



## Klasik Türk Edebiyatında Cinsiyetlendirilmiş Mekânlar: Nefhatü'l-Ezhâr, Zenân-Nâme, Mir'ât-ı Cünûn Örneğinde Kadın ve Mekân

Gendered Spaces In Classical Turkish Literature: Woman And Space In The Sample Of  
Nefhatü'l-Ezhâr, Zenân-Nâme, Mir'ât-ı Cünûn

Gökçehan Aysel YILMAZ\*, Merve Esra ÖZGÜRBÜZ\*\*

### Öz

Toplumsal cinsiyet ile mekân, karşılıklı anlam dünyalarını belirleyerek birbirlerini şekillendirmektedir. Toplumsal cinsiyetin inşası ve günlük hayat pratikleri içindeki devridaim hâli; mekândaki cinsiyet farkı eksenindeki eşitsiz dağılımın bir sonucu olduğu gibi aynı zamanda üreticisidir. İki olgunun müşterek belirleyicilikleri, kadının daima denetim altında tutulduğu bir toplumda yapay ve hayalî bir asimetrik mekân düzenlemesine neden olmaktadır. Dolayısıyla İslamî kültürde şekillenen ve bu kültürün belirli oranlarda edebî alana yansımaları olan Klasik Türk edebiyatında kaleme alınan eserlerin toplumsal cinsiyet eksenli şekillenen cinsiyetlendirilmiş ve cinselleştirilmiş mekân algısından uzak kalması mümkün gözükmemektedir. Çalışmada Klasik Türk edebiyatında, mahallî tarzın etkileri görülen, yerli konuların işlendiği mesnevilerden, XVII. yüzyılda Nev'î-zâde Atâî'nin Nefhatü'l-Ezhâr'ı, XVIII. yüzyılda Enderunlu Fâzıl'ın Zenân-nâme'si ve XIX. yüzyılda Yenişehirli Avnî'nin Mir'ât-ı Cünûn'u cinsiyetlendirilmiş mekânlar bağlamında incelenmektedir. Bu mesnevilerde kadınlar; evlerde sadece hemcinslerinin bulunduğu kabul günlerinde, İstanbul'un çeşitli semtlerindeki çarşı pazarlarda, hamamlarda ve Kâğıthane başta olmak üzere mesire yerleri gibi kısıtlı alanlarda görünür kılan mekân bağlamında eylem ve sıfatlarla kurgulanmaktadır. Söz konusu eylem ve sıfatlar, kadının dış mekânlarda görünürlüğü ekseninde şekillendirilerek kapalı alanda kendini adeta görünmez kılan ve kendine tahsis edilen mekân kullanımına riayet edip erkeğin otoritesini onaylayan kadınlar olumlu tasvir edilmektedir. Sınırları aşan kadınlar ise çeşitli olumsuz sıfatlarla anılarak toplumsal cinsiyet normlarına uymadıkları için küçümsenmektedir. Dolayısıyla mesnevilerdeki kadın ve mekân ilişkisinin ataerkil ideoloji çerçevesinde şekillendiğini söylemek mümkündür.

**Anahtar sözcükler:** Klasik Türk Edebiyatı, mesnevi, toplumsal cinsiyet, mekân, kadın.

### Abstract

Gender and space shape each other mutually by determining their world of meanings. The construction of gender and its circulation within the practices of everyday life are at the same time the producer, as well as the result of the unequal distribution of gender difference in space. The common indicatives of these two cases cause an artificial and imaginary asymmetric space to be organized in a society where women are always under control. Therefore, in works of Classical Turkish literature that are shaped by the Islamic culture, it is not possible to keep away from the perception of gender-centred and gendered space. In the study, the masnawis from Classical Turkish literature that are based on domestic issues and influenced by the local style; XVIIth century Nefhatü'l-Ezhâr of Nev'î-zâde Atâî, XVIIIth century Zenân-nâme of Enderunlu Fâzıl and XIXth century Mir'ât-ı Cünûn of the Yenişehirli Avnî, are examined within the context

\* Araştırma Görevlisi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
e-posta: gokcehanagaoglu@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3815-135X

\*\* Araştırma Görevlisi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
e-posta: mervesrapolat@gmail.com, ORCID:0000-0002-0616-5071

of gendered spaces. Women in these masnawis appear in limited spaces such as houses, markets, bazaars in various districts of Istanbul, Turkish baths, and in recreation areas such as Kâğıthâne, and they are fictionally presented with their actions and attributes. These actions and attributes positively depict women who make themselves almost invisible in closed space and who approve the authority of men by conforming to the use of space that is allocated to them. Women who overstep are referred to with certain negative adjectives and they are disdained for not complying with gender norms. Therefore, it is possible to say that the relationship between women and space in masnawis is shaped within the framework of patriarchal ideology.

**Keywords:** Classical Turkish literature, masnawi, gender, space, woman.

## Giriş

Kişilerin mekân kullanımı, onların dünyasını açan veya sınırlandıran bir durumdur. Dört duvarla çevrili olan veya tamamen kamuya açık mekânların kadın ve erkek tarafından kullanım şekillerini toplumsal cinsiyetin mekâna yansımaları şeklinde yorumlamak mümkündür. Toplumsal cinsiyet kavramı merkezinde belli gruplara ait kılınan ve kalıplaşmış eylemlerle kısıtlandırılan alanlar “cinsiyetlendirilmiş mekânlar” (gendered spaces) şeklinde tanımlanabilir (Spain, 1992, s. 30). Kadın ve erkeği keskin çizgilerle ayırarak toplumsal cinsiyet rollerini belirginleştirmek için yaratılan cinsiyetlendirilmiş ve cinselleştirilmiş mekânlar, kurmacadan normale giden sürecin parçalarıdır.

Toplumsal cinsiyet uygulamalarının neden olduğu geleneksel, dinî ve ideolojik baskılar<sup>1</sup> kadınların açık mekânlara erişimini engellemekte veya kısıtlamaktadır. Kadın açık mekânlara eriştiği takdirde dahi erkeklerle aynı haklara sahip olamamaktadır (Day, 2000, s. 103). İçeri kapatılan kadının dört duvarla sınırlandırılarak hem içerisinin hem de dışarısının erkeğe tahsis edilmesi, sınırlama ve engellemeyle kadının alanından çalınıp erkeğe ait kılınmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla kadının alanı daraltıldıkça erkeğe ait kılınan mekânlar genişletilmektedir. Özellikle fiziksel bakımdan kapalı mekânların kadınla eşleştirilmesi, kadını sadece mekân anlamında değil aynı zamanda düşünsel, duygusal ve eylemsel olarak da sınırlandırmaktadır.

Yüzyıllar boyunca kadın ve sokak ikiliği olumsuz çağrışımlarla çevrelenmiş ve dışarıya çıkan kadın toplumun düzenine karşı önemli bir tehdit olarak algılanmıştır. Bunun kökeninde, toplumsal rollerin cinsiyete göre inşa edilmesi ve kamusal ile özel alanların buna göre düzenlenmesi yatar (Tuncer, 2015, s. 31). Ataerkin geleneğin etkisiyle kendi içinde de gruplara ayrılan kadınlar; erkeğin cinselliğini tatmin ettiğinde erkek mekânlarına bir cinsel meta olarak dahil edilmekte, bir erkeğin karısı, kızı, annesi şeklinde aynı evde yer almakta, seyirlik olarak belirli kamusal alanlarda görülmelerine izin verilmektedir. Bir erkeğin namusu şeklinde kodlanan, seyreden ve seyredilen ilişkisinde daima pasif kılınan kadın, etkin rollerin erkek tekelinde olmasıyla ikincil planda kalmaya mahkûm bırakılmaktadır. Günlük hayat pratiğinde önemlilik esasına göre derecelendirilen iş bölümünde de erkeğin yüklendiği görevlerin üstün kılınması, kadın emeğinin görmezden gelinerek onların yemek, temizlik, çocuk bakımı, dedikodu gibi önemsiz addedilen eylemlerle oyalanmaya mahkûm edilmesi; cinsiyetler arasındaki mekân temelli ayrımcılığı daha da görünür kılmaktadır.

Kamusal-özel, büyük-küçük ölçekli, kapalı-açık şeklinde sınıflandırmanın mümkün olduğu mekânlarda günlük hayat pratiklerindeki derecelendirme esas alındığından kamusal, büyük ölçekli ve açık mekânlar erkeklerin kabul edilir. Daha çok konut ve yapı ölçeğindeki özel, küçük ve kapalı mekânlar yine erkeklere ait kılınmasına rağmen genellikle kadınlarla ilişkilidir. “Konut, konut bölümleri (haremlik) ve iç avlu, atrium, arka bahçe, tarihin birçok döneminde, birçok farklı coğrafyada/kültürde kadına ait, ya da daha çok kadına ait mekânlar olarak tanımlanabilir” (Atauz, 2004, s. 54).

Geleneksel Osmanlı mimarisini bir örneği olan avlu biçimli evler “ev içi yaşamı dış dünyadan yalıtacak ve mahremiyeti en üst düzeye çıkaracak şekilde” tasarlanmıştır (Aktaş, 2017, s. 140). Evlerdeki harem ve selamlık bölümlerinin yanı sıra, bu iki bölümü birbirinden ayıran bir duvara dik olarak yerleştirilen, “haremdaki kadının görülmeden selamlıktaki erkeklere bir şeyler sunmasını sağlayan” dönme

<sup>1</sup> Gelenek, din ve ideoloji toplumsal cinsiyeti etkilediği gibi toplumsal cinsiyet uygulamaları da bahsi geçen kavramları etkileyip dönüştürmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Berktaş, 2014.

dolap (Bozkurt, 2013, s. 47) gibi uygulamalar da kadınların evlerin içini sınırlı bir şekilde kullandıklarının bir örneğidir. Osmanlı evlerinin bu “mahrem” yapısı, İstanbul’u ziyaret eden yabancı seyyahların ilgisini çekmiştir. Örneğin; XVI. yüzyılın ikinci yarısında şehre gelen Michael Heberer, çalışmasında kadınların odalarının genelde evin arka tarafında olduğunu, eğer odaları evin sokağa bakan tarafında ise pencerelerin yüksekliğinden dışarıyı göremediklerini belirtmektedir (aktaran Koç, 2016, s. 53). İslamiyet’ten referansla haremlik-selamlık şeklinde inşa edilen evlerde, haremın dışarıya tamamen kapatılarak yalıtılmasıyla kadının görünürlüğü aile içindeki erkeklere mahsus kalmaktadır:

“Harem” sözcüğü hem hane halkının kadın üyelerini hem de hanenin onlara tahsis edilmiş olan bölümünü ifade eder. (...) Bilindiği gibi “harem”in türetildiği Arapça *h-r-m* kökü, tabu mefhumunu beraberinde getirir, genellikle yasaklık, gayrı meşruluk, saygı, kutsiyet, dokunulmazlık gibi kavramlara işaret eder. Bu kökten türetilmiş sözcüklerden biri *hurma* (hürmet) olup, mübarek addedilip takdis edilen, kişinin şereflendirmeyi ve korumayı görev bildiği bir şey ve bu arada bir erkeğin zevceleri ve ailesi anlamına gelir. Aynı kökten türetilmiş bir başka sözcük olan *harim*’le bir evin veya mülkün, meşru sahibi dışındakilerin kullanması yasak olan kısımları (örneğin kuyu) kastedilir. Bazı Arapça sözlükler bu kelimeyi özgül olarak “evin, kişinin içine girdiği ve ardından kapıyı kapattığı bölümü” olarak tanımlar; kadınların yaşadıkları dairelerin harem olarak bilinegelmesi, evin özel bölümlerinin bu şekilde tarif edilmesine dayanmaktadır. (Schick, 2014, s. 162).

İrvin Cemil Schick, Kur’ân-ı Kerîm’in emri kabul edilen uzamın cinsiyet ekseninde iç-dış ikiliğine ayrılmasının dinin yanlış yorumlanması olduğunu ifade etmektedir. İslam dininde özellikle evlenmeleri yasak olanlar ile olmayanlar temelinde şekillenen “cinsiyetlendirilmiş mekân” ilkesi; Ahzâb Suresi’nin “Onlardan bir şey isteyeceğiniz zaman, perde arkasından isteyin. Bu, sizin kalpleriniz için de onların kalpleri için de daha temizdir.” (33/53) ayetine<sup>2</sup> dayandırılmaktadır. Schick’e göre karşılığı “perde” olarak verilen kelimenin Arapça aslı *hicâb*’dır ve “örtü” olarak da çevrilebilir. “Onlar” zamirinin Peygamber’in eşleri olarak yorumlanıp bütün kadınları kapsadığı varsayılarak söz konusu ayet özgül bir şekilde tefsir edilir (2014, ss. 164-165). Böylelikle Müslüman kadın ve erkeklerin ayrı mekânlara tahsis edilmeleri gerektiği gibi bir sonuca varılarak kadın eve kapatılır ve mekân taksimi ataerkil ideolojinin ilkeleri ışığında yapılmış olur.

## 1. Klasik Türk Edebiyatında Kadın ve Mekan

İslamî dünyanın kültürel birikimini yapı ve izlek bakımından temel alan, dolayısıyla Arap ve İran edebiyatıyla benzerlik taşıyan Klasik Türk edebiyatında kadının sınırlı bir yeri bulunmaktadır. İrvin Cemil Schick, şehrengizlerde şehrin güzel oğlanlarının anlatılmasını hem estetik ve cinsel eğilimleri hem de kadınların görünür kılınmaması arzusunun açığa vurulmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Zira Osmanlı şairleri için dişil mekânın kutsallığını zedelemek ve kadınları kamusal alanda sergilemek uygunsuz bir davranış ve zevksizlik olarak addedilmektedir (2014, s. 197).

Kadına ayrılan alanın kısıtlı olması, Klasik Türk edebiyatının kadın şairlerinin de erkeklerle aynı eğilimi göstermesine sebep olmaktadır. XV. yüzyıl şairlerinden Zeynep Hatun’un beyitleri, anlatım ve içerik bakımından erkek şairlerin şiirlerini andırmakta; “Divan şiirinin ortak değer yargılarına uyarak erkeği egemen gören” bir anlayışı taşımaktadır (Ertop, 1977, ss. 76-77). Yine aynı dönemde yetişen Mihrî Hatun Amasya’da Şehzade Ahmed’in şiir meclislerinde bulunmuş, çağdaşı şairlerden Güvâhî ile birbirlerine

<sup>2</sup> Ahzâb Suresi, Schick’te “Azab Suresi” (2014, ss. 164-165) olarak geçmektedir. Surenin 53. Ayetinin meali şu şekildedir: “Ey iman edenler! Peygamberin evine size yemek için izin verilmediği vakit asla girmeyin, fakat çağrıldığımızda -erkenden gidip yemeğe hazırlanmasını beklemeksizin- girin, yemeğinizi yiyince hemen dağılın, söze dalıp oturmayın; bu davranışınız peygamberi rahatsız ediyor, size söylemeye çekiniyor, oysa Allah hak olanı açıklamaktan çekinmez. Peygamber hanımlarından bir şey istediğinizde, onlar perde arkasında iken isteyin; bu sizin kalplerinizin de onların kalplerinin de temiz kalması için en uygundur. Resûlullah’ı üzmeğe hakkınız yoktur, kendisinden sonra ebedi olarak eşleriyle de evlenemezsiniz, sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahtr.” <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Ahz%C3%A2b-suresi/3586/53-55-ayet-tefsiri> (Erişim tarihi: 08.10.2018).

şairler yazarak şakalaşmış; Mehmet Arslan'ın tespitine göre devrine göre çok rahat bir kadın olmuştur. Buna rağmen geleneğe bağlılık çerçevesinde duygularını bir erkek gibi ifade etmek durumunda kalmıştır (2017, s. 121)<sup>3</sup>. Hilmi Yavuz, Mihri Hanım, Hubbi Ayşe Hanım, Tuti Hanım, Sıtkı Hanım, Ani Fatma Hanım, Fitnat Hanım, Saffet Hanım, Nesiba Hanım, Leyla Hanım, Şeref Hanım, Sırrı Hanım gibi kadın şairlerin büyük bir kısmının erkek şairlere özenerek şiirler yazdığını; bu isimlerin içinden sadece Mihri Hanım ve Fitnat Hanım'ın şiirlerinde kadınca bir duyarlılığın olduğunu belirtmektedir (1997, s. 163)<sup>4</sup>. Nazan Bekiroğlu kadın şairlerin, şiirlerinde “erkek sesi”ni tercih etmelerinin sebebini şu şekilde açıklamaktadır:

“Kadının en önemli meziyetinin ‘kendisinden bahsettirmemek’ olduğunun kabul gördüğü bir toplumsal psikoloji içinde, şiir biçiminde olsun kendisinden söz etmek, duygularını, aşklarını, acılarını, ümitlerini, kısacası manevî cazibesini sergilemek yani ki kendisinden bahsedilmesine izin vermiş olmak kadın şair için sakınılması gereken bir durumdur. Bir başka deyişle manevî cazibe de en az maddî cazibe kadar setri gerektirir. Bu durumda kadın şair ya manevî cazibesini şiirin ifade vasıtaları ile sergilemiş olmanın getireceği toplumsal baskıyı göze almak zorundadır, ya da susmalıdır. Toplumsal baskıyı göze alamadığı ancak yaradılışın kendisine yüklediği şairlik yeteneğinin büyüleyici zorlamasından da vaz geçemediği yani susamadığı anda kadın şairin yolu basit bir temkin programı geliştirmekten geçer. Bunun en kestirme ifadesi de kendi kalbini, kendi ruhunu şiir haline geçirmek değil; ifade klişeleri önceden belirlenmiş bir erkek söylemini üstlenmekten, bir başta deyişle ödünç bir kalbi şiir biçiminde deşifre etmekten geçer” (<http://www.nazanbekiroglu.com/2000/01/02/osmanlida-kadin-sairler/>, Erişim tarihi: 13.02.2019).

Klasik Türk edebiyatında kadınların sınırlı bir alan içerisinde görünür olması, mesnevi geleneği içerisinde hikâyelerdeki kadın karakterlerin bulunduğu mekânlara etki etmiştir. İsmail Ünver'den edinilen bilgilere göre mesnevilerde olayların geçtiği yerler çoğunlukla hayalî olmakla birlikte; şehirler, saraylar, bahçeler, eğlence, av ve savaş alanlarıdır. Coğrafi konumu bilinen yerler sayıca az olup Çin, Mâçin, Hindistan, Türkistan, Medâyin, Ermen, Rûm (Anadolu), Mısır ve Yemen gibi bölgesel mahiyette belirtilir (1986, s. 455). Kaynağını Arap ve Fars edebiyatlarından alan *Leylâ ile Mecnûn*, *Yûsuf u Züleyhâ*, *Vâmık u Azrâ*, *Hüsrev ü Şîrîn*, *Cemşîd ü Hurşîd*, *Mihr ü Müşterî* gibi aşk mesnevilerinde kadın karakterler; olay örgüsü içinde çoğunlukla saraylarda, mesire yerlerinde kısmen avlarda, nadiren de mekteplerde bulunmaktadır. Örneğin Azrâ, Vâmık'ın özelliklerini bir eğlence meclisinde duyarak ona aşık olur<sup>5</sup>; Leylâ ve Kays aynı mektepte okur<sup>6</sup>. Mesnevilerde kadın karakterlerin buldukları mekânlarla sosyal hayatları arasında doğrudan bir ilgi kurulabilir. Ülkü Çetinkaya, tez çalışmasında değerlendirdiği *Yûsuf u Züleyhâ* ve *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevilerinde kadınların dış dünyaya kapalı olduğunu, erkeklerle sınırlı bir düzeyde ilişki kurduklarını belirtmektedir. Bu mesnevilerde sosyal hayatta kadınla erkeğin bir araya gelmeleri yalnızca aşk ilişkilerinde görülmekte; özellikle esas kadın karakterlerin tüm sosyal faaliyetleri cariyeleri ve dayeleri arasında gerçekleşmektedir (2008, s. 773).

Klasik Türk edebiyatında XVII. yüzyıldan itibaren etkisini gösteren mahallî tarzla birlikte şairler; mesnevilerinde yaşanmış ya da yaşanması muhtemel olayları, günlük konuşma diline yakın bir üslupla işlemektedirler. Böylelikle, kadınların şiirde görünür kıldıkları mekânlar, büyük çaplı olmasa dahi yer yer değişime uğramaktadır. Çalışmamızda, klasik Türk edebiyatı mesnevileri içerisinde kadın konusu mekâna bağlı olarak ele alınmaktadır. Yaptığımız ön çalışmalar neticesinde XVII. yüzyılda Nev'î-zâde Atâ'î'nin *Nefhatü'l-Ezhâr*'ında, XVIII. yüzyılda Enderunlu Fâzıl'ın *Zenân-nâme*'sinde ve XIX. yüzyılda Yenişehirli Avnî'nin *Mir'ât-ı Cünûn*'unda kadın karakterlerin alışılmışın dışına çıkarılarak sosyalleştikleri

<sup>3</sup> Zehra Toska, Mihri Hatun ve Zeynep Hatun'un beyitlerinden örnekler vererek bu iki ismin “ataerkil söylem” karşısında tepkilerini dile getirdiklerini belirtmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Toska, 2006, ss. 672-673.

<sup>4</sup> Hilmi Yavuz'un adı geçen çalışmasından çok önce Ali Canip Yöntem, Fitnat Hanım'ın şiirlerinde kadınlığın samimiyet ve hususiyetlerini ifade eden parçalara tesadüf etmediğini, divan edebiyatının onu tamamen kendine benzettiğini, erkek şairlerden farklı hiçbir yanının bulunmadığını belirtmektedir (1945, s. 626). Mehmet Arslan ise Leylâ Hanım'ın beyitlerinden örnekler vererek devrine göre bir kadın şairden beklenmeyen cümleler olarak değerlendirmektedir. Yazarın tespitine göre divan edebiyatının kadın şairleri bu hassaslığa dikkat ederek yazdıkları şiirlerde kendilerini bir kadından beklenen cümleleri sarf etmek zorunda hissetmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Arslan, 2017, ss. 116-117.

<sup>5</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayan, 1998.

<sup>6</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayan, 1981.; Doğan, 2002.

mekânlarla birlikte anlatıldığı tespit edilmiştir. Çalışmamızda, adı geçen mesnevilerden hareketle kadınlar; toplumsal cinsiyet bağlamında, sosyal ilişkileri ve bunların gerçekleştirildiği mekânlar üzerinden incelenecektir.

Kadın karakterler, Nev'î-zâde Atâ'î'nin *Nefhatü'l-Ezhâr*'ında, Enderunlu Fâzıl'ın *Zenân-nâme*'sinde ve Yenişehirli Avnî'nin *Mir'ât-ı Cünûn*'unda evlerdeki kabul günlerinde, hamamlarda ve Kâğıthane gibi mesire yerlerinde, sosyal ilişkiler kurmaktadır. Çarşı, pazar, hamam ve mesire yerleri örnekleri her ne kadar sınırların geçirgen olduğuna dair bir algı yaratsa da durum görüldüğü gibi değildir. Schick'in de belirttiği üzere bahsi geçen mekânlar bir okyanusun ortasındaki takımadalara benzetilecek olursa kadınlar adaları, erkekler ise okyanusu temsil etmektedir. Dişil mekânlar sıkı bir denetim altındadır. Bilhassa kadınların, fiziksel olarak dışarıda olduğunda dahi ritüel olarak içeride kalmasını sağlayan örtünme uygulamasıyla daima kontrolü sağlanmaktadır (2014, ss. 167-168). Dolayısıyla şairler, kadınların evlerinin dışında olmalarını hoş karşılamamaktadır. Özellikle *Zenân-nâme* ile *Mir'ât-ı Cünûn*'da evlenmek isteyen genç kızların, eşlerini aldatanların, hafifmeşrep kadınların tasvirlerinde “süslenerek çarşı pazara gittikleri” ifadesi dikkat çekmektedir<sup>7</sup>.

İçeriden dışarıya çıkan kadının varlığı ve bu varlıktan duyulan rahatsızlığın hissettirildiği metinlerde; kadın, kendisine ayrılan dört duvarın dışında kurgulandığında veya açık alandayken erkeğin hizmetini reddedip onunla rekabete teşebbüs ettiğinde olumsuz bir söylem kullanılmaktadır. Ev içinde dahi kadına sınırlı eylem imkanı tanıyan ve bu eylemleri küçümseyen yaygın eğilim, dışarı adım atan kadını aşağılayan bir söylemle eleştirmektedir. Zira kadının yeri, onun denetlenebilmesine imkan veren sınırlar dahilindedir. Söz konusu sınırı aşan kadın, erkeğine itaati reddetmektedir ve sisteme başkaldıran kişinin olumlu özelliklerle tasvir edilmesi, halihazırdaki düzeni devam ettiren ideolojik aygıtlardan biri konumundaki edebiyat<sup>8</sup> için pek mümkün değildir.

### 1.1. Evlerdeki Kabul Günleri

Nev'î-zâde Atâ'î'nin *Nefhatü'l-Ezhâr*'ının 15. hikâyesinde<sup>9</sup> İstanbul'da yaşayan, kadın düşkünü çapkın bir adam anlatılmaktadır. Hilekâr üvey annesi tarafından çirkin ama zengin bir kadınla evlendirilir (b. 2503-2511). Karısını hiç sevmeyen ve ondan uzak durmak için çabalayan bu adam, evdeki genç ve güzel cariye kızla gizli gizli birlikte olmaktadır (b.2515-2552). Kocasının cariyeeye olan beğenisini anlayan karısı ise onlara fırsat vermemektedir (b.2553-2554). Evde kadının arkadaşlarıyla toplandığı bir kabul gününde adam, kalabalıktan faydalanarak cariye kızla beraber olmak ister.

- 2555 'Âkıbet ol denlü bulur fırsatı  
Kim olur od evde zenân sohbeti (Kuzubaş, 2005, s. 202)
- 2556 Müctemi' olur nice mekkâreler  
Erlerinün düşmeni sehâreler (Kuzubaş, 2005, s. 203)

Cariye, adama o gün misafir kadınlara hizmet edeceğini; ancak, kafasını kapıdan uzatıp hazır beklediği bir esnada istediği birleşmeyi yaşayacaklarını söyler (b.2593-2596). Adamın evde beslediği; yastık, bohça gibi cisimlere tos vurmaya öğrettiği bir koçu bulunmaktadır (b.2598). Adam ve cariye kız cinsel birleşmeyi yaşarlarken evin içinde serbest gezinen koç, adamın kalça bölgesine tos vurur (b.2599-2603). Koçun vurmaya cariye ve adam odanın ortasına, misafirlerin içine düşer ve rezil olurlar (b.2604).

Zinanın, dedikoduya düşkünlüğün eleştirildiği hikâyede kadınların kabul gününe ilişkin canlı tasvirler bulunmaktadır. Kadınlar dertleşmek, sohbet etmek vb. sebeplerle bir araya gelmek için kabul

<sup>7</sup> Mesnevilerin söz konusu beyitleri, çalışmamızın “Çarşı, Pazar, Dükkânlar” başlığı altında verilecektir.

<sup>8</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Althusser, 2017.

<sup>9</sup> Çalışmamızda *Nefhatü'l-Ezhâr*'ın Muhammet Kuzubaş tarafından hazırlanan metni kullanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kuzubaş, 2005. Ayrıca, mesnevinin 15. hikâyesinin tamamı ve incelemeleri için bkz. Kortantamer, 1997, ss. 192-193.; Yerlikaya, 2014, ss. 21-24.

günlerinde buluşmaktadır. Ancak Nev'î-zâde Atâ'î, kadınları baykuşa benzeterek onların bulunduğu yerde şenlik olmayacağını söylemektedir. Şair, bu düşüncesine örnek gösterircesine misafir kadınların, sohbetlerinde kocalarının çapkınlıklarından dert yandıklarını ifade etmektedir:

- 2557 Bir koca baykuş idi mür-pere zâl  
Kondığı ma'mûre şenlik muhâl  
2565 Kimisi dir gerçi beni de sever  
Câriye meyli virir ammâ gider  
2566 İki gözüm gibi tutardum anı  
Bakmasa yâbâna gözetse beni (Kuzubaş, 2005, s. 203)

Kadınların şikâyetlerinin ardından, dört yaşlı dul kadın söz alır. Eski kocalarını hasretle anan bu kadınlar, erkeklerin üzerine gitmemek gerektiğini düşünür. Tunca Kortantamer, Nev'î-zâde Atâ'î'nin hamsesiyle ilgili çalışmasında (1997, s. 335) Sidikli Kamer, Çürük Raziye, Kirli Patı ve Kör Ayni isimli bu kadınlarla Divân-ı Hümâyûn defterlerinden 1565 (973) yılına ait bir belgede isimleri geçen Galatalı fahişeler Arap Fatı, Atlı Ases Kamer ve Balatlı Ayni<sup>10</sup> arasında benzerlikler kurmaktadır. Buna göre Atâ'î'nin hikâyedeki yaşlı dulları yazarken Galatalı kadınlardan ilham aldığı düşünülebilir:

- 2572 Cümlesi o cânibini tutdılar  
Baş götürüp didi Sidikli Kamer  
2573 Bilmedüniz kıymetini erlerün  
Kadrini sarrâf bilür güherün  
2574 Bir gözümüz ursa çıkarsaydı er  
İtmez idük bir ara egri nazar  
2575 Ölse de unutmaz idük subh u şâm  
Heb yedisin kırkın iderdük tamâm  
2576 Biri hak emriyle girince yere  
Gerçi ki kırkında varırdık ere  
2577 Tutrnaz idük sebh-ı mezâhim yine  
Dügün aşî merd olanun kırkına  
2578 Gitdi bu vech üzere otuzı bile  
Hurmet ile 'izzet ü ikrâm ile  
2579 Sonra Çürük Râziye açdı dehân  
Toldı neccâr-ı necr ile cihân  
2580 Didi ki evvelki eri âdemün  
Benzemez imiş birine mahremün  
2581 Yüzine toyunca nazar kılmadum  
Tâze idüm kıymetini bilmedüm  
2582 Kirli Fatı didi ki hey dostlar  
Pâk olana hayf ola nâ-pâk er  
2583 Evvel erüm hasta vü dil-gîr idi  
Cânına güç gelmeye pek pîr idi (Kuzubaş, 2005, s. 204)  
2584 Olmuş idi za'fi le hâli tebâh  
Elli tokuzuncı erüm âh âh  
2585 Başladı Kör 'Aynî de âhir söze  
Câm-ı tarâb şevk ile geldi göze  
2586 Didi ki heb erlerüm a'lâ idi  
Kuvveti yerinde tûvânâ idi  
2587 Her ne olur idi olaydı bu kez

<sup>10</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Koçu, 1947, s. 275.

- 2588 Togrusu budur ki yogı yaramaz  
Kâşki önünde öleydük erün  
Gire idük altına kara yerün  
2589 Küştelerin 'add idüb ol şûmlar  
Hayr ile anıldı o merhûmlar (Kuzubaş, 2005, s. 205)

Evde bir araya gelen ve bolca dedikodu yapan, ilerleyen yaşlarına rağmen hâlâ erkeklere zaafı olan kadınların, Galatalı fahişelerden esinlenip kurgulanmalarının yanı sıra lakaplarının “sidikli”, “çürük”, “kirlî” ve “kör” olması da manidardır. Zamanında erkeklerinin kıymetini bilemediklerinden yakınan kadınlar, aşağılayıcı lakaplarla anılarak ve fahişelere benzetilerek cezalandırılmaktadır. Aslı Yerlikaya bahsi geçen çalışmasında (2014, s. 114); Atâ'î'nin kadın düşmanlığı için kendisine seçmiş olduğu hedef kitlede “cariyeler, ihtiyar kadınlar, kadın seviciler, anneler ve dul kadınlar”ın yer aldığını belirtmektedir.

Hikâyenin odağında nefsin bütün isteklerine boyun eğme ve cezalandırılma vardır. Erkek, nefsinin isteklerine boyun eğip “yaşlı” karısını aldatırken zinanın temel sebebi oğlunu kandıran üvey anne olarak gösterilmekte, koca bir nevi masumlaştırılmaktadır. Oğlunu hileyle çirkin bir kadınla evlendiren üvey anne, annenin hilesine ortak olan eş; aldatılmayı hak etmektedir. Erkeğin suçu ise kadınlara inanıp onların tuzağına düşmesi ve kadınlara ayrılan mekânda kendisine namahrem kabul edilenlerin olduğu bir zamanda bulunmasıdır. Anne ve gelin yalan söyledikleri için cezalandırılırken erkek, namahrem kadınların bulunduğu dişil bir mekânda cinsel ilişkiye girmeye çalıştığı için suçludur. Bu sebeple özellikle üveyliği vurgulanan annenin yaşlı ve fitneci olması, yüz yaşındaki “kahpe”yi ve “kötü kadın”ı “kız” ettiğinin söylenmesi, adamları tuzağına düşürdüğünün belirtilmesi; kocanın kadınlar tarafından talihsiz bir kadere mahkûm bırakıldığının göstergesidir. Annenin üvey olması, ataerkil ideolojinin “kutsal anne” imajına zarar gelmesini önlemektedir. Şair tarafından kullanılan cinsel ilişki temelli “kadın” ve “kız” ayrımı da toplumsal cinsiyetin metin içinde inşa edilip sürdürüldüğünün bir başka göstergesidir.

### 1.2. Çarşı, Pazar, Dükkânlar

Klasik Türk edebiyatında XVII. yüzyıl ve sonrasında mahallî tarzın oluşmasıyla başta İstanbul olmak üzere, şairlerin yaşadıkları şehirlerin çarşı pazarları ve buralardaki dükkânlar, esnafı ve müşterisi ile şiire girmeye başlamıştır. Örneğin; *Nefhatü'l-Ezhâr*'ın 15. hikâyesindeki çapkın adam, İstanbul'da güzel kadınlarla tanışmak için kuyumcular çarşısına gider. Yahudilerin tatili günü olan “sebt gününü”, yani cumartesiye bekleyip Eyüb'e doğru yola çıkar; sokaklarda dolaşır:

- 2477 Şehr-i Sitanbul idi ana vatan  
Yolda zenân seyri için râh-zen  
2478 Gözi ile itdügi ef'âl-i şûm  
Sayılamazdı çû vebâl-i nücûm  
2479 Bir büt-i sîmîn-ten için her zamân  
Bekler idi çâr-sû-yı zergerân  
2480 Sebt günü Hazret-i Eyyûbda  
Kûçe- güzâr idi bu üslûbda (Kuzubaş, 2005, s. 197)

Kahramanın dolaşmak için gayrimüslim tebaadan olan Yahudilerin tatil gününü seçmesi, sokaklarda Müslüman kadınların olmaması gerektiğinin imasıdır. İslamiyet'teki haremlik-selamlık uygulamasının katı olması, kadınların ev dışına adım atmasını hoş görmemektedir. Dolayısıyla Müslüman kadınların değil de Yahudi kadınların tacize uğraması, gayrimüslim kadınların kendilerine ayrılan mekân sınırlarını aşmalarının bir sonucudur.

İçeri ve dışarı ayrımını sürdürüp kadının içerde kalması gerektiği savunan Enderunlu Fâzıl'ın *Zenân-nâme*'sinde<sup>11</sup> İstanbullu kadınlar dört bölüme ayrılarak "Zikr-i Ahvâl-i Zen-i İslâmbol" başlığı altında anlatılmaktadır. Bunların birinci grubu evden hiç çıkmamaktadır. İkinci grubu dışarıdan kapalı bir görünüm sergilemekte ancak kocalarını aldatmaktadır. Üçüncü grup kadınlar "aşüfte" olarak tabir edilen hafifmeşrep kadınlardır. Dördüncü grup ise kadın sevicilerdir. Şairin ikinci gruba dâhil ettiği kadınlar süslenip giyinerek yanlarına bir iki cariye alıp çarşıda dükkânları dolaşmaktadır. Dükkânlarda genç erkeklerle ilişki kuran, gizli "mahbûb"ları olan kadınlar; kocalarının olmadığı zamanlarda sevgililerini evlerine götürürler:

- 111a/11 Hüsüne böyle virince zînet  
İder ol demde şikâre niyyet  
111a/12 Bir iki çâriye ardında revân  
Tolaşur çârsûyü dükkân dükkân  
111a/14 Kangı dükkânda ki mahbûb oturur  
Şîve ü nâz ile ol semte yürür  
111a/15 Dir âna bilmek için ahvâlin  
Var mıdır hiç bana uygun mâlın  
111b/1 Mâl yatgın ise hiç gösterme  
Bana cânım çebebi kîrlenme  
111b/7 Sayd ider 'âkıbet ol cânânı  
Götürür hâneye elbet ânı  
111b/9 Kocası yok olası divâne  
Gice nısfında gider dükkâne  
112a/6 O meşakkat ile dükkândadır  
Bu da dostı ile seyrândadır (Öztürk, 2002, ss. 113-115)

*Zenân-nâme*'de üçüncü gruba dâhil edilen "aşüfte" kadınlar da ikinci gruptakiler gibi çarşı pazar içinde gezmektedir. Kendileri gibi "aşüfte" olan kadınlarla kavga etmekte, kavgalarda birbirlerine kaba sözler söylemektedirler:

- 112b/8 Dahı bir fırkası bâzâr içre  
Dâ'im aşüfte gezer kâr içre  
112b/9 Gözleri sürmeli yumuşak yüzlü  
İki çeşmin süzerek hoş sözlü  
112b/10 Bunların bir bölüğü bedterdir  
Her biri şûr u şerr-i mahşerdir  
112b/15 Birbirine ne zemân hışm eyler  
O fevâhiş bu kelâmı söyler  
113a/1 Bire çingâne kılıklı câdû  
Be kedi fişkıcı sürtük rosbu  
113a/2 Ayagımda seni itmem pâbûç  
Tarlâm içre olamazsın havuç (Öztürk, 2002, s. 116)

Çarşı pazar gezen kadınlar; kocalarını aldatanlar, küfürbaz aşüfte kadınlar şeklinde Enderunlu Fâzıl tarafından sınıflara ayrılıp yaftalanmaktadır. Şaire göre erkeğin alanı kabul edilen dışarıya adım atan kadının yanlış bir eylemde bulunması kaçınılmazdır. Mesnevinin yukarıdaki beyitlerinde, söz konusu durumun günlük hayattan örneklerle öykülenmeye çalışıldığı ve şairin bu yolla iddiasını inandırıcı kılma gayretinde olduğu görülmektedir.

<sup>11</sup> Çalışmada *Zenân-nâme*'nin Nebiye Öztürk tarafından hazırlanan metni kullanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Öztürk, 2002.



Yenişehirli Avnî'nin *Mir'ât-ı Cünûn*'unun<sup>12</sup> “Nasihat Delisi” başlıklı bölümünde XIX. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşanan gelişmeler; “dini sadece şekilden ibaret sanan, taklidî iman sahibi Müslüman tipini temsil eder” (Turan, 2008, s. 689). “Nasihat Delisi” adını taşıyan karakter, hamile kadınların çarşı pazarda dolaşmasından rahatsız olmaktadır. Evlenmek isteyen genç kızları “kara kuru” olarak görmekte, onların sosyal hayata karışmalarının sebebinin “koca aramak” olduğunu ifade etmektedir:

- 136 Karnı burnunda bunalmış gebeler  
Burnı karnında kocalmış ebeler  
137 İnleye inleye bâzârı gezer  
Kimi yolda togurur sonra bezer  
138 Evde kalmış niçe bir kara kuru  
Şehr ü etrâfı gezer gösgötürü  
139 Nev-cevân tâze güzel koca arar  
Büyü yapdırmak için h'âce arar (Turan, 2008, s. 706)

Hamilelik sürecinde baba dışardaki rutinlerine devam ederken doğduğu andan itibaren denetlenen kadının hayatı, çocuk henüz doğmadan daha büyük bir kontrol mekanizmasına dâhil edilir. Kadına yüklenen annelik misyonu kutsanarak kadının dışarı çıkması bahsi geçen metinde olduğu gibi yakışsız görülmektedir. Yine aynı metinde sokağa çıkan kadınlar aşağılanarak onların, “koca aramak” ve “büyü yaptırmak” gibi kendilerini kişisel gelişimden yoksun bırakan ve başkalarına zarar vermeyi amaçlayan eylemlere teşebbüs ettikleri iddia edilmektedir.

### **1.3. Hamamlar**

Hamamlar, Osmanlı toplum hayatında sadece temizlik için kullanılmamış; aynı zamanda evlilik, doğum gibi geçiş dönemleriyle ilişkili geleneklere mekân olmuştur. Hamamlarda, kadınlar ve erkeklere ait farklı kültürler ortaya çıkmış; düzenlenen etkinlikler mekân algısında olduğu gibi cinsiyetlere göre şekillenmiştir<sup>13</sup>. Evlenecek genç kızlar için düzenlenen gelin hamamları<sup>14</sup>, lohusa kadınlarının doğumlarının kırkınıcı günü yapılan kırıklama<sup>15</sup>, İstanbul'da tulumbacılar bölüğündeki erkeklerin yangın dönüşü hamama gitmeleri bu etkinliklere örnek gösterilebilmektedir.

Hamam kültüründen sıkça beslenen klasik Türk edebiyatında, hamamların ve buradaki eğlencelerin anlatıldığı “hammamiye”ler yazılmıştır.<sup>16</sup> Kimi mesnevilerde ise ayrı bir bölüm halinde “hamam-nâme”lere yer verilmiştir. Bu bölümlerin ilk örneği olarak XVI. yüzyıl şairlerinden “Deli Birâder” lakabıyla tanınan Gazâlî'nin kaleme aldığı “Kaplıca-nâme”yi göstermek mümkündür.<sup>17</sup>

Enderunlu Fâzıl'ın *Zenân-nâme*'sinde “Nebze-i Kıssa-i Hammâm-ı Nisâ” başlığı altında mizahî bir üslupla kadınlar hamamı tablosu çizilmektedir. Sabahın erken saatlerinde gidilen hamamdan akşam çıkılmaktadır. Çünkü erkeklerin hamamdan daha çok işlevsel bir şekilde faydalanmasının aksine kadınlar, bu yere eğlence ve sosyalleşme amaçlı gelmektedir. Hamama hizmetçileri ile birlikte gelen kadınların yanlarında getirdikleri bohçalar, nalınlar, peştamallar ayrıntılı bir biçimde tasvir edilmektedir:

144a/1 Sırmalı bogçaları koltukda

<sup>12</sup> Çalışmamızda *Mir'ât-ı Cünûn*'un Lokman Turan tarafından hazırlanan metni kullanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Turan, 2008, ss. 680-736.

<sup>13</sup> Yine toplumsal cinsiyet inşası temelinde gündüz kadınların, gece erkeklerin kullanımına sunulan hamamların yanı sıra, aynı zamanda ayrı bölmelerde hem kadınların hem de erkeklerin yararlanabileceği yapılar mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kuruçay, 2010, ss.11-36.; Ertuğrul, 2009, ss. 241-266.

<sup>14</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Koçu, 1947, s. 6084-6085.; Demir, 2013, ss. 48-55.

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Bozkurt Demirel, Hadımlı ve Sevil, 2014, ss. 111-126.; Karakaş, 2013, ss. 59-75.

<sup>16</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Kaya, 2006; Kaplan, 2010, ss. 131-155.

<sup>17</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Gökyay, 1994, ss. 135-136.

- ‘Ukde olmaz mı dil-i ‘âşıkda  
144a/2 İki endâze boyu na‘lınlar  
O edâlar o güzel âyînler  
144a/ 5 Çıkara şîve ile pîreheni  
Vire hammâma ziyâlar bedeni  
144a/11 Peştemâli o kadar ince kumaş  
Ki ider gizlediği nesneyi fâş (Öztürk, 2002, ss. 139-140)

Hamamda turşularla, şerbetlerle zengin sofralar kurulur, “köpük uçurma”<sup>18</sup> gibi oyunlar oynanır, liften yapılma sakallarla erkek kılığına girilir, çeşitli eğlenceler düzenlenir. Şair bu özelliği ile kadınlar hamamını “zurnası eksik bir düğün”e benzetir. Erkeklerin olmadığı ortamda kadınlar rahat davranışlar sergileyebilmektedir:

- 144b/4 Turşîler fakiheler şerbetler  
Kapuşurlar ânı ol nekbetler  
144b/5 Kimi kandîl uçurur sabundan  
Gösterir her biri bir dürlü fen  
144b/6 Lifden kimi yapar sahte sakal  
Koparır ol biri ânı tel tel  
144b/ 11 Bir düğün sanki o hâl-i muzhik  
Ancak ol ortada surna eksik  
144b/ 12 Cem’ olur ortada âşüfteleri<sup>7</sup>  
Turre şeklinde ider fütâları  
144b/ 13 İder ahvâl-i zükûru tezkîr  
Beline ol turreyi eyler kîr (Öztürk, 2002, ss. 140-141)

Hamamda eğlencelerin ortasında birden kavgalar da çıkabilmektedir. Hanımların değil de hizmetçilerinin çıkardığı bu kavgalarda kadınlar birbirlerine nalın, tas, kil kutusu gibi eşyalar fırlatmakta, birbirlerinin saçlarını çekmekte, kötü sözler söylemektedir:

- 146a/1 Böyle bâzîçe iderken âhir  
Bir de bir ‘arbede olur zâhir  
146a/2 Her birisi atılır meydâne  
Kimi na’lını kapar merdâne  
146a/3 Kimisi kil kutusu kimisi tâs  
Gire mabeyne-hûmâda hannâs  
146a/4 O zemân seyr idesin gavgâyı  
Baş başa saç saça bir rüsvâyı  
146a/13 Böylece birbirine vaz’ eyler  
Dahı fâhiş nice sözler söyler (Öztürk, 2002, ss. 141-142)

Kadınlara tahsis edilen kapalı alanın koruyuculuğunda kendilerinden geçen kadınlar, sınırlandırılmış mekânlara razı olduklarını da göstermektedir. Onları dört duvar arasında sıkıştırarak eğlenmelerini sağlayan hamam kültürü, kadınların erkek mekânlarından hak talep etmelerinin de önüne geçen unsurlar arasında kabul edilebilir. Bunun yanında kadın-erkek mekân ayrımının katılığı sebebiyle mesnevisinin söz konusu bölümünde kadınların bulunduğu bir hamam tablosu çizen Enderunlu Fâzıl’ın böyle bir ortama tanık olmadığını söylemek mümkündür. Şair, ancak başka kadınların kendisine anlattığı kadarıyla hamam eğlencelerinden haberdar olmakta ya da hamam tasvirlerine hayal gücünü de eklemektedir. Cinsiyetlerin kendilerine tahsis edilmiş alanlarda birbirlerinden soyutlanmış şekilde zaman geçirmeleri; tanık olunması

<sup>18</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Kaplan ve Poyraz, 2015, ss. 170-171.

olası görülmeyen anların, hayal gücüyle ya da onlar için öngörülen eylemlerle kurgulanmasına sebep olmaktadır.

#### **1.4. Mesire Yerleri (Kâğıthane Örneği)**

Kâğıthane; konum olarak İstanbul'da, Haliç'in iki yakasında bulunmakta ve içinden Kâğıthane Deresi geçmektedir. Bizans döneminde bölgede yer alan kâğıt imalathanelerinin, Osmanlı'da da varlığını sürdürmesi sebebiyle bu ismi alır. XVIII. yüzyıla kadar padişahların avlandığı, esnaf ve zanaatkarın ürünlerini sergilediği, Hıdırellez kutlamalarının yapıldığı bir yer olan Kâğıthane; Sultan III. Ahmed döneminin sadrazamı Damat İbrahim Paşa'yla birlikte yeniden düzenlenir. 1722'de içerisinde pek çok havuz, çeşme, köşk, köprü ve bahçenin bulunduğu Sa'dâbâd'ın<sup>19</sup> açılmasıyla bölge; Lale Devri'nin sembolü haline gelir. 1730 yılında Patrona Halil İsyanı'nda büyük ölçüde tahrip edilir. Sultan I. Mahmûd ve Sultan III. Selim dönemlerinde yeniden inşa edilen bölgenin bir kısmı ordu için talim alanı olarak kullanılır; bir kısmı da eskisi gibi mesire alanı olarak hizmet vermeye devam eder.<sup>20</sup>

Klasik Türk edebiyatında Kâğıthane ve şehrin diğer mesireleri, şairlere ferahlık veren ve baharın gelişyle birlikte canlanan mekânlar olarak betimlenir. Söz konusu mesire yerleri; şairler için güzellerin bulunduğu, onları uzaktan izleyecekleri bir konumdadır. Sevgili de bu güzeller arasındadır. Ancak kadınlar, mesire yerlerine genellikle yalnız gelememekte; kendilerine, dadı ve cariye gibi kişiler refakat etmektedir. Bu alanların açık mekânlar olmasına rağmen kadınların refakatçi eşliğinde de olsa dolaşabilmesi, onları bir kez daha erkeğin hizmetine sunar. Erkeklerin, mahrem olmayan kadınları –özellikle Müslüman kadınları– hoş bir atmosfer içinde görebilecekleri tek yer, Kâğıthane başta olmak üzere yukarıda bahsi geçen mesire yerleridir. Kontrol ögesinin koruyuculuğunda dolaşan kadının görevi seyirlik bir figür olarak erkeğin gözünü tatmin etmektir. Bakan erkekken, kadın daima bakılan olmaya mahkûmdur. Diğer bir deyişle erkeğin payına düşen etkin bir özne olmakken, kadın onun eylemlerine maruz kalan pasif bir nesneden öteye geçememektedir.

Enderunlu Fâzıl, *Zenân-nâme*'nin “Zikr-i Mukaddime-i Manzûme” başlıklı bölümünde erkek sevgilisine hitaben Kâğıthane'deki kadın meclislerini anlatmaktadır. Söz konusu meclislerde kadınlar, beğendikleri erkeklere naz etmek için arkalarından koşmakta hatta bu yüzden feracelerini düşürmektedirler. Servilere salıncaklar kurulmakta, şarkılar söylemektedirler. Salıncağa binen kadınların kaftanları açılır ve onların, beğendikleri erkeklere kendilerini gösterme fırsatları olur. Hatta kadınlar, cariyeleri aracılığıyla selam gönderip iletişim kurmak isterler:

- 79b/10 Sana nâz itmek için kimi koşar  
Arkasından dahı ferrâce düşer
- 79b/11 Serve gâhîce salıncak kurula  
Oturur anda iki mübtezele
- 79b/12 Biri nâz ile salıncak sallar  
Okunur anda güzel şarkılar
- 79b/13 Salladıkça açılır kaftânı  
Sana göstermek için her yanı
- 79b/14 Gösterir 'ukde-i şalvârı sana  
Belki gencîne-i esrârı sana
- 80a/1 Sana câriyye gelür âheste  
Bir elinde getürür gül-deste
- 80a/2 Sana dir işte selâm itdi hânım  
Eline alsana âbû cânım (Öztürk, 2002, ss. 82-83)

<sup>19</sup> Sa'dabad hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kutlar, 2005, ss. 93-118.; Eldem, 1977.

<sup>20</sup> Kağıthane hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Öztekin, 2006, s. 93.; Aktepe, 1988, ss. 335-363.; Aktepe, 2001, ss. 166-169.; Eyice, 1997, ss. 75-96.

Enderunlu Fâzıl, *Zenân-nâme*'nin ilerleyen beyitlerinde sevgilisine kadınlarla birlikte olmasını, fakat onlara bağlanmamasını öğütler. Şair, kadınların Kâğıthane'deki eğlencelerine, sevgilisi dâhil olmadığı sürece hoşgörülle yaklaşmaktadır. Ancak söz konusu meclisteki bir kadın sevgilisini beğenecek olursa “kâfir câdû”, “başına kuduğum oynak rospu” türündeki ifadelerle anılmaktadır (Öztürk, 2002, s. 83). Zira kadın etkisiz bir nesne konumunda Kâğıthane'de dolaştığı sürece erkek zevkini doyurmaya devam etmektedir. Buna karşılık kadının erkeğin eylem alanını tehdit eder bir pozisyona gelmesi ya da bu tehdidi barındırması; şairin algı sürecini etkileyen temel faktördür.

## Sonuç

Edebî metinlerde cinsiyetler arasında bölüştürülen mekânın yansımaları, kadını kısıtlayan toplumsal inşayı görünür kılmaktadır. Ataerkil iktidarın toplumsal cinsiyet tasavvurları, mekânı etkilediği gibi mekândan da etkilenerak yeniden şekillenmektedir. Dolayısıyla İslamî kültürün şekillendirdiği bir toplumun sanatı olan Klasik Türk edebiyatında kadınların daima korunaklı dört duvar ya da denetim altında tutulan sınırlı açık alanlarda görünür olması, toplumsal basamaklıpların hem mekâna hem de edebî eserlere yansıdığına kanıttır. Böylelikle mekânı, fiziksel kısıtlamalarla adlandırılan alanlar olarak değil; toplumsal ilişkiler ağı içinde inşa edilen hayalî ve yapay kalıplar şeklinde düşünmek daha doğrudur.

Klasik Türk edebiyatında, mesnevi geleneği içerisinde, özellikle aşk hikâyelerinde kadınlar, saraylar, mesire yerleri, nadiren avlar ve mekteplerde bulunmaktadır. Cariyeleri ve dayeleriyle sınırlı bir sosyal yaşantıları olan kadın karakterlerin erkeklerle kurdukları ilişkiler yalnızca aşk ilişkileri olmuştur. Ancak XVII. yüzyılda Nev'î-zâde Atâ'î'nin *Nefhatü'l-Ezhâr*'ında, XVIII. yüzyılda Enderunlu Fâzıl'ın *Zenân-nâme*'sinde ve XIX. yüzyılda Yenişehirli Avnî'nin *Mir'ât-ı Cünûn*'unda kadınların sosyal çevrelerinin ve sosyalleştikleri mekânların kapsamı genişlemiş bir biçimde aktarılmıştır. *Nefhatü'l-Ezhâr*'da ev sahibi kadın, dönemin Galata'sında yaşayan fahişeleri anımsatan kadınlarla arkadaşlık etmektedir. *Zenân-nâme*'de İstanbullu kadınlar, alışveriş yaptıkları dükkânlarda esnaf-müşteri ilişkileri kurmuş; hamamlarda başka kadınlarla bir arada bulunmuşlardır. Yenişehirli Avnî'de ise genç kızlar “koca bulmak” için hocalara danışmaktadır. Söz konusu mesnevilerde kadınların sosyalleştikleri mekânlar olan evlerdeki kabul günlerinin, çarşı pazarların, hamamların ve Kâğıthane gibi mesire yerlerinin anlatılmasında kullanılan üslup; değişen yüzyıl ve şairlere rağmen cinsiyetler için yaratılan asimetrik mekân algısının aynı kaldığını göstermektedir. Şairler, içerde kalan kadını dedikoduya mahkûm bırakırken dışarıya adım atan kadını “aşüfte”, “sadakatsiz” gibi sıfatlarla anmakta; kendi kültürel ve toplumsal algıları çerçevesinde kadınları aşığılamaktadır.

## Kaynakça

- Aktaş, G. (2017). Kadın açısından kente ilişkin mekân pratikleri. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27, 136-149.
- Aktepe, M. (1988). Kâğıdhâne'ye dair bazı bilgiler. *İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya armağan* içinde (ss. 335-363). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Aktepe, M. (2001). Kâğıthane. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* (Cilt 24) içinde (ss. 166-169).
- Althusser, L. (2017). *İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları* (A. Tümertekin, Çev). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Arslan, M. (2017, 4-6 Mayıs). Kadın divan şairlerinde kadınca söyleyişler var mıdır? *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı'nda "Kadın" sempozyumu* içinde (ss. 115-133). Amasya.
- Atauz, A. (2004). Toplumsal cinsiyet, mekân ve kentler. *Mimarist*, 14, 54-58.
- Atay, H. (2003). *Heves-Nâme'de aşk oyunu: Tâcî-zâde Cafer Çelebi'nin özgünlük ideali* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ayan, G. (1998). *Lâmi'î vâmık u azrâ-inceleme-metin*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Ayan, H. (1981). *Leylâ vü mecnûn*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bekiroğlu, N. (2000). *Osmanlı'da kadın şairler*. <http://www.nazanbekiroglu.com/2000/01/02/osmanlida-kadin-sairler/> adresinden erişildi.

- Berktaş, F. (2014). *Tek Tanrılı dinler karşısında kadın: Hristiyanlıkta ve İslamiyette kadının statüsü üzerine karşılaştırmalı bir yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bozkurt Demirel, Ö., Hadımlı, A. ve Sevil, Ü. (2014). Günümüzde lohusalıkta devam eden albasması ve kırklama uygulamaları. *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi*, 30(1), 111-126.
- Bozkurt, S. G. (2013). 19.yyda Osmanlı konut mimarisinde iç mekân kurgusunun Safranbolu evleri örneğinde irdelemesi. *Journal of the Faculty of Forestry Istanbul University*, 62(2), 37-70.
- Çetinkaya, Ü. (2008). *Aşk mesnevilerinde kadın-Yusuf-u Züleyha ve Husrev ü Şirin mesnevileri* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi SBE, Ankara.
- Day, K. (2000). The ethic of care and women's experiences of public space. *Journal of Environmental Psychology*, 20, 103-124.
- Demir, Z. S. (2013). Türk Hamam Müzesi ve Kına Hamamı sergisi. *Ankara Araştırmaları Dergisi -Journal of Ankara Studies*, 48/1(2), 48-55.
- Derleme sözlüğü* (Cilt I-X11). Ankara: TDK Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2006). *Osmanlıca Türkçe ansiklopedik lügat*. Ankara: Aydın Yayınları.
- Doğan, M. N. (2002). *Fuzûlî Leylâ ve Mecnûn*. İstanbul.
- Eldem, S. H. (1977). *Sa'dabad*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Erkal, A. (2009). Yenişehirli Avnî'nin "Mir'at-ı Cünûn" isimli eseri [Özel sayı]. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 39, 815-855.
- Erkal, A. (2014). *Mir'ât-ı cünun/Delilerin aynası*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Ertop, K. (1977). *Türk Edebiyatında seks*. İstanbul: Seçme Kitaplar Yayınevi.
- Ertuğrul, A. (2009). Hamam yapıları ve literatürü. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 7(13), 241-266
- Eyice, S. (1997). İstanbul halkının ve padişahların ünlü mesiresi: Kağıthane. *İstanbul armağanı 3: Gündelik hayatın renkleri* içinde (ss.75-96). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.
- Gökay, O. Ş. (1994). Deli birader. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 9, 135-136.
- Heberer, M. (2003). *Osmanlı'da bir köle: Brettenli Michael Heberer'in anıları 1585-1588* (T. Noyan, Çev). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Kanar, M. (2011). *Osmanlı Türkçesi sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Kaplan, Y. (2010). Türk Hamam Kültürünün Divan Şiirine Yansımaları. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 44, 131-155.
- Kaplan, Y. ve Poyraz, Y. (2015). Divan şiirine kaynaklık etmesi bakımından oyunlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, 3(15), 151-175.
- Karakaş, R. (2013). Diyarbakır'da "Kırklı" Kavramı ve "Kırk Çıkarma" Etrafında Oluşan İnanış ve Uygulamalar. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 33, 59-75.
- Kaya, İ. G. (2006). Türk Edebiyatında hammamiyeler. *Uygurlardan Osmanlıya/Şinasi Tekin'in anısına* içinde. İstanbul: Simurg Yayınevi.
- Koç, M. Z. (2016). *XVI. yüzyıl batılı seyahatnamelerinin ışığında Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal hayatın dinamikleri: Yemek kültürü, inançlar, örf-adet ve Osmanlı kadını üzerine* (Yüksek lisans tezi). Bahçeşehir Üniversitesi SBE, İstanbul.
- Koçu, R. E. (1947). *İstanbul ansiklopedisi*. İstanbul.
- Kortantamer, T. (1997). *Nev'i-zâde Atâyî ve Hamse'si*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kuruçay, A. (2010). *İstanbul'un 100 hamamı-İstanbul'un yüzleri 46*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları.
- Kutlar, F. S. (2005). Sa'dâbâd şiirlerinde mekân. *İlmi Araştırmalar*, 19, 93-118.
- Kuzubaş, M. (2005). *Nev'i-zâde Atâî'nin nefhatü'l-ehzâr mesnevisi*. Samsun: Deniz Kültür Yayınları
- Massey, D. (1994). *Space, place, gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ögel, B. (1985). *Türk kültür tarihine giriş*. Ankara.
- Öztekin, Ö. (2006). *XVIII. yüzyıl divan şiirinde toplumsal hayatın izleri: Divanlardan yansıyan görüntüler*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Öztürk, N. (2002). *Zenânâme Enderûnlu Fâzıl* (Yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Schick, İ. C. (2014). Cinsiyetlendirilmiş bir mekân olarak harem ve cinsiyetin mekansal yeniden üretimi. *Bedeni, toplumu, kâinatı yazmak: İslam, cinsiyet ve kültür üzerine* içinde (ss. 161-185). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Schick, İ. C. (2014). Osmanlı ve Türk Edebiyatında toplumsal cinsiyetin ve cinselliğin temsili. *Bedeni, toplumu, kâinatı yazmak: İslam, cinsiyet ve kültür üzerine* içinde (ss. 185-215). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Spain, D. (1992). *Gendered spaces*. The University of North Carolina Press.
- Sungur, N. (2006). *Tâci-zâde Câfer Çelebi heves-nâme*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tillion, G. (2006). *Harem ve kuzenler* (Ş. Tekeli ve N. Sirman, Çev). İstanbul: Metis Yayınları.
- Toska, Z. (2006). Divan şiirinde kadın şairlerin sesi. T. S. Halman, O. Horata vd. (Ed), *Türk Edebiyatı tarihi* (Cilt 2) içinde (ss. 670-680). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Tuncer, S. (2015). Dışarı çıkmak: Özelden kamusala feminist bir saha hikayesi. *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 2(2), 30-58.
- Turan, L. (2008). Yenişehirli Avnî Bey'in mir'at-ı cünûn'u. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3(2), 680-736.
- Uzun, M. ve Albayrak, N. (1997). Hamam (Kültür ve Edebiyat). *TDV İslam ansiklopedisi* (Cilt 15) içinde (ss. 430-433).
- Ünver, İ. (1986). Mesnevi. *Türk Dili dil ve edebiyat dergisi, Türk Şiiri özel sayısı- II (divan şiiri) Temmuz -Ağustos- Eylül 1986, (Cilt 2), 415-416-417* içinde (430-563).
- Yavuz, H. (1997). *Kendime İstanbul'a kadınlara dair*. İstanbul: Boyut Kitapları.
- Yerlikaya, A. (2014). *Nev'î-zâde Atâyi'nin üç mesnevisinde cinsel söylemler ve iktidar ilişkileri* (Yüksek lisans tezi). İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yöntem, A. C. (1945). Fıtnat Hanım. *İA* (Cilt 4) içinde (s. 626).