



TARİH KÜLTÜR SANAT MİMARLIK

SAYI: 1

HİLMİ YAVUZ • İLBER ORTAYLI • NECDET SAKAOĞLU

DENİZ ESEMENLİ • UĞUR TANYELİ • MUSTAFA ARMAĞAN

F. YAŞAR YILMAZ - SARA BOYNAK • SEMAVİ EYİCE

MEHMET KENAN KAYA • HAKAN GÜLSÜN • ENGİN ÖZENDES

ÜMRAN BULUT • SEMA ÖNER • ŞULE YUM



Uğur TANYELİ*

Osmanlı Saray Kadınlarının Bânilik Rolü (16.-18. yy.): Görüntünün Ardında Ne Var?

Osmanlı mimarlığının historiyoğrafik çerçevesini dünyadaki eşdeğerlerinden farklı kılan kuşkusuz pek çok özellik var. Bir yandan belgelere dayalı bir araştırma pratiğinin bu alanda henüz pek az yerleşebilmiş oluşu, öte yandan da Türk mimarlık ve sanat historiyoğrafisinin kendini kimi konulardan sorumlu görmeyen tavrı Osmanlı mimarlığına ilişkin bazı soruların sorulmasını geciktirmiştir. Örneğin, “gender” sorunsalı ve sanat/mimarlık bağlamında bir zihniyet arkeolojisi henüz gündem konusu değildir; ya da en azından istisnâ olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, ortada açıklama bekleyen geniş belirsizlik bölgelerinin bulunduğunu söylemek bile zaman zaman zorlaşıyor. Belirsizlik, ancak aydınlatılması gerekli görülen bir araştırma konusu saptandığı, sınırları çizildiği, ama konunun sınanmayı bekleyen ana varsayımları henüz ortaya konulmadığı zaman sözkonusudur. Oysa, başka kültürlerin daha iyi araştırılmış geleneklerinde varolduğu için, potansiyel olarak Osmanlı mimarlığı tarihinde de sorgulanabilecek pek çok problem burası için bu anlamda daha formüle edilmiş değildir. Bu tür olası sorunlar ya da belirsizlik alanları içinde önemlilerinden biri, mimarlık ürünleriyle onları ısmarlayanlar arasındaki bağlantının ne olduğuna ilişkin.

Böyle bir bilinmezliğin hiç önemli olmadığı ya da kolayca aydınlatılacak nitelikte olduğu sanılabilir. Çünkü, vernaküler alan dışında kalan neredeyse her Osmanlı yapısının kim tarafından tasarlandığı değilse de, kim tarafından yaptırıldığı bilinmektedir. Yapı stoğunun çok büyük bir kesimi bu bağlamda anonim nitelikte değildir. Ancak, mimarlık ürünleri üzerindeki bu nominal bilgi ilk bakışta gözüktüğü kadar anlamlı sonuçlara varmayı sağlamıyor. Olsa olsa bazı istatistikî irdellemelere girişme şansımız vardır. Onun ötesine gidildiğinde yapı ile banîsi arasındaki bağlantı kopuyor. Sözgelimi, belirli bir yapı niçin o belirli kişi tarafından yaptırılmıştır? Baninin yapıyı tasarlayan mimarla nasıl bir diyalogu olmuştur? Bu ikisi arasında hangi aracılık mekanizmaları işlev görmüştür? Tasarıma ilişkin kararlar nasıl bir uzlaşma zemini üzerinde verilmektedir? Yapının anlamsal içeriği yaptıran-yapan etkileşimi bağlamında nasıl biçimlenmektedir? Baninin ekonomik kaynakları hangi süreçler içinde yapıyı vareden finansmana dönüşmektedir? Kısacası, baninin sonuçta ortaya çıkan yapı üzerindeki sorumluluğu ne mertebededir?

Hiçbir toplumda ve hiçbir çağda mimari tasarımı ve sonuç-ürünü vareden tek etmenin, hatta en önemli etmenin mimarın özgür imgelemi ve bireysel becerileri olmadığı biliniyor. Ne var ki, örneğin, Rönesans sonrasının Avrupa’sı için tümüyle aydınlatılamasa da, enine boyuna tartışılabilir nitelikte olan bu gibi sorular İslam dünyası genelinde büyük ölçüde gündem dışı gibidir. Aynı sorular biraz daha özele indirilip, yalnız İslam’ın değil, bütün geleneksel kültür alanlarının meçhul cinsi olan kadın için sorulursa, yanıtsız kalma olasılıkları daha da yükselir. Yine de Osmanlı Türkiye’sinde yüksek düzeyde örgütlü bir toplum kesiminin ve bürokrasinin varlığı sayesinde azımsanmayacak bir belge birikimi vardır ve en azından en üst toplum katmanının kadınları, bunlar aracılığıyla bize duyurulan eylemleri sayesinde daha bir farkedilebilir kılınmışlardır. Bu çalışmada söz konusu olanaktan yararlanılarak, 16., 17. ve erken 18. yüzyılda yaşamış hanedan mensubu kadınların bânilik etkinliklerini sorgulamak ve onların kendilerine atfedilen mimari ürünlerden ne oranda ve nasıl sorumlu olduklarını tartışmak amaçlanmaktadır. Toplumsal katmanlaşmada daha alt kademelerde konumlanan kadınların durumunu araştırmak

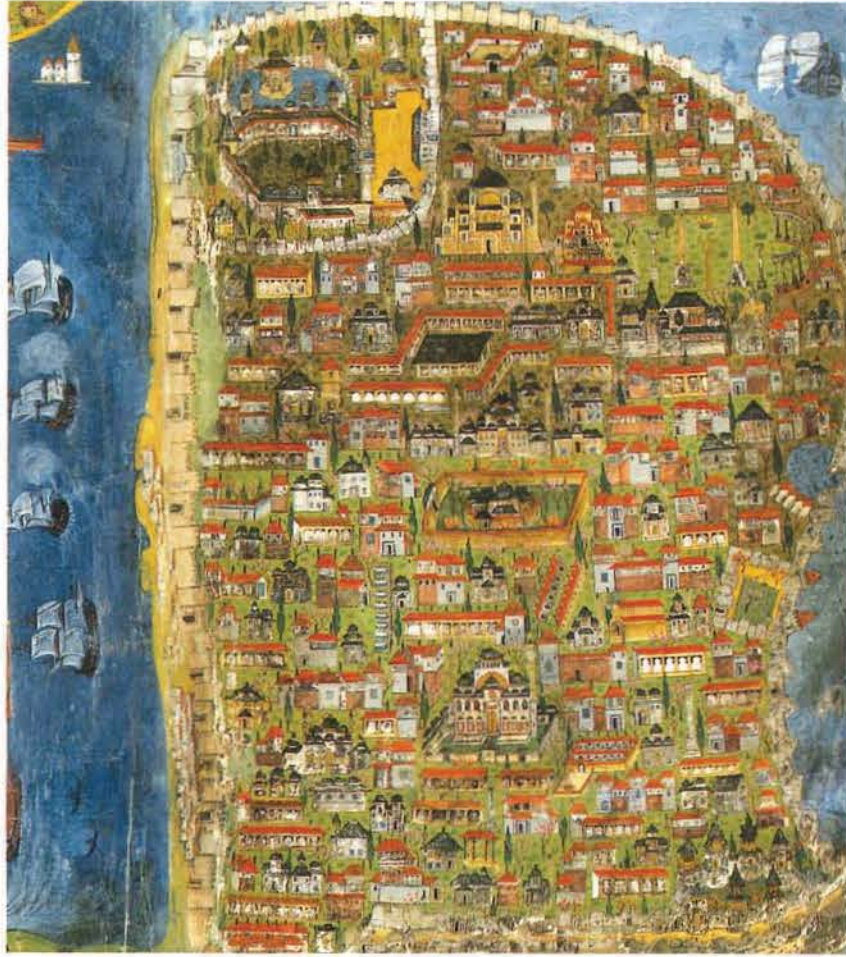
veri kıtlığı nedeniyle çok daha zordur ve burada onların banilik rollerine hiç değinilmeyecektir.

Çeşitli belge ya da metin grupları üzerinde yapılan hızlı bir göz gezdirme çalışmasıyla bile, başka toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da, aynı olgudan sözeden farklı söylem türlerinin farklı sözler söyledikleri farkediliyor. Kadınlar sözkonusu olduğundaysa, gerçekliğin bu çoğul görüntüsü daha da belirginleşiyor olmalıdır. Öyle ki, belirli bir baniyeye ait olduğu bilinen bir eser hakkında, örneğin, bürokratik bir yazışma metninde söylenenlerle bir vakfiyede ve dönemin bir tarih kitabında söylenen sözler birbirleriyle pekala da çelişiyor nitelikte gözükabilirler. Osmanlı yazılı kültürünün farklı işlevler gören üç büyük söylemi, yani bürokratik, hukuki/dinsel ve historiyoğrafik söylemler, aynı gerçekliği ele aldıklarında bile, aslında onun üç ayrı toplumsal vechesini üç ayrı toplumsal talebe yönelik olarak, üç ayrı biçimde betimlemektedirler. Kolaycı bir yaklaşım, bunlardan yalnızca birinin gerçeği anlattığı, ötekilerin de yanılttığı ve yanılttığı biçiminde olabilir. Ancak, bu kez de böyle bir yanıltmanın neden yapıldığı sorusu belirlemektedir. Kimi belge grupları yalan söylüyorsa, yalanın bizatihi kendisi anlamlı hale gelmektedir. Kaldı ki, ileride gösterileceği gibi, ortada bir çarpıtma ya da yalan yoktur ve Osmanlı üst sınıf kültürünün en karmaşık alanlarından birini oluşturan kadın konusunda asıl “gerçek”, ilk bakışta çelişik gibi gözükken bu üçünün interpolasyonu ile oluşan çok boyutlu görüntüdür.

Bu mimari içerikli Raşomon anlatısının baniyelerin mimari etkinlikleri konusunda nasıl bir görünüm sunduğunu irdelemek yararlı olacaktır. Çünkü, baniyenin gerçekleştirdiği yapı patronluğu, yazılı kültürün alanına ender olarak giren kadını Osmanlı dünyasında “görünür” kılan ender fırsatlardan biridir¹. Ve yine ileride ortaya konmaya çalışılacağı gibi, Osmanlı üst sınıf kadınının görünürlük kazanışı hiç de sanıldığı kadar kolay olamamaktadır. Kadın (ve aslında tüm toplum) için ortada çetrefil sorunlarla yüklü bir özel alandan kamusal alana açılma sorunu vardır. Gelecekte çok daha geniş bir historiyoğrafik çerçevede irdelenmesi gereken bu kamusal alana açılma sorunu, burada sadece mimarlıkla kesiştiği özgül alanda tartışılacak. Durumu aydınlatmak için üç ayrı yüzyıldan üç farklı örnek olgu ele alındı: 16. yüzyıl için Kanuni’nin kızı Mihrümah, 17. yüzyıl için Osmanlı sarayının en ilginç, ama az bilinen kişiliklerinden biri olan Kösem Sultan ve 18. yüzyıl için de Lale Devri’nde Üsküdar’da çok sayıda çeşme yaptıran bir grup saraylı kadın.

Sözkonusu farklı söylemlerin en belirgin ve ilginç somutlaşma örneklerinden ilki Kanuni’nin kızı Mihrümah’ın yaptırdığı ileri sürülen Mekke kenti suyolları konusunda ortaya çıkıyor. Dönemin en güvenilir tanıklarından Selaniki, Tarih’inde şöyle yazıyor²: “... İsmetlü Mihrümah Sultan ... hazretleri beş yüz bin altın harc u sarf eyleyüp, Arafat nam cebel-i sahre-i simaddan niçe mihnet ü meşakkat ile ab-ı zülal-manend selsebil-misal su getürdüp Haremu’llah içinde icra eylediler. Evvel Mısır Defterdarı Mihmandar-oğlu İbrahim Beğ hizmet eyledi. Ba’dehu Mısır Defterdarı Etmekci-zade Mehmed Beğ hizmet eyledi.”

Dönemin historiyoğrafik söyleminde böyle anlatılan ve Mihrümah Sultan’ın banilik rolüne ilişkin bir kuşkuyu akla getirmeyen bu suyollarına ilişkin bürokratik belgeler oldukça farklı bir



1 16. yüzyılda İstanbul. Matrakçı Nasuh’un minyatüründen ayrıntı. “Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn”, I. Ü. Kitaplığı.

görüntü çiziyorlar. Herşeyden önce, yaklaşık 15 yıllık bir zaman aralığına yayılan bu mühimme defteri kayıtlarının hiçbirinde Mihrimah Sultan'ın adı bir kez bile geçmiyor³. Oysa, Selaniki'nin sözünü ettiği iki üst düzey görevlinin adlarıyla (İbrahim Beğ ve Mehmed Beğ) belgelerde de sık sık karşılaşmakta. Dolayısıyla, ünlü tarihçinin hemen her zaman olduğu gibi bu konuda da birincil kaynakları ve belgeleri doğrudan kullandığı kolayca farkediliyor. Ortada bir eksik bilgilendirme ya da yanlışlık yok. Demek ki, bürokratik belge baniyeyi gözden saklarken historyografik metin aksini yapıyor. Bu durumda, kestirmeci bir tavırla mahrem olanın örtük geçirildiğini söylemek ne kadar olanaklıdır? Tarihçinin dışavurduğunu belge niçin saklamakta ya da zikredilmeye değer bulmamaktadır? Ve bu çelişki neyi anlatır?

Bu suyunun yapımına ilişkin bütün belgeler olağan Osmanlı merkezi yönetim pratiğinin alışılmış işlemleri niteliğini taşıyorlar. Bunlarda İstanbul, Suriye, Mısır ve Mekke arasında yürütülen bir para, işgücü ve malzeme akışına ilişkin bilgiler var. Örneğin, bulabildiğimiz ilk belge⁴ Selaniki'nin de sözünü ettiği İbrahim'in İstanbul'dan istediği suyuolu ve lüküncülerin Mekke'ye ulaştırılması için Mısır Beylerbeyi'ne hitap eden 20 Eylül 1565 tarihli bir hüküm. Daha bu ilk belge bile, İbrahim'in böylesi durumlarda görevli olan olağan bir bina emminden çok daha yetkili olduğunu ortaya koyuyor. Suyunun inşa edileceği yöre önemli merkezlere, işgücü ve malzeme kaynaklarına uzak olduğu için, yapım yönetimi sorununun, örneğin, İstanbul'da olduğu gibi gerçekleştirilemeyeceği açık. Dolayısıyla, bu büyük girişim bütün merkezi bürokrasiyi doğrudan ilgilendiriyor. Bunu, sözelimi, Halep ve Şam'dan taşçı talep eden iki hükümden anlamak da olanaklı⁵. Mekke ve çevresinde kalifiye yapım ustası bulunamayışı gerçeğinin ancak İstanbul'un müdahalesiyle aşılabılır bir sorun oluşturduğu düşünülebilir. 13 Ocak 1568'deyse Kapudan-ı Derya Piyale Paşa'ya gerekli demir ve çeliği Mekke'ye iletmek için Mısır'a göndermesi buyruluyor⁶. Buyruklar geniş bir coğrafi alanın kaynaklarını harekete geçirmek amacıyla ardarda geliyor. Bir hüküm arazi nivelmanı için topografik ölçümden anlayan bir uzmanın görevlendirildiğini açıklıyor⁷. Başka belgelerde yalnız inşaat malzeme ve görevlilerinin değil, gerekli finansmanın da Mihrimah'la bir ilgisi yokmuş gibi gözüküyor. Sözelimi, 25 A-

Mihrimah Sultan Camii.



2

ğustos 1571 tarihinde doğrudan Mısır hazinesinden Mekke'deki bu yapım için para yollanıyor⁸. Yani, bir hanedan üyesinin kişisel kaynakları değil, devlet parası kullanılıyor. Aynı işlemin 1573 yılında da yinelenildiği görülüyor⁹. Daha da ilginç, 12 Kasım 1573 tarihli bir hüküm, hâlâ bitirilemeyen bu suyunun Kanuni'nin vasiyeti olduğu belirterek yeni bir keşif yapılmasını öngörüyor¹⁰. Nihayet, 18 Ağustos 1580'de İstanbul'da merkezi bürokrasi bir türlü bitirilip efektif çalıştıramayan bu suyunla ilişkin bulabildiğimiz son ve hiç tereddütsüz en ilginç belgesini hazırlıyor¹¹. Bu son tarihe dikkat etmek gerekiyor: O sırada Mihrimah Sultan öleli yaklaşık iki yıl olmaktadır.

O halde, Mihrimah ile Mekke suyunun ilişkisinin ne olduğu sorusu yanıt beklemektedir. Bu yapım girişiminin çağı için devasa çapıyla bir hanedan üyesinin banilik etkinliği içinde bile yürütülebilir ya da egemen olunabilir nitelikte olmadığı kesin. Mihrimah'ın rolünün sözkonusu belgeler içinde bir kez bile gündeme getirilmeyişinin nedeni, kadınlara ilişkin bir tür mahremiyet kaygısıyla adının gizlenmesi değil, bu açık pratik olanaksızlık olmalıdır. Çünkü, başka bürokratik belgeler yapı daha mütevazı ölçekte olduğu zaman, Mihrimah'ın gerçekten de parasını kendi servetinden ayırıp bir bina emini ve kuşkusuz hassa mimarları eliyle bina yaptırıldığını ortaya koyup, adını da veriyorlar. Örneğin, Edincik ve Marmara Adası'ndan parasıyla mermer alabilmesi için sözkonusu iki yörenin kadınlara hitaben yazılmış iki hüküm mevcut¹². Osmanlı tarihinin bu en ünlü sultan kızının Mekke'deki su yolu gibi devasa, zor örgütlenebilir ve pahalı girişimdeki rolüyle düpedüz simgesel nitelikte gözüküyor. Kente dışarıdan su getiren ilk suyunun Harun Reşid'in eşi Zübeyde tarafından yaptırıldığı ve "Ayn' Zubeyde" adını taşıdığı düşünülürse, çoktan kullanılmaz olmuş bu tesisin yeni paralelinin de bir başka kadına mal edilmesinin Osmanlı yönetimince neden gerekli görüldüğü anlaşılabilir. Bu atıf, iki tarihsel dönem arasında, İslam'ın en kutsal kentinin en hayati gereksinmesi ve iki kadının adı aracılığıyla kurulmuş bir semiyotik ilintiden başka birşey olmamalıdır.

Yine de yapıyla baniye arasındaki bağlantının ne kadar "gerçek", ne kadar nominal olduğunun başka durumlarda da titizlikle sorgulanması gerekir. Örneğin, yukarıdaki belgede parasıyla mermer kestirtmesi için kimi kadınlardan yardım talep edilmesine karşın, Evliya Çelebi Edirnekapı Mihrimah Camisi'ni "*Süleyman Han kızı namına inşa itdirilerek cemi' mesarifi hazine-i şahanedan sarf olunmuştur*" diye betimliyor¹³. Bu ifade ciddiye alınmalıdır. Ve unutulmasın ki, Evliya'nın metni üç büyük Osmanlı söyleminden hiçbirinin sınırları içinde değildir ve "çoğul" gerçeğin onlar dışındaki bir başka boyutunu aktarır. Ancak, tarihsel söylemin bir diğer ustası Peçevi de Mihrimah'ın banilik etkinliklerinin tümüyle kişisel servetine yaslanmadığını ve Üsküdar'daki yapılarının masrafinin büyük oranda Kanuni tarafından karşılandığını belirtir¹⁴. Kuşkusuz, bu aşamada kişisel servetin 16. yüzyılda bir hanedan üyesi (kadın ve erkek) için ne oranda kişisel olabileceği sorulmalıdır. Osmanlı sistemi içinde yönetici sınıfların kişisel serveti devlet gelirinin bir cepten alınıp öteki cebe aktarılması kadar yalın bir süreçte oluşmakta ve el değiştirilmektedir. Kadınların servetinin bu bağlamda erkeklerinkinden ne oranda farklı olduğunu bilmek yararlı olurdu. Böyle kapsamlı bir çözümlemeden yoksunuz. Ancak, bürokratik "erkek" seçkinlerin servetlerinin kimi zaman sadece devletten devralınmakla kalmayıp, bazı ekonomik girişimlerle geliştirilmeye çalışıldığı durumlar vardır, ama kadınların bunu yaptıklarına ilişkin bir kanıt bilmiyorum. Sözelimi, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'ndeki çok sayıdaki mülkname ve sırnâme Hürrem Sultan'ın "özel" servetini nasıl zahmetsizce elde ettiğini kanıtlıyor¹⁵. Fakat,



3 Mimar Sinan'ın Kanuni Sultan Süleyman'ın Mihrimah Sultan adına yaptığı Edirnekapı Mihrimah Sultan Camii.



aynı sultanın, örneğin, Sokollu'nun yaptığı gibi servetini geliştirmek için yatırımlar yaptığını düşünmek olanaksız. Dolayısıyla, elit grubun kadın üyesinin serveti, erkeğinkinden “daha az özel” olmalıdır. Yine de yukarıda belirtilenler gibi metinler, banîyenin yaptığı inşaat masrafının özel servetiyle ilişkisi sorununu özellikle vurguluyorlar ya da en azından kuşku duyulmasına neden olabiliyorlarsa, kişisel ile özelin Osmanlı dünyasındaki tanımı üzerinde daha bir ciddiyetle durmaya gerek vardır. Çünkü, banîlik rolüyle servet arasındaki ilişki doğrudandır.

Herşeyden önce, kişisel ve özel servetin tanımları Osmanlı toplumunda Batı'dakinden farklı gözüküyor. Burada -deyim yerindeyse- servet, saymaca özelle gerçekten özel arasındaki geniş bir bölgede tariflenmiştir. Hem erkek, hem de kadın için durumun farklı olmadığı söylenebilir; ama, kadın söz konusu olduğunda servetin saymacalık dozu daha da artıyor gibi gözükür. Nakit paranın özelliğinden söz etmek daha kolay. Saray kadınlarına bağışlanan toprak (köy) gibi mülklerse, saymaca servetin kapsamında olmalıdırlar. Bunlar onlar tarafından kurulan vakıflara gelir oluşturmak amacıyla yönetim tarafından kendilerine aktarılmıştır.

Anlaşılan, Osmanlı merkezi bürokrasisi bu valide sultanların ve hasekilerin hayırseverlik etkinliklerini kimi zaman neredeyse onların bilgileri dışında, ama -deyim yerindeyse- onların ruhlarının selameti için örgütlemiş ve gerçekleştirmiştir. Bu süreç banîyenin o denli dışında işler ki, Sokollu Mehmed Paşa'nın eşi İsmihan Sultan örneğinde olduğu gibi, banîyeye yapılan nominal atuf bile kolayca unutulabilmektedir. Belgelerde dile gelen bürokratik söylem Sokollu'nun yaptırmakta olduğu camiyi ve ona gerekli malzemenin temini için resmi kanalların nasıl kullanıldığını haber verirken¹⁶, dinsel/hukuki söylem caminin eşi İsmihan Sultan tarafından yaptırıldığını açıklar¹⁷. Ne var ki, İsmihan Sultan'a da bir hayır eseri sahibi olma fırsatı veren bu iddia toplumda yerleşmeyecek, II. Selim'in kızının adı, bu konudaki yaygın eğilimin aksine, Hadikatü'l-Cevami gibi birkaç tarihsel yapıt dışında camiyle bağlantılı olarak hiç anılmayacaktır. Kimi zamansa bürokratik söylem banîyenin kimliğini ısrarla vurgular. Üsküdar Eski Valide Camisi'nin yapımına ilişkin çok sayıdaki belgenin hepsinde banîye titizlikle -adıla değil- “*oğlum Sultan Murad validesi*” olarak zikredilir. Bu vurgunun işlevini anlamak zor gözüküyor. Çünkü, söz konusu belgeler herşeyin banîyenin bilgisi ve kuşkusuz mali ilgisi dışında olup bittiğini de içerikleriyle apaçık ortaya koyuyorlar¹⁸. Merkezi yönetim, örneğin, bir kale yapımında ya da Süleymaniye'de hangi olanak, araç ve mekanizmaları kullanmışsa, burada da onları kullanmıştır.

Hukuki/dinsel söylemle tarihsel söylemin uzlaşmaz gibi görünen ifadelerinin en çarpıcı örneklerinden biriyle Hatice Turhan Valide Sultan'ın vakfiyesinde karşılaşmaktadırlar. Vakfiye onun Çanakkale'de karşılıklı iki hisar inşa ettirdiğini belirtir, vakfettiklerini ve koşullarını sayar¹⁹. Kale vakfetmenin alışılmamışlığı bir yana bırakılsa bile, durum yine de gariptir; çünkü, söz konusu kalenin yapımına düşürülmüş bir tarih kasidesi yapım yılını H. 1060/1650 ve yaptıranı da Hüseyin Paşa olarak vermektedir²⁰. 1650'de Turhan Sultan henüz gayriresmi iktidarını kurabilmiş olmadığından, kale inşa ettirecek güçte olmadığı gibi, bunu onun adına yaptıracak kimse de yoktur. Banîyesi olmadığı kalelerin Valide Sultan'a kalışının varsayımsal açıklamasıysa, dönemin siyasal entrikalarla yüklü atmosferine tamı tamına uygun düşer. Şöyle ki, kaleleri (ya da en azından birini) Venedikliler'le girişilen savaşta Boğaz'ın zorlanması nedeniyle, o yılların en aktif kumandanı Deli lakabıyla anılan Hüseyin Paşa yaptırtmıştır. Yörenin onun sorumluluğunda olduğu ve burayı savunmak için önemli çabalar harcadığı bilinir. Hüseyin Paşa 1658'de Köprülü'nün bir komplosu sonucunda idam edilince, üzerinde hiç kimsenin hak iddia edemeyeceği kaleler de kolayca Turhan Sultan'ın 1663 tarihli vakfiyesine girerler.



4 Üsküdar, Atik Valide Sultan Camii.

5 Üsküdar, Atik Valide Sultan Camii son cemaat yeri.

ıma 1597 yılında Safiye Sultan
ılanan ve ancak 1663 yılında
ned'in annesi Turhan Hatice
çabalarıyla tamamlanabilen
Yeni Cami.



Bu alışılmamış kale vakfette uygulamasının gerekçesi de yine çağın siyasal koşullarında gizli olmalıdır. Atama ve azilleri doğrudan doğruya kendi adına düzenlenmiş resmi yazışmalarla gerçekleştirilecek kadar tam bir iktidar kullanabilen Valide Sultan ve kadrosu, hiç kuşkusuz bu otoritenin ardında bir meşruiyet zemininin eksik olduğunun da bilincindedirler. Gerek o sıralarda yaşamsal bir öneme sahip olan bu kaleler, gerekse de tüm Osmanlı tarihinde bir kadına atfedilmiş en büyük yapı topluluğu olan Yeni Cami Külliyesi eksik olan bu meşruiyeti kamuoyunda zımnen onaylatmanın araçları olarak düşünülmüşlerdir.

18. yüzyıla gelindiğinde önemli değişiklikler olduğu farkediliyor. Fark yöntemlerin değişiminden olmaktan çok, üst sınıf kadınının daha "görünür" olmasından kaynaklanıyor. Örneğin, Damat İbrahim Paşa tarafından 1728 civarında inşa ettirilen²¹ Üsküdar suyu üzerindeki 30

çeşmeden 11'i hanedanın kadın üyelerinin adınadır²². Kadın-erkek oranının üçe bir oluşu yeterince belirgin bir görünür-lük işareti sayılmalıdır. Ancak, buradaki "adına" vurgusu önemli; çünkü, aslında büyük bir bayındırlık girişiminin parçasını oluşturan söz konusu çeşmelerin yapımına karar verme aşamasında hiçbir etkilerinin olmadığı açık. Olsa olsa onlar da bu büyük yapıya kendi mütevazı parasal katkılarını koymuşlardır.

Görüldüğü gibi, Osmanlı kültür coğrafyasında mimarlarla tartışan, birebir ilişkiye giren ne kadın, ne de erkek mesenler var. 19. yüzyıl öncesinin İngiltere'sinde olduğu türden ne kadın, ne de erkek banî-yapımcılarla veya müşteri-mimarlarla (patron builders, client-architects) da²³ karşılaşmıyor. Burada Rönesans İtalyası'ndaki türden velinimet müşteriler de-



ğil, mimarlık işini herşeyiyle mimara ve aslında onun da bir parçası olduğu bürokratik pratiklere teslim eden baniler vardır. Ve kadın söz konusu olduğunda, çoğu zaman gerçek finansör banilerin varolduğu bile kolay kolay ileri sürülemiyor. Gerçekten finansman sağlayan kadınlar, olsa olsa, 18. yüzyılda, Üsküdar suyolları üzerindeki çeşmeler örneğinde olduğu gibi, küçük boyutlu yapımların etkinliklerinde ortaya çıkmış olabilirler. Biraz önce kanıtlamaya çalıştığım gibi, bu baniler eğer kadınsalar, mimari bağlamda erkekler kadar bile ortada gözükmezler. Ya da gözüksükleri tek yer adlarına inşa edilmiş olan yapı veya tesistir. Yokluklarının mahremiyet nesnesi olmalarından kaynaklanıp kaynaklanmadığını sormak bile anlamlı değil. Çünkü, içinde varoldukları çevrede kadın bugün sanıldığı kadar “gizli” olmamalıdır. Örneğin, Harem-i Hümayûn emektarlarından Raziye Hatun Evasıt-ı Zilkade 1005/Haziran 1597 sonunda öldüğü zaman “*Erkan-ı sa’adet, vüzera-ı izam ve ülema-i kiram hazret-i Ebi Eyyub Ensari’de cenazesi namazında hazır olup, vasiyeti üzere Beşiktaş semtinde evleri kurbunda kabri-ni ta’yin eyledüğü mahalle iletüp defn eylediler. (...) Harem-i Hümayûna takarrubi sebebiyle... kime... iyiliği dokunup mazhar-ı lutfu keremi oldıysa*” ona duacı oldu²⁴. Raziye Hatun’un Harem’in oluşturduğu iktidar odağıyla bürokratik grup arasında aracılık görevi yapan, açık biçimde kamusal rol oynayan ve saygı gören biri olduğu farkediliyor. O halde, bu çelişkiler nasıl açıklanacaktır? Osmanlı üst sınıf kadını yukarıda da gösterilmeye çalışıldığı gibi, sürekli olarak söylemlerde, özgün metinlerde bir görünüp bir kaybolmaktadır. Aslında pek az ilgili oldukları mimari etkinlik alanında var gibi gösterildikleri halde, doğrudan ilgili olabilecekleri alanlarda gözden saklanırlar.

Bütün bu saptamaların yorumu, Osmanlı üst sınıf kadınının, daha da daraltılmış bir anlamda hanedan üyesinin toplumsal konumunun belgelerin ortaya koyduğu kadar çetrefil olduğudur. Onun bir yandan, Habermas’ın Avrupa için tanımladığı biçimde²⁵ burjuva kamusalılığından çok farklı olan “temsili kamu”nun bir parçası kılındığı görülür. “Temsiliyet daima önünde cereyan edeceği bir çevreye muhtaç” olduğu için²⁶ de, inşai-kamusal hayır amaçlı projelerle ilişkisi bağlamında -tıpkı üst sınıf erkekleri gibi- kadın da çevreye gösterilir. Yani, İslam dünyasında çoğu zaman görülegelenin aksine, hanedanın kadın üyeleri de temsili kamusalılık kazanmışlardır. Dönemin siyasal söylemiyle bütünleşik olan historiyoğrafik söylem bu temsili kamusalılığın en kolay dışavurulduğu alandır. Orta Asya’nın Türk-Moğol siyasal geleneklerinin o tarih kitaplarını yazan intelligentsianın zihninde ne denli sağlamca yerleşik olduğu biliniyor²⁷. Onlar için siyasal meşruiyetin tanımı en azından 16. yüzyılda bozkırla ilişkili olmayı sürdürüyor ve “İslami hukukla bütünleştirilmiş hanedan hukuku, bozkırın Osmanlı İmparatorluğu’na bıraktığı en güçlü mirası temsil ediyordu”²⁸. Bilindiği gibi, Orta Asya siyasal geleneği, hanedan üyesi kadına temsili kamusalılık tanımaktaydı. Hanedanın kadın üyeleri öncelikle bu İslam öncesi mirasın etkisiyle diğer çoğu İslami kültürde, özellikle de Moğollar’ın 1258’de Abbasi Halifeliği’ni yıkmaları öncesinde, kazanamadıkları bir temsili kamusalılık statüsünü Osmanlı sistemi içinde kazanabilmişler ve tarih kitapları da bunu çekincesiz biçimde dışavurabilmiştir.

Ama, sistem öte yandan da iç çelişkileri nedeniyle buna direnmektedir. Bu temsili kamusalılığı bile bazı söylemlerinde -deyim yerindeyse- “sansür” eder. İlk bakışta şaşırtıcı olan şu ki, kadının varlığını dışavurmakta en rahat olanlar tarihsel (ya da onda dile gelen siyasal söylem) ve dinsel/hukuki söylemlerken, en sakıncalı bürokratik söylem olmuştur. Dinsel/hukuki söylemin durumu sayısız tarihdışı kabul ve tartışmayla ilintili olduğu için ilginç gözüküyor. Sorun, çoğu kez İslam’ın kadının statüsüyle ilişkisi ve dinsel yargıların belirleyiciliği bağlamında ele a-



8



9

8 Sultan III. Selim’in annesi Mihrimah Valide Sultan tarafından 1791 yılında Üsküdar’da yaptırılan Mihrimah Valide Sultan Çeşmesi

9 Üsküdar’da Sultan I. Abdülhamid’in ikinci kadınefendisi Sineperver Valide Sultan tarafından yaptırılan Sineperver Valide Sultan Çeşmesi (1780).

lınmıştır²⁹. Burada, kadının banilik rolü özelinde ele alındığındaysa, tartışmanın bu gibi boyutları ihmal edilebilir gözüküyor. Çünkü, kadının dinsel/hukuki söylemde banilik etkinliği bağlamında görünür hale gelişinin İslam'da içkin kadın hakları bilinciyle doğrudan ilişkili bir sorun olmadığı açık. İslam dogmasına ilişkin bu tarihdışı tartışmanın 16.-18. yüzyıl hanedan kadınlarının temsili kamusallığını ve onun somutlaşma biçimlerini aydınlatması beklenemez. Belki de dinsel söylemle temsili kamusalılık bağlantısının tersine kurulması gerekecektir. Şöyle ki, dinsel söylem kadının temsili kamusallığının belirleyici olmaktan çok, bu temsili kamusallığı vareden Osmanlı siyasal söylemi kadının dinsel söylemde dışavuruluşunu belirleyici olmuştur. Yani, siyasal bir varlık olan hanedan üyesi kadın, orada varolduğu kadar (ve ancak oradaki kadar) hukuki alanda da tabii ki varolmuştur. Osmanlı ulehasının en üst katmanının siyasal meşruiyet odağıyla ilişkilerinde asla tartışmaya girmemek ve ters düşmemek biçimindeki alışkanlığı düşünülürse, aksini beklemenin anlamlı olmadığı farkedilir.

Kadının kamusal varlığına asıl direnenin bürokratik söylem oluşu ise ilk bakışta çelişkili gözüküyor. Çünkü, direnç gösterenin dinsel alan olması beklenirken aksi gerçekleşmiştir. Bürokratik belgeler dinsel/hukuki metinlerin asla yapmadığı oranda kadınları dışlamış gibidirler. Oysa, bu bir çelişki değil. Kadının temsili kamusalılık çerçevesinde bir aktör oluşuna olanak sağlayan sistem, siyasal praksiste -ki, Osmanlı dünyasında bürokratik etkinlikle siyasal praksis eşanlamlıdır- bunu tümüyle olanaksız kılıyor. Hangi statüde olursa olsun, kadın bürokratik sistemin işleyiş mekanizmalarının dışında tutulmuştur. Kadının temsili kamusallığının ne demek olduğunu bundan iyi örnekleyen bir olgu bulmak da herhalde zordur. Diğer iki söylemin temsili kamusallığı gerçekleştirme araçları olmalarına, yani geniş ölçekli bir toplumsal bilgilendirme-koşullandırma işlevi görmelerine karşın, bürokratik söylem sadece kendisini üreten grubun "kullanımına özel"dir. O temsil etmez, temsiliyete aracı da olmaz; devletin gündelik yaşam pratiğinin gerçekleşmesini sağlar. Yalnızca temsili kamusalılık düzeyinde varolabilen hanedan kadınının orada yeri ve adı bunun için yoktur. Örneğin, belgelerde Üsküdar Toptaşı'ndaki Atik Valide Camisi'nin baniiyesi bu yüzden "oğlum Sultan Murad validesi"dir. Ancak, temsil edilme alanlarını böylesine titizlikle saptamaya ve sınırlandırmaya çabalayan bir kültürde kadının yeri de problematik olmalıdır. Unutulmasın ki, yine Habermas'ın aktardığı gibi³⁰, "düşük veya değersiz, aşağı bir şey temsil edilemez. Çünkü o, kamusal bir varoluş düzeyine çıkmasını sağlayabilecek türden yüksek bir varoluşa sahip değildir". Osmanlı sistemi içinde kadının böyle bir varoluşa sahip olup olmadığı ya da ne kadar sahip olduğu üzerinde modernleşmeye dek bir türlü uzlaşlamamış olmalıdır. Ve toplum bütününe bu uzlaşmaya bugün bile varıp varmadığı çok tartışmalı değil midir?

DİPNOTLAR

1 Baniyelerin rolü konusu daha önce şu yayınlarda incelenmiştir; ancak, farklı söylemlerdeki farklı anlatımların ne anlama geldiği irdelenmiş değildir: Ü. Bates, "Women as Patrons of Architecture in Turkey", *Women in the Muslim World*, der.: L. Beck ve N. Keddie, Cambridge, Mass., 1978, s. 245-60; I. C. Dengler, "Turkish Women in the Ottoman Em-

pire: The Classical Age”, Women in the Muslim World, *a. g. e.*, s. 229-44; L. Peirce, “Shifting Boundaries: Images of Ottoman Royal Women in the 16th and 17th Centuries”, Critical Matrix, Princeton Working Papers in Womens’ Studies, 4, 1988, s. 43-82.

2 Selaniki Mustafa Efendi, *Tarih-i Selaniki*, 1, İstanbul, 1989, s. 95.

3 Belki bu nedenle, Faruqi Osmanlı klasik çağındaki hac olgusunu çeşitli yönleriyle ele aldığı kitabının ilgili bölümünde söz konusu suyunun yapımından bahsederken, Mihrimah’ın adını anmıyor. Araştırmacının anlatısı öncelikle mühimme defteri kayıtlarına yaslandığı için bu doğal olmalı. Bkz. S. Faruqi, *Hacılar ve Sultanlar: Osmanlı Döneminde Hac, 1517-1638*, çev.: G. Çağrı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1995, s. 118-20.

4 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Mühimme*, 5, sıra no: 257, s. 111, 24 Safer 973/20 Eylül 1565. Söz konusu löktüncü ve suyuolcuların gönderildiğine ilişkin: *Mühimme*, 5, sıra no: 261, s. 114, 27 Safer 973/23 Eylül 1565.

5 BOA, *Mühimme*, 5, sıra no: 1492, s. 544, 7 Şevval 973/27 Nisan 1566 (Şam Beylerbeyi’ne); sıra no: 1495, s. 545, 8 Şevval 973/28 Nisan 1566 (Mısır Beylerbeyi’ne).

6 BOA, *Mühimme*, 7, sıra no: 690, s. 247, 13 Receb 975/13 Ocak 1568.

7 *a. g. e.*, sıra no: 990, s. 343, 4 Ramazan 975/3 mart 1568.

8 BOA, *Mühimme*, 22, sıra no: 586 ve 587, s. 297, iki belge de 26 Rebiülahir 981/25 Ağustos 1571 tarihli.

9 BOA, *Mühimme*, 23, sıra no: 7, s. 5, 21 Cemaziyelevvel 981/ 18 Eylül 1573.

10 *a. e.*, sıra no: 227, s. 112, 17 Receb 981/12 Kasım 1573.

11 BOA, *Mühimme*, 43, sıra no: 342, s. 188, 7 Receb 988/18 Ağustos 1580.

12 BOA, *Mühimme*, 14, sıra no: 80, s. 64, Gurre-i Muharrem 979/26 Mayıs 1571 ve *Mühimme*, 17, sıra no: 28, s. 18, Gurre-i Safer 979/25 Haziran 1571.

13 Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 1, yayına haz.: Ahmed Cevdet, İstanbul, 1314, s. 165.

14 Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, 1, Haz.: B. S. Baykal, Ankara, 1981, s. 300.

15 Bunlar için bkz.: TSMA, E. 9517, 9099, 7766, 7788, 765, 7702, 7895, 940 numaralı belgeler. Özetleri: İ.H. Uzunçarşılı, İ.K. Baybura, İ. Altındağ, *Topkapı Sarayı Müzesi Osmanlı Saray Arşivi Kataloğu*, Fermanlar, 1. Fasikül No E. 1-12476, Ankara, 1985, s. 8-14.

16 BOA, *Mühimme*, 31, sıra no: 15, s. 6, 24 Rebiülahir 985/12 Temmuz 1577 tarihli hüküm, o sırada inşa edilen yapı için açık biçimde “Vezir-i Azam Mehmed Paşa’nın camisi” ifadesini kullanır.

17 Hafız Hüseyin Ayvansarayi, *Hadikatü’l-Cevami*, 1, İstanbul, 1281, s. 65 vd.

18 Örneğin bkz. BOA, *Mühimme*, 14, sıra no: 1326, s. 900, 21 Ramazan 978/16 Şubat 1571; *Mühimme*, 12, sıra no: 102, s. 49, 23 Ramazan 978/18 Şubat 1571 ve aynı yerde sıra no: 105, s. 50’de aynı tarihli; *Mühimme*, 14, sıra no: 1415, s. 953, 27 Zilhicce 978/22 Mayıs 1571 ve sıra no: 1512, s. 1021, 10 Muharrem 979/4 Haziran 1571; *Mühimme*, 21, sıra no: 775, s. 328, 11 Muharrem 981/13 Mayıs 1573; *Mühimme*, 28, sıra no: 668 ve 669, s. 271, ikisi de 25 Receb 984/17 Ekim 1576; *Mühimme*, 52, sıra no: 242, s. 100, 14 Şevval 991/29 Ekim 1583; *Mühimme*, 61, sıra no: 100, s. 37, 21 Receb 994/8 Temmuz 1586.

19 Hatice Turhan Valide Sultan Vakfiyesi (yazma), 27 Receb 1073/25 Şubat 1663 tarihli, Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Valide 150.

20 Hafız Hüseyin Ayvansarayi, *Mecmua-ı Tervarih*, haz. F.Ç. Derin, V. Çabuk, İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul, 1985, 142-43’te “Çanak Kal’ası”.

21 Bu suyuolu için bkz. K. Çeçen, *İstanbul’un Vakıf Sularından Üsküdar Suları*, İstanbul, 1991, s. 76 vd.

22 Çeşmelerin dönemin ünlü şairleri tarafından yazılmış tarih kasideleri ve banileri için bkz. Ayvansarayi, *Mecmua...*, s. 37 vd.

23 L. Walker, “Drawing on Diversity: Women, Architecture and Practice”, Drawing on Diversity: Women, Architecture and Practice, ed. L. Walker, RIBA Heinz Gallery, Londra, 1997, s. 3 vd.

24 Selaniki, *a. g. e.*, s. 695.

25 J. Habermas, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, çev.: T. Bora, M. Sancar, İletişim, İstanbul, 1997, s. 62 vd.

26 *a. g. e.*, s. 69.

27 Bunun en başarılı tasviri için bkz.: C.H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Ali: Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, çev.: A. Ortaç, tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul, 1996, s. 283 vd.

28 *a. g. e.*, s. 298.

29 Bu tartışmalar ve eleştirel bir yaklaşım için: D. Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, çev.: A. Bora, F. Saylan, Ş. Tekeli, H. Tapınç, F. Özbay, Metis Yay., İstanbul, 1996, s. 108 vd.

30 J. Habermas, *a. g. e.*, s. 65.