale Devri Başlarında) Türkiye* (Çev. Reşad Ekrem Koçu). İstanbul: Çığır Kitabevi.

Müller, Georgina Adelaide (2010). *Ondokuzuncu Asır Biterken İstanbul'un Saltanatlı Günleri*. (Çev. Hamdiye Betül Kara). İstanbul: Dergah Yayınları.

Neave, Dorina L. (2008). *Sultan Abdülhamit Devrinde İstanbul'da Gördüklerim* (Çev.Neşe Akın). İstanbul: Dergah Yayınları.

Nerval, Gerard de (2002). *Doğuya Seyahat* (Çev. Muharrem Taşçıoğlu). Ankara: T.C Kültür Bakanlığı Yayınları.

Pardoe, Julia (2010). *Sultanlar Şehri İstanbul* (Çev. M. Banu Büyükkal). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Patrick, Mary Mills (2009). *Son Sultanların İstanbul'unda*. (Çev. Ayşe Aksu). İstanbul: Dergah Yayınları.

Rilke, Anna Grosser (2011). *Avrupa Saraylarından Yıldız'a İstanbul'da Bir Hoş Seda* (Çev. Deniz Banoğlu). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Saz, Leyla (2010). *Anılar, 19. Yüzyılda Saray Haremi*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Tahtavi, Rifa'a Rafi (1992). *Paris Gözlemleri*. Haz. Cemil Çiftçi. İstanbul: Ses Yayınları.

Tavernier, Jean-Baptista (2010). *Tavernier Seyahatnamesi*. Ed. Stefanos Yerasimos. (Çev. Teoman Tunçdoğan). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Tinayre, Marcelle (1998). *Bir Kadın Gezgin Tinayre'nin Günlüğü Osmanlı İzlenimleri ve 31 Mart Olayı* (Çev. Engin Sunar). İstanbul: Aksoy Yayıncılık.

Araştırma Eserler

Adıvar, Halide Edib (2009). *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*. İstanbul: Can Yayınları.

Ahıska, Meltem (2005). *Radyo'nun Sihirli Kapısı*. İstanbul: Metis Yayınları.

Ahmad, Aijaz (1995). *Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat* (Çev. Ahmet Fehmi). İstanbul: Yeni Alan Yayıncılık.

Akgündüz, Ahmet (2012). *Tüm Yönleriyle Osmanlı'da Harem*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Akman, Filiz Barın (2011). *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Akşin, Sina (2007). *Kısa Türkiye Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Amin, Samir (2007). *Avrupa Merkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi* (Çev. Mehmet Sert). İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.

Anderson, Benedict (2011). *Hayali Cemaatler* (Çev. İskender Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.

Arlı, Alim (2014). *Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin*. İstanbul: Küre Yayınları.

Asad, Talal (2008). *Antropoloji ve Sömürgecilik* (Çev.Ayşe Karınca). Ankara: Ütopya Yayınevi.

Aybet, Gülgün Üçel (2003). *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aydemir, Şevket Süreyya (2011). *İnkılap ve Kadro*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Bell, Gertrude L. (2004). *Mezopotamya'da 1915-1920 Sivil Yönetimi* (Çev. Vedii İlmen). İstanbul: Yaba Yayınları.

Berkes, Niyazi (2012). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul Yapı Kredi Yayınları.

Bruma, Ian, Avıshaı Margalit (2009). *Garbiyatçılık Düşmanlarının Gözünde Batı* (Çev.Güven Turan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bulut, Yücel (2014). *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları.

Çakır, Serpil (2010). *Osmanlı Kadın Hareketleri*. İstanbul: Metis Yayınları.

Çalışlar, İpek (2010). *Halide Edib Biyografisine Sığmayan Kadın*. İstanbul: Everest Yayınları.

Davis, Fanny (2009). *Osmanlı Hanımı* (Çev. Bahar Tırnakçı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Durakbaşa, Ayşe (2014). *Halide Edib Türk Modenleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Engünün, İnci (1978). *Halide Edib Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Evren, Burçak, Dilek Girgin Can (1997). *Yabancı Gezginler ve Osmanlı Kadını*. İstanbul: Milliyet Yayınları.

Ezer, Özlem (2012). *Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden Doğu, Batı ve Kadın*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Faroqhi, Suraiya (2002). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla* (Çev. Elif Kılıç). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Findley, Carter V. (1999) *Ahmet Midhat Efendi Avrupa'da* (Çev. Ayşen Anadol). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Foucault, Michel (1999). *Bilginin Arkeolojisi* (Çev. Veli Urhan). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Garnett, Lucy M. J. (2009) *Türkiye'nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri* (Çev. Nurettin Elhüseyni). İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

Garnett, Lucy M. J. (2010). *Osmanlı Toplumunda Dervişler ve Abdallar* (Çev. Hanife Öz) İstanbul: Dergah Yayınları.

Goffman, Daniel (2004). *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700* (Çev. Ülkün Tansel). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Gürbilek, Nurdan (2010). *Kör Ayna Kayıp Şark*. İstanbul: Metis Yayınları.

Gürbilek, Nurdan (2012). *Kötü Çocuk Türk*. İstanbul: Metis Yayınları

Hentsch, Thierry (2008). *Hayali Doğu* (Çev. Aysel Bora). İstanbul Metis Yayınları.

Hourani, Albert (2001). *Batı Düşüncesinde İslam* (Çev. Celal Kanat). İstanbul: Babil Yayınları.

Irwın, Robert (2008). *Oryantalizm ve Düşmanları* (Çev. Bahar Tırnakçı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

İnalcık, Halil (2011). *Rönesans Avrupası Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İnalcık, Halil (2012). *Osmanlılar*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kabbani, Rana (1993). *Avrupa'nın Doğu İmajı* (Çev. Serpil Tuncer). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Karal, Enver Ziya (2007). *Osmanlı Tarihi Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*. V. Ankara: TTK Yayınları.

Karpat, Kemal H. (2011). *Türk Siyasi Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Koloğlu, Orhan (1999). *Loti'nin Kadınları Osmanlı Hareminin Gizli Dünyası*. İstanbul: Dünya Yayıncılık.

Kudret, Cevdet (1987). *Türk Edebiyatında Hikaye ve Roman*. I. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Kula, Onur Bilge (2010). *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Kula, Onur Bilge (2011a). *Batı Edebiyatında Oryantalizm-I*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Kula, Onur Bilge (2011b). *Batı Edebiyatında Oryantalizm-II*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Lamartin, A.de (ty). *Aşiretten Devlete Türkiye Tarihi*. *I*. Haz. M. R. Uzmen. İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları.

Lewis, Bernard (2000). *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi* (Çev. İhsan Durdu). İstanbul: Ayışığı Kitapları.

Lewis, Bernard (2011) *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (Çev. Boğaç Babür Tuna). Ankara: Arkadaş Yayınevi.

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

Meriç, Cemil (2014). *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Metin, Abdullah (2013). *Oksidentalizm İki Doğu İki Batı*. İstanbul: Açılım Kitap.

Okay, Orhan (2008). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Ortaylı, İlber (1995). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Hil Yayınları.

Ortaylı, İlber (2007). *Batılılaşma Yolunda*. İstanbul: Merkez Kitapçılık.

Ortaylı, İlber (2008). *Osmanlı Sarayında Hayat*. İstanbul: Yitik Hazine Yayınları.

Ortaylı, İlber (2010). *Osmanlı Toplumunda Aile*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, ilber (2011). *Tarih Yazıcılık Üzerine*. Ankara: Cedit Neşriyat.

Parla, Jale (2012). *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Peirce, Leslie P. (2012). *Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar*. (Çev.Ayşe Berktay). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Pirenne, Henry (1991). *Ortaçağ Kentleri* (Çev. Şadan Karadeniz). İstanbul: İletişim Yayınları.

Rodinson, Maxime (2003). *İslam'ın Mirası* (Çev. Cemil Meriç). İstanbul: Pınar Yayınları.

Safa, Peyami (1990). *Türk İnkılabına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.

Said, Edward (2000). *Kış Ruhu* (Çev. ve Haz. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.

Said, Edward (2013). *Şarkiyatçılık* (Çev. Berna Ülner). İstanbul: Metis Yayınları.

Sancar, Aslı (2010). *Osmanlı Kadını Efsane ve Gerçek*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Shayegan, Daryush (2007). *Yaralı Bilinç* (Çev. Haldun Bayri). İstanbul: Metis Yayınları.

Sıbai, Mustafa (1993). *Oryantalizm ve Oryantalistler Yararları.Zararları* (Çev. Mücteba Uğur). İstanbul: Beyan Yayınları.

Southern, Richard W. (2001). *Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı* (Çev. Ahmet Aydoğan). İstanbul: Yöneliş Yayınları.

Şahin, Gürsoy (2007). *İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumu ve Türk İmajı*. İstanbul: Gökkubbe Yayınları.

Şirin, İbrahim (2009). *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*. Ankara: Lotus Yayınevi.

Timur, Taner (1998). *Osmanlı Kimliği*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Turner, Bryan S. (2003*). Oryantalizm Posmodernizm ve Globalizm* (Çev. İbrahim Kapaklıkaya). İstanbul: Anka Yayınları.

Uluçay, M. Çağatay (2013). *Harem*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (ty). *Büyük Osmanlı Tarihi*. II. Ankara: TTK Yayınları.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (2014). *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*. Ankara: TTK Yayınları.

Ülken, Hilmi Ziya (2011). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.

Voltaire, F.M.A. (2012). *Türkler Müslümanlar Ötekiler*. Der. Cengiz Orhan. İstanbul: İgüs Yayıncılık.

Wallach, Janet (2004). *Çöl Kraliçesi Gertrude Bell'in Olağanüstü Yaşamı* (Çev. Püren Özgeren). İstanbul Can Yayınları.

Yavuz, Hilmi (1998) *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*. İstanbul: Boyut Kitapları.

Zakzuk, M. Hamdi (1993). *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı (*Çev. Abdülaziz Hatip). İzmir: Işık Yayınları.

Süreli Yayınlar ve Makaleler

Abdülmelik, Enver (1998). "Krizdeki Oryantalizm.*"* Krizdeki Oryantalizm-Eleştiriler'de: Haz. A.L. Tibawi, Enver Abdülmelik, Hamid Algar. (Çev.

Melike Kır). *Krizdeki Oryantalizm-Eleştiriler*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 7-47.

Ak, Murat (2006). "Doğu Batı İkileminde Bir Osmanlı Entellektüeli Ahmet Mithat Efendi'nin Batı'yı Tanıma Çabasına Bir Bakış." *"Marife Bilimsel Birikim "*, Sayı: 3, 247-267.

Akşin, Sina (2004). "Batı'da Türk İmgesi." *Mülkiye Dergisi,* Cilt:XXVIII, Sayı:245, 23-31.

Aydın, Mehmet (2006). "Doğu-Batı rekabeti ve Oksidentalizmin Yükselişi." *"Marife Bilimsel Birikim "*, Sayı: 3, 367-372.

Boztemur, Recep (2011). "Marx, Doğu Sorunu ve Oryantalizm." *Doğu Batı Düşünce Dergisi, Oryantalizm-I*, Sayı: 20, İstanbul: Doğu Batı Yayınları: 139-155.

Bulut, Yücel (2007). "Oryantalizm." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: TDV Yayınları, XXXIII, 428-437.

Bulut, Yücel (2009). "Oryantalizm, Seyyahlar ve Batı'nın Doğu İmgesi." *Türkiye Diyanet Vakfı İstanbul Müftülüğü Dergisi* Sayı: 2: 65-69.

Clifford, James (2007). "Oryantalizm Üzerine*."* Oryantalizm Tartışma Metinleri'nde: Ed. Aytaç Yıldız. (Çev. Ferit Burak Aydar). *Oryantalizm Tartışma Metinleri.* İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 134-158.

Çırakman, Aslı (2007). "Oryantalizm'in Batısı ve Oryantalist Söylem." (Ed. Lütfi Sunar), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları: 105-118.

Çırakman, Aslı (2011). "Oryantalizmin Varsayımsal Temelleri: Fikri Sabit İmgelem ve Düşünce Tarihi." *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, *Oryantalizm-I*, Sayı: 20, İstanbul: Doğu Batı Yayınları: 189-205.

Demirkent, Işın (1996). "Haçlılar." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: TDV Yayınları, XIV, 525-545.

Düzgün, Şaban Ali (2004). "Bir Şiddetin Anatomisi: Müslüman ve Latin Batı Dünyası Arasında Haçlı Seferleri Dönemindeki ilişkiler." *Ay Vakti Dergisi Medeniyet Özel Sayısı*, Sayı: 20, İstanbul: Ay Vakti Yayınları: 73-92.

Germener, Semra (2007). "Oryantalizm ve Osmanlı Modenleşmesi." (Ed. Lütfi Sunar), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları: 299-309.

Halliday, Fred (2007). "Oryantalizm ve Eleştirmenleri." Oryantalizm Tartışma Metinleri'nde: Ed. Aytaç Yıldız. (Çev. Birgül Koçak). *Oryantalizm Tartışma Metinleri*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 79-106.

Hanefi, Hasan (2007). "Oryantalizmden Oksidentalizme." (Ed. Lütfi Sunar, Çev. Hakan Çopur), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları: 79-90.

İnalcık, Halil (2009). "Türk Korkusu." *Doğu Batı Makaleler II*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 246-260.

İnalcık, Halil (2010). "Hermemötik, Oryantalizm ve Türkoloji." *Doğu Batı Makaleler II*. İstanbul Doğu Batı Yayınları, 36-67.

İnankur, Zeynep (2007). "İstanbul Kaprisleri." (Ed. Lütfi Sunar), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları: 287-298.

Keyman, E. Fuat (2007). "Edward Said ve Bir Modernite Eleştirisi Olarak Oryantalizm." (Ed. Lütfi Sunar), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları: 119-130.

Keyman, E. Fuat (2011). "Globalleşme, Oryantalizm ve Öteki Sorunu: 11 Eylül Sonrası Dünya ve Adalet." *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, *Oryantalizm-II*, Sayı: 20-II, İstanbul: Doğu Batı Yayınları: 11-32.

Lewis, Bernard (2007). "Oryantalizm Sorunu." Oryantalizm Tartışma Metinleri'nde: Ed. Aytaç Yıldız. (Çev. Ferit Burak Aydar). *Oryantalizm Tartışma Metinleri*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 217-245.

Makdisi, Ussama (2007). "Osmanlı Oryantalizmi." Oryantalizm Tartışma Metinlerin'de: Ed. ve Çev. Aytaç Yıldız. *Oryantalizm Tartışma Metinleri*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 271-315.

Mardin, Şerif (2011). "Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği." *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, *Oryantalizm-I*, Sayı: 20, İstanbul: Doğu Batı Yayınları: 115-120.

Mardin; Şerif (2007). "Edward Said, Oryantalizm ve İslam Çalışmaları." (Ed. Lütfi Sunar), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları: 9-12.

Mutman, Mahmut (1996). "Oryantalizmin Gölgesi Altında: Batı'ya Karşı İslam." Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark'ta: Haz. Fuat Keyman, Mahmut Mutman, Meyda Yeğenoğlu. *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İstanbul: iletişim Yayınları, 25-69.

Mutman, Mahmut (2011). "Şarkiyatçılık: Kuramsal Bir Not." *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, *Oryantalizm-II*, Sayı: 20-II, İstanbul: Doğu Batı Yayınları: 107-116.

Ortaylı, İlber (1985). "Batılılaşma Sorunu." *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayınları, I, 134-138.

Ortaylı, İlber (1985). "Türkler Hakkında Yazılmış Seyahatnameler." *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu Belgeleri*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları: 115-128.

Sayyid Salman (2007). "Oryantalizmden Sonra." (Ed. Lütfi Sunar, Çev. Hakan Çopur), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları: 65-77.

Sunar, Lütfi (2007). "Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız." (Ed. Lütfi Sunar), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları: 27-53.

Şirin, İbrahim (2013). "Doğru Batılılaşma Yolunda Ahmet Mithat." (Ed. Fazlı Arslan), *İlim ve Fennin Reis-i Müteferriki Ahmet Midhat Efendi, Vefatının 100. Yıl Armağanı,* Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları: 153-167.

Şirin, İbrahim (2013). "Seyahatnamelerin Sosyal Bilimlerde Kullanım Değeri: Seyahatname Metodolojisi Geliştirmenin Zorunluluğu." *Türk Yurdu Dergisi, Türk Ocakları 101. Yıl Armağanı, Yabancı Seyahatnamelerde Türkiye Özel Sayısı,* Cilt: XXXIII, Sayı:310, 38-43.

Şirin, İbrahim (2013). "Seyahatnamelerin Sosyo-Ekonomik, Sosyo-Kültürel ve Düşünce Tarihi Yazımındaki Yeri ve Önemi." (Ed. Mehmet Ali Beyhan), *Geçmişten Günümüze Seyahatler ve Seyahatnameler,* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi ve Kitabevi Yayıncılık:175-185.

Taş, İsmail (2006). "İslam Düşüncesinde Bir Zihniyet Dönüşümü." *"Marife Bilimsel Birikim "*, Sayı: 3, 157-180.

Timur, Taner (1985). "Osmanlı ve Batı." *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayınları, I, 139-146.

Tunaya, Tarık Zafer (1985). "Osmanlı-Batı Diyaloğu." *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim Yayınları, I, 142-143

Yavuz, Hilmi (2006). "Oksidentalizm Üzerine Notlar." *"Marife Bilimsel Birikim"*, Sayı: 3, 373-375.

Yeğenoğlu, Meyda (1996). "Peçeli Fanteziler: Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark." Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark'ta: Haz. Fuat Keyman, Mahmut Mutman, Meyda Yeğenoğlu. *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İstanbul: iletişim Yayınları, 107-159.

Yerasimos, Stefanos (2010). "Giriş." Tavernier Seyahatnamesi'nde: Ed. Stefanos Yerasimos. *Tavernier Seyahatnamesi*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 9-35.

Tezler

Özdem, Esra (2012). *Fatma Aliye, Halide Edib Adıvar ve Nermin Abadan Unat'ın Eserlerinde Oryantalizmin Etkisi ve Kadın*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Elektronik Kaynaklar

Asiltürk, Baki (2009). *"Edebiyat'ın Kaynağı Seyahatnameler"*. Turkish Studies, Volume4/1-I,911-992. http://www.turkishstudies.net/DergiTamDetay.aspx?ID=569&Detay=Ozet /28.11.2014.

Bardakçı, Murat (05.01.2003). *"Irak'ı Bu Kadın Casus Tek Başına Kurdu"*. Hürriyet Gazetesi: http://webarsiv.hurriyet.com.tr/2003/01/05/230696.asp./ 17.12.2014.

Hanioğlu, Şükrü (25.12.2003). *"Osmanlı Oryantalizmi"*. Zaman Gazetesi: http://arsiv.zaman.com.tr/2003/12/25/yorumlar/default.htm ./22.02.2015

ÖZGEÇMİŞ

1976 yılında Ankara ‘da doğan Selçuk Düğer ilk, orta ve lise eğitimini bu ilde tamamlamıştır. 1994 yılında Çanakkale 18 Mart Üniversitesi Tarih Bölümünde Yüksek Öğrenimine başlayan ve buradan 1998 yılında mezun olan Selçuk Düğer, 2012 yılında Kocali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans proğramına kabul edilmiştir. Evli ve bir çocuk babası olan yazar, halen Gebze Atatürk Anadolu Lisesi’nde Tarih Öğretmenliği’ne devam etmektedir.