



# MİLLİ SARAYLAR

KÜLTÜR-SANAT-TARİH DERGİSİ SAYI:8 / 2011

İstanbul 2011

## Asıl Harem Hangisi?

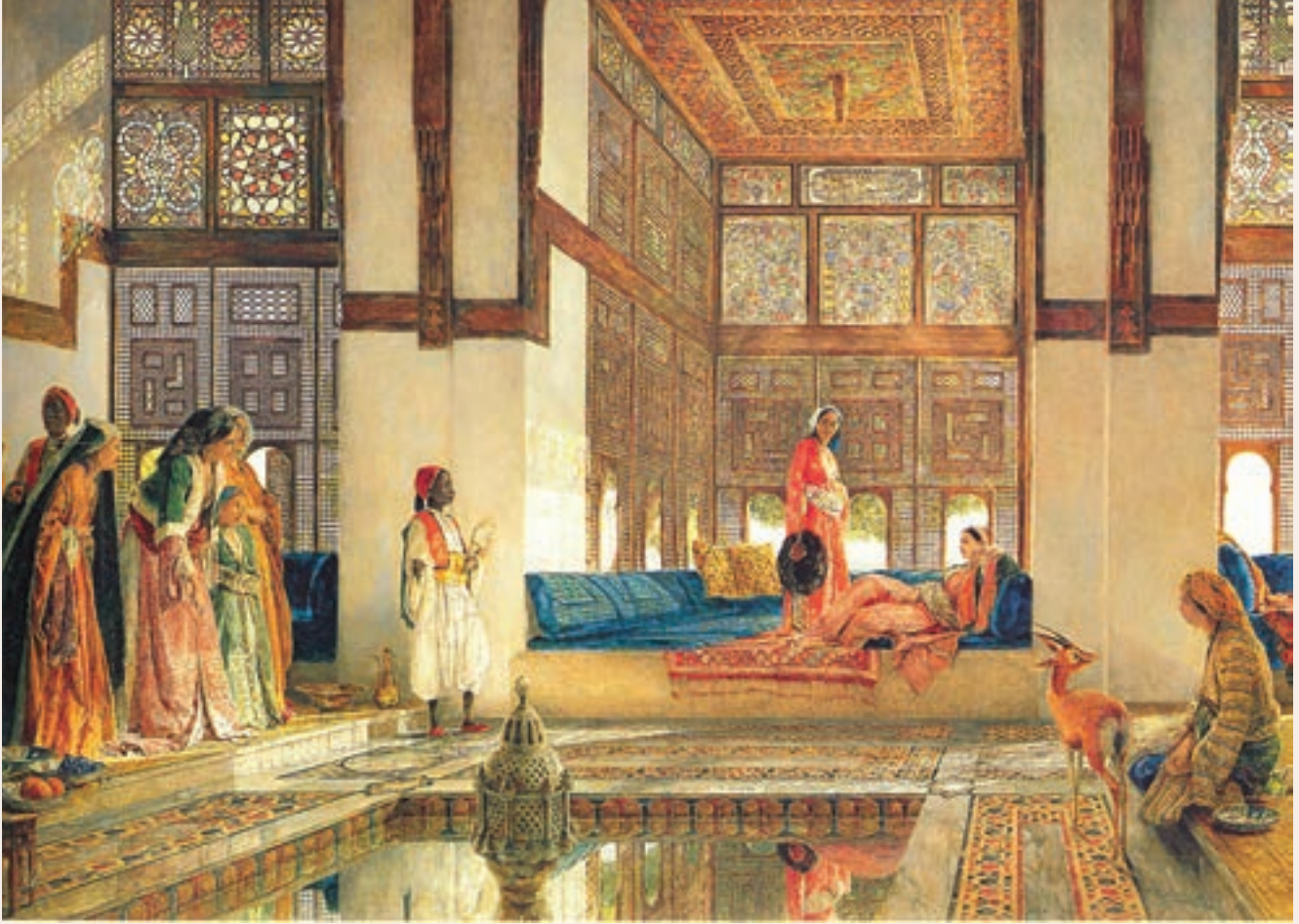
İrvin Cemil Schick\*

Batı'nın Doğu algısının en merkezî, en vazgeçilmez unsurlarından biri harem imgesidir. Çünkü örneğin kösnüllük ve zorbalık gibi bu algının birçok önemli ögesini şahsında toplar. Cumhuriyet Türkiye'sinde Osmanlı geçmişine Batı'nın gözlüğüyle bakmak âdet olduğundan günümüzde de bu algı hakim konumdadır. Buna karşı çıkan bazı muhafazakâr yazar ve araştırmacılar ise haremın herşeyden önce bir mektep olduğu gibi eşit derecede isabetsiz görüşler öne sürüyorlar. Oysa harem hem bunların hepsiydi, hem de hiçbiri. Haremde eğitim de vardı, kösnüllük de. Çünkü haremın gerçekliği, popüler kültüre yansıyandan çok daha karmaşıktı. Bugün bu gerçekliğin birkaç vechesini anlatmağa çalışacağım. Amacım gündemdeki harem algılarıyla, şu veya bu televizyon dizisiyle yahut yazarla polemige girmek değil, çalışmalarımından öğrendiklerimi sizlerle kısaca paylaşmaktır.

Önce Batı'nın harem algısıyla işe başlayalım. Bu algı harem-i hümayûn üzerine kurulmuş olmakla birlikte, bütün haremı kapsayacak şekilde genelleştirilmiştir. Örneğin Türk haremıyle ilgili hikâyelerde betimlenen kadınlar nadiren Türktür. Genellikle bunlar Hıristiyan olarak betimlenmiştir, mesela İtalyan, Fransız, Gürcü yahut Yunanlı olarak. Müslüman oldukları ender durumlarda ise genellikle Çerkes-tirler, ki Şarkiyatçı yazın ve resimde saplantılı bir şekilde son derece açık tenli olarak betimlenmiştir Çerkes kadınları. Beyaz ten ise, malum olduğu üzere, Avrupa'nın, kendisiyle özdeşleştirdiği bir niteliktir. Şimdi, harem-i hümayûnda gerçekten de kimi padişaha hediye edilmiş, kimiye savaşta esir alınmış çok sayıda yabancı kökenli kadın olduğu doğrudur ama, bu durum ortalama Osmanlı hane halkı için geçerli değildi elbette. Bu tutarsızlığı doğru şekilde yorumlamak lâzımdır. Sorun bu kurgunun hatalı olup “yanlış kadınların” tarif edilmesi değil, bir Türk mekânını işgal eden kadınların kasıtlı olarak gayrı-Türk olarak temsil edilmesidir. Peki, bu acaba ne demektir? Mary Louise Pratt, Yeni Dünya anlatılarında yaşanan gönül maceralarında aşıkların pek nadiren ‘safkan’ renkli derili yahut ‘gerçek’ köleler olduğunu, daha ziyade Avrupa ile nesep ilişkileri bulunan melezlerin bu rollerde görüldüğünü

Giuseppe Guidi, *Kadınlar*, (detay), 1893, kâğıt üzerine suluboya, 52.5 x 30 cm, (Osmanlı Topraklarında İtalyan Oryantalistler).

\* Dr., Şehir Üniversitesi Öğretim Üyesi.



John Frederick Lewis,  
*Harem'den*, 1873, tuval  
üzerine yağlıboya,  
62.5 x 70 cm,  
(Osmanlı Sarayı'nda  
Oryantalistler).

belirtir. Bunun nedeniyse, Avrupalı erkeklerin başka ırklardan kadınlarla bir arada olması fikrinin kabul edilmezliği olsa gerektir. Kuşkusuz harem özelinde de bu motif benzer bir işlev görmüştür. Harem kadınları şarkiyatçı sanat ve edebiyatta cinsellik nesnelere olduklarına göre, bunların gerçek anlamıyla “öteki” olmadıklarının, din, etnik köken ya da ırk açılarından Batılı erkek için bir “tehlike” arz etmediklerinin, onların aslında “bizden” olduklarının vurgulanması gerekiyordu. Bu şekilde harem kadınlarının Avrupalılığı, tehlikesiz sayılabilecek bir egzogami, yani dışevlilik fantezisi üretme görevi görmüştür.

Harem edebiyatında Türkiyeli kadın nasıl pek nadiren Türk ise, keza pek nadiren bir bireydir. Aksine, harem kadını inatla bir çokluk, bir çoğulluk olarak betimlenmiştir bu eserlerde. Yani Türkiyeli kadın, bireysellikten koparılmış, farksızlaştırılmış bir yığının adsız bir mensubu olarak temsil edilmiştir. Örneğin, Mario Uchard'ın 1877'de yayınlanan *Amcam Barbassou* (*Mon oncle Barbassou*) adlı romanı, vaktiyle Müslüman olan amcasından sadece yüklü bir servet değil, bir de bir harem miras alan genç bir Fransız konu edinir. Kitapta, onun bu dört Doğulu kadını Fransız âdetleriyle, yani “uygarlık”la tanıştırmayı anlatılır. İlk başlarda onları birbirinden ayırt edemeyen genç Fransız, kadınlar Batılılaştıkça kendilerini birey olarak görmeye başlar. Bilhassa da, İtalyanca bilmesi ve Fransızca'yı çabucak sökmeye neticesinde Şarklıktan en hızlı “sıyrılan” Çerkes güzeli Gonçe Gül'ü. Önce haremdeki gözdesi

olan Gonçe Gül, sonra metresi, sonunda da nikâhlı karısı olur. Görüldüğü gibi Doğulu kadın Doğulu kaldığı sürece birey olamamakta, ancak Batılılaştığı zaman bu ayrıcalığa lâyık görülmektedir.

Gonçe Gül'ün Batılılaşmasında, ve dolayısıyla da farklılaşmasında eğitimin rolü büyüktür. *Gerçek Türk (The Real Turk)* gibi pek iddialı bir başlık taşıyan 1914 tarihli kitabında Stanwood Cobb şöyle der: “Can sıkıntısı Şark kadınının ölümcül hastalığıdır. Şark kadını genelde okumayı bilmez; zihni fikirlerden yoksun, dili kabadır. Zevcelerinin, hizmetkârların ve küçük çocukların katıldığı harem sohbetlerinin konuları bir ölçüde pornografiktir.” Harem kadınının aylıklık ve miskinliği Şarkiyatçı söylemde tekrar tekrar karşımıza çıkan bir izlektir ve cinselleştirme süreciyle yakından ilintilidir: Michel Foucault'nun belirttiği üzere, “Cinselliğin [Batılı söylemde] konuşlandırılmasıyla kuşatılan ilk hedef, ve de ‘cinselleştirilenlerin’ başta gelenlerinden biri, ‘aylak’ kadın olmuştur.” Kısmen Doğuluların sözde “miskinliği,” kısmen de sıcak iklimle ilişkilendirilen, “Öteki”nin, canlı cansız herkes ve her şeyle cinsel ilişkide bulunmaya meyilli olduğu fikri Şarkiyatçı yazında hayli yaygındır. 1608’de kaleme aldığı Osmanlı sarayı anlatısında Ottaviano Bon, harem kadınları için şu cümleleri sarf eder: “Hayvanî ve gayri tabii iffetsizliklerde bulunabilecekleri herhangi bir şeyin hareme sokulması yasaktır; bu yüzden turp, salatalık, kabak gibi zerzevatı yemek isterlerse, bunlar dilimlenerek verilmelidir ki edepsizce şeyler yapmakta kullanmasınlar.” Bu ifade, pek çok benzer örnekten sadece biridir ve böyleleri mastürbasyon konusunun Avrupalı tıp çevrelerinde bir saplantı haline geldiği, bunun neticesi olarak da “istimnaya karşı topyekûn savaş” ilân edildiği 18. ve 19. yüzyıllarda giderek artmıştır. Bu sayede yabancılık ile patoloji arasında bir bağ kurulmuştur, ki bu da *Ötekilikçi* söylemde sık yinelenen bir motiftir.

Yine bu bağın önemli bir boyutu, haremlerde lezbiyenliğin yaygın olduğu inancıdır. George Sandys’in 1615’te yayınlanan Orta Doğu seyahatnamesi gibi bazı erken anlatılarda bile bu izleğe sıklıkla rastlanmaktadır. Ancak harem kadınlarının tercih veya meyil sonucunda değil, etrafta erkek olmadığı zaman şehvetlerini dindirmek için lezbiyenliğe başvurdukları belirtilir çoğunlukla bu eserlerde. Gustave Flaubert’in 1853’te “Şark kadını bir makineden başka bir şey değildir” diye yazması, bu görüşün somut örneği ve son noktasıdır.

Batılı yazarlar, “Şark” kadınlarının bedensel bakım âdetlerine de epey zaman ayırmış, ellere ve ayaklara kına yakma, gözleri sürmeleme ve vücut –bilhassa da kısıp– tüylerini yolma konularına özel ilgi göstermişlerdir. Örneğin 1798’de yayınlanan Mısır seyahatnamesinde Sonnini de Manoncourt kadınların “Tüm vücutlarında muntazam bir cilâ sağlama derdinde” oldukları için nasıl “Doğanın peçesini insafsızca ortadan kaldırdıklarını” ayrıntılı bir şekilde anlatır. Bu sûretle Şarklı kadının uyguladığı veyahut ona atfedilen kişisel hijyen ve bakım usulleri onları Batı imgeleminde ayrı tutmaya, farklılıklarının altını çizmeye yaramıştır.

18. yüzyıl İngiliz gezginleri Lady Mary Wortley Montagu ve Lady Elizabeth Craven’in mektuplarında peçe bir özgürlük simgesi olarak ortaya çıkar. Meşhur bir mektubunda Lady Montagu Osmanlı kadınları için şöyle der: “Açıktır ki, gerçekte bizden daha özgürdürler. Hangi mertebeden olursa olsun hiçbir kadının, iki tülbent parçası olmadan sokağa çıkmasına izin verilmez; biri yalnızca gözlerini açıkta bırakacak şekilde yüzünü örter, diğeri de saçlarını tamamen gizleyerek yarı beline kadar

sarkar. (...) Bu daimî maskeli balo onlara, yakalanma tehlikesi olmadan arzularının peşine düşmeleri için sınırsız özgürlük sağlar.” Bu sözler, “Şark” kadınının hilelerine ve sürekli kocalarını serbestçe aldatmalarına gönderme yapan sayısız örneğe benzetmektedir, ama önemli bir farkla: Lady Montagu da, Lady Craven da, cinsel özgürlüğü iktisadî bağımsızlığın bir göstergesi addetmişlerdir. Bu bağlamda cinsel açıdan özgür Türk kadını imgesini, kendi iktisadî güvensizlikleriyle özgürlükten mahrumiyetlerini eleştirmekte kullanmışlardır.

İlginçtir ki bir asır sonra, “Şark cinselliği” mecazından tam tersi bir sonuç çıkarmakta faydalanılmıştır: Araştırmacı Billie Melman’ın belirttiği gibi, “Augustan döneminde [yani 18. yüzyılın ilk yarısında] ‘özgürlük’ ehliyettir, tabii cinsel dürtüleri tatmin etme özgürlüğüdür. Kraliçe Victoria döneminde ise özgürlük evlilik dahilinde seksten muaf olmaktır.” Bu seferki ana motif peçe değil, terlik olmuştur. Şöyle ki, bazı gezginlerin anlattığına göre bir zevce eğer geceyi yalnız geçirmek isterse terliklerini harem giriş kapısına koyar, bunu gören eşi de onun yanına girmekten imtina ederdi. O halde 19. yüzyıl İngiliz kadını, “Şarklı” muadilini, peçesinin ardına gizlenip seks peşinde koşabildiği için değil, terliklerinin ardına gizlenip seksten paçayı kurtarabildiği için daha özgür addetmiştir.

Batı’nın harem algısının bazı motiflerini kısaca anlattım. Şimdi de biraz bu algının ardındaki hakikatlere bakalım. Harem kurumunun tarihî ve coğrafi eksenlerde gösterdiği farklılıklara bakıldığında, konuya ilişkin yapacağımız herhangi bir önermenin hiç olmazsa bazı yerlerde ve bazı zamanlarda hakikati yansıtmayacağı anlaşılır. Bu da “Harem nedir?” sorusunun cevaplandırılmasını çok güçleştirmektedir. Bu soruya cevap arayan bazı araştırmacılar, harem kurumunun tarih boyunca geçirdiği evrimlere teleolojik bir çerçeve içinde yaklaşmışlar, böylece bu kurumun içkin özünü keşfetmeye koyulmuşlardır. Ancak böyle bir öz olduğu pek şüpheli olduğu gibi, bu kadar değişken bir nesnenin özünü bulmanın neye yarayacağı da açık olmaktan uzaktır.

“Harem” sözcüğü hem hane halkının kadın üyelerini hem de hanenin onlara tahsis edilmiş olan bölümünü ifade eder. İnsanları mesken tuttıkları veya iş gördükleri mekânlarla tanımlamak pek de alışılmadık bir uygulama değildir: Avrupalı, gecekondu, köylü, büro elemanı, meyhaneci, ev hanımı, buna örnek gösterilebilir. Ancak harem söz konusu olduğunda mesele, mekân belirleyen bir terimin o mekânla ilgili insanlar için niteleyici olarak kullanılmasından ibaret değildir; burada söz konusu olan, tek bir kelimenin hem bir mekân hem de bir insan kategorisine işaret etmesidir ki bu da alışılmışın oldukça dışındadır. İşte bu özel durum, hareme kavramsal olarak nasıl yaklaşılması gerektiğine dair bazı önemli ipuçları sağlamaktadır: Gerek mekânın toplumsal inşası ve toplumsal cinsiyetle ilintisi üzerine yakın tarihlerde gerçekleştirilmiş olan kuramsal çalışmaların; gerekse çeşitli toplumlardaki kadınların gerçek deneyimlerinde mekân hakkındaki sosyolojik ve etnografik araştırmaların ışığında, yeni bir yaklaşım.

Bilindiği gibi, “harem”in türetildiği Arapça haramim kökü, tabu mefhumunu beraberinde getirir, genellikle yasaklık, gayri meşruluk, saygı, kudsiyet, dokunulmazlık gibi kavramlara işaret eder. Bu kökten türetilmiş bir sözcük hurma (yani Türkçe 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



Henriette Browne, *Bir Ziyaret: Harem İçi*, 1860, tuval üzerine yağlıboya, 89 x 115.5 cm, (Oryantalistlerin İstanbulu).

kökten türetilmiş bir başka sözcük harîm'dir ve bununla bir evin veya mülkün, meşru sahibi dışındakilerin kullanması yasak olan kısımları kastedilir, mesela bir kuyu gibi. Bazı Arapça sözlükler bu kelimeyi özgül olarak "evin, kişinin içine girdiği ve ardından kapıyı kapattığı bölümü" olarak tanımlar; işte, kadınların yaşadıkları dairelerin harem olarak bilinegelmesi, evin özel bölümlerinin bu şekilde tarif edilmesine dayanmaktadır.

Görüldüğü gibi bu kök, Arapça konuşanlara, şu veya bu şekilde her toplumda var olan iç-dış ikiliğini tanımlamağa yarayacak bir eksen sağlamıştır. Mimaride harem, yakın ailenin dışında kalan misafirlerin katıldığı toplumsal faaliyetlerin cereyan ettiği avlu yahut iç bahçenin karşısı addedilmiştir. Bu karşılıklı Türkçede "harem" ve "selâmlık", Farsçada ise enderûn ve bîrûn diye adlandırılmıştır.

Öte yandan, bir iç-dış ikiliğinin var olmasıyla, bu ikiliğin üzerine bir toplumsal cinsiyet farklılığının bindirilmesi ayrı şeylerdir. Sorgulanmadan kabul gören yaygın bir savın aksine, Müslüman kadınların, ikiye bölünmüş olan uzamın iç yarısına havale edilmesi Kur'an-ı Kerim buyruğu değildir. Gerçekten de haramim kökünden türetilmiş kelimeler Kur'an'da tam 83 kere geçmekteyse de, bunlar yenmesi caiz olmayan maddelere, hac zamanlarında yasak olan fiillere, kutsal addedilen aylara ve Mekke'nin, can almanın yasaklanmış olduğu kısımlarına işaret etmekte, kadınlar yahut kadınların ikamet ettiği yerler için kullanılmamaktadır. Bununla beraber, cinsiyetlendirilmiş mekân ilkesi, Kur'an-ı Kerim'deki özgül bir âyetin özgül bir yorumuna dayanır. Azâb sûresinin 53. âyetinde şöyle denmektedir: "Onlardan bir şey isteyeceğiniz zaman, perde arkasından isteyin. Bu, sizin kalpleriniz için de, onların kalpleri için de daha temizdir." Burada karşılığını "perde" olarak verdiğim kelimenin Arapça aslı hicâbdır ve örtü olarak da çevrilebilir. "Onlar" zamiri ise müennes olup,

müfessirlerin çoğu tarafından (âyetin geri kalanı da dikkate alınarak) Peygamber'in eşleri olarak yorumlanmıştır. Ancak, Peygamber ve sahabe, Müslümanlar için kıdve niteliğinde addedildiğinden, bu âyetin bütün Müslümanları kapsadığı varsayılmış, bu şekilde de namahrem Müslüman kadın ve erkeklerin ayrı mekânlara tahsis edilmeleri gerektiği sonucuna varılmıştır.

Kaç-göç'ün ne dereceye kadar İslâm'ın bir temel şartı olduğu konusu tartışmaya açıktır. Örneğin Fatıma Mernissi, Peygamber'in Medine'deki evinin "özel ve kamusal yaşamlar arasında mesafe bulunmadığı, fizikî kapı eşiklerinin engel teşkil etmediği" bir mekân oluşturduğunu iddia etmekte, "ev doğrudan camiye açılıyordu ve bu nedenle kadınların hayatında ve siyasetle olan ilişkilerinde belirleyici bir rol oynamıştır" demektedir. Ancak bazı hadislerle bakılırsa bu durumun her zaman geçerli olmadığı anlaşılıyor. Örneğin bir hadiste, Hz. Safiye'nin kendi eşi olduğunu vurgulamak için Peygamber'in onunla halk arasına bir perde gerdiği belirtilir. Bir başkasında ise, yukarıda bahsi geçen âyet nâzil olduktan sonra Hz. Aişe'nin, üvey dayısının erkek kardeşini evine sokmadığı, ancak birbirlerine mahrem olduklarını Peygamber kendisine söyledikten sonra buna izin verdiği anlatılır. Başlangıçta durum ne olursa olsun, mekânın cinsiyetlendirilmesine dayanan kaç-göç kurumunun, Peygamber'in vefatından sonra pekiştiği bilinmektedir; bunda ise gerek kadın konusundaki katı tutumuyla tanınan Hz. Ömer'in halifeliğinin, gerekse fetih yoluyla Arapların ilişkiye girdiği bazı başka halkların etkisi olmuştur.

Mekânın cinsiyetlendirilmesi dedim; aslında bu terim tamamen doğru değildir, zira, Hz. Aişe ile ilgili hadisten de anlaşılacağı üzere, söz konusu ayırım sadece cinsiyete dayanmamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği üzere, kan, süt, nikâh, yahut cinsel ilişki yoluyla akrabalık nedeniyle birbirleriyle evlenmekten men edilmiş, yani mahrem olan yetişkin erkek ve kadınların aynı mekânı paylaşmasına herhangi bir engel yoktur. Öte yandan, bu tür bir akrabalıkları olmayan yetişkin erkek ve kadınların birlikte olması yasak, yani haramdır. Kısacası evlenmeleri yasak olanlar aynı mekânı paylaşmakta serbesttir, evlenmekte serbest olanların ise aynı mekânı paylaşması yasaktır.

Her ne kadar "kadın ve erkek sakinlere has, sınırları katı bir şekilde çizilmiş ve birinden diğerine geçilmesi mümkün olmayan bölgeler" varsayan evrenselleyici paradigmayı son yıllarda birkaç çalışma ikna edici bir biçimde sorgulamış ise de, şu kadarı da inkâr edilemez: Çoğu kadın ve erkek birbirinin yakın akrabası, yani mahremi olmadığına göre, sözü geçen âyetin tefsiri, birbirine tamamen kapalı olmasa da görelî olarak birbirinden ayrı iki alt mekânın yaratılması sonucunu getirmiştir. Bunlardan birinde daha ziyade erkekler, diğerinde ise daha ziyade kadınlar yer almıştır.

"Harem" kelimesi, özellikle de Batı zihniyetinde, genellikle çokeşlilikle ilişkilendirilmiştir. Bunun da anlaşılır sebepleri vardır. Kadınlar ve erkekler için ayrı ayrı mekânların bulunduğu evler tarih boyunca ancak en varlıklı zümrelere, özellikle de hükümdarlara nasib olmuştur. Bu nedenle de harem denildiğinde akla gelen imgeleri hep hükümdarların sarayları belirlemiştir. Bilindiği kadariyle ilk hükümdar haremli Emevî döneminde ortaya çıkmıştır. Abbâsî dönemine gelindiğinde bu kurum artık yerleşmiş, hattâ efsaneleşmişti. Örneğin Abbâsî halifesi el-Mütevekkil'in haremindedir 4.000 cariye olduğunu ve halifenin yatağını bunların her biriyle paylaştığını ölümünden yüz yıl kadar sonra tarihçi el-Mes'ûdî kaydetmiştir. Ondan az sonra

yaşamış olan el-Hârezmî ise bu sayıyı 10.000'e yükseltivermiştir. Bin Bir Gece Masalları sayesinde Batı'da adı harem hikâyeleriyle eşanlı hale gelmiş olan Abbâsî halifesi Hârûn Reşid'in de haremde çok cariye olduğu anlatılır. Hem olay Abbâsî devletiyle bitmiyor. Örneğin tarihçi Ebü'l-Fazl, Bâbüri hükümdarı Ekber Şah'ın haremde 5.000 kadın olduğunu yazar.

Öte yandan kıt da olsalar, sıradan halka ait eldeki sayısal veriler bu görüşü desteklememektedir. Örneğin, Alan Duben ile Cem Behar tarafından gerçekleştirilmiş olan bir demografik araştırma, son dönem Osmanlı İstanbul'unda, tüm evli Müslüman erkeklerin sadece yüzde 2,29'unun çokeşli olduğunu; dahası, bunların arasında ortalama zevce sayısının yalnızca 2,08 olduğunu ortaya koymuştur. Benzer başka araştırmalar da Kuzey Afrika ve Güney Asya'da çokeşli hane oranının yüzde 5'i aşmadığını göstermiştir. Dolayısıyla herhangi bir harem, sayısız kadını barındırmaya tahsis edilmiş bir mekândan ziyade, tekeşli, ama yine de kalabalık bir ailenin yaşadığı bir evin özel kısmı olması çok daha muhtemeldi. Diğer yandan, Afrika'nın Sahra Çölü'nün hemen güneyinde kalan yörelerinde çokeşli hane oranı çok daha yüksek olmasına, kimi zaman yüzde 40'ı geçmesine rağmen o bölgelerde haremlere pek rastlanmaz. Durumun toplumsal ve iktisadî belirleyenlerine bakılacak olursa, müşterek toprak mülkiyeti ile kadınların tarımsal uğraşlar üzerindeki hâkimiyeti, çokeşliliği orada yaygın kılmaktadır, ancak bu düzen kadınların eve kapatılmasına elverişsizdir; buna karşın, Avrasya ve Kuzey Afrika'da bireysel toprak mülkiyeti ile erkek-egemen tarla sürme faaliyetinin hâkimiyeti, kadınların eve kapatılmasını mümkün kılarken, aynı zamanda çokeşliliği cazip olmaktan çıkartmaktadır. Bu da, "harem" teriminin çokeşliliğin bir başka şekilde ifade edilmesinden ibaret olmadığı, her şeyden önce bir mekânsal örgütlenme ilkesi ve kadını eve kapatma sistemi olduğu gerçeğinin altını çizmektedir.

Sınırların geçirgen olabildiği, kadınların ve erkeklerin kendi alt mekânlarında yürüttükleri faaliyetlerin zorunlu olarak birbirini dışlamadığı doğrudur ama, bu alt mekânlar hiçbir şekilde benzer biçimde tertiplenmiş yahut simetrik olmamıştır. Bir okyanusun ortasındaki takımadalar yerinde bir benzetme sayılabilir belki; burada adalar topluluğu kadınlara ait alt mekâna tekabül eder, deniz ise erkeklerinkine. Örnekteki adalar, haremleri, hamamları, evliya kabir ve türbelerini, mesire yerlerini, mezarlıkları ve benzer dişil mekânları temsil etmektedir; bunlar arasındaki hareketler, sıkı bir denetim altındadır, özellikle de kadınların fiziksel olarak "dışarıda" iken ritüel açıdan "içeride" kalmasını sağlayan örtünme uygulamasıyla. Gerçi erkeklerin dolaşımında bulunduğu mekânlar da ev, cami, tekke, dükkân, pazar, hamam ve benzeri yerlerle belirlenmiş olmakla birlikte, mekânsal dinamikler açısından kadınlara kıyasla çok daha az kısıtlanmış oldukları açıktır. Ve tabii, erkekler ne gözetim altında tutulur, ne de bir yerden başka bir yere giderken örtünmeleri gerekir. Kısacası, kadınlara ve erkeklere ait alt mekânlar sadece birbirinden ayrı değil, aynı zamanda eşitsizdir de.

Bununla birlikte, İslâm toplumlarında ve özgül olarak Osmanlı toplumunda kadınların kamusal hayatın tümüyle dışında kaldığını, hareme kapatılıp hayatlarını yan gelip yatmakla geçirdiklerini sanmak da çok hatalı olur. Aksine, Osmanlı kadınları arasında siyasî, iktisadî, toplumsal, kültürel her türlü meşgalesi olanlar vardı. Örneğin dış ticaret konusunu ele alalım: Kadınlar üretici, sermayedar, mülk sahibi,



yahut tüccar olarak bu ticaretin içinde genişçe yer almışlardır. Mesela 14. yüzyıldan itibaren Osmanlıların ihrac ettiği ipeklilerin üretiminde kadınlar çok önemli rol oynamıştır. Özellikle Bursa'da imâl edilerek, Balkanlar'a, Macaristan'a, Rusya'ya ihraç edilen ipeklilerin üretilmesinde kullanılan ham ipek, önceleri İran'dan getirtilmekle birlikte, savaşların ticaret yollarını aksatması nedeniyle Bursa'da ipek böceği yetiştiriciliği de gelişmiştir. İpek çoğunlukla evlerde üretiliyordu. 1678 yılında gerçekleştirilen bir sayım, Bursa'daki 299 çıkırıktan 150'sinin kadınların mülkiyetinde olduğunu yahut kadınlar tarafından işletildiğini göstermektedir.

Osmanlıların ihrac ettiği diğer bir meta da softu. Tiftikten, yani Ankara keçisinin yününden üretilen bu lüks dokuma, 16. yüzyılda Osmanlıların neredeyse tekelindeydi ve Venedik, Polonya, İngiltere gibi ülkelere gönderiliyordu. 1590 yılına ait bir vergi belgesinde Ankara'da 621 sof tezgâhı bulunduğu belirtiliyor. Ancak Ankara çarşısındaki işyerleri arasında bu tezgâhların görünmemesi, büyük çoğunluğunun evlerde bulunduğunu gösteriyor. Nitekim 1555 yılında bölgeyi ziyaret eden Busbecq ve Dernschwam adlı iki Avrupalı gezgin, seyahatnamelerinde sof dokuyanların hep kadın olduğunu belirtmişlerdir. Hattâ 1690 yılında İngiliz ve Felemenk tüccarlarının piyasadaki bütün tiftiği satın alıp yerel üreticileri hammaddesiz bırakmasından ötürü neredeyse isyan çıkınca, İstanbul'dan "Ankara hatunları"na âsâyîşi bozmamalarını öğütleyen bildiriler gönderilmiştir.

İpek ve sof üretimi ince işler olduğu gibi mevsime de bağlı idiler. Kadınların bu işlerde önemli bir yeri olmasının nedeni bu olsa gerektir. Sof tezgâhı gibi üretim araçları oldukça ucuz olduğundan birçok kadın gerekli yatırımı yapabiliyordu. Bunlar putting-out system denilen, Türkçeye bazen fason üretimi yahut taşeronluk sistemi olarak çevrilen bir düzen içinde çalışıyor, tüccarların tedarik ettiği hammaddeyi kadınlar işledikten sonra ürünleri yine aynı tüccarlar pazarlıyordu. Bu, Osmanlı toplumunda yaygın bir sistem olup, örneğin halı imâlâtında da görülmüştür. Peki, hammaddeyi tüccarlar tedarik ediyordu dedim, nereye getiriyorlardı bu hammaddeyi? Evlere, yani haremlere.

Keza ihrac edilen başka bir ürün de nakışlı kumaşlardı. Kadınların çok faal olduğu bu sektörün ürünleri 16. ve 17. yüzyıllarda Balkanlar'da, Macaristan'da, ve Avrupa'nın diğer birçok pazarında müşteri buluyordu. Kadınların nakış işine el atarak loncaların tekeli bozduğunu, 1744 tarihli bir fermanla anlıyoruz. Bu ferman da bazı musavvirlerin, yani bugünkü deyimle tasarımcıların, evlere kumaş ve model götürdüğünden, o kumaşların evlerde kadınlar tarafından işlendiğinden şikâyet edilmekte, bu korsan üretimin önüne geçilmesi talep edilmektedir. Yine evlere model götürüldüğünden söz ettim. Demek ki bu işler de haremlerde görülüyordu.

Biraz da ticaretin kendisinden bahsedeyim. Hiç olmazsa şehirlerde geçerli olan kaç-göç sistemi, kadınların doğrudan ticarete atılmasını bir dereceye kadar önliyordu. Gerçi bazı kadınlar, ve özellikle gayri Müslim kadınlar, haremlere mal taşıyarak bu sistemi kendi lehlerine çevirmeyi bilmiştir ama iş bununla da kalmamıştır. İslâm ülkelerinde sık görülen ve adına mudârebe denilen ortaklık biçiminde sermayeyi kadınlar tedarik ediyor, emeği ise erkekler üstleniyordu. Örneğin bir İran ipeklisi tüccarı 1636'da Bursa'da ölünce, kendisinden alacaklı oldukları için mahkemeye başvuran sekiz kişiden beşi kadındı. On sekizinci yüzyılda önemli bir ticaret merkezi olan Halep'te de kadınların sermayedar olarak aktif bir rol oynamış, mukaveleler

imzalamış, kredi vermiş, haklarını mahkemelerde aramış olduğunu arşiv belgelerinden anlıyoruz. On dokuzuncu yüzyılda Mısırlı kadınlar ise, Asya ve Afrika ile ticarete faaliyet göstermiş, deniz üzerinden yapılan baharat ve köle ticaretine sermaye sağlamıştır. Ve bütün bunları bir kere daha harem duvarlarının arkasından yapmışlardır.

Osmanlı kadınlarının dış ticarete katkısı üretimle, sermaye sağlamakla da kalmamıştır. Üretim araçlarının ve mekânlarının da sahibeleri olmuşlardır kadınlar. Örneğin Osmanlı toplumunda belirli sektörlerdeki zanaatkârların sayısı gedik dediğimiz ruhsatlarla sınırlandırılıyordu. On sekizinci yüzyılda artık özel mülkiyete dönüşmüş olan ve mirasla nesilden nesile aktarılabilen gediklerin kimisi kadınların elindeydi. Bazı loncalar kadınlara kapalı olmakla birlikte, kadınlar, bu gedikleri erkeklere kiralarak gelir elde ediyordu. Ayrıca üretim araçları da bazen kadınlara ait olabiliyordu. Örneğin 1656 yılına ait bir mahkeme kaydından Bursa'da bir su değirmeninin bir kadının mülkiyetinde olduğunu öğreniyoruz ki, su değirmenleri o dönemde başlıca enerji kaynağıydı. Atölyelerin ve dükkânların da birçoğunun kadınlara ait olduğunu biliyoruz. Örneğin 1750–51 yılında Halep'te el değiştiren ticarî mekânların üçte birini kadınlar satın almıştır. Üstelik tapulara baktığımızda kadınların mülkiyetinde olan ticarî mekânların birçoğunun miras değil satın alma yoluyla ellerine geçtiğini de görüyoruz. Yani kadınlar yalnız mirasyedi değillerdi, aralarında birçok da girişimci vardı.

Osmanlı topraklarındaki kiralık dükkân ve atölyelerin büyük çoğunluğunun vakıf malı olduğu bilinmektedir. Bu vakıfların birçoğunu ise kadınlar kurmuştur. Örneğin 1604 yılında Saraybosna'da üç kızkardeşin üç dükkân vakfettiğini belgelerden öğreniyoruz. Halep'te 1770 ile 1840 arasında kurulan vakıfların yarısından çoğunu kadınların kurduğunu, bunların beşte birinin ise sadece ticarî mekânlardan oluştuğunu da biliyoruz.

Kadınların tâcir olarak çok faal olduğu bir alan, köle ticaretiydi: 1641 yılında İstanbul'daki esirciler loncasının 41 üyesinin 8'i kadındı. 1847'de köle ticareti resmen sona erdikten sonra ise, el altından yapılan köle ticaretinde kadınlar daha da faal olmuştur. İngiliz belgelerine göre 1881–84 yıllarında İstanbul'daki 42 köle tacirinin 14'ü kadındı. Çırağan Sarayı'nda yetişmiş olan şair ve besteci Leylâ Saz'ın anılarından, üst sınıf kadınlarının genç Çerkes kızlarını eve alarak yetiştirdiğini, onları eğittikten sonra başka üst sınıf evlerine yüksek fiyatla sattığını, bunun gayet olağan addedildiğini öğreniyoruz.

Kadınlar harem duvarlarının ardından yalnız iktisadî hayata katılmıyordu. Siyasî açıdan da önemli faaliyetleri vardı. Örneğin tarihçi Leslie Peirce, 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı saray kadınlarının siyasete katılmasını eleştiren, "kadınlar saltanatı" diye nitelendirerek bunu iktidarı gasp etmekten ibaret olarak yorumlayan alışılmış görüşe karşı çıkmış, bu yaptıklarının aslında harem-i hümayûn'un kabul edilmiş birtakım siyasî işlevleri olduğunu göstermiştir. Tülay Artan ise 18. yüzyılda tarihî yarımadadan çıkarak Boğaz kıyılarında köşkler inşa ettiren ve orada gösterişçi tüketimde bulunan saray kadınlarının da, padişahların yeni fetihler peşinde savaş meydanlarında at koşturmayı artık bırakmış oldukları bir dönemde hanedanın meşruiyetini desteklemek işlevini gördüğünü belirtmiştir.

Lâfi uzattım. Söylemek istediğim, harem sisteminin uzamı kadınlar ve erkekler olmak üzere ikiye ayırdığı ve bu farklılaşmış uzamda kadınlarla erkeklerin asla eşit olmadığı doğru olmakla birlikte, haremliğin kadınları kamusal hayatın dışında

kalmağa mahkûm ettiği görüşünün tarihî gerçeklerle örtüşmediğidir. Peki, o zaman harem ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiye dair ne söyleyebiliriz? Uzamın farklılaşmış olması ne ifade etmektedir? Bu ikiye bölünmüş ve özünde asimetric olan mekân düzenlemesi, içinde yaşayan kadın ve erkeklerin yaşamlarını acaba nasıl etkilemiştir? Daha özgül olarak, kadın ve erkeklerin alt mekânlarının benzeşmezliği, aralarındaki ilişkiye nasıl tesir etmiştir? Toplumsal farklılaşmalarında, yani toplumsal cinsiyetin inşası ve yeniden üretilmesinde nasıl bir rol oynamıştır?

Feminist coğrafyacılar, mekân ile toplumsal cinsiyetin karşılıklı belirleyiciliklerini uzun zamandır vurgulamakta, kadınlarla erkeklerin coğrafyayı deneyimleme biçimlerinde gözlemlenen farkların, cinsiyet farklılıklarının salt sonucu değil, ayrıca üreticisi de olduğunu öne sürmektedirler. Kuşkusuz burada “coğrafya” mefhumunu yalnızca doğal ve fiziki olanı değil, yapay ve hayali olanı da kapsayacak şekilde genişletmek yerindedir. Bu açıdan bakıldığında, harem kurumunun birçok Müslüman toplumunda cinsiyet farklılığı için mekânsal bir temel teşkil ettiği açıktır; üstelik, mekânsal farklılaşma, çoğunlukla iktidar farklılaşmasını da beraberinde getirdiğine göre, cinsiyet eksenindeki iktidar asimetrisinin üretimi ve süreklileştirilmesinde de önemli payı olmuştur. Simone de Beauvoir’ın “kadın doğulmaz, kadın olunur” sözü meşhurdur. İşte kadını kadın yapan etmenlerden biri de mekândır.

O halde haremi bir şehvet odağı yahut bir mektep olarak tasavvur etmektense, onu her şeyden önce bir toplumsal cinsiyet inşa mahalli olarak görmek yerinde olacaktır. Daha da somutlaştırırsak, “harem” adı verilen mekânsal düzen, kız çocuklarına nasıl Müslüman kadın, erkek çocuklarına da nasıl Müslüman erkek olunacağını öğretir. Bu anlamda bir mekteptir gerçekten de. Ama cariyelerin müzik, edebiyat, raks öğrendiği bir mektep değil, cinsiyetlerin toplumsal rollerini öğrendikleri bir mektep.

Bu bakımdan harem tek olmadığını da belirtmekte yarar vardır. 1452’de tamamlanan ve 1485’te yayınlanan *İnşaat Sanatına Dair (De Re Aedificatoria)* adlı eseriyle çok etkili olmuş olan Rönesans mimarı ve kuramcısı Leon Battista Alberti, Antik Yunan’a atıfla şöyle demektedir:

[Â]dete göre (...) evin, kadınların oturduğu belirli kısımları, en yakın hısımlar dışında herkese yasaktı. Ve benim düşünceme göre, kadınlara tahsis edilmiş olan herhangi bir yer, elbette dine ve iffete adanmış muamelesi görmelidir; ayrıca, bana kalırsa, genç kızlar ve bekâr kadınlar rahat dairelere yerleştirilmelidir ki nazik zihinleri kapatılmışlığın melâlinden kurtulsun. Kalfa (matron) da, en etkili olacak biçimde, evdeki herkesin ne yaptığını izleyebileceği bir yere yerleştirilmelidir. Yine de her durumda, ecdattan kalma gelenek görenek neyse ona riayet etmeliyiz.

Burada dikkate değer bir husus şudur: Her ne kadar Alberti’nin ilham ve meşruiyet kaynağı, evlerde kadınlara ayrılmış bir mekân (gynaecium) bulunmasının standart olduğu antik çağ ise de, kendisi bu satırları 15. yüzyılda kaleme almıştır. “Kalfa” yerine “haremağası” denecek olsaydı, bu satırlar pek âlâ Şarkiyatçı bir harem tasviri yerine geçebilirdi. Daha önemlisi, Alberti’nin tasarladığı şekliyle mesken, kadınları yalnızca barındırmaya değil, aynı zamanda tanımlamaya da dönüktü, yani tabiatın dayattığı cinsiyet farklılığını toplumsal cinsiyet farklılığına dönüştürmeye. Başka bir deyişle toplumsal olarak kavramlaştırıldığı şekliyle kadını üretmeye.

Mekânın böyle bir rol oynayabileceği fikri bazılarınıza yabancı gelebilir. Bu nedenle, mekân ile “dışlanan gruplar” arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeken David

Sibley'den bir alıntı yapmak istiyorum. Sibley'nin odak noktası her ne kadar günümüz İngiltere'sindeki ırksal ve cinsel farklılığın mekândaki tezahürleri ise de, sanırım konunun haremle alâkasını hemen göreceksiniz. Şöyle diyor Sibley:

Mekân, dışlananların kültürel inşasında iki şekilde rol oynar. Birincisi şudur: marjinal ve artakalmış mekânlar (...) azınlığın dışlanmış konumunu teyid eder. Tehditkâr gözüktüğü için hâkim toplumun fertlerinin uzak durduğu yerler olabilir bu mekânlar —“öteki” karşısında duyulan korku, yer korkusuna dönüşür. (...) Yerlerin tehditkâr olarak etiketlenmesi, o yerlerle bağdaştırılan azınlıkların ötekiliğini teyid eder, marjinal mekânlara sürülmeleri ise sapkınlıklarının pekişmesine sebep olur. (...) Mekânın, dışlanan grubun inşasında oynadığı ikinci rol ise, yapılı çevredeki mekânların tanzimine ilişkindir. Mekânsal yapılar, toplumsal sınırları güçlendirdiği gibi zayıflatabilir, böylece toplumsal bölünmeyi vurgular yahut tam tersine dışlanan grubu daha az görünür kılar. Bu süreçte mekânın rolünü kavrayabilmek için, mekânı iktidarın icrası ile ilişkisi bağlamında ele almak gerekir. Mekân iktidar demektir, zira mekân üzerinde denetim, dışlama yetkisi sağlar. (...) [M]ekân, dışlama sorununun ayrılmaz bir parçasıdır.

Yani İngiltere'de zencilerin, Romanların, eşcinsellerin yaşadığı yerler bir süre sonra bu marjinal grupların marjinalliğini teyid edebilir, dolayısıyla toplumsal grupların anlamlandırılmasında aktif bir rol oynar. Sanırım bu yaklaşımın genel anlamda mekân ve cinsiyet konusuna, bilhassa da harem sistemine ne kadar uygun düştüğü aşikâr, hattâ iyice çarpıcıdır. Gerçekten de, çoğu toplumda başta gelen düzenleyici ilkelere biri cinsiyet olduğuna göre, cinsiyet eksenindeki toplumsal farklılaşmanın mekânın düzenlenişine tesir edeceği, karşılığında da mekânsal yapıların cinsiyet farklılığını üretip yeniden üreteceği savı akla yakın sayılabilir.

Bu da haremın Osmanlı toplumundaki asıl yerinin ne olduğunu gösteriyor bize. Nasıl toplum homojen değilse, nasıl toplumsal olan, sınıf, cinsiyet, ırk, cinsellik, nesil, etnisite, din ve daha pek çok etmen ekseninde bölümlere ayrılıp tabakalaşmışsa, mekân için de aynı durum söz konusudur. Dahası, feminist coğrafyacı Gillian Rose'un dediği gibi “eşitsiz toplumsal ilişkiler, mekânsal farklılaşma aracılığıyla hem ifade, hem de inşa edilirler.”

O halde Osmanlı haremi, cariyelerin havuz kenarlarında yastıklar üstünde çıplak uzandığı, paşaların yahut padişahların biteviye âlem yaptığı bir fuhuş yuvasından ibaret değildi. Osmanlı haremi, cariyelerin yahut aile efradının sabahtan akşama kadar eğitim gördüğü bir akademik kurumdan da ibaret değildi. Asıl harem, Osmanlı toplumunda toplumsal cinsiyetin üretildiği ve yeniden üretildiği bir mekândı. Televizyon dizilerinde, romanlarda haremın bu vechesinin işlenmesini beklemek elbette gerçekçi değildir. Ama benim naçizâne görüşüm şudur ki, Kanunî'nin, Hürrem'in cinsel hayatı hakkında abesle iştigal edeceğimize, yüzyıllar boyunca Osmanlı toplumunda derin izler bırakmış olan harem kurumunun gerçekliğine yoğunlaşmamız daha hayırlı olacaktır.