



Kapadokya Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü

Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalı

**TÜRK KÜLTÜREL GENETİĞİNİN AVRUPALI BİR  
GEZGİNİN**

**SEYAHATNAMESİNDEKİ YANSIMALARI: JULIA  
PARDOE ÖRNEĞİ**

Mesude Gülhan MARAŞ

Yüksek Lisans Tezi

Nevşehir, 2024



TÜRK KÜLTÜREL GENETİĞİNİN AVRUPALI BİR GEZGİNİN  
SEYAHATNAMESİNDEKİ YANSIMALARI: JULIA PARDOE ÖRNEĞİ

Mesude Gülhan MARAŞ

Kapadokya Üniversitesi  
Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü  
Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Nevşehir, 2024

## ÖZET

MARAŞ, Mesude Gülhan. *Türk Kültürel Genetiğinin Avrupalı Bir Gezginin Seyahatnamesindeki Yansımaları: Julia Pardoe Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir, 2024.

Bu tez çalışması, Türk toplumunun temel manevi kültür unsurlarını inceleyerek Türk kültürel genetiğinin kodlarını anlamayı hedeflemektedir. Kültür, bir toplumun yaşam tarzı, davranışları, sanatsal ürünleri, gelenekleri ve törenleri gibi unsurları içeren bir kavramdır. Kültürel genetik ise, kısmen kültürel miras, öğrenme ve aktarım gibi kavramlarla sıkı bir ilişkiye sahip olarak, geçmişten günümüze taşınan, aktarılan maddi ve manevi kültürel unsurları ifade etmektedir. Araştırma, Osmanlı dönemindeki Türk toplumunun; aile, misafirperverlik ve hoşgörü anlayışlarını dönemin sosyal yapısı ve bir Batılı gözlemcinin izlenimleri üzerinden ele almaktadır. Kültürel genetik, genelde herhangi bir toplumun, bu tezde de Türk toplumunun, geçmişten bugüne taşıdığı başlıca manevi kültür unsurlarının kodlarını taşıdığı iddiasındadır. Bu iddia, Batılı bir oryantalist seyyahın bakış açısıyla desteklenecektir. Ayrıca, aynı dönemde yaşamış olan Lady Montagu, Lady Hornby, Lucy Garnett, Jean Henri Abdolonyme Ubcini, ve Edmondo De Amicis gibi oryantalistlerin benzer gözlemleriyle karşılaştırmalar yapılacaktır. Tez, kültürel genetik çerçevesinde, söz konusu manevi kültür unsurlarının Türk kültürünün gelişim sürecini anlamak açısından ne kadar önemli olduğunu değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Araştırma, 19. yüzyılın ilk yarısı Osmanlı dönemi yazılı ve görsel kaynakları, bilimsel eserleri ve Avrupalı gezgin Julia Pardoe'nun *Sultanlar Şehri İstanbul ve Türklerin Adetleri* adlı eserini manevi kültür unsurları ulaçısından ortaya koymaya çalışacaktır. Osmanlı dönemi analizi, dönemin aile yapısı, insan algısı, misafirperverlik ve hoşgörü anlayışlarını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Pardoe'nun gözlemleri ise, Türk kültürünü yabancı bir bakış açısıyla yorumlayarak bu manevi unsurları Avrupalı perspektiften gözler önüne sermektedir. Tez, kültürel genetiğin devamlılığı veya değişimi hakkında karşılaştırmalı bir analiz sunar. Çalışma, kültürel kalıtım, birikim, miras kavramlarının nasıl aktarıldığına dair modern bilimsel genetik çalışmalarla disiplinlerarası bir yaklaşım sergileyerek kültürel genetik kavramını açıklamakta ve kültürel devamlılık ile kodlara yeni bir perspektif sunmaya çalışmaktadır.

Sonuçlar, Türk toplumunun manevi kültür unsurlarının zaman içinde belirli bir devamlılık gösterdiğini ve bu unsurların kültürel genetiği aracılığıyla gelecek kuşaklara aktarıldığını desteklemektedir. Bu çalışma, Türk kültürel genetiğinin kodlarının belirlenmesinde önemli katkılar sunmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Kültürel Genetik, Türk Kültürü, Kültürel Miras, Kültürel Kalıtım, Manevi Kültür, Aile, Julia Pardoe, oryantalizm

## ABSTRACT

MARAŞ, Mesude Gülhan. *Reflections of Turkish Cultural Genetics in the Travelogue of a European Traveler: The Case of Julia Pardoe*, Master's Thesis, Nevşehir, 2024.

This thesis delves into Turkish cultural genetics by scrutinizing its core spiritual components. Culture encompasses lifestyle, behavior, art, tradition, and ceremony, while cultural genetics entails the transmission of material and spiritual elements across generations, closely linked to heritage, learning, and transmission. The research explores family dynamics, hospitality, and tolerance in 19th-century Ottoman society through the lens of a Western observer, aiming to understand Turkish cultural genetics' codes. It also draws comparisons with Orientalists like Lady Montagu, Lady Hornby, Lucy Garnett, Jean Henri Abdolonyme Ubicini, and Edmondo De Amicis to bolster its arguments. The study underscores the significance of comprehending Turkish culture's developmental trajectory through its spiritual facets within the framework of cultural genetics.

The investigation draws upon Ottoman-era sources and Julia Pardoe's observations to shed light on spiritual elements. Ottoman analysis provides detailed insights into family structures, societal perceptions, hospitality norms, and attitudes toward tolerance. Pardoe's perspective offers an interpretation of Turkish culture from a European standpoint. The thesis presents a comparative analysis of cultural genetics, integrating modern genetic studies on cultural transmission, accumulation, and heritage to offer interdisciplinary insights into the concept of cultural genetics.

The findings suggest a continuity in Turkish spiritual elements over time, transmitted through cultural genetics to future generations. This study contributes significantly to the identification of codes within Turkish cultural genetics, thereby aiding in the preservation of cultural heritage, facilitating an understanding of cultural evolution, and bolstering societal identity awareness.

**Keywords:** Cultural Genetics, Turkish Culture, Cultural Heritage, Cultural Transmission, Spiritual Culture, Family, Julia Pardoe, Orientalism

## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY .....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
ÖZET .....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ .....	1
I.BÖLÜM.....	5
1. YÖNTEM.....	5
1.1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMLERİNİN AÇIKLANMASI .....	5
1.2. VERİ TOPLAMA SÜRECİ, VERİ KAYNAKLARI VE ANALİTİK YAKLAŞIMLARIN BELİRTİLMESİ .....	6
1.2.1. Doküman Analizi: .....	6
1.2.2. Kaynakların Değerlendirilmesi: .....	7
1.2.3. Julia Pardoe'nun Gözlemlerinin İncelenmesi: .....	7
1.2.4. Karşılaştırmalı Analiz: .....	7
1.3. ARAŞTIRMANIN GENEL TANITIMI .....	8
1.4. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	9
1.5. ARAŞTIRMA SORULARI.....	10
1.6. ARAŞTIRMANIN HİPOTEZİ.....	10
1.7. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	11
II. BÖLÜM .....	13
2. LİTERATÜR TARAMASI.....	13
2.1. TEORİK ÇERÇEVE: GEN, KÜLTÜR, MADDİ VE MANEVİ KÜLTÜR.....	13
2.1.1. Gen.....	13
2.1.2.Kültür .....	16
2.1.2.1. Maddi Kültür Öğeleri.....	21

2.1.2.2. Manevi Kültür Öğeleri .....	21
2.1.3. Kültürel Genetik ve Kültürel Genetiğin Temeli Olarak Çevik/Aktif Gen ve Kültüre İmkân Veren Gen Teorisi.....	22
2.1.4. Kültürel Genetik ve Kültürle İlgili Temel Kavramların İlişkisi.....	26
<b>2.2. OSMANLI DÖNEMİ (19.YY'IN İLK YARISI) MANEVİ KÜLTÜR UNSURLARI ANALİZİ .....</b>	<b>32</b>
2.2.1. İslamiyet Öncesi Türk Tarihinde Aile, Misafirperverlik ve Hoşgörü.....	33
2.2.2. İslami Dönem Türk Tarihinde Aile, Misafirperverlik ve Hoşgörü .....	45
2.2.3. Klasik Osmanlı döneminde Aile, Misafirperverlik ve Hoşgörü .....	50
2.2.4. Osmanlı Dönemi (19.yy'ın İlk Yarısı) Aile, Misafirperverlik ve Hoşgörü .....	62
<b>2.3. JULIA PARDOE VE TÜRKLERİN MANEVİ KÜLTÜRÜNE DAİR GÖZLEMLERİNİN ANALİZİ.....</b>	<b>71</b>
2.3.1. Julia Pardoe'nun Hayatı ve Eserleri.....	71
2.3.2. Sultanlar Şehri İstanbul Eseri ve Özellikleri.....	74
2.3.3. Julia Pardoe'nun Türk toplumunun manevi kültürü hakkındaki görüşlerinin analizi	75
2.3.3.1. Türk Ailesi .....	75
2.3.3.2. Türk Hoşgörüsü.....	77
2.3.3.3. Türk Misafirperverliği.....	82
<b>III. BÖLÜM.....</b>	<b>84</b>
<b>3. TARTIŞMA.....</b>	<b>84</b>
<b>3.1. ELDE EDİLEN BULGULARIN DİĞER SEYYAHLARIN GÖZLEMLERİYLE KARŞILAŞTIRILMASI .....</b>	<b>84</b>
3.1.1. Diğer Oryantalist Seyyahların Değerlendirmeleriyle Karşılaştırma .....	84
3.1.2. Ele Alınan Seyyahlar Hakkında Kısa Biyografik Bilgi .....	84
3.1.3. Diğer Seyyahların Türk Kültürel Genetiğine Dair Değerlendirmeleri.....	86
<b>3.2. BULGULARIN HİPOTEZ İLE İLİŞKİLENDİRİLMESİ.....</b>	<b>95</b>
<b>3.3. KÜLTÜREL GENETİĞİN DEVAMLILIĞI VEYA DEĞİŞİMİNİN SONUÇLARI ÜZERİNE TARTIŞMALAR.....</b>	<b>95</b>

<b>SONUÇ .....</b>	<b>98</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>102</b>
<b>EK-1. ORJİNALLİK RAPORU.....</b>	<b>116</b>

## GİRİŞ

Kültür, genellikle bir topluluğun davranışları, inançları, sanat eserleri, gelenekleri ve diğer birçok unsuru içeren kapsamlı bir kavramdır. Her milletin kendi kimliğini, maddi manevi değerlerini, normlarını ve yaşam tarzlarını içeren bir kültür anlayışı vardır. Kültür, genellikle, köklerine derinlemesine bağlı ve hızlı bir şekilde değişmeyen bir ögedir ve bir toplumun bireylerinin davranış ve düşüncelerini etkileyerek birleştirici ve bütünleştirici bir özellik taşır.

Kültür, bilgilerin saklanması, üretilmesi ve geleceğe taşınması yönüyle bir miras ve geleceğin şekillendiricisidir. Kültür kavramı, bir toplumun yaşam ve davranış biçimine, giyim tarzına, sanatsal üretimlerine, törelerine ve her türlü törenlerine işaret eder. Milletlerin varlıklarını koruması ve devam ettirmesinde “kültürün” rolü büyüktür. Kafesoğlu, kültürü, “Belirli bir topluluğa ait sosyal davranış ve teknik kuruluşlar” (2003, s. 16) olarak tanımlamaktadır. Bilgiç'in ifadesine göre *kültür*, bir millete özgü karakteri oluşturan, diğer milletler arasındaki farklılıkları belirlemeye yardımcı olan, tarihsel süreçte gelişmiş, kendine özgü maddi ve manevi varlıkların uyumlu bir bütünüdür (1986, s. 27). Buna göre kültür kavramı, topluma ait öğretileri içerdiği gibi, bu öğretilerin kabul, ritüel ve yaşayış biçimleriyle birleşerek toplumun genel karakterini de oluşturmaktadır. Bir başka deyişle sadece içerdiği unsurlardan ziyade, aynı zamanda toplumun yaşam tarzıyla birleşerek yeni bir biçim kazanmaktadır. Bu yönüyle kültür kavramı, toplumun içinde ve onun yaşantısıyla birlikte değerlendirilir ve toplumlar arasında farklılıklar gösteren bir yapıya sahiptir. Bu farklılıklar, toplumların coğrafi şartlarına, yaşam koşullarına ve kültürel birikimine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Öte yandan kültürün, toplumlar arasında bir köprü işlevi görerek yaşam şartlarına bağlı olarak çeşitlenmesinden de bahsedebiliriz ki, bu durum, kültürel çeşitliliği ortaya koymaktadır. Toplumların kültürleri, kendi birikimleri ve coğrafi etkenlerle şekillendiği için, kültürel norm ve ritüellerdeki farklılıklar, kültürel rölativizmin varlığını gösterir. Yani, kültürleri objektif bir standartla değil, kendi bağlamında ve içinde anlamak gerekir (Türkmen, 2023, s. 4).

Kültürü önemli kılan en bariz özelliği hiç kuşkusuz; bir toplumun inançları, değerleri, normları ve gelenekleri gibi manevi öğelerini içermektedir. Zira bu unsurlar, bir toplumun toplumsal-kültürel yaşamının temel kurumları olmasının yanında toplumun

temel değerlerini ve normatif yapısını oluşturarak birliği ve dayanışmayı da sağlamaktadır (Tuztaş, 2015, s.13).

Bu çalışmada kültürle ilişkilendirilecek genetik kavramına da yer vermek gereklidir. Genetik kavramı, günümüzde yalnızca biyolojik kalıtımı ifade etmekten ziyade, kültürel ve sanatsal davranışları da içeren bir kavramdır (Özer, 2016, s. 4). Bu yönüyle genetik, aynı zamanda, sosyal düzende farklılık ve yaklaşımlara da yol açabilen bir özelliğe sahiptir. İşte bu çerçevede, kültürel genetik, genetik etmenlerin kültürel düzeyde de rol oynayabileceğini ve toplumsal kodlamaları, değerleri şekillendirebilen bir potansiyele sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim insan zihninin çeşitli süreçleri gerçekleştirebilmesini sağlayan talimatların genler tarafından içerildiği, son zamanlardaki çalışmalarda ortaya konulmuştur. Buna göre genler; öğrenme, hatırlama, taklit etme, kültür edinme ve içgüdüleri açığa çıkarma gibi eylemlerimizin nedeni ve sonucu olarak işlev görmekte ve aynı zamanda bireyin yetişme süreciyle birlikte “gelişim faktörleri” olarak da adlandırılabilir (Ridley, 2003, s. 6-7). İnsanlar, zor koşullarla karşılaştıklarında; akıl, duygu, düşünce ve kültürleri yardımıyla tepkisel olarak kaçınma davranışı sergilemektedirler. İnsan davranış genetiği, bireysel değişimleri etkileyen genetik ve çevresel faktörleri inceleyen yeni bir alan olarak gelişmiştir (Engin, Calapoğlu, Seven, Yörük, 2008, s.2). Çevresel faktörlerin insan davranışlarının üzerinde çok etkili olduğunu söyleyen psikologlar, genetik faktörlerin de çok etkin olduğunu vurgulamaktadır. Psikologların bu konudaki görüşlerinin bilhassa; hafıza, girişkenlik, utangaçlık gibi özellikler konusunda zaman içinde evrildiği aşikârdır (Sherman, 1997, s.1265). Birçok canlının, insanlar dâhil, davranışlarının genetik etkilerle belirlendiği bulgular, davranış genetiğinin genetik biliminin içinde ayrı bir disiplin olarak ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durum, genetik biliminin içinde özel bir alana odaklanmayı gerektiren “davranış genetiği” olarak adlandırılan bir alt disiplinin oluşmasına yol açmıştır. Davranış genetiği, günümüzde, genetik faktörlerin bireylerin davranışlarını nasıl etkilediğini ve bu davranışların genetik miras yoluyla nesilden nesile geçişini inceleyen bir alan olarak ortaya çıkmıştır (Klug ve Cummings, 2003, s. 659).

Kimlik oluşum süreci, bireyden topluma evrilme eğilimindedir. Kültürel kalıpların ve ideolojilerin toplumsal kimliğin inşasında önemli bir rol oynadığı bilinen bir husustur. Kültürün geçmişten günümüze kadar olan evrimini anlamak amacıyla modern ve postmodern dönemlerdeki ele alınışına bakıldığında kültürel çalışmaların odak

noktası, toplumların karakterizasyonu ve bu karakterizasyonun zaman içindeki dönüşümlerinin incelemesidir. Ayrıca, kültürün tarih öncesinden itibaren bir kültürel genetik bağlamına odaklanarak anlaşılması sağlanmalıdır (Özer, 2016, s. 21). İşte bu noktada ele alınabilecek kültürel genetik, kısmen kültürel miras, kültürel öğrenme ve kültürel kalıtım kavramlarıyla da doğrudan ilişkili olarak, geçmişten günümüze taşınan, aktarılan maddi ve manevi kültürel unsurların kodlarını ifade eden bir kavramdır. Kültürel genetik kavramı, kültürel kimliğin, ideolojik kriterlerden ziyade, ortak noktalara dayalı bir kimlik anlayışını vurgulamaktadır. Kültürel genetik, aynı zamanda, kültürlenme olayı olarak değerlendirilerek, kültürel kalıtım sürecinin bireyin kimliği, anlayışı, zihniyeti ve yaşantıları üzerinde etkili olduğunu vurgulayan bir kavram olarak da tanımlanmaktadır. Bu yönüyle kültürel genetik, kültürün, bireyin yaşantılarına etkisi ve onu dönüştürmesi ile bağlantılı olarak şekillenen bir olgu olarak açıklanmaktadır (Özer, 2016, s. 80).

Kültürel genetik, günümüz gen tartışmalarında daha belirginleşen bir kavramdır ve bu anlayış, kültürü, geçmişte edinilen davranışların geleceğe aktarılan sonuçları olarak değerlendirir ve kültürün aktarımında, kalıtsal faktörlerin oynadığı rolü vurgular. Bu bağlamda kültür, geçmişte edinilmiş davranışların geleceğe kalıtsal bir şekilde miras bırakılması olarak düşünülür. Genetik bilim, kültürün bu kalıtsal yönüne odaklanmayı sürdürmektedir. Modern araştırmacılar, genetikle ilgili olarak, İngilizce “meme” sözcüğünün, “kültürel aktarım birimi, bulaşıcı fikir veya simge” anlamından hareketle kültürel genetiğe işaret etmektedirler. Bu noktada ezgi, fikir, moda, sanat ve zanaat gibi hususlar birer “mem” örneği olarak algılanmıştır (Dawkins, 2006, s. 131). Söz konusu kavram Grek felsefesindeki *mimesis*’ten gelmektedir. *Mimesis* de Grek felsefesinde taklit, taklide dayalı üretim anlamına gelmektedir (Peters, 2004, s.221-224).

Kültürel genetik ile ilgili bu çalışmada, Türk kültürel genetiğine dair temel bazı hususların ortaya çıkarılabilmesi için, Julia Pardoe’nun gözlemleri ve tarihsel süreçteki Türk manevi kültür unsurları esas alınmıştır. 19. yüzyılın ilk yarısındaki manevi kültür yapısına odaklanıldığında, Türk toplumunun aile yapısı, insan algısı, misafirperverlik ve hoşgörü anlayışları gibi geçmişten taşınan değerlerin devam ettiği görülmektedir. Bu çalışmada Avrupalı gezgin Julia Pardoe’nun *Sultanlar Şehri İstanbul ve Türklerin Adetleri* (2010) adlı eseri temel alınmıştır. Julia Pardoe’nun Türk şehirlerindeki gözlemleri üzerinden, Türk toplumunun manevi kültür unsurları, özellikle aile, insan,

misafirperverlik ve hoşgörü anlayışları, dönemin sosyal yapısı da göz önünde bulundurularak, değerlendirilecektir.

Araştırma, Osmanlı dönemi yazılı kaynaklarını, döneme dair bilimsel çalışmaları, kültür, genetik ve kültürel genetikle ilgili bilimsel çalışmaları ve Julia Pardoe temele alınmak suretiyle, diğer bazı oryantalistlerin eserlerinden hareketle Türklerin belirli (aile, misafirperverlik, hoşgörü) manevi kültür unsurlarını analiz edecektir. Pardoe'nin gözlemlerini kaleme aldığı eserinde Türk kültürü değerlendirilmiş ve kültürel unsurlar Avrupalı bakış açısı ile incelenmiştir. Araştırma, kültürel genetiğin devamlılığı veya değişimi üzerine karşılaştırmalı bir analiz sunacaktır. Sonuçların, Türk toplumunun manevi kültür unsurlarının zaman içinde devamlılık gösterdiğini ve bunun Türklerin kültürel genetiği aracılığıyla aktarıldığını destekler yönde çıkması beklenmektedir. Çalışma, bu yönüyle, kültürel mirasın korunması ve toplumsal kimlik bilincinin güçlendirilmesine katkıda bulunacak bir mahiyet arz etmektedir.

# I.BÖLÜM

## 1. YÖNTEM

### 1.1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMLERİNİN AÇIKLANMASI

Bu tez çalışmasının yöntemi, araştırmanın amacına ve hipoteze uygun olarak tasarlanmıştır. Bir milletin temel kültürel öğelerini, bu öğelerdeki sürekliliği ve bu süreklilik üzerinden taşınan kültürel genetiği, o milleti harekete geçiren ve birleştiren ideolojik çerçeveyi anlamak oldukça önemlidir. Bu anlama çabasında bilhassa Budunbilimin bize öğrettiği, toplumların tarihsel süreçten bu yana getirdikleri ortak inanışlar, ortak heyecanlar, ortak değerler ve ortak ülkülerin tespiti oldukça önemlidir. Tarih boyunca yazıtlar, destanlar, ozanların ve şairlerin terennümleri, toplumsal kültürün tespiti için her türlü yazılı resmi ve gayr-ı resmi kaynaklar ve yabancı gezginlerin günlükleri, mektupları bu ortak değerleri bulma noktasında yardımcı unsurlardır. Meselâ, eski Türk inanışında ve mitolojisindeki kutsal yer-su ve Tanrı (Tengri) anlayışı, bütün tabiat unsurlarını da kapsar şekilde düşünülmekte ve maddi ve metafizik (Tanrı/evren) bağlantı ile izah edilmektedir (Ögel, 2002, s.315). Bu inanışların, o toplumun tarih boyu kültürel davranışlarını ve karakterini nasıl oluşturduğu ise yapılacak çalışmalarla ortaya konulacaktır.

Budunbilim, toplumların maddi ve manevi kültür unsurlarını, çok yönlü ve diğer kültürlerle karşılaştırmalı bir şekilde inceleyen bir bilim alanıdır. Budunbilim aynı zamanda kültürbilim ve toplumruhbilim ile yakından ilgilidir. Bu açıdan toplumsal değerler, kültürel değerler, toplumu bir arada tutan ideolojiler, inanışlar ve kimlikler, sadece kendiliklerinde değil, budunbilim açısından da değerlendirilmektedir. Budunbilim söylem analizi de aynı şekilde toplumların örtük ideolojilerini, inanışlarını ve kültürel dokularını, kültürel genetiklerini disiplinlerarası bir şekilde, açığa çıkaran bir bilimdir. Oryantalist gezginlerin Türk toplumu ve kültürel davranışları ile ilgili gözlemleri, anlatıları ve mektuplarına dair söylem analizinde budunbilimsel, toplumruhbilimsel yaklaşımlara ve kültürel analiz nitel araştırma yöntemlerine başvurmak kaçınılmazdır. Kültür analizine yönelik çalışmalarda amaç, belirli bir kültüre ait süreklilik kazanmış davranış modellerinin tespiti veya bu davranış modellerinin ilişkisel ağını ortaya

koymaktır. Türk kültürünün tarihsel süreçten itibaren devam ettirdiği belirli manevi kültür unsurlarına dair 19. yy'ın ilk yarısındaki yabancı gözlemcilerin değerlendirmeleri ve dönemin toplumsal yapısını gösteren resmi veriler karşılaştırmalı olarak sunulmuştur. Söz konusu nitel araştırmada veri analizi, betimsel analiz ya da içerik analiz yöntemleri kullanılmıştır. Kültür analizine yönelik çalışmalarda amaç ise, belirli bir grubun kültürünü tanımlama ve yorumlamadır (Yıldırım ve Şimşek 2006, s. 70-71).

Bu tez, kültür analizini, kültürel kalıtım yoluyla süreklilik kazanan kültürel davranış modelleri ile ilgili tespitler ışığında Türk kültürel genetiğinin kodlarının belirlenmesine yönelik hazırlanmıştır. Bu sebeple tezdeki söylem analizi, söz konusu çerçevede yapılmıştır. “Türk Kültürel Genetiğinin Avrupalı Bir Gezginin Seyahatnamesindeki Yansımaları: Julia Pardoe Örneği” başlıklı bu çalışma, oryantalist bir gezgin olan Julia Pardoe'nun, 1830'lu yıllarda İstanbul ve Bursa'daki Türk kültürel karakteri ile ilgili gözlemleri esas alınarak, o döneme yakın veya o dönemdeki başka oryantalist gezginlerin anlatıları ile kıyaslamalı olarak yapılmıştır. Yapılan kıyaslama, tespit edilmiş olan Türk ailesi, misafirperverlik ve hoşgörü gibi belirli manevi kültür unsurları üzerinden gerçekleştirilmiştir. Yapılmış olan kıyaslamada tarihsel süreçteki Türk toplumunun kültürel davranış devamlılığı, Türk kültürüne dair temel yerli ve yabancı kaynaklarla da desteklenmiştir.

## **1.2. VERİ TOPLAMA SÜRECİ, VERİ KAYNAKLARI VE ANALİTİK YAKLAŞIMLARIN BELİRTİLMESİ**

### **1.2.1. Doküman Analizi:**

Kültür, gen ve kültürel genetik kavramları ile ilgili temel kaynaklar ve bilhassa kültürel genetik ile ilgili modern genetik araştırmalar ve Türk kültür tarihi ile ilgili temel çalışmalar, elde edilecek bulguların analizine kaynaklık edecektir. Temel kaynak olan Julia Pardoe'nun eseri ve aynı ve yakın dönemdeki bazı gezginlerin eserlerindeki Türk kültürünün manevi özelliklerine dair tespitler ortaya konacaktır.

### 1.2.2. Kaynakların Değerlendirilmesi:

Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yy.'ın ilk yarısındaki toplumsal hayat, dönemle ilgili kaynaklar ve bilimsel, sosyolojik çalışmalardan yararlanarak, toplumsal normlar ve kültürel değerler, belirlenen manevi kültür unsurları ekseninde ortaya konulacaktır. Bu konuda Osmanlı aile kayıtlarının tutulduğu şer'iyye sicilleri ile ilgili yerli ve yabancı çalışmalar ve Aile Araştırma Kurumu'nun yaptırmış olduğu Osmanlı dönemi aile hayatı ve manevi kültür unsurları ile ilgili araştırma yayınları en iyi örneklerdir. Bunlar arasında; Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınlarından çıkan *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (1-3) adlı kitap, Osmanlı dönemi aile yapısını ve manevi kültürünü disiplinler arası bir şekilde Osmanlı belgeleri açısından inceleyen 3 ciltlik çok önemli bir çalışmadır. Ayrıca Abdurrahman Kurt'un, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi* (1839-1876) ve Mehmet Akif Aydın'ın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku* kitapları da doğrudan Osmanlı belgelerine dayalı çalışmalardır. Bir başka eser olarak da Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu'nun editörlüğünü yaptığı, *Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, adlı çalışma örnek verilebilir.

### 1.2.3. Julia Pardoe'nun Gözlemlerinin İncelenmesi:

Avrupalı gezgin Julia Pardoe'nun *Sultanlar Şehri İstanbul ve Türklerin Adetleri* adlı eseri, özgün bir kaynaktır. Bu eser, Türk toplumunun manevi kültür unsurları hakkında dışarıdan bir gözlem sunmaktadır. Bu nedenle söz konusu eserin içeriği, diğer gözlemcilerin bulguları ve dönemin sosyal yapısını ortaya koyan çalışmalarla karşılaştırmalı bir şekilde incelenecektir.

### 1.2.4. Karşılaştırmalı Analiz:

Elde edilen veriler üzerinden, karşılaştırmalı analiz yöntemiyle dönemin toplumsal manevi unsurlarındaki devamlılık ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu yöntemler, tez çalışmasının amacına ve hipoteze uygun olarak uygulanabilir. Araştırma tasarımı ve yöntemler, çalışmanın boyutuna, kaynaklara ve ulaşılabilir verilere bağlı olarak esneklik gösterebilir. Bu nedenle, çalışmanın ilerleyen aşamalarında yöntemlerin daha ayrıntılı olarak planlanması gerekecektir.

### 1.3. ARAŞTIRMANIN GENEL TANITIMI

Bu tez çalışması, Türk toplumunun belli başlı manevi kültür unsurlarını inceleyerek Türk kültürel genetiğinin varlığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırma, Osmanlı dönemindeki (19.yy'ın ilk yarısı) Türk toplumunun; aile, insan, misafirperverlik ve hoşgörü anlayışlarını dönemin sosyal yapısı ve bir Batılı gözlemcinin izlenimleri üzerinden ele almaktadır. Kültürel genetik, genelde herhangi bir toplumun, tez özelinde de Türk toplumunun, geçmişten bugüne taşıdığı belli başlı manevi kültür unsurlarının bulunduğu ve bunun belirli şekilde asırlar boyunca taşındığına dair bir tezi savunmaktadır. Bu iddia, Batılı bir oryantalist seyyahın gözünden ispatlanmaya çalışılacaktır. Bu arada diğer; Lady Montagu (ö.1762), Lady Hornby (ö.1866) Lucy Garnett (ö.1934), Jean Henri Abdolonyme Ubcini (ö.1884), Edmondo De Amicis (ö. 1908), gibi oryantalist seyyahların benzer gözlemleriyle de karşılaştırmalar yapılacaktır. Bu seyyahların Pardoe'nun dönemi veya o döneme yakın tarihli seyyahlar olması, kültürel genetikteki süreklilik açısından önemlidir. Tezde; kültürel genetik kavramı çerçevesinde, söz konusu manevi kültür unsurlarının Türk kültürünün gelişimsel sürecini anlamak açısından ne kadar önemli olduğunu değerlendirmek amaçlanmıştır.

Araştırma, 19. yüzyılın ilk yarısı Osmanlı dönemi yazılı ve görsel kaynakları, bilimsel eserleri ve Avrupalı gezgin Julia Pardoe'nun *Sultanlar Şehri İstanbul ve Türklerin Adetleri* adlı eserini Türk manevi kültür unsurları açısından ortaya koymaya çalışacaktır. Osmanlı dönemi analizi, bu dönemin aile yapısı, insan algısı, misafirperverlik ve hoşgörü anlayışlarını detaylı bir şekilde ortaya koymaktadır. Julia Pardoe'nun gözlemleri ise, yabancı bir gözle Türk kültürünü yorumlayarak bu manevi unsurları Avrupa bakış açısından ele almaktadır.

Tez, kültürel genetiğin devamlılığı veya değişimi hakkında karşılaştırmalı bir analiz sunmayı hedeflemektedir. Sonuçların, Türk toplumunun manevi kültür unsurlarının zaman içinde belirli bir devamlılık gösterdiğini ve bu unsurların kültürel genetik aracılığıyla gelecek kuşaklara aktarıldığını desteklemesi beklenmektedir. Bu çalışmanın, kültürel mirasın korunması, kültürel değişimin anlaşılması ve toplumsal kimlik bilincinin güçlendirilmesi açısından önemli bilgiler sunması ve özellikle oldukça yeni bir kavram olan kültürel genetik kavramına bir katkı vermesi umulmaktadır. Ayrıca,

kültürel genetikteki değişimlerin temel sebepleri konusunda da birtakım veriler sunmayı amaçlamaktadır.

#### 1.4. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu tez çalışmasının amacı, Türk toplumunun manevi kültür unsurlarından aile, insan, misafirperverlik ve hoşgörü anlayışlarının kültürel genetik kavramı çerçevesinde incelenerek, bu unsurların zaman içindeki değişimini veya devamlılığını araştırmaktır. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın ana kavramları aşağıdaki gibi sıralanabilir:

**Gen:** Gen kavramı, kültürel anlamda gen-evre ilişkisi yönüyle, incelenecektir. Bu konuda, özellikle son yıllardaki temel bazı ilmi araştırmalar göz önünde bulundurulacaktır.

**Kültür:** Kültür kavramı detaylı bir biçimde incelenecek, dünyada ve Türkiye’de kültüre nasıl bakıldığı ve nasıl işlendiği üzerinde durulacak ve tanımlanacaktır.

**Kültürel Genetiğin İncelenmesi:** alışmanın ilk aşamasında, kültür ve gen ilişkisi, kültürel genetik kavramı detaylı bir Şekilde tahlil edilecektir. Kültürel genetiğin ne olduğu, nasıl işlediği ve kültürel unsurların nasıl aktarıldığı gibi temel kavramlar ele alınacaktır.

**Türk Toplumunun Manevi Kültür Yapısının İncelenmesi:** İkinici adımda, Osmanlı dönemi (19. yy’ın ilk yarısı) Türk toplumunun manevi kültür yapısı, özellikle aile, insan, misafirperverlik ve hoşgörü anlayışları üzerine odaklanılacaktır. Bu döneme ait bilimsel eserler ve yazılı kaynaklar kullanılarak bu unsurların nasıl algılandığı ve uygulandığı analiz edilecektir. Bu bölümün temellendirilmesi açısından eski Türk kültürü ve Selçuklu dönemi kültürel unsurlarına da değinilecektir.

**Avrupalı Gezgin Julia Pardoe’nun Gözlemlerine Dayalı Türk Kültür Anlayışının İncelenmesi:** nc aşamada, meşhur Avrupalı gezgin Julia Pardoe’nun İstanbul ve Bursa gibi Türk Şehirlerindeki gözlemlerine dayalı olarak, Türk toplumunun manevi kültür unsurlarını, özellikle aile, insan, misafirperverlik ve hoşgörü anlayışlarını nasıl değerlendirdiği ve yorumladığı araştırılacaktır.

**Kültürel Genetiğin Devamlılığının Sorgulanması:** alışmanın son aşamasında, elde edilen veriler ışığında Türklerin temel manevi kültür unsurları rneklemesinde kültürel

genetiğın devamlılığı sorgulanacaktır. Bu, incelenen dönemler arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların ortaya çıkarılmasını sağlayarak Türk kültürünün gelişim sürecine ışık tutacaktır.

Sonuç olarak, bu tez çalışması, Türk toplumunun belli başlı manevi kültür unsurlarını ve kültürel genetiğini bir oryantalist seyyahın gözünden ortaya koyacaktır.

### **1.5. ARAŞTIRMA SORULARI**

Araştırmanın temel bazı soruları aşağıdaki şu şekildedir.

1. Kültür ile gen arasında bir ilişki söz konusu mudur?
2. Kültürel genetik kavramı neyi ifade etmektedir?
3. Kültürel genetik, kültürel kalıtım ve kültürel miras kavramları arasında nasıl bir ilişki vardır?
4. Bir Türk kültürel genetiğinden söz edilebilir mi?
5. "Türk kültürel genetiğinin Avrupalı bir gezginin seyahatnamesinde nasıl yansıdığı, Julia Pardoe örneği üzerinden sorgulanabilir mi?"
6. Julia Pardoe ile aynı dönemdeki oryantalist gezginlerin aynı konudaki değerlendirmeleri, Pardoe'nunkileri desteklemekte midir?

### **1.6. ARAŞTIRMANIN HİPOTEZİ**

Hipotez: Türk toplumunun manevi kültür unsurları, kültürel genetik kavramı çerçevesinde incelendiğinde, geçmişten günümüze belirgin bir devamlılık göstermektedir. Bu devamlılık, aile, insan, misafirperverlik ve hoşgörü anlayışlarının toplumun kimliğini şekillendiren önemli unsurlar olarak korunduğunu ve aktarıldığını göstermektedir. Bu devamlılık, oryantalist gezginler tarafından yapılan tespitlerle desteklenmeye çalışılacaktır.

Bu hipotez, Türk kültürünün manevi boyutlarının kültürel genetik kavramıyla ilişkilendirilerek inceleneceğini ve bu unsurların zaman içinde ne kadar değiştiği veya ne kadar sabit kaldığı konusunda bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır. Araştırmanın

sonuçları bu hipotezi desteklemek veya çürütmek adına analiz edilecek ve değerlendirilecektir.

## 1.7. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Bu tez çalışmasının önemi çeşitli boyutlarda değerlendirilebilir:

**1.7.1. Kültürel Mirasın Korunması:** Türk toplumunun manevi kültür unsurları, geçmişten günümüze taşınan ve toplumun kimliğini şekillendiren önemli bir kültürel mirası temsil eder. Bu çalışma, bu mirasın korunmasına ve anlaşılmasına katkı sağlayarak gelecek nesillere aktarılmasına yardımcı olabilir.

**1.7.2. Kültürel Değişim ve Süreklilik:** Araştırma, Türk toplumunun manevi kültür unsurlarındaki değişim ve sürekliliği inceleyerek kültürel evrimi anlama fırsatı sunar. Bu, toplumun geçmişi ile bugünü arasındaki bağların anlaşılmasına ve kültürel değişimin dinamiklerinin değerlendirilmesine katkı sağlayacaktır.

**1.7.3. Toplumsal Kimlik Bilinci:** Çalışma, Türk toplumunun manevi kültür unsurlarıyla ilgili algılarını ve bu unsurlara bağlı toplumsal kimliklerini inceler. Bu inceleme, insanların kendi kültürel köklerini daha iyi anlamalarına ve kimliklerini güçlendirmelerine yardımcı olacaktır.

**1.7.4. Kültürel Genetik Kavramının Anlaşılması:** Tez, kültürel genetik kavramını detaylı bir şekilde ele alarak bu kavramın nasıl çalıştığını ve kültürel unsurların nasıl aktarıldığının anlaşılmasına yardımcı olur. Bu, kültürel çalışmalar, kültürel antropoloji ve sosyoloji alanlarında teorik katkı sağlar.

Tez çalışması, oryantalist gözlemler ile toplumsal manevi unsurların karşılaştırılmasını sunarak oryantalist gözlemlerdeki öteki algısının doğru anlaşılıp anlaşılmadığına katkı sağlayacak ve özelde Pardoe'nun diğer oryantalist algılardan farklı tutumu da öne çıkacaktır.

**1.7.5. Tarihsel Araştırma ve Gözlem:** Çalışma, Osmanlı dönemi kaynaklarının ve Avrupalı gezgin gözlemlerinin kullanılması yoluyla tarihçilere ve kültürel araştırmacılara önemli bir kaynak sunar. Bu kaynaklar, geçmiş dönemlerin Türk toplumunun manevi kültürünü anlamak için kullanılabilir.

Sonuç olarak, bu tez alışması Türk kültürünün manevi boyutunun ve Türk kültürel genetiğinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Tez çalışmasının kültürel mirasın korunması ve toplumsal kimlik bilincinin güçlendirilmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Aynı zamanda kültürel değişim ve süreklilik konularında yeni, daha geniş bir bakış açısı sunarak sosyal bilimlere önemli bir katkıda bulunacaktır.

## II. BÖLÜM

### 2. LİTERATÜR TARAMASI

#### 2.1. TEORİK ÇERÇEVE: GEN, KÜLTÜR, MADDİ VE MANEVİ KÜLTÜR

##### 2.1.1. Gen

Genler, temelde protein sentezi için yönergeler sağlayan ve birçok nesilde doğal seçilimle korunmuş kromozom parçalarıdır. İnsan türünün genetik yapısını, insan hücrenin çekirdeğinde düz bir şekilde sıralanmış 46 adet gen kalıtım ünitesi olan kromozomlar oluşturur. Bu gen topluluğunun sayısı ve yapısı türler arasında ve tür içinde farklılık gösterir. Tür içindeki farklılıklar, bireyler arasındaki genetik etkilere bağlı olarak ortaya çıkar; yani her bireyin cinsiyet, boy, zekâ gibi özellikleri genetik kontrol altındadır. Tek yumurta ikizlerinde bu genetik yapı birimi aynıdır (Engin ve diğerleri, 2008, s. 46).

İnsanın eşsiz bir özelliği olan genlerin önemini vurgulayan Richard Dawkins'e göre; bir gen, bir doğal seçilim birimi olabilecek kadar uzun süre varlığını sürdüren kromozom malzemesi parçası olarak tanımlanabilir (Dawkins, 2006, s. 25 ). Başka bir deyişle, genler; insan zihninin öğrenme, hatırlama, taklit etme, kültür edinme ve içgüdüleri açığa çıkarma gibi süreçleri mümkün kılan talimatları içerirler. Eylemlerin hem nedeni hem sonucu olan genler, yetiştirme faktörleri olarak da adlandırılabilir (Ridley, 2003, s. 6-7). Ridley, ayrıca, genleri, geçmiş dünya ile ilgili gerçekleri bir araya getirip doğal seçilim sayesinde bu bilgileri gelecek için tasarlanmış bir yapıya entegre eden bilgi sisteminin unsurları olarak da görmektedir (Ridley, 2003, s. 270).

Genetiğin babası olarak bilinen Avusturyalı bir rahip olan Mendel, 1900'lü yıllarda; kalıtımın temel kurallarını koymuş ve karakterlerin kalıtımını belirleyen faktörlerin olduğu varsayımını ortaya atmıştır. Modern gen-kromozom teorisinin gelişimine öncülük eden Mendel'in araştırması; kromozomların yalnızca genleri taşımanın ötesinde, aynı zamanda genlerin belirli bir düzen içinde her bir kromozom boyunca dizildiğini de doğrulamıştır (Hayırlıdağ, 2022, s. 28).

Bireylerin farklı davranışlar sergilemelerinin genetik farklılıklarının bir sonucu olabileceği hipotezi, farklı disiplinler tarafından da desteklenmektedir. Özellikle psikiyatri ve psikoloji gibi alanlar, davranış üzerindeki genetik etkiyi daha temel bir faktör olarak ele almaktadırlar. Bazı psikiyatri branşları, psikiyatrik bozuklukların genetik kaynaklarını belirlemek adına her bir hastalık için gen araştırmasına yönelmişlerdir (Türkyılmaz, 2008, s. 17).

Kalıtım, genetik faktörlere bağlı olarak anne-babadan miras alınan ve çevresel etkilere bağlı olarak değişen değişkenlerdir. Bitki ve hayvanlardaki kalıtım özellikleri, deney ve gözlemlerle belirlenebilir. İnsanlarda ise bu özelliklerle ilgili yorumlar, bireysel davranış sonuçlarına dayanarak yapılabilir. Tek yumurta ve çift yumurta ikizleri üzerinde yapılan çalışmalar, genetik faktörlerin insan zekâsını etkilediğini göstermektedir (Engin ve diğerleri, 2008, s.13). Meselâ, bir genetik görüşe göre zekâ, çevresel faktörler kadar genlerden de etkilenmektedir (Meltzer, 2003; akt. Engin, Calapoğlu, Seven, Yörük, 2008, s.49).

Fuller, doğanın kaderci olmadığını vurgular, ancak fenotipin (görünür özellikler) genlerin kopyalarının ürünü olduğunu belirtir. Kalıtımın tüm karakterlerde yüzde yüz etkili olduğuna işaret eder. Genler, örneğin zekâ gibi, karakterleri belirleyen faktörlerdir, çünkü farklı genotipler (genetik yapılar) aynı ortamda bile farklı şekillerde gelişebilir. Bu durum, aynı çevresel faktörlere sahip iki farklı genotipe<sup>1</sup> sahip bireyin, örneğin zekâ seviyeleri gibi özelliklerde farklılıklar gösterebileceğini ortaya koyar. Yani genetik yapılar, bireylerin çevreleriyle etkileşime girerken nasıl geliştiklerini belirlemede önemli bir rol oynar (Fuller,1960; akt Engin, Calapoğlu, Seven, Yörük, 2008, s.49).

Genetik kavramı, yalnızca biyolojik kalıtımı ifade etmekten ziyade, kültürel ve sanatsal davranışları da içeren bir kavramdır (Özer, 2016, s. 4). Aynı zamanda sosyal düzeyde farklılık ve yaklaşımlara yol açabilir. Bu bağlamda, kültürel genetik kavramı, genetik etmenlerin, çevresel faktörlerle birlikte, kültürel düzeyde de rol oynayabileceğine işaret etmekte, toplumsal kodlamaları, değerleri şekillendirebilen bir potansiyele sahip olduğunu göstermekte, ayrıca aynı genetik etmenlerin, toplumsal üretimlerde çeşitli

---

<sup>1</sup> Genotip, çevrenin davranışa olan etkisinin sınırını belirleme ve gerekli davranışa fiziksel bir temel, zihinsel bir yetenek sağlama gibi bir görevi üstlenmiştir. Genotip, bir organizmanın genetik yapısı ya da özgül allellik yapısı (Klug ve Cummings, 2003, s.756).

çözümsel yönelimlere dair yaklaşımlar sunabileceğini ve bu alanda önemli bir rol oynayabileceğini vurgulamaktadır.

Çağdaş dönemde genler ile kültürel aktarım veya bulaşıcı simge anlamında kültürel genetiğe en yakın kullanım, Richard Dawkins tarafından 1976'da basılan *The Selfish Gene* adlı eserde yer almıştır. Dawkins, İngilizce'de "kültürel aktarım birimi, bulaşıcı fikir ve simge" anlamına gelen "meme" kavramından hareketle; "ezgiler, fikirler, sloganlar, giyside moda, çanak çömlek yapım yolları, kemer yapımı" gibi hususları birer *mem* örneği olarak algılamıştır (Dawkins, 2006, s. 131). Genlerin sperm veya yumurtalar aracılığıyla bedenler arasındaki dolaşımı ve gen havuzunda birikmesine benzer şekilde, *mem*lerin de, taklit yoluyla, bir beyinden diğerine zıplayarak kendilerini gen havuzunda çoğalttıklarını öne süren Dawkins, memleri canlı yapılar olarak değerlendirmektedir. Dawkins, ayrıca *mem* iletiminde "süreğen bir mutasyon" ve "karışma"dan da söz etmekte ve insanların geriye bıraktığı iki şeyin genler ve memler olduğunu iddia etmektedir (Dawkins, 2006, s. 131). Bunu biraz değiştirerek geliştiren Susan Blackmore, *The Meme Machine* adlı eserinde ve antropolog Lee Cronk da, *That Complex Whole: Culture And The Evolution Of Human Behavior* adlı çalışmasında insan davranışlarının evrimi ile memler arasındaki ilişkiyi ve dolayısıyla kültürel genetiği ortaya koymuşlardır (Ridley, s. 262-264).

Psikologlar, yakın zamana kadar insan davranış özelliklerinin büyük oranda çevresel etkilerin ürünü olduğuna inanıyorlardı. Ancak gelinen son aşamada bu özelliklerin de önemli ölçüde genetikten etkilendiği bilinmektedir (Sherman, 1997, s.1265).

Genler ve davranış karakterleri üzerine araştırmalar yapan Dobzhanski, insan gelişiminin çevre, kalıtım ve kültür gibi çok boyutlu faktörlerle belirlendiğini savunmaktadır. Çevrenin evrimsel değişikliklerine işaret eden bir faktör olarak kültürü içerdiğini belirten Dobzhanski, insan gelişimi üzerinde genetik etkenlerin yanı sıra çevre ve kültürün de önemli rol oynadığını ifade etmektedir (Aktaran: Engin, Calapoğlu, Seven, Yörük, 2008, s.51).

Richard Dawkins, sadece insandaki genler üzerinden; öğrenilen ve sonraki kuşaklara geçirilen etkilere yer vermekte ve buna örnek olarak kültürü vurgulamaktadır (Dawkins, 2007, s. 10). Ancak o, kültürel evrimin genlerle ilişkisini kurmamakta ve

kültürel evrimin yalnızca genetik evrime benzer bir evrimle geliştiğinden söz etmektedir (Dawkins, 2007, s. 128). Dolayısıyla o, gen iletimi ile kültür iletimi arasında bir ilişki kurmaktadır. Hatta Dawkins, Ridley'in tezine benzer bir şekilde, çevresel şartların biyolojik genleri etkilediğinden söz etmekte ve evrim konusunda biyolojik genleri tek değer olarak almama taraftarı görünmektedir. Ona göre genlerin eşleyici temel özelliğine taklit anlamına gelen *memleri* ilave ederek *memlerin* kültürel eşleyiciliğinden, yani bir çeşit kültürel genetikten ve bunun evriminden söz etmektedir. Ona göre bazı *memler*, gen havuzunda daha başarılı olurlar ve bunlar öne çıkar, yani kültürde de bir çeşit doğal seçim söz konusudur (Dawkins, 2007, s.130-134). Dawkins, genleri ve kültürel taklit ile açıkladığı *memleri* bilinçli ve amaçlı unsurlar olarak düşünmemekte, sadece bir amaçla hareket ediyormuş gibi düşünmenin daha uygun ve kolay olacağına inanmaktadır. Onun genin bencil ve acımasız oluşundan bahsetmesi tam da bunu anlatmaktadır ve bir çeşit metaforudur. Dawkins, *memlerin* genlere göre daha kalıcı olduklarını da vurgulamakta ve bunların kalıcılıklarının temelinde beynin taklit ve öykünme yeteneği olduğunun altını çizmektedir (Dawkins, 2007, s. 131-134). İşte onun taklit ve öykünme yeteneği dediği bu husus, Ridley'in de söylediği gibi, çevresel şartlarla, genlerin birlikte hareket etmesi yoluyla kültürel aktarıma ve kültürel genetiğe yol açmaktadır.

### 2.1.2.Kültür

Kültür kelimesi sözlükte: “Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü”, “hars”, “ekin”, “bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü”, “muhakeme, zevk ve eleştirme yeteneklerinin öğrenim ve yaşantılar yoluyla geliştirilmiş biçimi”, “tarım” ve “uygun biyolojik şartlarda bir mikrop türünü üretme” gibi anlamlarda kullanılmıştır (TDK, 2005, s. 1282). İstilah olarak ise kültür; “bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alâkaları, itiyatları, kıymet ölçülerini umumi atitüd, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar, birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususî bir hayat tarzı temin eder.” (Turhan, 1997, s. 48) şeklinde tanımlanmıştır.

Kültür kavramı, bir toplumun yaşam ve davranış biçimine, giyim tarzına, sanatsal üretimlerine, törelerine ve her türlü törenlerine işaret eden bir kavramdır. Kültür, yalnızca bir dil, gelenek ya da sanat anlayışı değil, aynı zamanda bir toplumun değerlerini, inançlarını ve normlarını da içerir. Kültür, tarih boyunca insan topluluklarını şekillendirmiş, evrimleşmiş ve birbirlerinden farklılaşmıştır. Dil, sanat, müzik, gelenekler ve yaşam tarzları, toplumların kendi bünyelerinde meydana gelir. Farklı coğrafyalarda yetişen insanlar, çeşitli kültürel unsurlarla şekillenir ve bu da dünya üzerinde renkli bir mozaik oluşturur. Düğünler, bayramlar bir toplumun gelenekleri, geçmişi ile günümüzü bir araya getirir ve bir bağ oluşturur. Kültürü, toplumsal değerler şekillendirir ve bu değerler, toplumun birlikte yaşama düzenini belirler. Adalet, özgürlük, hoşgörü gibi evrensel değerlerin yanı sıra, her kültür, kendine özgü değerler sistemini de barındırır. Bu değerler, toplumun normlarını ve bireyler arasındaki ilişkileri yönlendirir.

Raymond Williams, kültür kelimesinin, farklı bağlamlarda ve disiplinlerde çeşitli anlamlar kazandığını ve bu çeşitliliğin kelimenin tek bir net tanımının oluşturulmasını güçleştirdiğini söylemektedir (1977, s.76-77). Mejujev'e göre ise kültür kavramının birçok tanımının olmasının sebebi, tarihsel ve toplumsal derinliğinden dolayıdır (1987, s.8). Mejujev'e göre kültür kavramına yönelik terminolojik çeşitliliğin nedeni, kavramın sadece bilimsel değil aynı zamanda toplumsal ve tarihsel derinliğe sahip oluşuyla da açıklanmaktadır (1987, s. 8). Bu tanımlara yönelik ortak bir diğer görüş ise; kültür kelimesinin olması gerekenden çok daha fazla tanıma sahip olduğu ve bu tanımlardan hiçbirinin gerektiği kadar kapsamlı ve doğru olamayacağı şeklindedir (Gray, 2004, s. 44).

Uzmanlar, kültür kelimesinin anlamının "tarım"la ilgili olduğu konusunda ortak fikirdedir. Dilbilimcilere göre de, "kültür", Latince'deki toprak kültürü anlamına gelen *edere-cultura* kökünden gelmektedir (Mejujev, 1997, s. 98). Yani dilbilimde de tarımla ilgili yine tarım anlamı hâkimdir. Kültürün Latince *colere* kökünden gelen; "işlemek, onarmak, inşa etmek, bakım ve özen göstermek, ekip biçmek iyileştirmek, eğitmek" vb. gibi anlamlara geldiği de belirtilmektedir. Romalılarda *cultura* teriminin daha çok insan eliyle yetiştirilen ürünler için kullanıldığı da bilinmektedir. Nitekim günümüzde de kültür bitkisi kullanımı, aynı anlamdadır. Türkçe'de kültür için kullanılan ekin ve hars terimleri de Latince *colere*'den türetilmiştir. Kültür kelimesinin kök anlamı tarihsel süreçteki kültürle ilgili bütün anlamları her zaman etkilemiştir (Özlem, 2000, s. 142).

Weber, kültürle ilgili üç alan olarak; bilim, ahlak ve sanattan bahsetmektedir. Bu alanların her birinin geleneksel bir töze sahip olduğunu, bunlara modernleştirme amacıyla müdahale ederek rasyonelleştirme çabasının var olan geleneksel töze zarar vereceğinden ve kültürel yoksullaşmaya yol açacağından (Habermas, 1994, s.37) söz etmektedir. Yine kültürle ilgili olarak; “insan biçimlendirmelerine ve sosyal davranışlarına yansıyan kriterler ya da yerleşik alışlar diye adlandırabileceğimiz niteliklerden üçü olan “iyi (ahlak), doğru (bilim) ve güzel (estetik-sanat)”, kültürel pragmatizmin (faydacılığın) sosyal tamamlayıcılığını da yerine getirmektedir. Kültür belli bir temsiliyet ve sınıf ayrımlarından ziyade, tarihsel olarak bir bileşke yapısıyla tümleşik bir sosyalliğin ve müşterekliğin ifadesi olmuştur” (Özer, 2016, s. 8) denilebilir.

Soyut bir kavram olarak kültür; insanın yetişmesi, eğitilmesi anlamında ilk defa Romalı filozoflar Cicero ve Horatius tarafından kullanılmıştır (Özlem, 2000, s. 143). Kültürü, ilk defa Voltaire’in, insan zekâsının tekâmülü anlamında kullanıldığını belirten Güvenç, kelimenin, daha sonraları, 1793 basımlı bir Almanca sözlükte yer aldığını da belirtmektedir (Güvenç, 2002, s. 96).

Kültürün en kapsamlı tanımı K. Marx tarafından yapılmış ve insanoğlunun bütün yapıp etmeleri manasında kullanılmıştır. Kültürün antropolojik anlamı ise İngilizce’de ilk defa 1865 yılında ortaya çıkmıştır. Kültürle ilgili en geniş tanımı yapan ve ilk olarak bilimsel kültür kavramından bahseden E. B. Tylor, kültürün antropolojik anlamını sistematik bir şekilde ortaya koymuş ve temel bir kavram haline getirmiştir. O, kültürü sonraki kuşaklara aktarılacak bir değer olarak görmüş ve “bilgiyi, imanı, sanatı, ahlakı, örf ve âdetleri, ferdin mensup olduğu cemiyetin bir uzvu olması itibariyle kazandığı itiyatlarını ve bütün diğer maharetlerini ihtiva eden gayet girift bir bütün” olarak tanımlamıştır (akt: Turhan, 1997, s. 36). Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu (UNESCO) tarafından düzenlenen Dünya Kültür Politikaları Konferansı Sonuç Bildirgesi’nde yer alan tanıma göre ise kültür; “bir toplumu ya da toplumsal bir grubu tanımlayan belirgin maddi, manevi, zihinsel ve duygusal özelliklerin bileşiminden oluşan bir bütün ve sadece bilim ve edebiyatı değil, aynı zamanda yaşam biçimlerini, insanın temel haklarını, değer yargılarını, geleneklerini ve inançlarını da kapsayan bir olgu” (UNESCO, 1982) şeklinde tanımlanmaktadır.

Yukarıdaki tanımlar, kültürün bir topluma veya bir millete özgülüğünü vurgulayan tanımlardır. Kültürün bu tanımları dışında, kimliğe vurgu yapan tanımları da vardır. Bilgiç'e göre kültür, "bir millete şahsiyetini veren, diğer milletler arasındaki farkı tespit etmeye yarayan, tarihin seyri içerisinde teşekkül etmiş, kendine has maddi ve manevi varlık ve değerlerin ahenkli bir bütünüdür" (1986, s. 27). Tural ise, kültürü; hem bir millete özgü davranış kalıbı, hem kimlik vurgusu, hem de değişim iradesi üzerinden tanımlamıştır. Ona göre kültür;

...tarih bakımından mevcudiyeti kesin olarak bilinen bir toplumun, sosyal etkileşme yoluyla nesilden nesile aktardığı manevi ve maddi yaşayış tarzlarının temsil ve tecelli bakımından yüksek seviyedeki bir bileşimi olan, sebebi ve sonucu açısından ise, ferde ve topluma benlik, kimlik ve kişilik ile mensubiyet şuuru kazandırma, bütünleşmiş kılma, yaşanan çevreyi ve şartları kendi hedefleri istikametinde değiştirme arzu ve iradesi veren, değer, norm ve sosyal kontrol unsurlarının belirlediği bir sistemdir (Tural, 1992, s. 109).

Kültürle ilgili en önemli kavramlardan birisi, *kültürel miras* kavramıdır. *Kültürel miras* kavramı, geçmişten gelen, geleneğe vurgu yapan ve hâlâ devam eden her şeyi ifade eder. Dolayısıyla kültürel mirasta sadece geçmiş yoktur, aynı zamanda mevcut durumda devam eden bir süreçten de söz edilmekte ve buna yaşayan miras denilmektedir. Hatta *kültürel miras*, geçmişten gelen ve evrensel değer taşıyan insani üretimler yanında tabiat harikalarına da verilen bir isim olarak bilinmektedir (Lagerqvist, 2015, s. 287). O halde kültürel miras, hem toplumu geçmişe bağlamakta, hem de toplumsal kimlik için bir temel teşkil etmekte ve bir bilgi kaynağı olma vazifesini görmektedir. Toplumlar için kültürel mirasın, estetik değer açısından önemi olduğu gibi, sembolik açıdan da bir değeri söz konusudur. Kültürel mirasın aynı zamanda manevi, dini, sosyal, tarihi, otantik, bilimsel, eğitim değeri ve ekonomik değerinden de bahsedilebilir (Lagerqvist, 2015, s. 288). Kültüre, bir miras olmanın yanında geleceğin şekillendiricisi olarak da bakmak mümkündür. Kültür, bilgilerin saklanması, üretilmesi yoluyla geleceğe taşınan bir birikimdir. Dünya üzerindeki kültür, kendine özgü dokusunu ve renklerini sunarken; geleneklerden ve hassasiyetlerden oluşan bir bütündür.

Kültürle ilgili olarak iki önemli noktaya vurgu yapılmaktadır; buna göre, insan sadece doğduğu ve yetiştiği kültür ortamının etkisi altında değil, aynı zamanda evrensel kültür ortamının da etkisi altındadır. Özlem, insanın, kendi kültüründen gelen mirası yeni unsurlarla birleştirerek kültürünü zenginleştirdiğini vurgulamakta ve kültürün temel özelliklerinden birini, Leibniz'in ifadesiyle, “geçmişin yükünü taşıma ve geleceğe yönelik bir potansiyel barındırma” olarak tanımlamaktadır. Temelde, kültür kavramının, bugün belki de geçmişte hiç örneği bulunmayan yeni düşünce, yaşam tarzı ve eylem biçimleri yaratma yeteneğimizle birlikte, kapsamının geleceğe doğru genişlediği de vurgulanmaktadır (Özlem, 2000, s. 198-199). Gökalp ise, kültür ile uygarlık arasında bir ayırım yapmakta, evrensel kültürü, bir yönüyle baskın olan kültürü, uygarlık olarak tanımlamaktadır. Gökalp'e göre kültür; “bir ulusun; din, ahlak, hukuk, us, estetik, dil, iktisat, felsefe ve fenle ilgili yaşayışlarının uyumlu bir bütünü iken, benzer seviyedeki ulusların ortak kültürü, uygarlığı oluşturmaktadır” (Gökalp, 1997, s. 25).

Kültürle ilgili çalışmalarda kültürün; öğrenilebilme, dil vasıtasıyla sonraki nesillere aktarılabilme, bu sayede süreklilik sağlayabilme ve başka toplumlardan farklılaşabilme özellikleri ile soyut olma yönüne de vurgu yapılmaktadır (Güvenç 2002, s. 101-104). Smith, Kroeber ve Kluckhohn'un kültürle ilgili yapılan tanımları altı gruba ayırdığından söz etmekte ve bunları; betimsel, tarihsel, kuralcı, psikolojik, yapısal ve genetik tanımlar olarak sıralamaktadır. Altıncı grupta kültürün genetik tanımına da işaret edilmekte; kültürün nasıl var olduğu ve varlığını sürdürme şekli ve nesiller boyu süregelen etkileşimsel boyutuna vurgu yapılmaktadır (Smith, 2001; akt Oğuz, 2011, s. 131).

Kültür kavramı, topluma ait öğretileri içerdiği gibi bu öğretilerin kabul, ritüel ve yaşayış biçimleriyle birleşerek toplumun genel kültürünü oluşturmaktadır. Kültür, sadece içerdiği unsurlarla değil, aynı zamanda toplumun yaşam tarzıyla birleşerek yeni bir biçim kazanmaktadır. Bu yönüyle kültür, bağımsız olarak değil, toplumun içinde ve onun yaşantısıyla birlikte değerlendirilir. Kültürün, toplumlar arasında farklılıklar gösteren bir yapıya sahip olmasından dolayı, söz konusu bu farklılıklar, toplumların coğrafi şartlarına, yaşam koşullarına ve kültürel birikimine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Kültür, toplumları birbirine bağlayan önemli bir unsur olarak bir zenginleşme aracı rolünü de oynamakta ve bir kültürel çeşitlilikten de söz edilebilmektedir. Toplumların kültürleri, kendi birikimleri ve coğrafi etkenlerle şekillendiği için, kültürel norm ve ritüellerdeki

farklılıklar kültürel rölativizmin varlığını gösterir. Yani, kültürleri objektif bir standartla değil, kendi bağlamında ve içinde anlamak gerekir (Türkmen, 2023, s. 4). Amerikan antropoloji biliminin/kültürel antropolojinin temellerini atan Franz Boas, 20. yüzyılın önemli isimlerindendir. Franz Boas, “kültürel rölativizm (görelilik)” kavramına atıfta bulunarak her kültürün kendine has bir yapısı bulunduğunu ispata çalışmış ve her kültürün kendi bağlamında incelenmesi gerektiğini savunmuştur. Kültürel görecelik yahut rölativite; geleneklerin, yaşam tarzlarının, inanç ve değerlerin, estetik ve sanatsal anlayışların, üretimlerin toplumlar arasında çeşitlilik içerdiğini, her toplumun bunları kendi içinde yaşadığı şartlarda içselleştirdiğini, toplumun bireylerinin bunları devam ettire geldiğini ve doğru, hatta bazen tek doğru, olarak kabul ettiğini vurgulayan bir kavramdır (Türkmen, 2023, s. 8).

Kültürü iki ana bileşeni olan maddi kültür ve manevi kültür arasındaki bir ayrımla ortaya koyan Aktan ve Tutar'a göre, maddi kültürün gelişimi, manevi kültüre göre daha kolay gözlemlenebilir. Bu durum, daha çok, sanayi toplumları ve toplumsal değişime geçiş aşamasındaki toplumlar arasında görülür (Aktan & Tutar, 2007, s. 2).

#### **2.1.2.1. Maddi Kültür Öğeleri**

Maddi kültür öğeleri, kültürün görünen kısmıdır. Farklılıkların değişimlerin gözlenebildiği bir bölümdür. Sanayi toplumları, teknolojik ve ekonomik gelişmelerle birlikte maddi kültürde daha belirgin değişimlere yol açmıştır. Mal ve hizmet üretimi, teknolojik ilerleme ve tüketim alışkanlıklarındaki değişimler, maddi kültürün evrimini etkilemiştir. Bu değişimler, genellikle somut nesnelere, yapılar, araçlar ve teknolojik gelişmelerle ilişkilidir. Özellikle mimaride, kıyafette, araçlarda gözlemlenebilmektedir (Tuztaş, 2015, s. 22).

#### **2.1.2.2. Manevi Kültür Öğeleri**

Manevi kültür; inançlar, değerler, normlar ve sosyal ilişkiler gibi soyut unsurları içermektedir. Bu unsurlar genellikle daha derin, kalıcı ve evrimsel değişimlere tabidir. Dolayısıyla, maddi kültürdeki değişimler genellikle daha hızlı gözlemlenebilirken, manevi kültürdeki değişimler daha zaman alabilmekte ve derinlemesine bir etki yapabilmektedir.

Bir toplumun ortak inançları, onların dünya görüşünü ve değer sistemini oluşturmaktadır. Bu inançlar genellikle dini, metafiziksel veya ideolojik unsurları içermektedir. Bir toplumun manevi değerleri içerisinde yer alan; masallar, halk anlatıları, efsaneler, dini inanışlar ve diğer mitolojik unsurlar o toplumun kültürel devamlılığının ve bir aradalığının harcını oluşturmaktadır. Manevi kültür öğeleri, aynı zamanda, toplumun değer verdiği, önemseydiği ve saygı gösterdiği şeyleri de ifade etmektedir. Bu değerler, toplumun etik normlarına, estetik anlayışına ve diğer önemli unsurlarına şekil vermektedir. Manevi kültür normları; toplum içindeki kabul görmüş davranış kurallarıdır. Normlar, insanların birbirleriyle etkileşimde bulunma biçimlerini ve sosyal ilişkilerini düzenlemeye yardımcı olmaktadır. Böylece toplumun beklediği davranış standartlarını belirlemektedir. Manevi öğeler, bir toplumun kültürel yaşamının temelini oluşturmakta ve toplumun genel kültürel yapısını şekillendirmektedir. Bu unsurlar, toplum içinde birlik ve dayanışmayı sağlamanın yanında, bireyler arasında ortak bir dil ve anlayış oluşturarak toplumsal düzeni sürdürmeye yardımcı olmaktadır (Tuztaş, 2015, s. 21). Manevi kültür, ayrıca, toplumun sosyal dokusunu oluşturarak bireyler arasında zihin birliği ve dayanışmayı da sağlamaktadır.

### **2.1.3. Kültürel Genetik ve Kültürel Genetiğin Temeli Olarak Çevik/Aktif Gen ve Kültüre İmkân Veren Gen Teorisi**

Kültürel genetik kavramının temellendirilmesinde başvurulabilecek önemli eserlerden birisi Matt Ridley'in 2004'te İngilizce olarak yayımlanan *The Agile Gene: How Nature Turns on Nurture* adlı eseridir. Eser, 2019'da Türkçe olarak *Gen Çeviktir, Doğuştan Gelen Özellikler mi, Çevresel Etkenler mi?* başlığıyla yayımlanmıştır. Ridley, bu eserinde, insan davranışlarını belirleyen pek çok etken bulunduğunu, bunlar arasında en önemli yanlardan ikisinin insanın doğası, yani, genler ve insanın yetiştirildiği çevresel şartlar olduğunu belirtmektedir. Ridley, genlerin insan davranışlarındaki belirleyici rolünün yanında insan davranışlarının da genleri belirlediğinden birlikte bahsedilmesi gerektiğini söylemektedir. Dolayısıyla Ridley, insan davranışlarının belirlenmesinde genler ile çevresel şartları, birbirinin zıddı olarak görmek yerine, çevresel şartlar aracılığıyla genlerin nasıl harekete geçecek şekilde tasarlandığından ve nasıl etkilendiğinden söz edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir (Ridley, 2009, s. 1-4). Ridley'in bu görüşü, kültürel genetiğin anahtarı olabilecek ifadelerdir. Nitekim o, insan zihninin hatırlama, taklit, damgalama (imprint) ve kültür edinmesinin genler sayesinde olduğunu

savunmakta ve genlerin, basit birer kalıtım aktarıcı değil, aynı zamanda çevreye tepki veren faal ve canlı unsurlar olduğunu vurgulamaktadır (Ridley, 2009, s. 7).

Toplumsal ve siyasi anlayışların daha çok çevreden etkilendiği bilinen bir husustur (Ridley, 2009, s. 104). Genlerin toplumsal, politik veya dini eğilimlerin üzerindeki etkisi ise hâlâ tam olarak belirlenmemiştir. Bununla birlikte, Ridley'e göre, herhangi bir çocuğun yaşadığı entelektüel deneyim, aslında dış etmenler tarafından biçimlendirilirken yetişkin bireylerde kendi çabası egemendir. Bu yönüyle çevre etkisi, sabit ve değişmez bir etki değil; bireyin kendi seçtiği etkileşimlerin özgün bir birleşimidir. Yani belirli genlere sahip bir kişi, kendisini buna uygun bir çevreye doğru yöneltir. Hatta bazen küçük genetik farklar, çevresel etkilerle büyüyebilir. İşte bu da, çevre ve gen etkileşimini ortaya koymaktadır. Ridley, bu yüzden, genlere, yetiştirme etkenleri adını da vermektedir (Ridley, 2009, s. 109-110).

Ridley'in temel tezlerinden bir diğeri, davranış genetiğinin temel iddiasının; kişilik, zekâ ve sağlık gibi özelliklerin belirlenmesinde, doğal çevre ile beraber ve hatta daha da fazla, genlerin etkili olmasıdır. Ancak yine de genlerin etkisi daha fazla da olsa bu, çevresel yetiştirmenin temel etkisine rağmen gerçekleşmemektedir (Ridley, 2009, s. 111). Dolayısıyla Ridley'in ana tezinin; çevrenin genlere kıyasla daha etkili olduğu düşünülen bir beklentiye karşın, aslında gelişimin, genler tarafından da önemli oranda belirlenmiş ve çizilmiş belirli bir süreç olduğunun (Ridley, 2009, s. 171) ve genlerin çift yönlü işlevinin, yani hem doğa hem yetiştirme yönünün bulunduğu (Ridley, 2009, s. 213) vurgulanmasıdır. Ridley, 1940'ların ikinci yarısından başlayarak, insanların yetiştirme ve kültürün etkisi altında olduğu, hayvanlardan bu yönüyle ayrıldığı ve bu ayrımın sadece ahlaki değil, aynı zamanda bilimsel bir gereklilik olduğu düşüncesinin genel kabul gördüğünden de söz etmektedir (Ridley, 2009, s. 223). Ona göre, evrim, geçmişteki bir bilgiyi zihne genler yoluyla aktarmakta ve genler, geçmişteki gerçekleri toplayarak doğal seçim sayesinde bu bilgileri gelecek için tasarlanmış bir yapıya entegre etmektedir (Ridley, 2009, s. 230).

Günümüzde doğan her çocuğun, belirli bir genetik yapıyı miras alırken aynı zamanda çevresel deneyimlerle de birçok şey öğrendiğini belirten Ridley, onun kazandığı şeylerin aynı zamanda; kelimeler, düşünceler ve geçmişten bu yana başkaları tarafından icat edilen her türlü şeyi de içerdiğini vurgulamaktadır. İnsan türünün dünya üzerinde

hüküm sürmesinin nedeninin, sadece hayvanlardan %5'lik bir DNA farkımızdan veya olayları bağdaştırma yeteneğimizden kaynaklanmadığını da ileri süren Ridley, bunun, ayrıca, kültürel birikim ve bunun kıtadan kıtaya, nesilden nesile aktarabilme yeteneğimize de bağlanması gerektiğini iddia etmektedir (Ridley, 2009, s.238-239). Ridley, böylece kültürel kalıtıma ve kültürel genetiğe birlikte işaret etmiş olmaktadır.

Ridley, meşhur antropolog Franz Boas (ö. 1942)'ın kültürlerin eşitliği ve buna bağlı olarak değişmeyen evrensel bir kültürün varlığı tezine itiraz etmektedir. Çünkü ona göre, insan zihni sosyal çevreden yalıtılmış bir şekilde var olamaz (Ridley, 2009, s. 246). İşte bu yüzden Ridley, genlerin hem doğanın hem de yetiştirmenin kökeninde olduğu varsayımını ileri sürmekte ve bunu ispatlamaya çalışmaktadır. Ona göre genlerin, çevre şartlarına tepki veren canlı organizmalar olması bunun en önemli ispatıdır. O, “insanlardaki kültür kapasitesinin insan kültürüyle el ele evrimleşmiş genlerden gelmediği” tezinden hareketle, rastlantısal adaptasyonların “insan zihnini birdenbire neredeyse sınırsız sayıda fikir biriktirip aktarma becerisiyle donattığından söz etmektedir. Bahsettiği adaptasyonların özünde genlerin bulunduğunu vurgulayan Ridley, insanlardaki kültürel birikime, yani kültür sayesinde oluşturdukları kültürel havuza işaret etmektedir. Bu teziyle o, kültürel kalıtımın, kültürel genetiğin oluşmasındaki rolünü de ortaya çıkarmış olmaktadır (Ridley, 2009, s. 247). Bu görüşünü taklit, elin ve dilin kullanımı yoluyla kültürün ortaya çıkması teziyle destekleyen Ridley'e göre, sosyal çevreden, tek başımıza öğrenebileceğimizden çok daha fazlasını öğrenmemiz mümkündür. Nitekim bugünkü bir insanın kültürel kalıtım yoluyla elde ettiği bir şey, uzun süre önceden taşınan kelimeler, aletler ve fikirlerdir (Ridley, 2009, s. 261).

Kültürün “kalıtımla” aktarılabilmesi görüşünden hareket eden Ridley, bu kültürün uyum gösterecek genetik değişimi de seçebileceğini savunmakta ve genlerle kültürün birlikte evriminden söz etmektedir. Bu görüşüne çağdaş dilbilimci ve psikolog Terence Deacon'dan delil getiren Ridley, onun, ilk insanlardaki taklit yeteneğinin kendisini karşısındakinin yerine koyma yeteneğiyle birleştirdiği için insanların kültür geliştirebildiği, tezini temele almaktadır. Söz konusu kültürel gelişimde ise toplumsal öğrenme ve kalıtım, kültürel genetiğin oluşmasına imkân vermiştir. İşte bu şekilde kültür, genetik evrimle birlikte evrimleşmiştir (Ridley, 2009, s. 261-262). Ridley burada, genetik ile çevresel faktörlerin bir aradalığından hareketle, “kolektif zekâ” kavramından da söz

etmektedir. Onun bu kavramı da, kültürel kalıtıma ve kültürel genetiğe birlikte vurgu yapan bir kavramdır (Ridley, 2009, s. 268).

Ridley'in kültürel genetik kavramına bir de onun kültüre imkân veren genler (Ridley, 2009, s. 270-272) anlayışından hareketle bakmak gereklidir. Ona göre, 100.000 yıl önceki atalardan farkımız, genler değil, bilgi birikimidir (Ridley, 2009, s. 271). Genler, çevreden gelen bilgiyi özümsemekte, taklit etmekte, aktarmakta ve bunu yaparken her tecrübesine tepkiler vermektedir (Ridley, 2009, s. 272). Ridley, John Tooby ile Leda Cosmides'in kültürün psikolojik temellerini araştırdıkları çalışmalarından hareketle; insanların davranışlarının genlerle açıklanmak zorunda olunmadığını ancak bu davranışların altında yatan psikolojik etkenlerin genlerle ilgisinin olabileceği iddiasını da gündeme getirmektedir. Buna göre insanların bir şeye karşı savaşarak cevap vermesinin altında yatan sebep, "geçmişte genlerin üzerine etki eden doğal seçim tarafından insan zihnine yerleştirilmiş psikolojik mekanizmalar" ile açıklanabilmektedir (Ridley, 2009, s. 290-291).

Ridley'in kültürel genetikle ilgili olarak ortaya attığı teze dayanak olarak kullandığı kaynaklardan birisi Edward O. Wilson'dur. Ridley, onun Harvard Üniversitesi'nce 1978'de basılan *On Human Nature* adlı eserindeki, insanların biçimlenmesi, sosyal davranışlarını etkileyen genler ile kültürel çevresinin birlikteliğiyle, tezini savunmaktadır. Bir diğer dayanak ise; genlerin, beklenmeyen çevresel etkilere uygun tepki verme yeteneği olan esnekliği sağladığını savunan Richard C. Lewontin'in, *Biology as Ideology: The Doctrine of DNA* adlı eseridir (Ridley, 2009, s. 327). Nitekim Wilson, konuyla ilgili çalışmasında son dönemlerdeki modern çalışmaların gen ile kültür arasındaki bağı koparılamaz olduğunu ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bu noktada o ve Lumsden, gen ile kültürün birlikte evrimine dair bir teoriden bahsetmektedirler. Söz konusu teoriye göre insanın, toplumun diğer üyeleriyle temasının olmadığı durumlarda bile bilgiyi işlediği ve alternatif davranışlar arasından seçim yaparak kültürel öğrenmeyi gerçekleştirdiği belirtilmektedir (Lumsden C.J., Wilson, E. O.. 2005, 343-362).

Ridley'in burada kısaca açıklanan temel tezi, toplumların kalıtımsal olarak aktardığı kültürel birikimde kültürel genetiğin rolünü öne çıkarmaktadır. Onun, aktif gen üzerinden tanımladığı şekliyle, genlerin çift yönlü işlevi, yani hem çevresel faktörlerden etkilenip hem de insan davranışlarını belirlemesi şeklindeki teorisi, kültürel bir genetikten

söz edebileceğimizi ortaya koymaktadır. Kültürün oluşmasında taklidin önemine değinmiş olan Ridley'in tezinin dikkat çekici bir yanı da, genlerin kültür oluşturmaya imkân veren bir yapıda oluşlarıdır.

#### 2.1.4. Kültürel Genetik ve Kültürle İlgili Temel Kavramların İlişkisi

Kültürün geçmişten günümüze kadar olan evrimini anlamak amacıyla modern ve postmodern dönemlerdeki ele alınışına bakıldığında kültürel çalışmaların odak noktasının, toplumların karakterizasyonu ve bu karakterizasyonun zaman içindeki dönüşümlerini incelemek olduğu görülmektedir. Söz konusu inceleme, kültürün, tarih öncesinden itibaren, bir kültürel genetik bağlamına odaklanılarak anlaşılmasını sağlayacaktır (Özer, 2016, s. 21).

Kültürel gelenek ile kültürel gelecek arasındaki bağı sağlayan şey, kültürel genetikdir. Bu bağı en önemli unsurlarından biri de sanattır. Sanat, kültürel genetiğin taşıyıcısı ve sürdürücüsü olarak görülür. Son yıllarda sanatın, kültürel genetiği taşıyıcı ve sürdürücü yönündeki deformasyona ve kendi değerlerinden vazgeçip, yozlaşmaya ve kayıplara neden olmasına yönelik tartışmalar artmaktadır (Danto, 1997, s. 27-28). Bu yozlaşmayı gündeme getiren filozof Arthur Danto'nun temel tezi, sadece sanatın sonunun geldiğinin değil, aynı zamanda bir eleştirisini de ifade etmektedir. Bu eleştirinin temeli, sanatın kendini sürekli olarak yeniden tanımlama ve evrim geçirme yeteneğiyle ilgili bir perspektifi temsil etmektedir. Çünkü yeniden tanımlama süreci, kültürel genetiğin taşıyıcısı olan sanatın, deformasyonlara uğramasına neden olabilmektedir.

Kültürel genetik, bir topluluğun kültürünü benzersiz kılan özelliklere odaklanmaktadır. Bu, kültürün kendine özgü unsurlarını anlamak, tanımlamak ve değerlendirmek için bir çaba içinde olduğunu ifade etmektedir. Kültürel genetik ile hedeflenen husus, kültürel öğelerin nasıl benimsendiğini, sürdürüldüğünü inceleyerek kültürün evrimini anlamaya yönelik bir yaklaşım sunmaktır. Bu süreçler, kültürel değişimin ve devamlılığın anlaşılmasına katkı sağladığı gibi kültürün incelenmesinde ve analizinde disiplinli bir yöntem ve düzenin benimsendiği anlamına gelmektedir (Özer, 2016, s. 113). Kültür, milletin hafızasıdır, geçmişin izlerini taşımaktadır. Her toplum kendisini diğerlerinden ayıran bir geçmişe ve belleğe sahiptir ve o toplumun geçmişi, kendine özgüdür. İşte bu noktada bahsettiğimiz *kültürel miras*, bu toplumsal belleğin

önemli bir bileşeni olarak ortaya çıkmakta ve toplumun dinamiklerini anlamak, toplumsal bağları güçlendirmek için büyük bir önem taşımaktadır. *Kültürel miras*, bir toplumun zaman içinde oluşturduğu, kuşaktan kuşağa aktardığı ve paylaştığı değerler, inançlar, gelenekler, örf ve adetler, sanat eserleri ve diğer unsurların bütünüdür. Bu bağlamda, *kültürel miras*, bir toplumun geçmişiyle olan bağını güçlendiren ve bu geçmişi gelecek nesillere aktararak bir süreklilik sağlayan unsurdur (Simandirake, 2006, s. 35-56).

Kültürel genetik, kısmen kültürel miras, kültürel öğrenme ve kültürel kalıtım kavramlarıyla da doğrudan ilişkili olarak, geçmişten günümüze taşınan, aktarılan maddi ve manevi kültürel unsurları ifade eden bir kavramdır. Burada kültürel miras ile kültürel genetik arasındaki temel farkı ortaya koymak gerekirse; birincisinin, yani kültürel mirasın, tarihsel görünüm ve kanıt sunması, ikincisinin, yani kültürel genetiğin ise bu kanıtlardan yola çıkarak kültürel devamlılığın ve kültürel kodların ortaya çıkarılmasını sağlamaktır.

Kültürel genetik kavramı, kültürel kimliğin, ideolojik kriterlerden ziyade, ortak noktalara dayalı bir yönünü vurgulamaktadır. Kültürel genetik, kültürlenme şeklinde de tanımlanarak, kültürel kalıtım sürecinin; bireyin kimliği, anlayışı, zihniyeti ve yaşantıları üzerinde etkili olduğuna vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla kültürel genetik, kültürün bireyin yaşantılarına etkisiyle bağlantılı olarak şekillenen bir olgu olarak da açıklanmaktadır. Bu noktada kültürel genetikle doğrudan ilişkili olan kültür aktarımı kavramı, bir topluma, bir millete ait kültürel özelliklerin sonraki nesillere anlatılması, öğretilmesi ve benimsetilmesine denilmektedir. Kültür aktarımı, sosyalleştirme ve kültürleme kavramlarıyla yakından ilgili bir kavramdır. Kültür aktarımı, beraberinde sosyalleştirme ve kültürlemeyi, yani yeni nesillere bağlı buldukları kültürü öğretmeyi ve benimsetmeyi de beraberinde getirmektedir (Güvenç, 2004, s. 85). Bu da göstermektedir ki, kültür aktarımında, her ne kadar ana unsur genetikten çok çevresel öğrenmeye vurgu yapılsa da, yine de kültürel genetikle işaret edilen kültürel ortaklık ve sürekliliğe de imada bulunmaktadır.

Kültürel genetiğe davranış bilimleri perspektifinden bakıldığında da aralarında bir bağlantı görülmekte; duygu, düşünce ve motor aktivitelerin hepsinin "davranış" olarak adlandırıldığı bilinmektedir. Evrimsel açıdan incelendiğinde de, bu davranışların yüz

milyonlarca yıl süren adaptasyonlar sonucunda genoma yerleştiği ve doğal seçimle ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bir türün davranışsal ölçüsü, doğuştan gelen genetik mirasla belirlenmekte ve buna "filogenetik pisişe"<sup>2</sup> adı verilmektedir. Davranış, genetik kodlardan sinir sistemi hücrelerinde oluşmakta ve vücudu kuşatan sinir ağı aracılığıyla elektrokimyasal iletişimle gerçekleşmektedir. Bundan dolayı, modern araştırmalarda, davranışın, çevresel ve epigenetik faktörlerin genlerin aktivitelerini etkilemesiyle ortaya çıktığına dair tespitler ortaya konulmuştur<sup>3</sup> (Engin ve diğerleri, 2008, s. 39).

Genetik donanımın insan davranışlarındaki rolünün yeterince bilinmemesinden dolayı kültürel farklılıkların çevresel öğrenme ve kültüre özgü davranışlar oldukları genel bir kabul olarak algılanmıştır. Genetikçiler ise, insan davranışlarında doğuştan gelen kalıtsal kalıpların da önemli rolüne dair bazı tespitlerde bulunmuşlardır. Bu gözlemler, daha çok, insan davranışlarının, kültürel farklılıklara rağmen, evrensel yönünü açığa çıkarmaktadır. İnsanlarda da, hayvanlar gibi, benzer uyarana benzer tepkiyi tekrarlayan davranış kalıplarının bulunması; öğrenilme imkânı olmayan motor tekrarlayıcı davranışların insanlarda da bulunduğu dair gözlemlerdir. Söz konusu gözlemler, insan davranışlarında genetik geçişin varlığına işaret eden gözlemler olarak zikredilmektedir (Engin ve diğerleri, 2008, s. 48).

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere kültürel genetik, kültürün ortaya çıkışı, öğrenme, aktarım, kalıtım ve devamlılık sürecindeki ve aynı zamanda geçmişten bugüne, geleceğe aktarılan kültürel unsurlardaki, kültürel mirastaki kodlara atıfta bulunan bir kavramdır. Aktarılan kültürel unsurlar, kültürel kalıtıma da vurgu yapmaktadır. Ancak kültürel kalıtımda, kültürel kabullenmişliklerin yanında, konformizm, gelenekçilik veya muhafazakarlıkta olduğu gibi kültürel mensubiyeti sağlamlaştıran ve onun benimsenmesini sağlayan bir ideolojik yön de söz konusudur. Oysa kültürel genetikte bir

---

<sup>2</sup> Filogenetik pisişe, çağdaş psikiyatrinin kurucularından Carl Gustav Jung (ö. 1961)'un ortaya attığı ortak (kolektif) bilinçdışı ifade eden bir kavramdır. Bu anlayışa göre, bir türün (ve ilgili türlerin) evrimsel geçmişi, genler aracılığıyla ifade edilmekte ve kolektif bilinçdışı ile insanların davranışlarının temelinde, tarihsel süreç boyunca kuşaktan kuşağa aktarılan genetik özellikleri, duygusal yönelimleri ve etki-tepki mekanizmaları ile ilgili davranış örneklerinin bir araya toplandığı soyut bir alan varsayılmaktadır. Konuyla ilgili olarak bkz. (Jung, 2016, s. 14-15, 49-50).

<sup>3</sup> DNA dizisinden bağımsız olarak genetikle açıklanamayan mekanizmaların yol açtığı kalıtılanabilir değişiklikler için kullanılmaktadır.

ideolojik çerçeveden ziyade kültürel devamlılıktaki temel kodların tespiti öne çıkmakta ve burada kültürün değişmesine rağmen kodların sabitliği üzerinde durulmaktadır. Nitekim Dukas, genetik ile kültürün birbiriyle ilişkilendirilmesinin imkânından ve bununla ilgili olarak da nesiller arası sabit evrimsel refleksler ile çevresel etki sonucu ortaya çıkan esnek davranışlardan söz etmektedir. Dukas'a göre bu iki davranış biçimi, canlıların hayatta kalmasının temel sebebidir. Bunlardan sabit olanlar, çevreye uygun olmazsa canlının bu davranışı değiştirme şansı kalmaz ve bu davranışa sahip canlıların soyu tükenir; çevreye uyumlu olursa bu canlılar genlerini aktarma imkânı bulurlar. Çevresel etki ve öğrenmeyle kazanılmış davranışlar ise, çevreye uygunluklarını kaybettikleri zaman yeni bir davranış kalıbına dönüşürler. Buna göre kültürel genetik, bir taraftan kültürel devamlılığı açıklarken, diğer taraftan bu devamlılıktaki ortak mensubiyet bilincini ve kültürel kimliğe dair bir zihniyet durumunu ortaya koymaktadır (Dukas, 2004, s.347-374).

Benzer bir tespiti yapan Matsumoto, kültürel genetiğin kültür içindeki olgusalığına ve bu olgusalığın çözümlenmesinde kültürel genetiğin rolüne işaret etmektedir. Bu tespit, kültürel genetiğin bir bakıma kültür içinde nasıl işlediğini de göstermektedir. Matsumoto'nun ifadesine göre, kültürel genetik bir bakıma kültür içinde kodlanmış olan şifreleri çözmekle ilgili bir uzmanlık gerektirmektedir. Buradan hareketle, kültürel genetik, kültürel kodları anlama ve yorumlama yeteneği üzerinde operasyonel uzmanlığı içermektedir. Bu, kültürel genetiğin sadece bireyin kendi kültürünü anlamasına değil, aynı zamanda toplumun genel dinamiklerini ve gizli hedeflerini anlamasına da olanak tanıyan bir yetenektir. Kültürel kodların çözülmesi ve kültürel genetiğin bu işlemdeki rolü, toplum mühendisliğinin göstergeleri ve gizli hedeflerinin belirlenmesinde kilit bir rol de oynayabilmektedir. Yani, kültürel genetik, bir anlamda toplum mühendisliğinin hedeflerini anlamak ve deşifre etmek için kullanılacak bir araç olarak değerlendirilebilmektedir. Bu bağlamda, kültürel genetik, kültür içindeki olgusalıkları anlama ve toplumun dinamiklerini çözme sürecinde önemli bir araç olarak ortaya çıkmaktadır (Matsumoto, 2007, s. 240). Matsumoto'nun bu değerlendirmeleri oldukça önemlidir. Kültürel genetik ve toplum mühendisliği açısından Batı toplumlarında devamlı beslenen oryantalist önyargılar ve bu çerçevede süregelen İslamofobik ve Türkofobik bakış açıları da bu bağlamda değerlendirilmelidir (Kızıllar, 2023, s. 1102-1119).

Morley, kalıtımın bireysel ve toplumsal kimlik oluşumlarıyla ilişkisinin hep tartışıldığını ifade ederken, kültürel kalıtımın, bir toplumda kültürel sınıf veya ayrımların karşıtlığında önemli etkileri olabileceği üzerinde durmuştur. O, aynı zamanda kolektif kimliğin sürdürülmesi için zaman içinde ortak bellek, gelenekler ve yaşanmış tarih duygusunun önemli olduğunu vurgulamış ve bu sürekliliğin, toplum içindeki içerme ve dışlama koşulları, toprak ve sınır belirleme gibi karmaşık unsurlarla sağlanması gerektiğini de belirtmiştir. Morley'e göre, parçalanma ve kesinti riski altında, kültürel kimliğin yerleşik ve normatif temelleri bulunabilmekte ve yine belirli durumlarda, kimlik duygusunu besleyen duygusal yatırımlar kesintiye uğrayabilmektedir (Morley, 2006, s.107). Morley'in bu açıklamalarından yola çıkarak kültürel genetiğin, bir kültürün yaşatılması, uyarlanması, güncellenmesi veya yenilenmesi ile birlikte ele alınması gereken bir kavram olduğu söylenebilir. Bu açıdan kültürel genetiğin tek başına bir kimlik modeli oluşturmasından söz edilemez (Özer, 2016, s. 116).

Kültürel genetik ile ilgili en yakın kavram olan kültürel kalıtım, biyolojik bir yapıya vurgu yapıyor gözükse de, biyolojik aktarımla alakası yoktur. Daha çok öğrenme yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılan, süreklilik gösteren ve zamansal, çevresel etkiye direnen çok fazla değişmeyen kültürel devamlılığa işaret etmek için kullanılmaktadır. Kültürel genetik ise, bu devamlılık ve sürekliliği açıklamada yeni bir safha olan öğrenmenin, yani çevresel faktörlerin, bireyin ve dolayısıyla içinde yaşadığı toplumun genetik yapısına etkisine vurgu yapmaktadır. İşte bu yönüyle kültürel genetiğin, kültürel kalıtımla hem aynı manaya gelen yönleri bulunmakta hem de onu aşan, belirleyen yönleri bulunmaktadır. Hatta kültürel kalıtımın ve kültürel kalıtımdaki öğrenme boyutunun kültürel genetiği açıklamada önemli bir rolü bulunmaktadır. Nitekim yukarıda belirtilen Ridley'in temel tezi de kültürel öğrenme ve genetik arasındaki ilişkiyi vurgulamaktadır (Ridley, 2003; Özer, 2016, s. 41). Burada şunu da önemle belirtmemiz gerekir ki, bu çalışmada üzerinde durulan kültürel genetik kavramı, sadece kültürel kalıtımı, yani basit anlamda bir gelenekçiliği, öğrenmeyi ve kabulü ifade etmediği gibi, sadece biyolojik kalıtımı da ifade etmemektedir. Hem öğrenmeyi hem de genetik dönüşümü ve devamlılığı ifade etmektedir. O halde kültürel genetik kavramı, bir toplumun maddi ve manevi kültürel unsurlarının temel kültürel kodlarda hem özsel değişme olmaksızın dinamik bir şekilde yenilenecek devamını ifade etmekte, hem de bazı kültürel geleneklerin özsel ve şekilsel değişme olmaksızın sürdürülmesini içermektedir. Kültürel genetik, bu yönüyle,

bir toplumun kültürel yapısını birleştirici, kimlik ve mensubiyet bilincini pekiştirici bir role sahip olduğu gibi, maddi ve manevi kültürel unsurların hepsinde ortaya çıkabilme özelliğine de sahiptir.

Kültürel genetiğin ve kültürel kalıtımın en bariz görüldüğü alanlardan birinin sanat olduğu bilinen bir husustur. Toplumsal bir üretim olgusu olan sanatın tarihi ile toplumların gelişme seviyeleri dahi analiz edilebilir. Dolayısıyla toplumların birbirlerinden farklılıkları, sanatla da gözlemlenebilir. Yani, kültürel genetik kavramı, toplumun ve kültürel farklılıkların anlaşılmasında önemli bir rol oynar ve böylece, kültürel genetik kavramının karakteristik yönleri sanat yoluyla daha iyi anlaşılabilir.

Sanatın kültürel genetik ve kültürel kalıtım kavramlarıyla ilişkisinden söz edilmesinden maksat, bir toplumun sahip olduğu kültürel özelliklerin, değerlerin ve sosyal normların nesiller arasında paylaşılmasında sanatın önemli yer tutmasından dolayıdır. Sanat, bir toplumun fizyonomisi (fiziksel özellikleri) ve karakteri (sosyal ve kültürel nitelikleri) üzerinde ortak bir anlayış ve birleştirici bir etki yaratmayı amaçlar. Bu yaklaşım, toplumun bireylerinin sahip olduğu kültürel mirası, normları ve değerleri kuşaktan kuşağa aktarmanın, bir toplumun sosyal kimliğini ve karakterini belirleyen unsurları sanat yoluyla birleştirmenin önemine de vurgu yapar. Bu nedenle, kültürel genetik veya kalıtım, toplumsal bir birliktelik ve ortak anlayışın oluşumuna katkıda bulunan bir süreç olarak görülmektedir. Bunun da en iyi görüldüğü yerlerden birisi sanattır (Özer, 2016, s. 93-94). Bundan dolayı da sanat, kültürel genetiği anlatma ve açıklama yeteneğini işlevsel hale getirme eğiliminde önemli bir araçtır (Özer, 2016, s.58).

Kültürel genetik kavramı, hem mirası hem de kalıtımı içermesi yönüyle bir aktarım sürecine atıfta bulunmakta ve bu aktarımda sanatın önemli bir rol oynadığını vurgulamaktadır. Özer, bu meselede iki bakış açısı sunmaktadır: 1. Kültürel değerlerin muhafaza edilmesi ve konservatif değerlendirmeye dair bakış ve 2. Geleceğe mirasın devredilmesi ve konservatif kararlılık anlayışına dair bakış. İlk bakış açısına göre, kültürel genetik, devralınan kültürel mirası günümüzde değerlendirmeyi ve korumayı içermektedir. İkincisine göre ise, kültürel genetik, devralınan mirasın geleceğe aktarılmasını sağlamayı ve bu süreçte koruyucu bir kararlılık sergilemeyi ihtiva etmektedir. Her iki bakış açısı da “şimdi” olarak adlandırılan anın önemli olduğunu vurgulamaktadır. Sanat, bu süreçte kültürel genetiğin taşıyıcısı olarak görülen önemli bir

unsur olarak göze çarpmaktadır. Sanatın, materyal, yöntem ve idealler açısından toplumsal, kültürel veya etnik üretimlerin koruyucusu ve muhafızı olduğunu belirten araştırmacılar, sanatı, kültürel genetik sürecin sıcak ve yaşayan bir bileşeni olarak değerlendirmektedirler (Özer, 2016, s. 95).

Buraya kadar yapılan izahlardan da anlaşılacağı üzere kültürel genetik; fizyolojik, psikolojik, etnik veya coğrafi nitelikler yanında; sanat başta olmak üzere diğer bütün alanlarda, hatta inanç alanındaki kalıtım ve süreklilik arzeden birtakım zihni, pratik yaklaşım ve davranışlardaki kodları açıklamakta yardımcı olabilmektedir. Ancak, Alp'e göre, kültürel genetik, biyolojik genetikten kavramsal olarak farklılaşmaktadır. Ona göre biyolojik genetik, deterministik bir deneyime vurgu yapmakta ve ikinci dünya savaşında ırk-karakter üzerinde yapılan izahları içermektedir. Günümüzde ise kültürel genetiğin önemi daha çok dillendirilmektedir (Alp, 2013, s.18). Kültürel genetikle ilgili çalışmalar, bir milletin ırksal özelliklerini değil çevre ve gen ilişkileri temelinde ortaya koydukları süreklilik içeren kültürel kodları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Günümüzde genetik çalışmaların artık birçok alanda kullanılması, kültürel çalışmalar alanında da çok yönlü olarak kullanılması gerektiğini ortaya koymuştur (Gökçimen, Gültekin, 2009, 19-31).

Genetik ve kültür arasındaki ilişkiye dair akademik tartışmalar, hangi unsurun daha güçlü olarak tanımlanacağı meselesi etrafında dönmektedir: Genetik mi kendini topluma dayatmakta, yoksa kültür mü genetiği bir etkileşim süreci içinde şekillendirmektedir? Her iki yaklaşım için de güçlü argümanlar ileri sürülmüştür. Berger, zaman zaman kültürün nesnel, dışsal bir gerçeklik olduğu için değil, öznel olarak anlamlı hale geldiği için, başkalarıyla sosyal etkileşim sırasında onaylanan bir şey olduğu için gerçek gibi görüldüğünü kabul etmektedir. Ona göre, bireylerin kültürün dışsal bir ürün olduğunu düşündüğü durumlar ortaya çıkmaktadır, ancak bunun nedeni 'insanın içinde yaşadığı dünyanın kendisi tarafından üretildiğini unutmamasıdır (Parsons, 1997, 245-260).

## **2.2. OSMANLI DÖNEMİ (19.YY'IN İLK YARISI) MANEVİ KÜLTÜR UNSURLARI ANALİZİ**

### **2.2.1. İslamiyet Öncesi Türk Tarihinde Aile, Misafirperverlik ve Hoşgörü**

Aile, insanın toplumsallaşma ihtiyacından doğan ilk kurumsal yapı olarak; insanların biyolojik, sosyolojik, psikolojik, kısacası her türlü ihtiyacını karşılayan, temeli

hukuka dayalı bir oluşumdur. Bu yönüyle aile, insanın ve insanlığın varoluşunu devam ettiren olmazsa olmaz bir kurumdur (Tezcan, 2000, s.14).

Aile toplumsal yapının temel taşıdır. Milletın de özü olan aile; birlik, beraberlik ve fedakârlık çerçevesinde devam edebilen bir kurumdur. Geleneklerin ve dini kuralların öncelik verildiği bir toplumda aile kurumu önemli bir müessesedir. Türk toplumunda aile, kutsal olarak görülmüştür. Bir millet hakkında bilgi sahibi olmak isteniliyorsa o toplumun aile yapısını incelemek gereklidir. Aile, bir toplumdaki sosyal ilişkilerin, normların, değerlerin ve kültürel özelliklerin temelini oluşturabilir. Dolayısıyla, bir toplumu anlamak ve o toplumdaki değişimleri kavramak için aile yapısını anlamak önemlidir. Örneğin, Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıl başındaki durumunu değerlendirmek isteyen bir araştırmacı veya tarihçi, o dönemdeki aile yapısını inceleyerek toplumdaki sosyal, kültürel ve ekonomik dinamikleri anlamaya çalışabilir. Aile içindeki ilişkiler, aile üyeleri arasındaki roller, evlilik ve miras gibi faktörler, o dönemdeki genel toplumsal yapı ve karakteristikleri hakkında daha derin bir anlayış elde etmeyi mümkün kılmaktadır.

Türk kültürünün oluşumunda ve devamında aile, kadın ve evliliklerin önemli bir etkisi vardır. Aile, toplum içindeki temel birimdir ve kültürel değerlerin, geleneklerin ve normların aktarıldığı bir ortamdır. Aile, kadın ve evlilikler; gelenekler, kimlik, toplumsal ahlak gibi öz kültür unsurlarının oluşumunda büyük bir rol oynamaktadır. Aile içindeki yaşantılar, kuşaklar arası geçişle birlikte gelenekleri ve kültürel normları şekillendirir. Bu nedenle, aile yapısı, toplumsal normların ve değerlerin oluşumunda etkili bir faktördür. Kadınların sosyal hayatta ve aile içindeki rolleri, kültürel değerlerin ve normların oluşumunda belirleyici bir faktördür. Sosyal hayatın her alanında erkekle birlikte mücadele eden kadın, savaşlarda da erkeklerle aynı görevi üstlenmiştir (Kurt, 2013, s.340). Evlilikler ise, toplumun sosyal dokusunu güçlendiren bir unsurdur. Evlilikler, kültürel normların, geleneklerin ve ahlaki değerlerin bir araya geldiği bir platform sağlar. Evliliklerin kurulma şekli, sürdürülme biçimi ve aile yapısındaki rol dağılımı, toplumsal normları etkileyebilir. Bu bağlamda, evliliklerin ve düğünlerin toplumların kültürel yapısını şekillendirmede önemli bir faktör olduğunu ifade edilebilir (Korunur, 2023, s.4305).

Ziya Gökalp, bir milletin millet olabilmesi, gelişmesi, ilerlemesi için ailenin sağlam temellere oturtulması gerektiğini savunur (Tansel, 1965, s. 415). Ailenin sosyal

bir kurum olduğunu ifade eden Baltacıoğlu ise, bunu, hukuki ve ahlaki değerler olarak yorumlar (1939, s. 298-99). Ayrıca yazar, ailenin, insani ve ruhani ihtiyaçları sağlayan, besleyen ve kuşatan en uygun çevre olduğunu da ifade eder (Baltacıoğlu, 1927, s. 323-324).

Aile, çocukların yetişmesinde temel bir rol oynar ve onlara terbiye verme sürecinde merkezi bir konumdadır. Çocuğun karakterinin oluşması ve güçlenmesinin, onun kendi çabalarıyla gerçekleşeceğini ifade eden Baltacıoğlu, bunu da en iyi yapanın aile olduğunu ifade eder (1948, s. 10). Baltacıoğlu, çocukların özgürlük ve sevgi dolu bir ortamda yetiştirilmesinin önemini vurgular ve çocukların kendi kendilerini terbiye etme sürecinde ailenin desteğinin çok önemli olduğunu savunur (1916, s. 127).

Toplumun, gücü ve ayakta durması, aile yapısının sağlamlığına bağlıdır. Türk toplumlarında aile, öteden beri önemli bir yere sahiptir. Türklerin, tarih boyu çok farklı bölgelerde yaşamalarına rağmen varlıklarını devam ettirebilmelerinin en önemli sebeplerinden birisinin aile yapısının güçlü oluşundan kaynaklandığı bilinmektedir. Bu düşünce, sosyal bilimcilerce kabul gören bir düşüncedir. Bu düşünceye sahip önemli sosyologlardan biri olan Kafesoğlu; Türklerin, dünya genelinde dağılmalarına rağmen, varlıklarını sürdürebilmelerini aileye bağlamıştır. Ona göre Türk dilinde yer alan ve diğer milletlerde bulunmayan zengin akrabalık ifadeleri, Türklerin aile değerlerine olan derin bağlılığının bir göstergesidir (1988, s.216).

Türklerde hem anaerkil<sup>4</sup> hem ataerkil aile yapısına rastlanmıştır. İslamiyet öncesi Türk toplumunda anaerkil ailenin daha yaygın olduğu kanısı kabul edilmektedir (Celkan,1992, s.252).

Türk aile yapısına ilişkin en eski bilgiler, Orhun Anıtları ve Oğuz Kağan Destanı gibi kaynaklarda rastlanılmaktadır. Orhun Yazıtları'nda, kadın ve erkek arasındaki eşitliğin ve zengin akrabalık terminolojisinin eski Türk toplumunda mevcut olduğu vurgulanmaktadır. Yazıtlardan elde edilen bilgilere göre, Türk toplumunda çok eşliliğin olduğunu iddia eden bazı Çin kaynakların aksine, Rasonyi gibi Türkologlar; Türk toplumunda çok kadın almanın izlerine pek rastlanmadığını, Türklerin genellikle tek bir

---

<sup>4</sup> Anaerkil aile, annenin rol ve otoritesinin daha belirgin olduğu bir aile yapısıdır. Ataerkil ise, babanın rol ve otoritesinin daha belirgin olduğu aile yapısıdır.

kadınla yaşadığına dair, resmi belgelere dayalı, sağlam kanıtlar olduğunu belirtmektedir (Türkdoğan, 1990, s.465-467; Rasonyi, 1993, s. 57).

İslamiyet öncesi Türk toplumunda, aile (klan) dışı evliliklerin esas olduğu belirtilmiştir. Aile dışı evlilikler, farklı aşiretler arasındaki bağları güçlendirebilirdi. İslamiyet öncesi Türk toplumunda genellikle tek eşlilik uygulaması görülmekteydi. Bu durum, aile içindeki sosyal düzenin ve ilişkilerin daha belirgin ve sade olabileceğini göstermektedir (Donuk, 1991, s.297-298). Orhun Kitabeleri'nde geçen "bark" kelimesi, hayatın sürdürüldüğü, barınılan yer ve türbe anlamında kullanılmıştır. (Tekin, 1998, s. 48-49) Bu da demek oluyor ki, Türkler için ev, sadece bir konut değil, aynı zamanda saygın bir mekân olarak görülüyordu. Kaşgarlı da benzer manaları vermekte, ayrıca ev-bark kullanımının mülk anlamına geldiğinden söz etmektedir (Kaşgarlı, 1986, c. 3, s. 333; c. 4, s. 348-349). Türk aile bağlarının sadece kan bağına dayanmadığı, aynı zamanda manevi bir birliği temsil ettiği de ifade edilmektedir. Türkler, evin eşliğini kutsal saymışlardı. Bu da demek oluyor ki, evin giriş noktası özel bir anlam taşıyordu. Ayrıca, evin eşliğine basan yabancıların çarpılacağına inanılması, evin kutsallığına duyulan saygının bir yansımasıdır (Kabaklı, 2008, s.123). Bütün bu bilgiler, Türk kültürünün ev ve aile anlayışındaki derinliği ve bu kavramlara yüklenen değerleri vurgulamaktadır.

Nihad Sami Banarlı'ya göre, "Yaratılış Destanı"nda Tanrı'ya yaratma ilhamını veren şey Ak-ana'nın ışıktan bir kadın hayalidir. O, bu destanın, Türk kültüründe kadınlara bakış açısını yansıtan güzel bir örnek olduğunu da savunur (1972, s.12). Grek tarihçisi Priskos'a göre, Attila'nın yanına giden Doğu Roma elçileri, Attila'nın karısı Arıkan tarafından kabul edilmiş ve Attila'nın elçilerini ağırlayarak onlara parlak ziyafetler düzenlemiştir (akt. Çandarlıoğlu,1977, s.62). Yine bir başka bilgiye göre, Çin devleti ile yapılan barış antlaşmasını Büyük Hun Devleti adına Mete'nin eşi imzalamıştır (Ögel, 1951, s. 32). Devlet kararlarının alındığı toplantılarda, harp meclisleri de dâhil olmak üzere, hatun, hakanın solunda oturmakta, görüşmeleri dinleyerek fikrini beyan etmektedir (Gündüz, 2012, s.132). Bu örnekler, Türk kadını ve erkeğinin her ortamda omuz omuza birbirlerini desteklediklerini ve kadının sosyal ve siyasi hayatta etkili roller üstlendiğini göstermektedir.

Dede Korkut'un Kitabı'nda, Türk ailesinin özelliklerine dair temel unsurlara rastlanmaktadır. Aile içindeki ilişkilerin sağlıklı ve sevgi dolu olabilmesi için belirli

erdemlerin önemli olduğu aile ile ilgili çalışmalarda ifade edilmektedir. Dede Korkut'ta boşanma sözünün geçmemesi, eserin aile birliğini ve beraberliğini vurgulayan bir perspektife sahip olduğunu göstermektedir. Aile içindeki her bireyin, aile birliğini sürdürmek adına sorumluluklarını yerine getirdiği vurgulanmaktadır. Erkeklerin kadınlara seslenirken kullandıkları edebi sözlerin ötesinde, derin bir sevgi içeren ifadeler olduğu da görülmektedir (Oy, 1992, s.592):

“Berü gelgil başum bahtı ivüm tahtı

Evden çıkup yorıyanda selvi boylum

Topuğında sarmaşanda kara saçlum

Kurılı yaya benzer çatma kaşlum

Koşa badem sığmayan tar ağızlum”

*Dede Korkut Kitabı*, Oğuz Türklerinin aile yapısı ve aile içi ilişkilere dair bir değerlendirme sunmaktadır. Oğuz Türklerinin aile hayatında demokratik, yani aile bireylerinin söz sahibi olduğu bir anlayış vardır. Buna göre; erkekler, ailelerini ilgilendiren konularda sadece kendilerinin düşünceleriyle, yani eşlerine danışmadan hareket etmezlerdi. Bu durum, aile içindeki iletişimin ve karar alma süreçlerinin kadınların da görüşlerine saygı göstererek gerçekleştiğini ifade eder. Aşağıdaki ifade, Oğuz Türklerinde kız çocuklarının özel bir öneme sahip olduğunu ve aile içinde öncelikli bir konuma sahip bulunduğunu göstermektedir. Aynı zamanda kadınların, erkeklerine içten bağlılığını ve bu bağın, sadece romantik bir ilişki değil, aynı zamanda aile içindeki sadakati ve dayanışmayı ifade ettiğini vurgulamaktadır (Oy, 1992, s.592):

“Kadın, erkeğine:

Başum bahtı ivüm tahtı

Han babamun güyegüsi

Kadın anamun sevgüsi

Atam anam virdüğü”

*Dede Korkut Kitabı*'nda yer alan mitolojik içerikli Deli Dumrul'da Azrail'le olan konuşmasından sonra, canını kendi için veren hatununun ölmesine gönlü el vermeyen Deli Dumrul Tanrı'ya şöyle dua etmektedir:

“Alur isen ikimüzün canın bile algıl

Kor isen ikimüzün canın bile kogıl “

Keremi çok kadir Tanrı” (Oy, 1992, s.593).

Eski Türklerin kültürel özelliklerine dair metinlerde, aile ilişkileriyle alakalı önemli bilgiler vardır. Bir Oğuz delikanlısının, babasının izni olmadan bile ava çıkamaması, babaya duyulan saygının bir göstergesi olarak görülmektedir. Oğuz Türklerinde çocukların, bir tehlike ile karşılaşsalar bile, babalarının kendileri uğrunda fedakârlık yapmalarını veya canlarını feda etmelerini kabul etmedikleri bilinmektedir. Bu durum, aile bağlarındaki güçlü bağlılık ve sorumluluk duygusunu ifade etmektedir. Nitekim “*Oğul için ata ölmek ayıb olur (oğul için atanın ölmesi ayıptır)*” sözü, Oğuz Türkleri'nin geleneksel değerlerine, aile ilişkilerine ve üstün erdemlere dair bir perspektifi yansıtmaktadır. Yine, Türklerdeki “*Ana hakkı tanrı hakkı*” ifadesi, annenin hakkının Tanrısal bir değer taşıdığını belirtmesi açısından önemlidir. Ögel'in bu konuda kayda geçirdiği bir bilgiye göre, Oğuz gençlerinin, hangi yaşta olursa olsunlar, annelerinin gönlünü kırmaktan çekindikleri ve onları hoş tutmaya çalıştıkları da vurgulanmaktadır (Ögel, 1992, s.76-77).

Türk destanlarında aile, kahraman için önemli bir değerdir ve kahramanın mücadelesi genellikle ailesini ve toplumunu koruma amacını taşımaktadır. Kahramanlar için ailenin bölünmesi, savaş ve mücadele sebebidir. Kahraman, genellikle ailesini bütün ve güvende tutmak için düşmanlara karşı savaşılmaktadır. Kahramanın ailesi huzurlu bir durumda olduğunda, toplumu da huzura kavuşturabileceği düşünülmektedir. Türk destanlarında sağlam bir Türk aile yapısı içinde törenin önemli bir öge olduğu bilinmektedir. Aile içindeki ilişkilerde de iletişim, saygı ve sevgi ön plandadır. Anne baba, çocuklarını hayata hazırlamakta ve yeni bir hayat kurma ve aile olma bilincini aşlamaktadır.

Türk aile yapısında evliliklerde karşılıklı rıza alınmaktadır. Kızın rızası varsa, günümüz Anadolu adetlerince hala devam eden, mendil göndererek duygusunu ifade

ettiği belirtilmektedir. Dede Korkut hikâyelerinde gelin, düğün günü damadın giyeceği kırmızı renkli bir kaftan dikmekte, damat da geline kendi yüzüğünü hediye etmektedir (Çimen, 2008, s.130).

Eski Türk toplumlarında evin sahibi kadındı ve bu kadın, "evci" olarak adlandırılırdı. Göktürkler'de ise kadın için "eş" denirdi. Osmanlılar ise evdeş derlerdi (Ögel, 2001, s.251; Eröz, 1998, s. 59). Göktürk yazıtlarında ve Uygur Türklerinde "ana", her zaman öncelik taşımaktaydı. Nitekim Dede Korkut'un ana babaya "ana ata" demesi bunun göstergesidir (Ögel, 2001, s.247-248). Eski Türklerde kadının devlet yönetiminde etken rol oynaması ve söz sahibi olmasını; Orhun Yazıtları'ndaki "Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye babam hakanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı" (Tekin, 1998, s. 64-65) ifadesi çok net anlatmaktadır.

Ailenin kurulduğunun ilanı olan düğün ve törenlerdeki uygulamalar, tarihsel süreç içerisinde devamlılık göstermektedir. Günümüzde de devam eden bir geleneğe göre düğünlerde bayrak çekme, yemek pişirme, açları doyurma âdeti, düğünlerde ve şenliklerde yarış ve güreş gibi gösterilerin yapılması eski Türklerden kalan bir adettir. Şu an günümüzde yine devam eden adetlerden biri de eski Türk boyu olan Göktürklerde sağdıç, düğünlerde damada yol gösteren bir dosttur. Aynı şekilde geline de yol gösteren, yengedir (Ögel, 1988, s. 269-272). Göktürk Toy'ları Türk toplumunda önemli bir tören olarak kaydedilmektedir. Günümüzde de hala devam eden evlilik sonrası verilen düğün yemeğine "küden" adı verilmektedir (Köymen, 1973, s.21).

Türklerin törelerinde annelik vasfı çok önemli bir yer tutmaktadır. Aile yapısı geniş aileyi temsil ettiği için, ailedeki en büyük kadına "baş kadın" vasfı verilirdi. Baş kadının rolleri her zaman önemli idi (Ögel, 2001, s.247-248). Türk geleneğinde, aile içinde yaşlılara saygı gösterilmekteydi. Yaşlılara "Koca" denirdi ve bu kelime büyük bir saygının ifadesiydi. Günümüzde, Türk Dünyası'nda ise bu ifade "Aksakal" şeklinde ifade edilmektedir (Eröz, 1998, s.34).

Eski Türklerde aile kavramına verilen öneme işaret eden Ziya Gökalp, çocukların büyüdüklerinde kendilerine başka bir yuva kurmak istediklerinde babalarından hakkı olan mirası zorla aldıklarına işaret etmektedir (Gökalp, 1991, s.223). Malların bölüşümünde ebeveynlerin ölümü beklenmez ve miras bölüşümünde kız ve erkeklere eşit şekilde paylaştırılırdı. Miras, kızlara çeyiz olarak verilirdi (Donuk, 1982, s.163). F. Grenard'ın,

Doğu Türkistan'da 19. yüzyılın sonlarında yaptığı araştırmalara dayanarak Doğu Türkistan'daki Türk toplumunun özellikleri hakkındaki görüşleri oldukça ilgi çekicidir. Doğu Türkistan'da geleneksel Türk toplumundaki kadınlardan farklı olarak, kadınlar kapalı değildir ve kızlar hayat arkadaşlarını seçme konusunda hürdürler. Ayrıca evlenme sırasında “kalın” veya “başlık” gibi belirli bir para veya mal talep edilmez. Sadece "toyluk" adı verilen zorunlu bir hediye bulunmaktadır. Kadınların hukuku önemlidir ve babasının evinden getirdiği malın sahibi olarak kabul edilirler. Boşanma durumunda, kadınlar malından harcadıklarını geri alabilirler. Ayrıca, kadınlar ve erkekler arasında işbirliği ve yardımlaşma da Türk aile yapısında önemlidir. Grenard'a göre, Türk ailesi pederşahi (babaerkil) özellikler göstermektedir. Ancak Çin'in etkisiyle, özellikle Çin istilası ve sosyal-ekonomik değişimlerin etkisiyle, aile yapısında değişimler olmuş ve pederî (baba merkezli veya babasoylu) aile yapısına dönüşmüştür (Fındıkoğlu, 1962, s. 204). Durkheim'e göre, Doğu Türkistan Türklerindeki demokratik aile sistemi ise, anaerkil ailenin uzantısıdır. Çünkü aile yapısında demokratik bir düzen ve eşitlik esas alınmaktadır. Ailenin karar alma süreçlerinde, her bireyin katılımı ve görüşlerinin önemsenmesi gibi özellikler maderşahi aile yapısının izlerini taşımaktadır (Fındıkoğlu, 1962, s. 207).

Türk toplumlarında aile yapıları çeşitlidir ve bu yapılar sosyal, kültürel ve ekonomik koşullara bağlı olarak şekillenmektedir. Örneğin; Gaston Richard'ın gözlemlerine göre, Yakutlarda matriarkal aile yapısı hâkimdir. Bu demektir ki, ailenin otoritesi ve miras alma hakkı annenin tarafından geçmektedir. Hısımlık yapısında ana tarafı esastır ve aile bağları, annenin ailesi üzerinden kurulmaktadır. Ailenin lideri en yaşlı erkek veya annedir. Dışarıdan gelen bir erkek, evlenme kuralına göre eşinin ailesinin totemini (sembolik soy ağacı) kabul etmektedir. Kırgız toplumunda ise aile, babaerkil bir yapıya sahiptir. Yani, ailenin otoritesi genellikle babanın yönetimindedir ve babadan gelen akrabalık önemlidir. Totemizmin yerini ise, ecdat dini almıştır. Evlenen genç kız, kocasının ecdat dini ve toplumsal normlarına katılır. Bu durum, günümüzde de halen devam etmektedir. Altay Türklerinde ise, aileler genellikle babaerkil veya anaerkil yapılar arasında yer alır. Yani, aile otoritesi hem babada hem de annede olabilir (Fındıkoğlu, 1962, s. 206). Z. Gökalp, F. Grenard ve G. Richard'ın kadın-erkek eşitliğinin babaerkil ailenin zayıflamasıyla ortaya çıktığı fikrini reddederek tam anlamıyla bir babaerkil ailenin Türklerde hiç bulunmadığını savunmaktadır. Z. Gökalp, babaerkil ailede; büyük

evlatların evlendikçe ayrı evlere çıkmayacaklarını ve aile ocağının bekçiliğinin özellikle büyük kardeşe verileceğini savunan görüşleri reddetmektedir. Ona göre, bu şartlar babaerkil aile yapısını oluşturamaz (1917, s.441-443). Türk aile yapısında pederi, yani babasoylu aile yapısına yakın özellikler olabileceğini, ancak bunun babaerkil aile yapısına tam olarak uymadığını ifade eden Gökalp, babasoylu aile yapısında akrabalığın hem ana hem baba tarafından eşit kabul edildiğini ve bir bütün olduğunu söylemektedir (Gökalp, 1972, s.156-164). Farklı Türk topluluklarında, aile yapısının temelini oluşturan değerler ve kuralların çeşitliliği dikkate değerdir ve bu çeşitlilik Türk toplumlarının zenginliğini yansıtmaktadır.

Eski Türklerde aile hayatı sağlam temellere oturmuştur. Yapılan bir hata sonucu uygulanan cezalar eşittir (Öztuna, 1985, s. 296). Törenlerde hakana eşlik eden hatun, siyasi ağırlığını koymakta ve fikir beyan etmekte ve savaşlara da iştirak etmektedir (Çandarlıoğlu, 1977, s. 64). Bununla birlikte eski Türklerde erkeğin, güç ve otoritenin simgesi olarak tasvir edildiği de görülmüştür.

Eski Türklerde, bazen hükümdarların güç ve siyasi ittifaklar kurma amacıyla birden fazla eşle evlenmelerine rağmen, çoğunlukla tek eşlilik (monogami), yaygın olan ve halk arasında genel bir norm olarak benimsenmiş bir evlilik biçimidir. Çok eşle evlilik türü, sadece geçmişte değil tarihsel süreçte ve günümüzde de az görülen ve hoş karşılanmayan bir durumdur (Sevinç, 2000, s.54). Bazı reislerin, eşlerinin yanı sıra esirlerinden veya başka oymaklardan gelen kadınlarla yaptıkları evlilikler, toplumun geleneksel töreleri tarafından uygun görülmemiştir. Bu kadınlara hatun unvanı verilmezken, onlara kuma denirdi. Bu durum, toplumun belirli evlilik türlerini kabul etmeme veya hoş karşılamama eğiliminde olduğunu göstermektedir. Kuma olarak adlandırılan kadınlar, evlilik bağlamında hatunlarla aynı statüye sahip değillerdi. Kumalar, ailede hatunun kardeşi gibi görülürdü. Özellikle çocukları, kumadan doğanlar, baba tarafından gelen servetlere hak iddia edemezlerdi. Aynı zamanda, kuma çocukları, hatunun çocukları gibi anneye anne demezler, onlara teyze derlerdi (Gökalp, 1976, s. 142-143).

Rus Türkolog Radloff'un Türk aile yapısı üzerine yaptığı araştırmada, eski Türk toplumlarında bir erkeğin kadına şiddet uygulamasının görülmediği, hatta erkeklerin eşlerine son derece hürmetkâr olduğunu ifade edilmektedir. Ayrıca kadın-erkek arasında

sadakatin yüksek olduğu da belirtilmektedir. Bu durum, toplumun evlilik bağlarına verdiği değeri ve sadakatin toplumsal normlar içinde önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Sadakatsizlik durumunda ise ceza oldukça şiddetlidir. Bu bilgiler, o dönemdeki Türk toplumlarında aile içi ilişkilerin şiddet içermediğini ve eşler arasındaki saygının ve sadakatin ön planda olduğunu açıkça göstermektedir (Radloff'tan akt. Kabaklı, 2008, s.194).

Türk aile ahlakında, aile üyeleri arasında samimiyet, güven ve paylaşma duygularının güçlü olmasının yanında; aile birlikteliği, yardımlaşma, misafirperverlik ve hoşgörü de en üst düzeyde görülmektedir. Bilhassa misafir kabulü aile için çok önemlidir.

Misafir veya konuk, TDK'da yolcu ve yolculuk sırasında konaklayan kişi olarak tanımlanmıştır. Misafirde geçicilik söz konusudur. Misafirin en az kaldığı süre belirlenmemekle beraber, en fazla üç gün olarak düşünülmüş, çünkü daha fazlasının ev sahibini zor durumda bırakacağı ifade edilmiştir (Karadağ, 2008, s.60-61). Misafirperverlik, en çok Türklere özgü bir haslet olarak zikredilmiştir. Öyle ki, bu değer, atasözlerine bile yerleşmiştir: **Misafir kısmeti ile gelir. Konuk gelen eve kut gelir** gibi atasözleri, misafire verilen değeri, bereketi ve misafirin kutsallığını vurgulamaktadır. Deyimlere de geçmiş olan **Tanrı misafiri**, hala günümüzde kullanılmakta ve bu kültür hâlâ devam ettirilmektedir. Türk kültürünün özüne işlemiş olan misafirperverliğin bir işareti olarak, Anadolu'nun en uçra yerinde bile misafir için yapılan bir *köy odası* olduğu vurgulanmaktadır. Şehirlerde kamusal alanlarda bu, *misafirhaneler* olarak görülmektedir. Evlerde de durum, bundan farklı değildir; misafir odası misafir havlusu misafir terliği gibi özel ayrılan eşyalar vardır ve hep hazırdır. Alevi-Bektaşî geleneğinde *Mihman Ali'dir* sözünün gelen her misafirin Hz. Ali gelmiş gibi kabul görmesi anlamında kullanıldığı belirtilmektedir. Buradan da anlaşıldığı gibi Türk misafirperverliği, sadece bir gelenek veya adet değil, aynı zamanda dini inançlarla da desteklenen bir davranış biçimi olarak gözükmemektedir (Altunbay, 2016, s.360).

Dede Korkut hikâyelerinde misafir ağırlama, her türlü ikramda bulunma çok önemlidir. Özellikle toylarda ağırlanan misafirler için kullanılan; *Seksen yerde büyük kazan kurdurmak, ipek halılarla döşetmek, altın sürahilerle donatmak* gibi sözler, misafiriğe verilen önemi göstermektedir (Altunbay, 2016, s. 365). Türklerin misafirperverlik değerinin somut örneklerinin yer aldığı Dede Korkut hikâyelerinde

yiğitliği ve cömertliği ile öne çıkan Oğuz beyi Bayındır Han ve Kazan Han'ın en fazla toy düzenleyip bol bol misafir ağırlayıp hürmet ettiklerinden söz edilmektedir. Misafirin kutsal ve bereket getireceğine inanan bu Hanların misafirleri uğurlarken; para, at, kaftan, çadır, deve gibi hediyelerle yolcu ettiklerinden bahsedilmektedir (Altunbay, 2016, s. 367-368). Bu da çok eskiden beri Türklerde misafire hediyeler verildiğini göstermektedir. Eski Türklerde çocuk için kesilen kurbanla verilen yemek davetinde misafirlere aşıklı kemiğin (en kıymetli yerin) sunulması makbuldür (İnan, 1995, s.310). Dede Korkut hikâyelerinin, evlenilmesi gereken kadın diye bahsettiği özelliklerden biri olarak; "...evin dayanağı odur ki, kırdan yabandan eve misafir gelse kocası evde olmasa, onu yedirir, içirir, ağırlar, azizler gönderir..." (Ergin, 1995, s.18), sözlerinin de gösterdiği gibi, misafir ağırlamadan söz edilmektedir. Toylar, şölenler ve yas günlerinde ailelerin bir araya gelerek bağlarını güçlendirmeleri de Türk adetlerindedir. Yaşayan bir gelenek olan *Ülüş* adı verilen âdete göre, evde pişen yemeğin komşulara verilmesi, Türk ahlâkının ve misafirperverliğin bir göstergesidir. Aynı zamanda Türk ailesi; düşküne, yolcuya, fakire yardım etme konusunda da öne çıkmaktadır (Eröz, 1998, s.35). Bu yüzden Türklerin en önemli değerlerinden bir misafirperverliktir. Türkler için misafir kutsaldır ve bu durum, Tanrı misafiri diye adlandırılarak pekiştirilmiştir. Bu söz ve bu değer, Anadolu' da halen devam etmektedir. Dede Korkut hikâyelerinde karşılaşılan en önemli Türk kültür davranışı, aileden ve özellikle kadından beklenen misafirperverliktir (Ergin,1995, s.18). En beğenilmeyen ayıplanan durum ise, eve gelen misafire hürmet etmemektir. Dualarda bile misafire hürmetsiz kadından ocağınızı korusun diye istekte bulunmaktadır (Ergin,1995, s.19).

Türk kültürünün manevi unsurlarının açıkça görüldüğü temel kaynaklardan birisi de atasözleridir. Asırların birikmiş kültürünü, bilgi birikimini, öngörülerini, deneyimlerini, yargılarını, ortak düşünce ve tutumlarını yansıtan öğüt maksatlı sözlü anlatım türlerinden olan atasözleri, Türk kültürel genetiğini yansıtan önemli malzemeler sunmaktadır. Bir hukuk hükmü olmayan atasözleri, toplumsal kabullerin ölçüsü durumundadır (Kurt, 1992, s.626). Atalara büyük hürmeti bulunan Türk milletinin, atasözlerini öğüt niteliğinde kullanması kaçınılmazdır. Özellikle evlilik, aile, nikâh ve ailedeki roller noktasında bir takım kurallar belirlenmiştir (Kurt, 1992, s.626). Bazı atasözlerinde ev kelimesi aile anlamına gelmektedir: *Evi yıkanın evi olmaz* veya *Evinde rahat olmayan dünya cehennemindedir*. Belli bir zaman içerisinde birlikte yaşayan

bireyler birbirlerine benzemeye başlarlar; bundan dolayı; *Anaları ne ki danaları ne olsun* veya *Aslı ne ise nesli o olur*, sözleri söylenmiştir. Evlilik düşünen gençlere öğüt niteliğindeki atasözleri arasında da; *Kız evi naz evidir*, *Ayıpsız yâr isteyen, yârsız kalır* veya *Bir kızı bin kişi ister bir kişiye nasip olur*, gibi sözler vardır. Yine atalar, *Ev üstüne ev olmaz* derken; iki ailenin aynı evin içinde huzursuzluk olacağını ifade etmektedir. Nikâhın kutsallığı vurgulanırken de; *Nikâhta keramet vardır* veya *Atta avratta uğur vardır*, denilmektedir. Türklerin çok evliliğe hoş bakmadıklarını atasözlerinde de görebiliriz: *Bir ocakta iki kazan kaynamaz*, *Bir Müslümana bir karı lazım*, *Bir yiğide bir yâr yeter*, *Kadının birisi âlâ ikisi belâdır*, *İki avratlı ev çöplük olur*, *İki karılı bitten, iki analı sütten ölür* (Kurt, 1992, s.631-634). *Er ölür avrat baş olur* atasözü de, Türklerde hep var olan; devlet idaresinde de, normal hayatta da eşlerin birbirlerini tamamlayan bir bütün olduklarını vurgulamaktadır (Kurt, 1992, s.642). Ayrıca; *Kadın erkeğin eşidir evin güneşidir*, *Kötü söyleme eşine, ağu katar aşına*, *Koca var kül eder, koca var gül eder*, *Tütmedik baca, çekişmedik karı-koca olmaz*, *Elin ağzına bakan eşini tez boşar*, *Başbaşa vermeyince iş bitmez*, *Er ile avrat arasına girilmez*, gibi atasözleri de eşlerin birbirlerini tamamladığını gösteren sözlerdir. Söz konusu atasözleri, eşlerin; sabırlı, saygılı, uyumlu, hoşgörülü, birbirlerine yol gösteren, akıl veren, evliliği koruyup kollamaları gereken üyeler olmaları için verilmiş öğütler niteliğindedir (Kurt, 1992, 645-646).

Eski Türklerdeki aile yapısı ile ilgili bazı farklı görüşler de vardır. Ziya Gökalp'e göre; Türk kültüründe töre, geleneksel toplumsal normları ve hukuk kurallarını ifade etmektedir. Ona göre, Şamanizm<sup>5</sup> ise Türklerin eski inanç ve ibadet düzenini temsil etmektedir. Töreye göre, erkek kadından üstündür. Ancak, Şamanizm'e göre ise kadın erkekten üstündür. Bu durum, Gökalp açısından farklı inanç sistemlerinin ve toplumsal normların kadın-erkek ilişkilerine farklı bakış açıları getirdiğini göstermektedir. Gökalp'in iddiasına göre; Şamanizm, anaerkil (matriarkal, annelik esaslı) aileye, töre ise pederî (babasoylu) aileye işaret etmektedir. Yani, Şamanizm daha çok annelik otoritesine dayanan aile yapısını desteklerken; töre, daha çok, babalık otoritesine dayanan aile yapısını desteklemektedir. Kadınla erkek arasındaki eşitlik, Türk ailesinin demokratik

<sup>5</sup> Gökalp, eski Türk dini anlayışı için Şamanizm tabiri kullansa da, eski Türklerdeki dini anlayış Gök Tengri inancı veya Tengricilik olarak adlandırılmalıdır. Bu konuda bkz. Divitçioğlu. (2000). *Köktürkler*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 44-60.

temellere dayandığının bir göstergesidir. Aile içinde her bireyin görüşlerinin önemsenmesi ve kararlara katılması, Türk ailesinin demokratik yapısını yansıtır (1917, s.423).

Türk kültürel genetiğinin, temel manevi unsurlarından birisi de hoşgörüdür. Hoşgörü, sözlükte; müsamaha, tahammül, katlanma, görmezden gelme veya göz yumma, başkalarını eylem ve yargılarında serbest bırakma, kendi görüşümüze ve çoğunluğun görüş biçimine aykırı düşen görüşlere sabırla, hem de yan tutmadan katlanma anlamlarına gelmektedir.

Türklerin, tarihsel süreçte, öne çıkan kültürel değerlerinden biri, diğer kültürlere saygı ve hoşgörülü davranmalarıdır. Türk kültürel karakterinin temel bir özelliği haline geldiği kaynaklarda belirtilen hoşgörü için tarihçiler, Türklerin büyük coğrafyalarda yaptıkları fetihlerin, onlara başka kavim ve milletlerle yaşamayı ve paylaşmayı öğrettiğine bağlamaktadır. Ayrıca Türklerin yaşadığı coğrafyanın çok uzun zaman boyunca ipek ve baharat ticaret yolları üzerinde olması ve ticari ilişkilerin çeşitliliğinin de bunda önemli bir rol oynadığı düşünülmektedir. Bunun yanında Türkler, çok farklı inanışlara çabucak geçebilmişler; Hıristiyan, Yahudi, Budist, Maniheist, Tengrici olanlar olmuş, ama din savaşı yapmamışlardır (Aydın, 1998, s. 7). Bu yüzden farklı din ve inanç mensuplarıyla hoşgörü içinde yaşayabilmişlerdir. Buna örnek olarak Akhunlar verilmekte (Almas, 2010, s. 215) ve Onogur ülkesine gelen misyonerlerin, ülkede, rahatça, hiçbir zorluk yaşamadan faaliyet gösterdikleri ve İncil'i Hunların diline çevirdikleri söylenmektedir. Hatta bunun üzerine birçok Onogur Türk'ünün Hıristiyan olduğuna işaret edilmektedir. Onogurlar, Bizanstan gelen bu misyonerlere kucak açmış ve hoşgörülü bir şekilde faaliyetlerine izin vermişlerdir (Artamonov, 2004, s.125. akt. Çanak, 2019, s. 102). İskitler de ticarete oldukça kuralcı davranmışlar ve savaş halinde bile düşman olan milletlerin tüccarlarının ülkede dolaşabilmelerine müsaade etmişlerdir (Abeşi, 2001 s.53. akt. Çanak, 2019, 105). Yine Hazarlar, yabancı tüccarların haklarını her zaman gözetmiş ve korumuştur. Bu yüzden birçok yabancı tüccarların, Hazarların topraklarında rahatlıkla ticaret yapabildikleri kaydedilmektedir. Söz konusu rivayetler ve başka kayıtlar, Hazarların insani yanlarının yanı sıra ticari hoşgörüye de sahip olduklarını göstermektedir (Karatay, 2016, s. 229).

Türkler, savaştıkları toplumların kültür ve geleneklerine son derece hoşgörülle yaklaşmışlardır. Örneğin Avarların, Köstence savaşında, Bizans askerlerinin, kıtlık sebebiyle paskalya bayramlarını kutlayamadıklarını öğrenince, kutlayabilmeleri için gıda desteğinde bulunup savaşa ara verdikleri kaydedilmektedir (Gömeç, 2012, s. 291). Hunların ise, fethettikleri şehirlerde halkın yaşantısına ve yerel idarecilere karışmadıkları ve kendilerinin de şehirden uzak garnizonlarda yerleştikleri rivayet edilmektedir (Ögel, 2015 s. 323). Yine Göktürklerde kağanın, himayesindeki, inancı milleti ne olursa olsun, tüm halkların güvenliğini sağlamak ve ihtiyaçlarını karşılamak zorunda olduğuna dair kayıtlar söz konusudur (Aydoğan, 2006, s.69). Türklerin bu ve benzeri birçok olaylarda, gündelik hayatta gösterdikleri hoşgörü anlayışı, Osmanlı'ya ve günümüze kadar devam etmiştir.

### **2.2.2. İslami Dönem Türk Tarihinde Aile, Misafirperverlik ve Hoşgörü**

Türklerin aile yapısı, İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra bazı değişiklikler gösterse de, İslami dönem öncesi Türk aile yapısının temel özelliklerini korumaya devam etmiştir. İslâm dini, aileye, ailenin devamlılığına ve ailedeki sevgi ve dayanışmaya büyük önem vermiş ve insanları aile kurmaya teşvik etmiştir. Bu yaklaşım, Türklerin, İslam'ın getirdiği değerleri ve kuralları toplumsal yapıya entegre ederek bir sentez oluşturmalarını sağlamıştır.

Türk tarihinin en büyük safhalarından birini Selçuklular teşkil etmektedir. Horasan'da temelleri atılan Selçuklu Devleti'nin Türk geleneğini ve İslam sosyal yapısını uyumlu bir şekilde birleştirmiş olması, önceki Türk devletlerinden farklı bir özellik taşımaktadır. Selçuklu Devleti, Türklerin İslami değerlerle geleneksel değerlerinin bütünleşmesini sağlayarak, Türk toplumuna yeni bir yönlendirme ve köklü bir değişim kazandırmıştır (Kafesoğlu, 1972, s.5).

Selçuklu dönemi Türk halkı eski Türk adetlerine sahip çıkarak onu yaşatmaya çalışmıştır. Bunun en önemli örneklerinden birisi, evlerde yer alan misafir için hep hazır ve temiz bulunan misafir odalarıdır (Ögel, 1991, s.27). Türklerin misafirperver olduklarını, misafire çeşitli yemek ve içecekler sunduklarını ifade eden İbn Battûta, misafirlerini yolcu ederken de çok üzüldüklerini belirtmiştir (İbn Battûta, 2020, s.273). Kadın ve erkeklerin, hayatın içinde ve sorumluluklarını birlikte yükledikleri Selçuklu

Devleti'nde ev, kadınlar için sadece bir konut değil, aynı zamanda yaşam alanı, yuva ve hayatlarının merkezi konumunu ifade etmektedir. Kadınlar, bir taraftan evin içindeki sorumlulukları üstlenirken diğer taraftan ev idaresi, çocuk bakımı, evin düzeni gibi görevleri yapmaktalardı. Ayrıca, ev içinde misafir ağırlamak gibi sosyal faaliyetlere de katılıyorlardı. Kadınlar, sadece ev işleri ve aile içi sorumluluklarla sınırlı kalmayarak ibadetlerini de aksatmazlardı. Yani, dini ritüeller ve ibadetler de kadınların günlük yaşamlarının bir parçasıydı. Kadınlar, ayrıca, dışarıda olduğu gibi, evde de el işleriyle ev ekonomisine katkıda da bulunuyorlardı. Selçuklu Devleti'nde kadınların ev içindeki çok yönlü rollerine ve toplumsal yaşamdaki aktif katılımlarına bakıldığında, evin sadece fiziksel bir mekân olmanın ötesinde bir anlam taşıdığı ortaya çıkmaktadır (Bıçak, 2007, s.49).

Anadolu Selçuklu Devleti, İslam dinini bütün kuralları ile benimsemiş bir devlet olduğu için toplumsal ve hukuki düzenlemelerde İslam inancına uygunluk önemli bir etkendi. Bu bağlamda, evlilikler de İslam'ın getirdiği prensiplere göre gerçekleştiriliyordu. İslam hukukunun esasları, evlilikle ilgili detayları belirler ve bu kurallara uygun olarak evlilikler düzenlenirdi. Bu koşulların yerine getirilmesi halinde evliliğin engellenmediğini vurgulayan Bıçak, İslam hukukunun evlilik konusundaki geniş bir esnekliğe izin verdiğini de ifade etmektedir (2007, s.69). Erkek ve kadının, hukuki ve dini açıdan bir araya gelerek meşru bir birliktelik oluşturmasını sağlayan evlilik, genellikle düğünler aracılığıyla eş, dost ve akrabalara duyurulmaktadır. Düğün merasimleri, bu birlikteliğin resmîyetini pekiştirmek amacıyla önem taşımaktadır. Çünkü düğün merasimleri, bir toplumun eğlence kültürünü, inançlarını ve gelenek-göreneklerini yansıtarak toplumsal bir birlikteliğin kutlanmasına vesile olmaktadır. Eski Türklerde ve Selçuklu döneminde görülen; kız isterken aracı koyma, kız isteme, nikâh öncesi ve sonrası bohça, çeyiz nikâh, mehir (Uyumaz, 2020, s.35) gibi günümüzde hâlâ yaşayan adetlerin varlığı kültürel genetiğe işaret eden önemli unsurlardır. İç güvey ya da iç gelinlik durumları eski Türklerde yoktu. Bir genç evlenirken karısının ailesinin yanında yaşamadığı gibi, onu kendi ailesinin yanında da yaşatmazdı (Cebeci, 1989, s. 105). Eski Türklerde eşine beg diyen hanım gibi, Selçuklularda da evin erkeğine beg denilmekteydi (Köymen, 1973, s. 17).

Aile, eşlerin dayanışmasıyla güçleneceğinden, Selçuklu'da da buna dair güzel örnekler vardır. Askere giden erkeklerin eşlerinin, evin geçimini sağlamak amacıyla

kadınların satış yaptığı Yabanlu Pazarı'nda, bahçelerinde ürettikleri sebzeleri ve süt ürünlerini satmaları, buna dair önemli bir örnektir (Güner, 2017, s.104). Bunun dışında kadınlar; dokumacılık, örgü, ipek ve yünlü kumaşlar üretmiş ve bunlar yabancı memleketlerde satılmıştır (Güner, 2017, s. 103).

Türk tarihinde Türk kadını, devlet idaresinden sosyal faaliyetlere, ev idaresinden vakıflara kadar birçok kurumda rol oynamıştır. Hatta devlet büyüklerinin eşlerine Devlet Hatun ünvanı verilmiştir (Hacıgökmen, 2015, s.42). Büyük Selçuklu devletinde kadının devlet yönetiminde saygın bir rolünün olmasının sebeplerinden birisi; eski Türklerde kadının devlet yönetiminde söz sahibi olmasıdır. Hükümdar eşi, siyasette; hakîm, danışılan ve devlet başkanı ile birlikte karar verebilen nitelikte idi (Kuşçu, 2016, s.175).

Anadolu'da yaşayan Türkmen kadınlarının oluşturduğu bir örgütlenmeyi ifade eden Bacıyân-ı Rum adlı kadın örgütlenmesi, kadınların üretimden gelen güçleriyle Selçuklu dönemi Türk toplum yapısındaki önemini ortaya koymaktadır (Bayram, 2008, s. 88). Bu kadınlar, geleneksel el sanatlarını icra ederek; hem aile ekonomisine katkı sağlamışlar, hem de bu sanatların kendisinden sonraki dönemlerde de kültürel dokusunu zenginleştirerek kültürel mirasına katkıda bulunmuşlardır.

Selçuklu Devletinin başkenti Konya'da yaşamış olan Mevlana'nın eserinde, Selçuklu Devletinde yaşanan aile hayatı ve gündelik yaşamın Türkistan'dan taşınan Türk kültürü etkisinde devam ettiğini belirtmiştir. Örnek olarak da; çiftlerin evlenme sürecinde birbirini görüp beğenmesi, damat tarafının başlık parası ödemesi, düğün esnasında gelin kızlara kına yakılması, makyaj yapılması, gelin alınırken saçları saçılması ve gelinin çeyiz getirmesi gibi geleneksel uygulamalar vurgulanmaktadır. Buna dair örnekler Mevlana'nın eserinde gözlemlenmektedir (Mesnevi, 1988, I, 1435, 1687, 3449; IV, 48, 198-203, 3136; VI, 253-254, 303).

Yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Selçuklu Devleti'nde aile kurumunun kadın ve erkeğin toplumun her alanında karşılıklı görevlerini yerine getirme esasına dayandığı ve sadece erkeğin değil, kadının da, yöneticilik dâhil, çok önemli sorumluluklar aldığı görülmektedir. Aile yapısının temel unsurlarından biri olan kadın, annelik gibi doğal görevlerinin yanı sıra, toplumun sosyal hayatındaki çeşitli aktivitelerde de aktif rol almaktadır. Bu kadınlar; ata binmiş, kılıç kuşanmış, düşmanlarla mücadele etmiş ve üretime katkı sağlamışlardır. Hem eski Türk geleneklerinin hâkim olduğu bir

dönemde, hem de İslam'a geçiş sürecinde, kadınların erkeklerle eşit bir şekilde faaliyet gösterme yeteneğine sahip olmaları Dede Korkut hikâyelerinde de gözlemlenebilen bir özelliktir.

Selçuklu günlük yaşamında, gayrimüslim halka karşı hoşgörülü bir yaklaşım benimsenmiştir. Yani, devlet ya da toplum düzeyindeki ilişkilerde dinî farklılıkların ön planda olmadığı, hoşgörü ve kabul etme prensiplerine dayalı bir atmosfer söz konusudur. Gayr-ı müslimler arasında yetenekli bireylerin eğitim aldıkları alanlarda başarı elde ederek devletin çeşitli kademe ve pozisyonlarında önemli görevlere gelme şansına sahip oldukları görülmektedir. Selçuklu devletinin başkenti Konya'da Yahudi Mahallesi vardı ve hahamların yaşadığı bu mahallede şarap üretip satarlardı (Eflaki, 1989, s. 524). Sivas şehrinde yine bir Yahudi mahallesinin olduğu ve ticaret yaptığını öğrenmekteyiz (Turan, 1951, s. 450). Anadolu'da yerli halk ile Türklerin bu kadar kolay kaynaşabilmelerinin en büyük sebebinin, Türklerin ahlâka dayalı hoşgörü anlayışından kaynaklandığı da belirtilmektedir.

Türklerin, İslamiyet'i kabul ettikten sonra, gelenek ve karakterinde var olan hoşgörü değerini daha üst düzeylere çıkardıkları gözlemlenmektedir. Tarih boyu farklı kültür ve inançlarla birlikte yaşayan Türkler, bu birlikteliğin sonucu olarak farklı inanç ve kültürlerle hoşgörülü yaklaşmışlardır. Türklerin genetik kültürünün en iyi yansıması olan dervişler, eski Türk gelenekleriyle İslami değerleri bütünleştirerek Türk hoşgörü anlayışını zirveye taşımışlardır. 72 millete bir gözle bakma ve farklı inançtan da olsa incitmemeyi esas alan Türk sufi geleneğinin zirve ismi büyük mutasavvıf Ahmet Yesevi; hoşgörüyü, iyiliği, ahlakı doğru insan olmak değerlerinin nasihatleriyle, hikmetleriyle Türk insanında yeniden yeşermesini sağlamıştır. Anadolu insanına hoşgörü değerini sade bir Türkçe'nin saflığı ve temizliği ile şiirleriyle anlatan ve Yesevi yolunun takipçisi olan; Yunus Emre, Mevlana ve Hacı Bektaş Veli gibi isimler de, Türk milletinin kültürel genetiğini oluşturan, inanç ve kültür farkı gözetmeksizin, insanlık sevgisinin ve hoşgörünün tarihsel süreç içerisinde yaşamasında ve Türkler tarafından benimsenmesinde öncülük etmişlerdir. Aydın, Türklerin bütün kültürlerle ve düşüncelere tanıdığı ifade hakkı ve hoşgörüsünün kendilerine ve kültürlerine duydukları özgüvenden olduğunu ifade etmiştir (Aydın, 1998, s.17).

Kafesoğlu (1996, s. 87), Türk insanındaki hoşgörü ve bunun temeli olan adalet, eşitlik ve hürriyet anlayışını Türk yöneticilerinde bulunan “Beylik Gururu” kavramıyla açıklamaktadır. Türk devlet düşüncesinin bu temel anlayışına göre Türk hakanı, kendisini yeryüzünün adalet dağıtıcısı olarak görmekte ve herkese hoşgörülü olmak zorundaydı. Dolayısıyla hakanın kendisi, karşılık beklemeksizin, adaletsizliklerin giderilmesi konusunda, rol üstlenmişti.

Aydın, makalesinde Anadolu Selçuklu Devleti’nin Anadolu’daki hâkimiyetini anlatan Süryani tarihçi Michael (Michael Syrus)’den naklen, Türklerin yönettikleri toplumların inançlarına ve kültürlerine asla müdahalede bulunmadıklarını aktarmaktadır. Ayrıca Hristiyan dini ile hiç ilgilenmediklerini ve din ile ilgili de hiç zorlama ve zulüm yapmadıklarını ifade etmiştir. Aydın, ayrıca, önemli bir tarihçi olan Urfalı Matthieu’dan bahsederek; Selçuklu Sultanı Melikşah’ın Suriye’de Hristiyan halka şefkatle ve iyilik içinde olduğunu ve rahiplerin, kiliselerin vergiden muaf tutulduğunu ifade etmektedir (Aydın, 1999, s. 11). İbn Battûta, Aydınolu Mehmet Bey’in sarayda hafızların üst kısmında sultanın yanında bir Yahudi doktorun oturmasına tepki göstermiştir. Bu örnekte, her ne kadar İbn Battuta bunu kabullenmese de, Müslüman Türklerin, din farkı gözetmeksizin, ilim adamlarına verdikleri değeri ve hoşgörüyü anlatan önemli bir husustur (İbn Battuta, 2020, s.423).

Selçuklu dönemine ait zikredilen şu olay, Türklerin hoşgörüyü dair kültürel genetik kodlarını göstermesi açısından oldukça önemlidir: 1147’de Haçlılarla çarpışma sırasında Selçuklular, Haçlı askerlerinin savaşamayacak derecede hasta, aç ve perişan olduğunu görünce onlara gıda sağlık ve para yardımında bulunmuşlardır. Oysa aynı dönemde Rumlar, kendi dindaşlarına Anadolu’da kötülük yapmışlardır. Dönemin bir Haçlı yazarının şahitliği ile anlatılan bu ilginç olay sonucunda 3000’den fazla Haçlı’nın Müslüman olduğu belirtilmektedir (Turan, 1980, s.93).

Selçuklu döneminde bir diğer manevi kültür unsuru olan Türk misafirperverliğinin en önemli canlı kurumunu temsil eden Ahi teşkilatında ve zaviyelerde de misafirperverlik temel özelliştir. Söz konusu zaviyelerde gelen misafir asla çevrilmez, hürmet edilir, yer gösterilir, yeme ve konaklama ihtiyaçları karşılanırdı (İbn Battuta, 2020, s. 273). Aynı seyahatnamesinde İbn Battuta; Alâaddin Eretna Bey’in hanımı Togay Hatun’un kendilerini çok güzel ağırladıklarını, misafirperverliğin bir üst

kademesi olarak mükemmel koşumlu bir at ile birlikte bir miktar para hediye ettiğini yazmaktadır (2020, s. 415). Aynı gezgin, şimdiki adı Denizli olan ilde misafir olarak bulunmuş ve kendisini misafir etmek isteyenlerin aralarında kura çekmek istediklerini ifade etmiştir. Aynı zamanda Denizli Sultanı Yınanç Bek, ona at vermiş, misafir olarak ağırlamış ve güzel ikramlarda bulunmuştur. Ayrılırken de para ve hediyeler vermiştir. İbn Battuta, bu güzel misafirperverliği; Tavas, Muğla ve Karaman gibi Anadolu'nun daha nice yerlerinde görmüştür (İbn Battuta, 2020, s. 409-413). Altınordu Hanı'nın hatunları da, onu çok iyi ağırlamışlar, ayrılırken ona; at, yolluk ve hediyeler vermişlerdir (İbn Battuta, 2020, s.479). Eski Türk geleneklerinden gelen misafire hediye verme anlayışının Selçuklu'da da devam ettiği görülmektedir.

### **2.2.3. Klasik Osmanlı döneminde Aile, Misafirperverlik ve Hoşgörü**

Osmanlı Devleti büyük bir imparatorluk olması nedeniyle birçok medeniyetlerle birlikte yaşamıştır. Bu birliktelikte zaman zaman aynı dine inanma faktöründen dolayı Arap ve Fars kültürünün adetlerinin bir kısmı din gibi algılanmış ve Türk kültürünü etkilemiştir. Arap ve Fars kültürünün bu etkisi özellikle aile yapısında olmuştur. Bu dini görünümü etki aslında aynı zamanda bölgesel ve coğrafi bir etkidir (Ortaylı, 2018, s.16). Fakat bu etkiye rağmen eski Türklerden gelen kültürel kimlik korunmuş, geçmişten gelen gelenek ve adetler ve İslam coğrafyasından alınanlarla bir aile dokusu oluşturulmuştur (Türkdoğan, 2002, s.624).

Arap, Fars ve Bizans kültürünün, bilhassa aile üzerindeki etkisinin en çok yoğunlaştığı Osmanlı Devleti döneminde aile yapısının ataerkil olduğu araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir (Özkalp, 1993, s.112). Bilhassa İslamiyet'in kabulüyle Türklerde babaerkil aileye tamamen geçildiği bilinmektedir (Erten, 2001, s. 166). Bununla birlikte Osmanlı ailesinde Müslüman kadının mülkiyet hakkı, iş sahibi olma hakkı, miras hakkı, eşini seçme ve boşama hakkı verildiği için, tam olarak babaerkil bir aile yapısının bulunmadığı da bir gerçektir (Kabaklı, 2008, s.52).

Osmanlı aile yapısı iki şekilde gruplanabilir. Birincisi saray ve saray çevresi, ikincisi kırsal bölgelerde yaşayan ailelerdir (Kabaklı, 2008, s.52). Harem dairesinde padişahın dışında; padişah annesi, şehzadeler, ikbal ve odalık adı verilen kadınlar, koruma göreviyle yükümlü kişiler bulunmaktadır (Yediyıldız, 1994 s.445). Saray tabakasının

dışında kalan aile yapısı, maddi imkânlarına göre farklılık göstermektedir. Osmanlı ailesi; köylerde ve küçük şehirlerde üretime, tarıma dayalı bir ekonomisi olması nedeniyle çekirdek aile yapısına uygun değildir (Ortaylı, 2018, s.20). Geniş aileler bir arada yaşarlar; bu genellikle büyük anne ve baba, ebeveynler, çocuklar ve torunları içerir. Bu aile yapısı, daha çok, küçük şehirler ve köylerde yaşamakta, aile üyeleri arasında sıkı bağlar ve dayanışma duygusu bulunmaktadır (Ortaylı, 2018, s.217). Devletin güçlü olması ailenin güçlü, sağlam olmasına bakar. Aile çalışmalarına baktığımızda asıl vurgulanan kadın konusudur. Mali durum, farklı coğrafyalar ve eğitim göz önüne alındığında aile yapılarının tek tip olduğunu düşünmek doğru olmaz.

Osmanlı Devleti, aile hukuku ile ilgili kayıtları düzenli bir şekilde tutmuş ve takip etmiştir. Bu kayıtlardan bugüne kadar saklanabilenlerin bir kısmını incelemek, Osmanlı aile yapısı hakkında önemli ve sağlam veriler sunacaktır (Aydın, 2017, s.219). Şer'iyeye mahkemeleri; nikâh akitleri, evlilikle ilgili anlaşmazlıklar, nafaka talepleri, boşanmalar, mehir, velayet, vesayet gibi aile hukukunu ilgilendiren konuları işleyen yegâne kurumdur. Şer'iyeye mahkemesi hâkimi, kadıdır veya kadı tarafından atanan bir vekil bulunmaktadır. Davalarda kadıların çözemediği durumlar varsa, başka mezhep hukukçusundan yardım isteyebilir (Aydın, 2017, s.30). Kadıların, gelen davalarda, çoğu zaman mezhepler üstü davranarak, daha çok kadınların lehine kararlar aldıkları görülmektedir (Aydın, 2017, s.31). Burada Türk örfünün kadına verdiği eşitlikçi rol etkili olmuş ve kadınla erkek arasında anlaşmaya dayalı kararlar kayıtlarda daha çok yer almıştır. Mahkeme kayıtlarında bunun örnekleri mevcuttur. Şer'iyeye mahkemelerinin çözemediği mevzuları, Osmanlı Devleti'nin siyasi ve idari bir üst karar makam organı olan Dîvân-ı Hümâyün'a iletildiği görülmüştür (Aydın, 2017, s.32). Aile hukuku ile ilgili verilen kararlarda fetva makamı olan müftülerin rolü çok büyüktür. Çünkü müftüler, olayı mahkeme ve yargı sürecine varmadan çözebilen bir role sahiptirler. Müftüler, farklı mezhep görüşlerinden faydalanarak daha geniş bir bakış açısı getirmekte ve daha çok inisiyatif kullanmaktadırlar (Aydın, 2017, s.33). Mahkeme kayıtları, müftülerin ve kadıların tutumları, hem kadının hem de aile kurumunun durumu hakkında veriler sunacak mahiyettedir.

Osmanlı tarihi sahasında yapılmış çalışmalarda; tahrir defterlerine bakılarak nüfus ve haneler hakkında bilgi edinilmektedir (Demirel, Gürbüz, Tuş, 1992, s.98). Osmanlı toplum hayatını ve aile kurumunu anlamak için o dönemdeki şer'iyeye sicilleri en önemli

verilerdir. Siciller, yoğun olarak bir toplumda yaşanan; hırsızlık, evlenme, boşanma, cinayet gibi her türlü durumu belgeleyen kayıtlardır. Osmanlı son dönemlerinde ise daha sağlıklı bilgilere ulaşmak mümkündür; nüfus defterleri, esas defterleri, vukûat defterleri, temettuat defterleri, nüfus jurnalleri gibi devlet kayıtlarına dayanarak çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca seyyahların verdiği bilgiler ve dönemin yazarları tarafından yazılan eserler de bize o dönem için aydınlatıcı veriler sunmaktadır (Demirel, Gürbüz, Tuş, 1992, s.98-99).

1970'li yıllarda Osmanlı şer'iyeye sicilleri ile ilgili ilk çalışmayı yapan, Ronald Jennings'in sicil kayıtlarına dayanarak yaptığı analizlerinde öne çıkan noktaların başında, Batı'nın dayattığı erkek egemenliği altında ezilen ve pasif olarak tasvir edilen oryantalistik Müslüman kadın portresinin sicillerdeki verilerle ters düştüğü görülmüştür. Jennings, kadınların sicillerde hem davalı, hem davacı, hem kefil, hem de şahit olarak aktif bir rol oynadığını vurgulamıştır. Ayrıca, daha sonraki araştırmacıların da bu konuda benzer bulgulara ulaştığı ifade edilmekte; kadınların hukuki haklarına dair farkındalıklarının olduğu, bu hakları bilinçli bir şekilde kullandıkları ve haklarını korumak için mahkemeye başvurdukları belirtilmektedir. Jennings'in çalıştığı belgeler, kadınların hukuk sistemi ile etkileşimlerini detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Kadınların mahkemede erkeklerle benzer pozisyonlarda olduğu ve mahkemeyi kullanma konusunda aynı şartlara sahip oldukları ifade edilmektedir (Jennings, 2019, s.154, 155, 164, 173).

Bursa'da kadınların mülkiyet edinmeleri en çok dükkân şeklindedir. Fakat az da olsa atölyelerde vardır. Evler, bağlar, değirmenler gibi mülkleri de vardı. Kadınlar, önemli ölçüde, ekonomik yönden bağımsızdır ve üstelik kendi evleri de vardır. İncelenen 23 terekede kadınların üçte biri kendi evlerine sahiptir (Gerber, 1998, 331). Ayrıca eşi ölen kadının, evin sorumluluğunu üstlenebilir bir konumda olduğu da görülmektedir (Gerber, 1998, 332). Yukarıdaki bilgiler, Osmanlı kadınının hak ve hukuku ve aynı zamanda ailedeki konumu hakkında ciddi verilerdir. Bunun yanında Türk kültürel genetiğindeki güçlü kadın motifinin ve eşitlikçi aile yapısının belirli bir ölçüde devam ettiğini göstermektedir. Batılı oryantalistlerin Türk aile yapısı hakkında en çok kadın üzerinde durmalarından dolayı burada kadınlarla ilgili veriler sunulmuştur.

Aile yapısının sağlamlığı ve dayanıklılığı, eşler arasındaki dayanışma ve işbirliğiyle belirlenir. Eşler arasındaki sağlam dayanışma, aile birliğini her türlü zorluğa

karşı güçlendirir. Bu, sadece zor zamanlarda değil, aynı zamanda günlük yaşamın her anında da geçerlidir. Kadınların üretime desteklerinin özellikle tekstil alanında olduğu terekelerden anlaşılmaktadır. Zanaatkar kadınların, daha çok kendi atölyelerinde eğirme ve dokuma tezgahlarına sahip oldukları ve bunun üretimde büyük bir değer taşıdığı ifade edilmektedir (Gerber, 1998, 338). Kadının mal edinme hakkı olduğu gibi buna dair tasarrufu da kendine aittir. Kocasının bu duruma müdahale hakkı bulunmamaktadır. Hiç kuşkusuz bu durumu kötüye kullanan eşler de olmuştur. Erkeğin evin ihtiyaçlarını karşılamadığı, şiddet ve hakaret gibi durumlar da az da olsa belgelerde mevcuttur. Bu durumda mahkeme kadına lehinde hükmederek, eşini uyarmaktadır (Kurt,1998, s.35). 19. Yy'ın ikinci yarısında Bursa'da aile ekonomisine katkıda bulunmak amacıyla kadınların, ipek dokuma tezgâhlarında çalıştığını ifade eden G.B. Perot, 1864 tarihinde, bu tezgâhlarda 100 kadar işçi çalıştığını ifade etmiştir (Perot,1864, s.72 akt. Kurt 1998, s.110). Osmanlı şehirli kadını, iktisadi hayatta; tekstil, öğretmenlik, dikiş, çamaşırcılık, demircilik, nakışçılık, iplik eğirme, paçacılık gibi maddi getirisi olan işlerle eşine, ailesine destek olmuştur. Köylü kadın ise, erkeğinin yanında; tarım ve hayvancılık yaparak veya dokuma yaparak ailesine destek olmuştur. Saraylı ve zengin kadınlar ise çiftlik ve vakıf işleriyle uğraşmışlardır (Özgül ve Vural, 2020, s.266).

Lale devrinde Osmanlı toplumunda, kadınların sosyal hayattan uzaklaştırılması sadece onların ekonomik hayatlarına değil, genel olarak toplumsal statülerine de etki etmiştir. Kadınların birçok iş kolunda çalışmalarının önü kapatılmış, çoğu zaman ev içi işlerle sınırlı tutulmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınların toplumsal, ekonomik ve siyasi hakları konusundaki tartışmalar ve reformlar, Tanzimat dönemiyle birlikte ivme kazanmıştır (Kınacı, 2014 s.224). Yine evlilikler konusunda velilerinin izniyle evlilikler ve görücü usulü evliliklerin bulunması sadece Osmanlı İmparatorluğu'na özgü bir durum değildir; tüm dünya ve tarih boyunca, genç yaşlarda evliliklerin genellikle ailelerin ve yakın akraba gruplarının izni ve onayıyla gerçekleştiği bilinmektedir (Giddens, 2000, s.69-70). Osmanlı dönemi geleneksel ailenin kuruluşu, kız ve erkeğin irade beyanları yanında büyüklerinin onayına bağlıydı. Nikâh, ancak yetkili memurlarca mahkeme huzurunda kıyılır ve şer'iyeye sicillerine kaydedilirdi. Dolayısıyla ancak hâkim kontrolünde nikâh bağı kurulabilirdi. Evlenecek taraflar kadından bir belge getirmek zorundaydı. Ayrıca bu tarz kıyılmayan nikâhlar, eğer gerekli şartları taşıyorsa, yani İslam hukukuna göre kıyılmışsa kabul edilirdi. Bu tür nikâhlarda ortaya çıkan anlaşmazlıklar

sebebiyle mahkemelerde birçok dava görülürdü. Evlenme ile ilgili problemler artınca birtakım tedbirler alınmaya başlanmıştır. Bu amaçla, “2 Eylül 1881 tarihli Sicill-i Nüfus Nizamnamesi”nde, nikâhların şer’iye mahkemelerinden verilen izinname üzerine kıyılması ve nikâhı kıyacak olan imamın, durumu sekiz gün içerisinde bir ilmühaberle sicill-i nüfus memuruna bildirmesi” şartı getirilmiştir (Saydam, 2002, s. 576). Şer’iye sicillerindeki bilgilere göre, kadının talebi ile de boşanma davaları görülebilirdi. Evlilik kaydı ve nikâh akdine ulaşamadığında mahallenin şahitliği ve kabulü de yeterli görülmekteydi (Ortaylı, 2018, s.51).

Bazı oryantalist seyyahların Türk ailesi ile ilgili gözlemlere dayalı değerlendirmeleri, genellikle bu konudaki araştırmaların temel kaynağı konumundadır. Bu çalışmada ise, Pardoe’nin gözlemleri değerlendirilirken onun gözlemleri, başta şer’iye sicilleri olmak üzere Osmanlı temel kayıtları ile karşılaştırılarak değerlendirilmiştir.

Osmanlı’da evlilik akdinden önce hukuken hiçbir engelin olmadığını belgeleyen bir “izinname” alınması da gerekliydi. Kadı tarafından alınan bu belge, kan bağı olan ilişkilerin veya emzirme yolu ile oluşan süt kardeşliği gibi engellerin olup olmadığını göstermekteydi (Duben ve Behar, 2014, s.125). Dolayısıyla, Osmanlı toplumunda aile hayatının hem tabii bir ihtiyaç, hem de dinî bir gereklilik olarak kabul edilmesi, Osmanlı toplumunun kültürel ve dini değerlerinin aile kurma ve aile içi ilişkilere ne kadar önem verdiğini göstermektedir. 1855 yılında ilan edilen fermanla, evlenme sırasında erkeğin kadına ekonomik bir güvence olarak vadettiği mehrin miktarına sınırlama getirilmiştir. Bu sınırlama, evlenecek kadının yaş, güzellik, bakirelik durumu ve sosyo-ekonomik statü gibi özelliklerine bağlı olarak değişebilen mehir miktarını belirlemiştir (Kurt, 2012, s. 121). Osmanlı aile yapısında yöneticilik ve koordine etme görevi kocaya verilmişse de, bu durum, erkeğin sınırsızca güç kullanma veya hakkını kötüye kullanması manasına gelmemektedir (Dönmezler, 1990, s.195).

Osmanlı devletinde halkı birbirine bağlayan değerlerden biri de hangi dinden olursa olsun cenaze sırasında uygulanan tören, dua ve verilen yemeklerdir. Bu acılı günde komşular, cenaze evine üç gün yemek taşımaktaydı (Ortaylı, 2018, s.50-115). Bu adet eski Türklerden bu yana hâlâ devam etmektedir. Halkın beraber olduğu sadece cenazeler değil, düğün ve doğum gibi geçiş ritüelleri de vardır. Hazırlanan çeyizler, görülmek üzere

sergilenir, yemekler birlikte yenir ve herkes katılırdı (Ortaylı, 2018, s.50). Osmanlı ailesinin geleneksel adetlerinden biri olan selamlık, misafirlerin ağırlanıp, sohbet edildiği, dışarıdan gelenlerin kabul edildiği alandır. Bu alanda yenilen yemekler, sosyal ilişkilerin ve aile bağlarının güçlenmesine katkı sağlamaktadır. Maddi yönden iyi olan ve rütbece üst düzey olanların sofralarında isteyen herkesin gelip yemek yiyebileceği bir ortam vardır. Bu uygulama, Osmanlı toplumunda sosyal eşitlik ve dayanışma kültürünün bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Osmanlı insanının yıllarca, büyük yuvarlak sofralarda, makam veya rütbe gözetmeksizin bir arada oturup yemek yemesi, Osmanlı toplumunda birlikte yaşama ve dayanışma kültürünün önemli bir örneğidir. Ayrıca İslam'ın da güçlendirdiği kasta dayanmayan eşitlikçi Türk sosyal yapısı, Türk aile yapısının aynı temel üzerinde oluşmasında önemli bir etken olmuştur (Baykara, s. 199-215).

Eski Türklerde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de devlet işlerinde kadın, eşinin ve oğlunun en büyük destekçisi idi. Batılı birtakım oryantalistlerin doğru olarak bildiği yanlışlardan biri de harem konusudur. Osmanlı, aileyi mahrem kavramıyla değerli kılmış ve harem demiştir. Johnstone göre; "Harem Türk evinden başka bir şey değildir. Ev, bazı Avrupalılar'da olduğu gibi, Türklerin gözünde de temiz ve kutsal bir müessese" olarak değerlendirilmiştir (1996, s.9). Osmanlı ailesi anneye ayrı bir önem verirdi, öyle ki bu saygıyı Batı ile karşılaştırmak mümkün değil diye ifade eden Johnstone, tüm ülkeyi yöneten padişah bile annesi huzurdan ayrılmadan oturmayı bile düşünemez (1996, s.10) demektedir. Valide Sultan'ın, oğlu padişahın dışında, erişilemeyecek bir gücü ve mevkisi vardı. Valide Sultan, sarayın bazı bölümleri ve bazı işler için otorite sahibi idi. III. Murat'ın annesi Nur Banu Sultan, III. Mehmet'in annesi Safiye Sultan, IV. Murat, İbrahim ve IV. Mehmet'in annesi Kösem Sultan, devlet işlerine fazlaca müdahale etmiş valide sultanlardır (Uzunçarşılı, 1984, s.156). Hatta bazı Valide Sultanlar, bir süre idareyi ellerine almış, bazıları da padişahın kararlarını değiştirmişlerdir (Uzunçarşılı, 1984, s.157). II. Mahmut'un zevcesi Bezmâlem Valide Sultan, devlet işlerine karışmış ve padişah olmadığında devleti yönetmiş, devlet adamlarına emirler vermiştir (Akgündüz,1995, s.296). "Türkler ülkelere, karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezeni, eğleneni yoktur. Çok karılık yoktur. Herhalde bu işi denemiş dert ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişler. Boşanmada pek görülüyor" diyen Alman papaz Salamon Schweigger'in, seyahatnamesindeki söyledikleri Osmanlı ailesine

ışık tutmaktadır (Schweigge, 1964, s. 201-210 akt. Ortaylı, 2018, s. 99). Osmanlı kayıtlarına dayalı yapılan araştırmalarda İstanbul ve Edirne’ de 1000 erkeklik bir grupta %92'sinin tek kadınla evlendiği bilinmektedir (Ortaylı, 2018, s.22).

Osmanlı mahalle yaşamının sosyal ve kültürel dinamikleri yüksek olup, ailelerin ve mahalle sakinlerinin birbirleriyle olan sıkı ilişkileri bulunmaktadır. Mahalledeki herkes, birlikte yaşanan bu önemli olaylara katkıda bulunur ve birlikte büyüyen bir topluluk oluştururdu. Örneğin kişinin doğumu, ölümü, düğünü, lohusalığı bile mahalleli tarafından bilinir ve desteklenirdi. O mahallede doğan çocuk mahalleli tarafından büyütülür, kısaca mahalle kişinin hayatının bir parçası haline gelir (Ortaylı, 2018, s.50). Görülmektedir ki, lohusa hamamı, amin alayı, düğün alayı gibi ritüeller, imece usulü denilen mahallelice kışlık hazırlama, birlikte pişirme, salça kaynatma, ekmek yapma, çeyiz hazırlama gibi uygulamalar eski Türklerden itibaren devam eden geleneksel motiflerdir.

Osmanlı’da birçok ilim adamı tek evliliği tavsiye etmiştir. Bazı zengin ailelerin ve üst düzey yöneticilerin dışında çok eşlilik fazla görülmez. Ayrıca 1917’den sonra çıkarılan Hukuk Kararnamesi ile çok eşliliğe iyice sınırlama getirilmiştir. Türkiye’de çok kadınla evliliğin yok denecek kadar az olduğunu, İstanbul’un beşte dördünün tek eşi olduğunu, taşrada bu sayının daha düşük olduğu ifade eden J.H.A Ubucini (ö.1884), çok evlilikte padişahların ve üst kademedekilerin Avrupa’ya özendiklerini ifade etmiştir (1998, s.373). 16. yüzyılın meşhur Osmanlı düşünürü Kınalızade Ali Efendi (ö. 1572), erkeklerin tek eşle evliliklerini devam ettirmeleri, cariye ve ikinci eşin alınmaması gerektiğini ifade ederken iki eve bir erkek yakışmaz diye ifade etmiştir (akt. Öztürk, 1991, s.97). Cahiliye toplumun âdeti olan çok evliliğe sınır getirmek adına İslam dini, tek evliliği öne çıkarmış ve bazı zaruri durumlar (savaş, hastalık vb.) dışında tek eşliliği tavsiye etmiştir. Osmanlı Devleti’nde İslam hukuku geçerli olmasına rağmen bu hüküm genelde tek eşlilik şeklinde uygulanmıştır. Yapılan araştırmalarda 981 erkekte %80,43’ü tek eşlidir. Bu erkeklerden geri kalan %19,57’lik bölümün % 4,99’u dul ve % 4,99’u bekâr olarak yer almıştır. Yapılan tespitlerde % 9,59 oranında birden fazla eşle evlilik bulunmuştur. Söz konusu bu rakam, Osmanlı tarihinin farklı tarih ve dönemlerine dair yapılan çalışmalarca da desteklenmektedir. Bursa’da bu sayı 15-17. yy’lar arasında %5 olarak tespit edilmiştir. Köylerde ise bu oran % 0,3 tür (Demirel, Gürbüz, Tuş, 1992, s.102-103). Osmanlı toplumunda evli çiftlerin çocuğu bulunmayan aileler arasında

yapılan çalışmalarda çocuksuz ailelerin ortalaması %11'dir. Bu ailelerin %5'i ikinci evlilik yapmıştır (Demirel, Gürbüz, Tuş, 1992, s.106). Tereke defterleri incelendiğinde Osmanlı ailesinin çekirdek aile olduğu da görülmektedir (Demirel, Gürbüz, Tuş, 1992, s.113).

Evlilik kurumuna önem veren İslam hukukunda, boşanma hoş karşılanmamıştır. Ancak evliliğin devam etmesinin mümkün olmadığı durumlarda erkeğe veya kadına bu hak verilmiştir. Kaynaklarda kadının, bu hakkı çok fazla kullanmadığı görülmektedir (Ortaylı, 2018, s.122). Osmanlı döneminde kadın, bugünkü kadar toplumsal görünürlüğe sahip değildir ve çalışma hayatında kadına pek fazla rastlanmamaktadır. Kadın, genellikle, evinden ve çocuklarından sorumludur. Köylerde ve diğer kırsal kesimlerde ise tarla, bağ ve bahçe işlerinde çalışmaktadır. Bir kısmı küçük dokuma tezgâhlarında ve bunun gibi işlerde de görev almıştır.

Osmanlı'da şer'i hukuka göre evini terk eden bir kadının, dini hükümlere uygun olarak evine geri dönmesinin bir zorunluluk olduğu bilinmektedir. Şer'i hukuk, İslam hukukunun prensiplerine dayanmakta ve aile içi ilişkilere dair kuralları içermektedir. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu döneminde, her zaman bu uygulama gerçekleşmez, bazen kadınların evlerini terk etmeleri durumunda, onlardan bu durumu düzeltmeleri veya evlerine geri dönmeleri istenmezdi. Osmanlı hukukuna göre nafaka talep etmenin sadece boşanma durumuyla sınırlı olmadığı, aynı zamanda kocanın evi terk etmesi veya kadının masraflarının karşılanmaması gibi durumlarla da ilişkilendirilebileceği belirtilmektedir. Yani, eşlerden birinin evi terk etmesi veya diğer eşin masraflarının karşılanmaması durumunda, kadınlar, Osmanlı mahkemelerine başvurarak nafaka talep edebilirlerdi (Ortaylı, 2018, s.112).

Osmanlı şer'iyye sicillerini Jennings'den sonra Gerber ve Marcus da takip etmiştir. Gerber, Bursa kadınlarının ekonomik hayatta ve sosyal ilişkilerde oldukça iyi olduklarını, hatta tekstil mağazasına sahip hanımların olduğunu ifade etmiştir (Argıt, 2005, s. 577).

İslam hukukunda boşanma konusu, erkeğe verilen bir yetki olarak gözükmekle beraber, kadınların bu durumu lehlerine çevirerek hul yoluyla (kadının bedel vererek) boşanmayı tercih ettikleri bilinmektedir (Tucker, 1997, s. 98). Tucker, Osmanlı dönemi ve İslam hukuku bağlamında; boşanma, tekrar evlenme veya ölüm gibi nedenlerle

evliliğin sonlanması durumunda çocukların durumunu incelemektedir. Tucker, fetvalar ve sicilleri kullanarak, kadıların, müftülerin ve ebeveynlerin boşanma sonrasında çocuklarına karşı nasıl sorumluluklar üstlendiklerini araştırdığında; küçük yaşta olan çocukların vasilik görevini anneleri yapabilirken, çocukların büyüdüğü dönemde bu görevin babalara verildiğini ifade etmektedir. Ancak, Tucker, çocuk vasilik konusunda mahkemelerin aldığı kararları göz önüne alarak, mahkemelerin çocukların menfaati söz konusu olduğunda anneliğin sınırlarında değişiklik yapabildiğini belirtmektedir. Yani, mahkemeler, çocuğun çıkarlarını en iyi derecede koruma amacıyla, mevcut kuralları değiştirerek annelere vasilik görevini verebilmekteydi (Tucker, 1997, s. 101-115).

Zarinebaf-Shahr'ın incelemelerine göre XVII. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı kadınlarının hukuki ve resmi otoritelerle etkileşim şansı ve Divan-ı Hümayun'da etkileri artmıştır. Zarinebaf-Shahr, kadınların Divan-ı Hümayun'a ilettikleri şikâyetlerin niteliği, bu şikâyetlerin geldiği şehirler, istatistiksel bilgiler gibi konular hakkında bilgi sunmaktadır. Mahkemelerin ve Divan'ın rolü karşılaştırıldığında; kadınlar, evlilik, boşanma, vâsilik, miras ve mal transferi gibi konularda haklarını ihlal eden kadınları, memurları ve diğer aile bireylerini şikâyet etmektedirler. Bu şikâyetlerle ilgili olarak Zarinebaf-Shahr, istatistiksel bilgileri kullanarak kadınların Divan-ı Hümayun'a başvurma oranları ve bu şikâyetlerin mahiyeti hakkında bilgiler sunmaktadır. Zarinebaf-Shahr'ın araştırmasında bir vaka örneği de verilmektedir. Afife adlı bir kadın, annesi tarafından intikal eden malına babası tarafından el konulduğunu iddia ederek Divan'a şikâyetinde bulunmaktadır. Bu örnek, kadınların mal haklarına ilişkin yaşadıkları haksızlıkları gündeme getirerek Divan-ı Hümayun'a başvurabildiklerini göstermektedir (Zarinebaf-Shahr, 1996, s. 81-95).

Osmanlı'da yapılan vakıf araştırmaları sonucunda, sicillerde bulunan bilgilerin ortaya çıkarılması üzerine kadınların da vakıf konusuna dâhil olduklarını gösteren araştırmalar vardır. Araştırmalardan bir tanesi Tuncer'e aittir. Tuncer, sicillerden yola çıkarak kadınların da vakıf kurduklarını belirtmekte, bunların sayılarını, diğer vakıflara göre oranlarını, söz konusu kadınların mensup oldukları aileleri ve ne tür vakıflar kurduklarını aktarmaktadır. Böylece doğrudan birinci elden resmi evraka dayanarak Osmanlı toplumsal yapısı hakkında sağlıklı verilere ulaşılmaktadır (akt. Argıt, 2005, s. 594). Kayıtlarda, kadınların vakıf çalışmalarında çıkan sıkıntılar için hukuki yollardan

haklarını aradıkları ve sahip oldukları malları koruduklarına dair de bilgiler bulunmaktadır (Argıt, 2005, s.594).

Faroqhi'nin XV. yüzyıl Osmanlı kadınlarının kıyafetleri ve giyim alışkanlıkları hakkında bilgi edinmek için tereke defterlerini nasıl kullandığına dair araştırmasında; tereke defterleri incelenerek, özellikle zengin kadınların sahip olduğu kıyafetlere odaklanılmıştır (Faroqhi, s. 63-74). Ancak, ilginç bir bulgu olarak, XVIII. yüzyılda yaşayan zengin kadınların, XV. yüzyılda yaşayan kadınlarla karşılaştırıldığında, daha fazla kıyafete sahip olduklarına dair Faroqhi'nin bir tespiti yer almaktadır (Faroqhi, 2004, s. 71-72). Bu da klasik dönemde kadınların daha az ve sade bir yaşam tarzına sahip olduğunu göstermektedir.

Tucker, müftülerin İslam hukukuna ve erkek egemen geleneğe bağlı olmalarına rağmen, cinsiyetler arası ilişkilerin eşitsiz yapısını değiştiremeyeceklerini, ancak erkek ve kadınların karşılıklı haklarını ve sorumluluklarını tekrar değerlendirerek, erkek egemenliğine karşı kadın haklarını koruma pozisyonuna girebileceklerini belirtmiştir. Tucker, buradan hareketle, müftülerin, geleneksel normlara bağlı kalmalarına rağmen, cinsiyet eşitliği ve kadın hakları konusundaki yanlış algıları değiştirebilecek bir rol üstlenebileceklerini öne sürmektedir (Tucker, 1997, s. 4). Tucker, müftülerin kadınların haklarından biri olan "mehir"<sup>6</sup> konusunda kadınların haklarını savunduklarını tespit etmiştir. Müftülerin kadınların özel hayatına müdahale eden, haysiyetlerini sorgulayan uygulamalara karşı çıkabildiklerini ve boşanan çiftlerde çocuğun anneye verilmesini desteklerini de ortaya koymuştur. Bu durum, çocuk velayeti konusunda müftülerin, kadın haklarını koruma ve destekleme eğiliminde olduklarını da göstermektedir (Tucker, 1997, s. 36-37-70).

Ailenin temel sorumluluklarından biri, çocuk yetiştirmek ve eğitmektir. Çocuğa temel eğitiminin annesi ve babası tarafından sağlanması ilk ve önemli bir adımdır (Aksoy, 2011, s.15). İslam topluluklarında, Müslüman bir çocuk belirli bir yaşa geldiğinde, mahallesindeki "sıbyan mektebinde" eğitim almaktadır. Yahudi topluluklarında ise Musevî çocuklar, sinagogun yakınında bulunan "heder" adı verilen küçük okula devam ederler. Hristiyan çocuklar ise eğitimlerini genellikle papazların gözetiminde

---

<sup>6</sup> Mehir, İslam hukukunda evlilik sırasında erkek tarafından kadına verilen maddi bir hak olarak kabul edilir.

gerçekleştirdikleri yerlerde alırlar. Bu, çocukların dini eğitimlerinin, ailelerinin inanç sistemine uygun olarak belirli yerlerde ve belirli bir gözetim altında gerçekleştiği anlamına gelir. Bu sistem, toplumların dini değerlerini ve eğitim sistemlerini çocuklarına aktarma sürecinde önemli bir rol oynamaktadır (Ortaylı, 2018, s. 151).

Osmanlı toplumunda çocuk, doğumundan itibaren ailenin ve toplumun gözetimi altındadır. Aileler, çocuklarının eğitiminden, sağlığından ve genel refahından sorumlu olmanın yanı sıra, toplumun diğer bireyleriyle birlikte çocukların yetiştirilmesine katkıda bulunurlar. Bu süreç, ailenin ve toplumun birlikte sorumluluk aldığı bir süreçtir. Ayrıca, "sadaka-i câriye" kavramı, İslam kültüründe önemli bir yer tutar. Bu kavram, yapılan hayır işlerinin, kişinin ölümünden sonra da etkisini sürdüreceği inancını ifade eder. Dolayısıyla, hayırlı evlat yetiştirenlerin bu inancı, onları çocuklarına iyi bir eğitim verme konusunda teşvik eder ve topluma faydalı bireyler yetiştirme gayretlerini artırır. Bu şekilde, toplumun genel refahı ve güçlendirilmesi için çocuk yetiştirme süreci, sadece ailelerin değil, toplumun tamamının da katılımı ve çabalarıyla gerçekleşir (Turan, 1992, s. 91). Nitekim 1578 yılında İstanbul'a gelen Alman Protestan papazı Salomon Schweigger, seyahatnamesinde; katı Alman eğitim sistemini eleştirerek, İstanbul Sıbyan mektepleri ile ilgili *şefkatli hoca ve uyumlu gençlik* tabirini kullanmış ve saygı, sabır ve hoşgörüden bahsetmiştir (Schweigger, 1964, s. 113-116.akt. Ortaylı, 2018, s. 138).

Osmanlı İmparatorluğu döneminde, üç farklı kıtada, geniş ve çok kültürlü bir coğrafyada farklı din ve ırklara sahip milletler; ahenk, hoşgörü ve saygı içinde yaşamışlardır. Bütün kaynaklar, Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethetmesi ile farklı millet ve dinlere tanıdığı hak ve özgürlüklerden bahsetmektedir. Osmanlı hoşgörüsünden en çok istifade eden Rumlar, Ermeniler, Yahudiler ve diğer Hıristiyanlar olmuştur (Aydın, 1998, s. 14). Meşhur Türkolog Roux, Fatih döneminden itibaren kadıların baktığı mahkemelerle birlikte kilise mahkemelerinin kurulduğunu belirtmekte ve bunun eski Türk geleneksel hoşgörü anlayışından geldiğini vurgulamaktadır. Hatta Roux, Osmanlının hiç bir zaman yönettiği Türk ve Müslüman olmayan unsurları Türkleştirmeye ve Müslümanlaştırmaya çalışmadığını ifade etmektedir (Roux, 2015, s. 349-350). Roux, Türk kültürü ve mitolojisi ile ilgili yaptığı çalışmalarda hoşgörünün Türklerin bir karakteri olduğu hususunu özellikle zikretmektedir (Roux, 2001, s.127, 133, 247, 261,300, 318-19). Aynı hoşgörü bütün padişahlarda görülmüş ve fermanlar yayınlanarak can ve mallarının korunması, güvenliklerinin bir yükümlülük olduğu hususu, her fırsatta

dile getirilmiştir, hatta II. Mahmut, tüm farklı dinden olan tebâsını evladı gibi gördüğünü ve hiçbirinin birbirinden farkı olmadığını ifade etmiştir (Aydın, 1998, s.15-16). Osmanlı İmparatorluğu, farklı inançlara hoşgörü ve koruma politikalarını vurgulayarak, tarih boyunca bu yönde uygulamalarını sürdürmüştür. Bu politikalar, imparatorluğun çeşitlilik ve çok kültürlülüğe saygı duyan bir yapısının olduğunu göstermektedir. Farklı fikir ve inançlara saygı gösteren Türkler, bu çeşitliliği bir zenginlik olarak görmüştür. Bu da Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türk toplumunun tarih boyunca hoşgörülü ve çeşitliliği önemseyen bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir

Hoşgörünün en çok görünür olduğu alan hukuki düzenlemelerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal ve kültürel yapısında; farklı cemaatler ve milletler, kendilerine özgü hukuki düzenlemelere tabidir ve toplumsal hayatlarını bu kurallar etrafında şekillendirirler. Toplumun genelinde, her din mensubunun hayatında ortak olan sosyal ve kültürel kurallar ve engeller bulunur. Bu da, Osmanlı İmparatorluğu'nda farklı toplulukların yaşadığı alanlarda bile belirli bir yaşam tarzının benimsendiğini gösterir. Ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu'nun coğrafi ve kültürel yapısı; Akdeniz dünyasının binlerce yıllık ortak bir kültür çevresine sahiptir. Bu kültürel ortam, farklı bölgelerde farklı adetlerin ve renklerin bulunmasına rağmen, genel bir aile tipinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Ortaylı, 2018, s.99). Osmanlı İmparatorluğu aile yapısında, davranış normları ve toplumsal ilişkilerin birçok yerde benzerlik gösterdiği görülmektedir. Metropoller ve kentler, sürekli bir değişim ve dönüşüm süreci içindedir ve bu süreçlerin temelinde farklı toplumlarda ortak olan bazı kültürel ve sosyal normlar bulunmaktadır. Ailelerin bölgesel renklilikleri ve dinler arası farklılıklarına rağmen, ortak gelenekler ve normlar mevcuttur. Bu da, kültürel çeşitlilikle birlikte toplumların birçok ortak noktaya sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim metropollerde seyahat eden bir seyyahın, farklı bölgelerde benzer geleneklere ve davranış biçimlerine şahit olduğu görülmektedir (Ortaylı, 2018, s.100). Bütün bunlar Türk kültürel değerlerinin, bir taraftan farklı kültürlerle alışveriş yaparken, diğer taraftan, hakîm bir unsur olarak, birlikte yaşadığı kültürleri yoğun bir şekilde etkilediğini ortaya koymaktadır.

17. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde Osmanlı Devleti, siyasi, askeri, idari, ticari ve birçok alanda duraklama ve çözüme yaşamıştır. Köprülüler döneminde bazı alanlarda kısmi bir canlanma olmuşsa da, genel olarak Osmanlı Devleti ve toplumu, bu olumsuz durumu düzeltmek için etkili tedbirler alamamıştır. Bu kötü gidişatı durdurmak ve

Batı'daki hızlı gelişmelere yetişmek amacıyla, Osmanlı Devleti, 3 Kasım 1839'da Gülhane Hatt-ı Hümayunu ilân etmiştir ki, bu da Tanzimat Fermanı olarak bilinir. Böylece Osmanlı Devleti, kurumsal ve sosyal olarak yeni bir döneme girmiş ve Batı medeniyetine yaklaşma çabalarına başlamıştır. Ancak, Tanzimat Fermanı'nın getirdiği reformlar, bazı Batılı devletler tarafından yetersiz bulunmuş ve Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki farklılıkları ortaya koyarak daha köklü değişiklikler talep etmişlerdir. Bu durum üzerine, Osmanlı Devleti, 1856 yılında Islahat Fermanı'nı ilan etmiştir (Yalçınkaya, 2002, s. 479).

#### **2.2.4. Osmanlı Dönemi (19.yy'ın İlk Yarısı) Aile, Misafirperverlik ve Hoşgörü**

1839'da okunan Hatt-ı Hümayun, Osmanlı devletinde ilk köklü değişimin başlangıcıdır. Bu değişim, Osmanlı siyasi, iktisadi ve sosyal tarihi bakımından olduğu kadar hukuk tarihi bakımından çok önemlidir. Tanzimat Fermanı ile birlikte Osmanlı hukukunda başlayan dönüşüm; cumhuriyetin köklü değişikliklerin başlangıcıdır (Aydın, 2017, s.137).

Duben ve Behar'ın ifadelerine göre, 19. yy. ortalarında bazı gazete ve dergilerde evliliğin bir muhabbete dayalı olması, iş bölümü gerekliliği ve çocuk yetiştirmek gibi konular işlendiği, evlilikte karı-koca ilişkisinden çok aile birliğinin önemine vurgu yapıldığı görülmekte, örnek olarak da; 1869'da *Terakki-i Muhadderat* adlı gazetenin “evliliğin maksadı, çocuk yetiştirmek” gibi başlıklar attığı ifade edilmektedir (2014, s. 119).

Tanzimat dönemi, 19. yüzyılın ortalarında Osmanlı İmparatorluğu'nda önemli bir reform hareketi ve modernleşme süreci olarak bilinir. Bu dönemde, Osmanlı toplumunda pek çok alanda değişiklikler yaşanmış; hukuk, eğitim, yönetim gibi alanlarda Batılı standartlara uyum sağlama çabaları gözlenmiştir. Ancak, bu sürecin toplumda nasıl algılandığı ve değerlendirildiği önemli bir tartışma konusudur. Tanzimat dönemindeki değişim, günlük hayatın ve düşünce yapısının, geleneksel normlardan ve alışkanlıklardan farklılaşmaya başlamasıdır. Bu değişimin sadece sokakta değil, aynı zamanda dönemin aydınları tarafından da değerlendirildiği; taklit ve sefahatle ilişkilendirilen bir medeniyet anlayışının sorgulandığı görülmektedir. Osmanlı aydınları, batıdan gelen etkilerin veya zorunlu kültür değişiminin, Osmanlı toplumunda ahlaki çözümlere neden olduğunu ve bu durumun toplumu kötü bir taklide zorladığını ifade etmişlerdir. Bu anlamda, Batı'nın

getirdiği yeni değerlerin, geleneksel yaşam biçimlerini tehdit ettiği üzerinde durulmuştur. Tanzimat dönemindeki toplumsal ve kültürel değişimin, geleneksel değerlerle Batı etkisinin çatışması ve aydınlar ile sokak arasındaki algı farklılıkları üzerine odaklandığı görülmektedir (Doğan,1992, s.181-182).

İngiltere’de başlayan Sanayi Devrimi ve Fransız ihtilali ile kuvvetlenen ulusçuluk, hem ulus devletlerin kurulmasına hem de hukuk sisteminin yeniden yapılanmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla Roma hukuku, kilise hukuku, örf ve adetlerin yerini milli kanunlar almıştır (Aydın, 2020, s.137-138). Osmanlı toplumu, Sanayi Devrimi ile tanışmamış ve Batı’nın yaşadığı değişimi yaşamamış, fakat Batı; hukuk, kültür, felsefe alanındaki değişimleri Osmanlı toplumuna ithal etmek istemiştir (Aydın, 2020, s.139). Bunun sonucunda Osmanlı toplumunda iki grup oluşmuştur. Bu gruplardan biri, taklitçi aşırı batılılaşmacı grup, diğeri ise değişimi reddeden içine kapanan gruptur (Mardin, 1991, s.11-81).

Yenileşme dönemi Türk ailesi, bir başka deyişle modern Türk ailesi, Lale Devri ile başlayan ve Tanzimat dönemiyle resmi bir kimlik kazanan batılılaşma hareketlerinin etkisi altında şekillenmiştir. Batılılaşma hareketleri, modernleşme sürecinin bir parçası olarak Türk toplumunda sosyal dönüşümlere yol açmıştır. İslami Türk aile tipi, geleneksel ve İslami normları birleştirirken, modern Türk ailesi ise, batılılaşma hareketlerinin etkisiyle şekillenmiş, daha çağdaş bir yapıyı temsil etmektedir. Bu değişim, toplumsal, kültürel ve dini faktörlerin etkileşimi sonucunda ortaya çıkmıştır (Türkdoğan, 1992, s. 52-54). Keza bu dönem, sosyo-kültürel değişimin Tanzimat döneminde aileye yansımalarını net görebildiğimiz bir dönem olmuştur. Tanzimat, I. ve II. Meşrutiyet ve sonrasında cumhuriyete de bir zemin hazırlamıştır.

Tanzimat fermanı, Osmanlı toplumunda din, ırk veya cinsiyet ayrımı yapmaksızın bireysel hakları ve özgürlükleri güvence altına almak için atılan önemli bir adımdır. Ferman, sadece bireysel hakları korumakla kalmamış, aynı zamanda Osmanlı Devleti’nde bir dizi reformu başlatmıştır. Tanzimat, aynı zamanda kadının toplum içindeki statüsünü yükseltmek ve cinsiyet eşitliğini sağlamak amacıyla atılmış bir adımdır (Ceneviz,1978, s.32). Bu, kadının sadece toplum içindeki statüsünü değil, aynı zamanda birey olarak nasıl bir rol üstlendiğini ve nasıl bir yaşam sürdürdüğünü de kapsayan bir yaklaşımdır.

Cebeci, Tanzimat döneminin şehirli kadınlarıyla ilgili anlatıların onların gezmelere gidip bol bol para harcayıp müsrif bir hayat yaşamalarına dair kayıtlardan söz etmektedir. Cebeci ayrıca, Tanzimat'tan sonra İstanbul'da yayınlanan *Terakki* dergisindeki bir hanım okuyucunun mektubunu da örnek olarak aktarmaktadır:

Bizim için iptida mektep lazımdır, içinde irfanlı hocalar bulunsun, aklımız genişlesin. Çok sefahate alıştık, bizi men eden bulunmuyor. Kokonalar evlerimize ayak basmadan evvel bir entari dikmesine beş-on lira verildiği işitilmiş midir? Frenk işidir deyû beş kuruşluk şeyi liralarla alıyoruz. Bu modalar çıkmadan Çıplak mı gezer idik? Diyelim frenklerin işledikleri zariftir. Biz özensek onlar gibi işleyemez miyiz? Şükür bizim de ellerimiz vardır, aklımız vardır. İşte efendimiz bizim için ıslahhane emretmişler deyû durup söylüyorlar; oraya gidip çalışmalıyız... Hamaratlık edüp paramızı kokonalara vereceğimize, kendimiz yiyelim. Pederim Balıkesir'de memur iken o zavallı Anadolu kadınlarını gördüm ki çalışa çalışa erkeklerden ziyade kazanırlar. Biz hanımlık kurup sanki ne olacağız....(Cebeci, 1989, s. 136).

Bu mektup bize Tanzimat Döneminin aydın kadınının hem hâlâ kültürel geleneklerine sahip çıkmaya çalıştıklarını, hem de çağın gerektirdiği eğitimi alma isteklerini ifade etmektedir.

19 yy. son dönemlerinde Osmanlı toplumunda akrabalık bağlarının oldukça kuvvetli olduğu ve sıkıntılı durumlarda ciddi bir dayanışmanın gerçekleştiği bilinmektedir. O yüzden bu dönemde, bir çocuk dünyaya geldiğinde sorumluluğu aile ve akrabalar hep birlikte alırlardı. Ailenin büyükleri Türk ailesinin gelenekleri çerçevesinde çocukların yetişmesinde söz sahibi olurlardı (Duben,2014, s.70). Zengin ailelerde köleler, evin ihtiyaçları için alışverişe giderken, orta halli ailelerde evin erkeği bu görevi icra etmekteydi. Ancak her türden ailede kadınlar, gezgin satıcılardan alışveriş yapmayı tercih ederler ve genelde pazara gitmezlerdi. Aile içinde aile reisi ile uşak, evin hanımı ile hizmetçi veya cariye arasında yakınlık olurdu. Türk geleneğinde hizmetçiler de aileden sayılmaktaydı (Lewis, 1984 s. 93).

1841'de çıkarılan bir ferman ile buluğa ermiş kızlar ve dul kadınların, ailelerinin onayını almasa bile, kadıdan izin alarak evlenebilmelerine olanak tanınmaya

başlanmıştır. Bu düzenleme ile evlenme sürecinde yaşanan başlık parası uygulaması da kaldırılmıştır. Başlık parası, genellikle damadın ailenin başına ödediği bir tür ödemedir ve bu uygulama kaldırılarak istenmeyen durumların önüne geçilmeye çalışılmıştır (Cin, 1988, s. 287).

Osmanlı İmparatorluğu'nda 1858 tarihinde çıkarılan Arazi Kanunnamesi, klasik arazi rejimini düzenlemek ve tarımda özel girişimcilik ruhunu teşvik etmek amacıyla hayata geçirilmiştir. Bu düzenleme ile, işlenen topraklar tapu belgesi ile sahiplendirilecek ve miras yoluyla intikal edilecekti. Arazi Kanunnamesi ile miras yoluyla intikalde kız evlatların da mirastan pay alması öngörülmüştür. (Ortaylı, 2018, s.203) Bu, kız evlatların hukuki olarak miras sürecinde eşit haklara sahip olmalarını sağlamış ve toplumsal açıdan önemli bir gelişmeyi temsil etmiştir.

Tanzimat döneminde kadın dergileri, aile kurumunun önemini vurgulamakta ve aile içindeki ilişkilerin nasıl yürütülmesi gerektiğine dair rehberlik sunmaktadır. Özellikle evlenme, evlilik hayatı, eş seçimi, aile içi ilişkiler, ev yönetimi ve çocuk yetiştirme gibi konuları ele almaktadırlar. Bu yazılarda, aile kurumunun gerekliliği, evlilik öncesinde aranan özellikler, eş seçme yöntemleri, denklik, aile bireylerinin görev ve sorumlulukları, ev ve aile yönetimi, çocuk yetiştirmenin önemi gibi aileyi aile yapan temel unsurlar ele alınmaktadır (Ünal, 2022 s.60). Söz konusu dergilerdeki yazılar, o dönemdeki kadınların ve ailelerin bu konularda bilinçlenmesine ve doğru tercihler yapmalarına yardımcı olmuştur. Ayrıca bu yazılar, Osmanlı toplumunda aile yaşamının sürdürülmesinde önemli bir rol oynamış ve aile değerlerinin korunmasına katkıda bulunmuştur.

Aile kurumunun sağlıklı bir şekilde devamını sağlamaktaki en önemli unsur kadındır. 18. Yüzyılın sonlarında dünyada başlayan kadın hareketleri Osmanlı Devleti'ni de etkilemiştir. Bireyciliğin ve özgürlüklerin ön plana çıktığı bu dönemde ortaya çıkan düşünce akımları içerisinde; edebiyatta, sanatta, hatta politikada kadından bahsedilir olmuştur. Kadınların eğitimi ve hakları bu dönemde oldukça önem kazanmıştır. Bu da, kadınların kaleminden çıkan; kadın, evlilik, aile, İslam, sanat, edebiyat gibi konularda, kadınlara, fikirlerini ifade etme olanağı sağlamıştır. Hasta adam lakabının takıldığı Osmanlının son dönemlerinde, aydın erkeklerin desteğiyle kadınların birbirine kenetlenerek kurdukları dernekler ve yazdıkları yazılar; ailelerini çocuklarını ve memleketlerini nasıl yönlendirecekleri ile ilgili fikirler vermektedir (Kurt, 2015, s.1074

). *Aile* isimli Şemsettin Sami tarafından çıkarılan dergide ailenin temelini kadın olduğu vurgusu yapılmaktadır. *Aile* isimli dergide, kadınlara ayrıca bir önem verilmiş, erkeklerle ilgili yazılara ise çok fazla rastlanmamıştır (Ünal, 2022, s. 44). Bir başka dergi olan *İnsaniyet Dergisi*'nde yazan Sait Bey *Hanımlarımız* adlı yazısında kadınların eğitilmiş olmalarının lüzumunu, hatta bazı konularda erkeklerden daha iyi olmaları gerektiğini savunmuştur. Buna sebep olarak da kadınların gelecek nesilleri eğittiklerini, anne olarak terbiye ve bilgi yönünden kendilerini geliştirmeleri noktasında iyi olmaları gerektiğini ifade etmiştir (Ünal, 2022, s. 47). Dönemin dergilerinde toplumun temel değerlerinin, gelenek ve göreneklerinin çocuklar vasıtasıyla gelecek kuşaklara aktarıldığı vurgulanmış ve toplumun gözdesi olan çocukların sağlığı, eğitimi, bakımı hakkında doktor ve uzmanların makalelerine yer verilmiştir (Ünal, 2022, s. 127, 133, 134).

Aile kurumları toplumlarda genellikle manevi değerler, gelenekler ve dinî kurumlar tarafından desteklenmiştir. Kadın dergilerinde yer alan yazılarda iyi bir eş, iyi bir anne olmanın ehemmiyeti, evlilik, aile ve kadının bu kurumlardaki rollerinin tanımlanması sürecinde, İslam dininin ve Osmanlı toplumunun değerleri desteklenmiştir. Bir toplumun iyi olabilmesi için iyi evliliklerinin olması gerektiği anlatılırken, devletin güçlü olması da buna bağlanmıştır. Hatta bazı dergilerde evlenilecek erkekte olması gereken özelliklerin başında vatansever oluşunun belirtilmesi dikkat çekicidir. Evliliklerde yaşanan huzursuzlukların kadın ve erkeklerin eğitim farkının olabileceğinden kadınların eğitilmesi gerektiği ve o kadınlarında çocuklarını eğiteceğini anlatan yazılar da dergilerde yer almıştır (Kurt, 2015, s. 1076).

Tanzimat dönemiyle birlikte, Osmanlı toplumunda modernleşme ve yenileşme hareketleri başlamıştır. Bu süreçte, toplumun çeşitli alanlarında reformlar gerçekleştirilmiş ve Batılı normlara uygun düzenlemeler yapılmıştır. Ancak, bu modernleşme sürecinde bile aile hayatı ve aile kurma geleneği önemini korumuş ve toplumun temel bir parçası olarak devam etmiştir. Bu dönemde, toplumsal değişimin zorunlu hale gelmesiyle birlikte, aile hayatı ve kadınların konumuyla ilgili önemli gelişmeler yaşanmıştır. Matbaaların açılması ve basın faaliyetlerinin gelişmesi, bu dönemde Osmanlı toplumunda önemli bir rol oynamıştır. Milletten güçlü olması için ailenin güçlü olmasını savunan Gökalp, aileyi asrî ve millî olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Asrî aile batılılaşmaya özgü bir aile tipidir. Millî aile ise, Türk kültürünün temellerine oturmalı ve kadın mutlaka eğitilmiş olup diğer aile fertlerini yetiştirmelidir

(Gökalp, 1917, s.383). Gökalp'e göre aile, millet ve insanlık sevgisinin temel kaynağıdır. Ailedeki terbiye edici rol ve ailenin sevginin kaynağı oluşu, gerçekte bütün dünyadaki aile kurumlarında olması gereken temel özelliktir. Osmanlı son dönemde dergilerin çoğunluğu kadınların eğitimi ve toplumdaki rolleri üzerine odaklanmıştır. Kadınların nasıl iyi bir eş ve iyi bir evlat olabileceği konuları üzerinde durulmuştur. Bu dergiler, kadınların eğitilmesi, yetiştirilmesi ve toplumdaki rollerinin güçlendirilmesi için bir araç olarak kullanılmıştır.

Osmanlı toplumunda kadının toplumsal hayattaki konumunu çağdaş yapıya uygun hale getirme çabaları toplumun dinamiklerine önemli tesirler bırakmıştır. “Hürriyet talebiyle yeniden tanımlanan bu dönem, hem kadın hem de erkek açısından yeni ve ciddi bir değişmeye zemin hazırlamıştır. Bu söylemin kadın tarafından seslendirilmesi kamusal eğitimin mecburî tutulmasıyla ilintilidir. Eğitimle toplum hayatında farklı hareketlilik alanlarında, yeni bir biçimde var olma durumlarını keşfeden kadınlar, bunun gereklilik, bir başka ifadeyle ‘hak’ olduğunu her fırsatta dillendirmişlerdir.” (Meriç, 2005, s. 112).

Türk aile yapısı ve kadın hakları hususu edebiyatta da sık sık işlenmiştir. Batılı ülkelerde kadın-erkek eşitliği tartışmaları, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde İstanbul başta olmak üzere Türkler arasında da görülmeye başlanmıştır. Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım, *Nisvan-ı İslâm* adlı eseriyle, Osmanlı son döneminde ilk kadın hakları savunucularından birisi olarak göze çarpmaktadır (Oylubaş, 2014, s.145).

Tanzimat'ın getirdiği reformlar ve değişimler, aile içindeki ilişkilerde ve rollerde de bir dizi değişikliğe neden olmuştur. Evliliği düzenleyen fermanların doğrudan aileye yönelik etki ve sonuçları söz konusudur. Tanzimat öncesi dönemde, özellikle genç kızların evlenme çağına geldiklerinde, evliliklerini velilerin belirlediği uygun adaylarla gerçekleştirmek zorunda oldukları ve genç kızların kendi eş seçimlerinde özgür olmadıklarını ve velilerin tercihlerine göre evlendirildikleri ile ilgili verilere rastlanmaktadır (Turan, 1956, s.14-15).

Tanzimat dönemiyle birlikte, evlilik kurumuna dair düzenlemelerde değişiklikler yaşanmıştır. Bu değişiklikler, özellikle evlilik yaşı ve eş seçimi konularında daha fazla özgürlük ve adalet sağlamayı amaçlamıştır. Velilerin tek başına karar verme yetkisinin azalması ve gençlerin kendi eş seçimlerinde daha fazla söz sahibi olmaları; 1844 yılında

Meclisi Ahkâm-ı Adliye de tartışılan evlilik fermanı ile gelen önemli değişikliklerden biridir. Fermanla reşit kız çocuklarının kendi isteği ile evlenebilmesi, velisinin bunu engellememesi ve başlık paralarının kalkması gibi önemli değişiklikler yapılmıştır (Turan, 1956, s.15). Ferman ve bildirimler, aile ve evlilik kurumunun modernleşmesi yolundaki adımlardır.

Söz konusu dönemde modernleşmenin getirdiği dönüşümün gelenekle çatışmasına engel olmak için de çabalar sarfedilmiştir. 1860 yılında çıkarılan *ilannâme*, dönemin kadınlarının geleneklere aykırı giyinmesini eleştiren tarzda yazılmış bir yaptırımdır. Söz konusu yaptırım, çarşı-pazar ve eğlence yerlerinde kadın ve erkeklerin her konuda ve bilhassa ırz ve namus konusunda dikkatli olmalarıyla ilgili tedbirleri dile getirmektedir (Doğan, 1992, s.188).

Tanzimat Dönemi'nde, geleneksel düşünce yapısına göre, cinsiyet rolleri belirlenmiş ve erkeklere güçlü olma ve gücü temsil etme gibi görevler yüklenmiştir. Bu görevlerin başında; tarım, madencilik, teknoloji üretimi, ticaret yapma ve seyahat etme gibi faaliyetler bulunmaktadır. Ayrıca, siyasi haklardan yararlanma, askerlik yapma ve vatan için fedakârlıkta bulunma gibi sorumluluklar da erkeklere aittir. Bu geleneksel anlayışa göre, erkeklerin en önemli görevlerinden biri, ailelerinin geçimini sağlamak ve ihtiyaçlarını karşılamaktır (Ünal, 2022, s. 83-84). *Terakki* dergisinin bir bölümünde, Rüşdiye Mektebi öğrencilerinden bir kız ile annesi arasında geçen konuşmada erkek ve kadının birbirinin kölesi olmak yerine aile olup birbirinin menfaatini gözetmesi gerektiği ifade edilmiştir (Ünal, 2022, s. 62).

Tanzimat döneminde Osmanlı ailesinde birtakım çözümlerin meydana gelmesine dair endişeler, daha çok kadın üzerinden açıklanmıştır. Hâlbuki olay, toplumsal hayata katılmayan ve eğitimden yoksun olan kadının, Tanzimat ile birlikte, toplumsal görünürlük kazanması ve ailenin yapı değişikliğine uğramasıdır. Ancak burada önemle işaret edilen; kadının eğitim hakkından yararlanması, toplumsal hayatın her yerinde görülmeye başlaması, öğretmenlik-ebelik gibi görevlere gelmesi gibi hususlar, normalde aileyi güçlendirmesi gereken hususlardır. Fakat geleneksel aile yapısının da bir taraftan devam etmesinden dolayı, bu durum bazı uyum sorunlarını ortaya çıkarmıştır. Osmanlı ailesindeki bu değişiklik ve uyum, toplumsal bozulma sorununu kadın üzerinden çözmeye dönüşmüştür (Doğan,1992, s.192-197).

Tanzimat döneminde, Osmanlı Devleti'nde kız çocukları için eğitim imkânlarının arttığına ve çeşitlendiğine işaret edilmektedir. Öncelikle, sıbyan mektepleri dışında kızlar için rüştiye (ortaokul) ve idâdî (lise) gibi orta ve yükseköğretim kurumları açılmıştır. Ayrıca, kızların meslek edinmelerini desteklemek amacıyla kız sanayi mektebi, ebe mektebi ve dârü'l muallimâtlar gibi meslek okulları da kurulmaya başlanmıştır. Bu durum, Osmanlı toplumunda cinsiyet eşitliği ve kadınların toplumdaki rollerinin değişmeye başladığını göstermektedir. (Ünal, 2022, s.131). Tanzimat ile birlikte Osmanlı toplumunun Avrupa ile kültür alışverişi aile yaşantısını da dönüştürmeye başlamıştır. Bu dönüşümde kadın özgürlüğünün ve eğitiminin etkisi büyük olmuştur (Cebeci, 1989, s. 132).

Eğitimin modernleştirilmesi sonucu kadınlar da açılan üniversitelere gidebilmişlerdir. İlk defa 1914'te İstanbul Darü'l-fünûn'unda kızlara yönelik derslerin verilmesi ve nihayet Darü'l-Muallimât (Kadın Öğretmen Yüksek Okulu)'ın kurulması ile de kadınlara öğretmen olabilme yolu açılmıştır (Kurnaz, 1992, s. 85). *Türk Yurdu* ve *Türk Ocağı* çevresinde toplanan Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu, Mehmet Emin ve Halide Edip gibi tanınmış isimler, Türk kadınlarının eğitim hakkı ve diğer bütün sosyal haklarını elde edebilmeleri için gayret sarfetmişlerdir. Nitekim ilk defa 1912'de Türk Ocağı'nda kadınların da katılabildiği toplantı ve gösteriler yapılmaya başlanmıştır (Kurnaz, 1992, s. 102). İslam öncesi Türk geleneğindeki kadının erkekle eşit rolüne atıfta bulunan Ziya Gökalp; evlilik, boşanma, miras başta olmak üzere, siyasal ve mesleki alanlarda kadınların eşitliğine vurgu yapmıştır. Bu konuda millî bir kanunun gerektiğinden de söz eden Gökalp'in birçok fikri daha sonraları Cumhuriyet döneminde gerçekleşmiştir. Dönemin bir başka önemli ismi Halide Edip ise, kadınların her türlü haklarından yeterince yararlanabilmelerinin ancak eğitimle mümkün olabileceğini savunmuştur. Halide Edip'in bizzat kendisi, kadınların haklarıyla ilgili olarak savunduğu bütün fikirleri kendi yaşantısıyla bizzat göstermiştir (Kurnaz, 1992, s.75).

Osmanlı yönetimi gelecek nesillerin sağlıklı bir ortamda oluşması ve yetişmesi amacıyla evlenmeyi kolaylaştırmak için de fermanlar oluşturmuştur. 1855-1873 tarihlerinde yayınlanan “adet-i belde ve gayret-i akran” adlı ferman; evlenecek çiftlerin mali külfete girmelerini engellemek için çıkarılmış yöntemlerden biridir. (Kurt, 1998, s. 13,155).

Tanzimat'la birlikte başlayan modernleşme serüveni bazı ailelerde, tepkiyle karşılanarak iyice kabuğa çekilmeye yol açmışsa da, bazı ailelerde modernleşme, kontrolsüz bir dönüşüme evrilmiştir. Bu iki durum da bir çeşit yozlaşmaya neden olmuşsa da yine de Türk aile yapısının temel karakterinin korunduğu söylenebilir.

Tanzimat döneminde klasik dönem misafirperverlik anlayışının devam ettiği görülmektedir. Bilhassa elçilerin, yabancı konukların, taşradan gelen memurların yanında saygın kişiler olarak kabul edilen ulema ve meşayih ile başka bir maksatla gelmiş misafirlerin konaklamasını sağlayan yarı resmi misafirhane sistemi, Tanzimat döneminde iyice kurumsallaşmış ve bunun için ciddi bir devlet bütçesi ayrılmıştır. Bilhassa Tanzimat dönemindeki ekonomik sıkıntılar misafirhane bütçesini de etkilemiş ve misafirlik sürelerinin kısıtlanması gibi bazı tedbirler alınmışsa da belgelerde “güzel bir adet olan misafirperverlik anlayışına uygun olmayacağı” ifadesi kullanılarak alınan bazı tedbirler konusunda dikkatli olunması ve misafirlerin rencide olmaması için yeniden düzenlenmesi istenmiştir (Varol, 2014, s. 587-607). Bu da Türk devlet geleneğinde ve toplumsal anlayışında misafirperverliğin ne kadar önemli olduğuna dair önemli bir işarettir. Nitekim yabancı gözlemcilerden de anlaşılacağı üzere Tanzimat dönemindeki toplumsal değişimlere rağmen Türk misafirperverlik geleneği devam etmiştir.

Osmanlı son dönemde Türk kültür tarihindeki hoşgörünün aynı şekilde devam ettiği görülmektedir. Hoşgörünün en önemli belirtisi olarak diğer kültür ve inançlara ait eserler korunmaya devam etmiştir. Örneğin, Osmanlı tarafından yönetilen Girit adası Osmanlı yönetimine girdiğinde 54 kilise bulunmaktaydı. 228 yıl Osmanlıda kalan ada, 1897 yılında Yunanlılar tarafından alındığında ise 105 kilise mevcuttu. Buna karşılık Osmanlının bıraktığı 54 camiden şu anda harap bir halde 1 tane cami kalmıştır (Göğebakan, 2010, s.214). Somut kültür varlıklarının, farklı din ve milletlere ait olması, Türkleri rahatsız etmemiş bilakis Türkler tarafından korunup kollanmıştır. 20 farklı etnik grubun yaşadığı Osmanlı Devleti'nde (Ercan, 1999, s. 199) söz konusu gruplar, üst düzey görevler hariç her türlü devlet görevinde bulunmaktaydı. Hatta adli mevzularını kendi mahkemelerince çözüyorlardı. Dolayısıyla hiçbir şekilde seyahat, ikamet, eğitim, inanç, ticaret ve iş imkânlarına karışılmıyor ve kendi aralarında seçtikleri din adamlarına da asla müdahale edilmiyordu (Küçük, 1999, s. 209-210).

Tanzimat döneminde gayrimüslimler, her türlü kişisel hak ve özgürlüklerini devam ettirmişlerdir hatta yapılan yeniliklerden özellikle açılan mekteplerden faydalanmışlardır. Gayrimüslimler, 1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile kendilerine ait özel okullar açmışlardır. Bu okullarda kendi dinlerine ve mezheplerine ait dersleri görebilmişlerdir (Zengin, 2008, s.139).

Osmanlıda aile kurumunun genelde değişime kapalı olduğu ve sadece Tanzimat'tan sonra değişim geçirdiği iddiası, sosyolojik açıdan tutarlı bir görüş olarak kabul edilmemektedir. Her toplum her dönem belirli dönüşümler geçirmiştir. Bu bazen hızlı bazen ise yavaş olmuştur. Osmanlı'da da aile, Tanzimat döneminden de elbette etkilenmiştir. (İnalçık, 2019, s. 387) Ancak bu değişim ve dönüşümler, kültürel genetiğe işaret eden ve tarih boyu değişmeyen bazı yönlerin de varlığını ortadan kaldırmamaktadır.

Türkler tarih boyunca, üniversal devlet yapısında farklı din, mezhep ve milletleri bir arada tutmuş ve adaletle, hoşgörü ile yönetmişlerdir. Himayesinde bulunan veya bulunmayan bütün farklı millet ve din sahiplerine adaleti sağlama duygusu Türklerin kültürel genetiğinde yatmaktadır. Bu sebeptendir ki eski Türkler, Selçuklu Devleti, Osmanlı Devleti ve Türk Cumhuriyeti himayesindeki insanlara ciddi özgürlükler vermişlerdir (Kafesoğlu,1977, s.212-213, 218, 219, 304, 306).

### **2.3. JULIA PARDOE VE TÜRKLERİN MANEVİ KÜLTÜRÜNE DAİR GÖZLEMLERİNİN ANALİZİ**

#### **2.3.1. Julia Pardoe'nun Hayatı ve Eserleri**

İspanyol asıllı bir ailede yetişmiş ve İngiliz ordusunda görevli bir subayın kızıdır. Yorkshire'ın Beverley kentinde doğmuştur. Pardoe, erken yaşlarda edebiyatla ilgilenmeye başlamış ve bu dönemde ilk olarak şiir yazmaya başlamıştır. Pardoe, 1829'da *Herewardlı Lord Morcar (Lord Morcar of Hereward: a Romance of the Times of William the Conqueror)* adlı tarihi bir roman yazmıştır. Yaşadığı bir sağlık probleminden dolayı daha sıcak bir iklim önerisiyle Portekiz'e gitmiş ve orada on beş ay kaldıktan sonra İngiltere'ye döndüğünde bu ülke hakkındaki gözlemlerini *Portekiz'in Özellikleri ve Gelenekleri (Traits Traditions of Portugal)* başlıklı iki cilt bir kitap halinde yayımlanmıştır. Ona ilgi gösteren İngiliz Prensesi Augusta (ö. 1840)'nın sayesinde kısa

zamanda iki baskı yapmıştır. Pardoe, hemen sonrasında iki roman daha yazmıştır: *Speculation: A Novel* (Spekülasyon) (1834) ve *(Marden'ler ve Daventry'ler)* (1835) Bu eserler, onun bir romancı olarak itibarını artırmıştır (Adams (ed.), 1857, s. 598-599).

Julia Pardoe'nun babası Thomas Pardoe İngiliz ordusunda bir subay olarak görev yapıyordu. Ayrıca ordunun iâşe lojistiğini üstlenen *The Royal Wagon Train*'de de görev almıştı. Babası, bu birim 1833'te kapatıldıktan sonra, resmi bir görevle 1835 yılı aralık ayında İstanbul'a geldiğinde Julia Pardoe ona eşlik etmiştir. İstanbul'da kaldığı 9 ay boyunca burada gördüklerini ve duyduklarını *The City of the Sultan* adlı popüler kitapta yayınlamış olan Pardoe, oryantalist seyyahların önyargılarından kurtulmuş bir profil çizmeye çalışmıştır. Bu çalışmasından sonra popüler bir yazar haline gelen Pardoe, 1838'de Doğu'ya, Fransa'ya, yaptığı yolculuğun ilk bölümlerini anlatan bir dizi mektubunu *Nehir ve Çöl veya Ren Nehri ve Chartreuse Dağları Hatıraları* (*The River and the Desert, or Recollections of the Rhine and the Chartreuse*) başlığı altında yayınlamıştır. 1838'de İstanbul'a dair gravürlerin de olduğu ve İstanbul'un maddi mekânlarının tanıtımını yaptığı *Boğazın Güzellikleri* (*The Beauties of The Bosphorus*) adlı eserini, 1839'da da *Harem Romantizmi* (*The Romance of The Harem*) adlı hem anı hem de öykü olarak kabul gören çalışmasını yayımlamıştır. İstanbul'da kaldığı dokuz ay boyunca, birçok seyyaha imkân olmayacak yerlere gitmiş ve paşalar, sultan hanımlar, mevki ve makamı üst düzey olan birçok kişiyle görüşmek hatta dostluklar kurma imkânına sahip olmuştur. Üstelik birçok seyyahın giremediği haremlere girebilmiştir. Bazı haremlere girdiğini bildiğimiz Lady Montagu, Pardoe kadar fazla çeşitlilikte hareme girmemiştir. Pardoe, İstanbul gözlemlerini anlattığı kitabında, politika dâhil hemen hemen her alanla ilgilenmiştir. Kendini titiz bir tarihçi olarak tanımlayan Julia Pardoe, geçirdiği dokuz ay boyunca İstanbul ve Bursa'yı gezmiştir. Bazen atla, bazen kayıkla, bazen de yürüyerek gezisini tamamlamıştır. Muhtemelen babasının görevi sayesinde Mekteb-i Harbiye ve Selimiye Kışlası gibi kadınların girmesinin pek de mümkün olmadığı mekânlara da girebilmiştir (Adams (ed.), 1857, s. 598-599; Yalçın, (ed. notu), Pardoe, 2010, s. XXVII-XXX).

Tecrübeli bir gezgin olan Pardoe, ülkesine döndükten bir yıl sonra, 1837'de *The City of the Sultan and Domestic Manners of the Turks* (Sultanlar Şehri ve Türklerin Adetleri) adıyla basılan seyahatnamesi büyük ilgi gördü. Kitabına duyulan ilgiden çok etkilenen Pardoe, ünlü ressam William Henry Bartlett ile birlikte *The Beauties of the*

*Bosphorus* (Boğaziçi'nin Güzellikleri) kitabını hazırladı. İstanbul ve Osmanlı toplumunu konu alan bu ikinci kitabı da büyük ilgi görmüştür (Adams (ed.), 1857, s. 598-599).

Pardoe, Macaristan ile de ilgilendi, oraya gitti ve 1840'da Macaristan'a dair *Magyar Şehri veya Macaristan ve Kurumları* (*The City of the Magyar, or Hungary and its Institutions*) adlı kitabını yayımladı. Hemen ardından 1842'de *Macar Kalesi* (*The Hungarian Castle*) adlı romanını yayımladı. Pardoe, en meşhur tarihi romanlarından birisi olan *Ondördüncü Louis veya Onyedinci Yüzyılın Sarayı* (*Louis the Fourteenth, or the Court of the Seventeenth Century*) adlı 3 ciltlik eserini 1847'de yayımladı. Pardoe'nun bunlar dışındaki diğer eserleri ise şunlardır: 1846'da basılan *Güzel Bir Kadının İtirafı* (*The Confessions of a Pretty Woman*), 1848'de basılan *Rakip Güzeller* (*The Rival Beauties*), 1849'da basılan *Birinci Francis'in Hayatı* (*The Life of the First Francis*), 1852'de basılan *Marie de Medicis'in Hayatı* (*The Life of Marie de Medicis*) (Adams (ed.), 1857, s. 598-599).

Üslubu oldukça samimi ve canlı olan Julia Pardoe, romanların yanı sıra; Fransa, İspanya ve Macaristan tarihi hakkında da eserler yazmıştır. Edebiyat alanındaki eserlerinden dolayı İngiliz devletince kendisine 1860 yılında emekli aylığı bağlanan Pardoe, bundan iki yıl sonra, 26 Kasım 1862'de, Londra'nın Upper Montagu Street adresindeki evinde hayata gözlerini yummuştur. Julia Pardoe (1806 –1862), İstanbul'a Lady Montagu'den 118 yıl sonra geldi ve Türkiye üzerine üç kitap yazdı. *The City Of The Sultan And The Domestic Manners Of The Turks In 1836* (1837), *Harem Aşkları* (*Romance Of The Harem*, 1839) ve *Boğaziçi'nin Güzellikleri* (*Beauties Of The Bosphorus*, 1839). *Boğaziçi'nin Güzellikleri* kitabı Veziri Azam, Müşir, Babıali'nin hariciye nazırı, Fransa, Belçika ve İspanya devletlerinin nişanları ile taltif edilmiş Mustafa Reşit Paşa'ya ithaf edilmiştir (Yalçın, (ed. notu), Pardoe, 2010, s. XXVII-XXX).

Hayatının önemli bir kısmını seyahatlerde geçiren Pardoe, oldukça verimli, üretken ve yazılarındaki karakter çeşitliliği açısından dikkati çeken bir yazardır.

### 2.3.2. Sultanlar Şehri İstanbul Eseri ve Özellikleri

Çalışmada Pardoe'nun kitabının Türkiye İş Bankası Yayınları arasında çıkan 2010 baskılı Türkçe tercümesi dikkate alınmıştır. Bu çeviri, Pardoe'nun kitabının 1854 baskısından yapılmıştır ve bu baskı, daha önceki baskılardan farklı olarak W. Barlett'in gravürlerine yer vermiştir. Söz konusu gravürler ise, Pardoe'nun *Beauties of Bosphorus* (1839) adlı eserinden alınmıştır. Bu tercümenin esas alınmasının sebebi, hem tam bir tercüme oluşu hem de mütercimın asıl metni titiz bir şekilde tercüme etmiş olmasıdır. Bu konuda, çeviri göstergebilim açısından yapılmış önemli çalışmalarda tercümenin titizliği üzerinde özellikle durulmaktadır (Çelik, 2021, 81-208). Yazıldığı dönemde üç kere üst üste basılan eser, yazarın deneyim ve tecrübeleriyle; kültür tarihi, edebiyat, sanat, tarih, edebiyat, şehircilik tarihi, mimari ve sosyoloji gibi birçok alan açısından önemli bir eserdir.

Oryantalist geleneğin daha nesnel bir temsilcisi olan Pardoe, kitabının birçok yerinde çocukken okuduğu Binbirgece Masalları'ndan etkilendiğini ifade etmiş ve eserlerini bu perspektiften etkilenerek yazan oryantalistleri eleştirmiştir. Bu eserde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki milletlerin törelerini incelemiş ve Osmanlı toplumunda yaşayan halkların kültürel karakterleri hakkında kendince değerlendirmelerde bulunmuştur. Pardoe, kitabında, Doğu'nun mahrem hayatı hakkında yanlış bilinen doğruları savunurken, "Barbar Doğu", "Medeni Batı" söylemlerini yıkmaya gayret edeceğini belirtmiştir. Her sahifesinde yaşanmış tecrübelerden derlediği birçok bilgiye ve kendi yorumlarına yer veren yazarın tek sesle değil, birkaç sesle konuştuğu ve hatta kitabın bazı bölümlerinde kendi ile çelişen, kendi tezlerini çürüten bilgilere de yer verdiği görülmüştür. Pardoe'nun eseri, 1836 İstanbul ve Bursa'da yaşayan toplumların, bilhassa da Türk toplumunun kültürel genetiğini görebilme adına önemli bulgular içermektedir.

Tarihçi İlber Ortaylı, "Sultanlar Şehri İstanbul" kitabı hakkında; Türklerin hayatına, Türk sanatına bir kadın gözü ile bakma anlamında çok önemli bir eser olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca hanımların yaşadığı yerler konusunda bilgilendirme açısından eserin çok faydalı olduğunu vurgulamıştır (Ortaylı, 2010-2020).

Pardoe, Türkiye'de kaldığı kısa süre içerisinde birçok değişik ortama girebilmiş, Türk toplumunu ve Tür kadını yakından tanıma çabasında olmuştur. Hatta birçok

aileyle dost olmuş, onları ziyaret etmiş ve kendi evinde ağırlamıştır. O, sadece üst düzey hanımların, paşa hanımlarının ve kızlarının evlerine misafir olmakla kalmamış, orta sınıfa mensup Türk kadınlarıyla da konuşmuş, ahbablık kurmuştur. Yakın dostluk kurduğu Türk kadınları vasıtasıyla Türk kültür yapısıyla ve kadınlarla ilgili pek çok şeyi daha yakından öğrenme imkanı bulmuştur.

Pardoe'nun kitabı, oryantalist seyyahların Türk kültürü ile alakalı hayal mahsulü ve önyargılarla dolu değerlendirmelerine adeta bir cevap gibi yazılmıştır. Ancak, mümkün olduğu kadar, objektif olmaya çalışsa da onun da, zaman zaman subjektif değerlendirmelerde üzerinden anlaşmaya çalışmaktan kaynaklanan hatalarının olduğu gözden kaçmamaktadır.

### **2.3.3. Julia Pardoe'nun Türk toplumunun manevi kültürü hakkındaki görüşlerinin analizi**

#### **2.3.3.1. Türk Ailesi**

Julia Pardoe, eserinde, sık sık oryantalistlerin doğu hakkındaki olumsuz ön yargılarından istihzâ bir şekilde bahsetmekte ve bunların yanlışlığını bizzat yaşadığı olaylarla örneklendirmektedir. Onun bilinçli bir şekilde “Barbar Şark-Medeni Avrupa” mukayesesi hep bir ironi barındırmaktadır (2010, s. 12).

Pardoe, Türk karakterini ve Türk kültürel genetiğini anlama noktasındaki oryantalist seyyahların en büyük engellerinden birisinin Avrupa dilleri ile Türkçe'nin tamamen farklı yapılarda oluşunun getirdiği anlama zorluğu olduğuna işaret etmektedir. Bir başka neden ise, anlama zorluğunun yanında, Türk halkının özel hayatını ve kişiliğini anlayabilecek kadar yakınlaşamamaktır. Bu iki zorluk Pardoe'ya göre Şark'ın ve Türk insanının oryantalist seyyahlarca yeterince doğru anlaşılama sorununu gündeme getirmiştir. Pardoe, kendisinin birçok seyyahın elde edemediği imkânları bulduğunu ve Türk karakterini anlama noktasında imtiyazlı bir dereceye yükseldiğini iddia etmektedir. Pardoe, ayrıca Türk insanının karakterini iyi tanıyamayan seyyahların, Türkiye'de uzun süre kalmış bile olsalar, oryantalist önyargılarından kurtulamadıklarını ve daha önceki kalıp yargıları devam ettirdiklerini vurgulamaktadır (2010, s. 66-69). Ayrıca şunu da eklemek gerekir ki, erkek seyyahların geçişinin olamadığı bazı yerlere kadın seyyahlar

ve Pardoe girebilmiştir. O nedenle erkek seyyahlarda sıklıkla karşılaştığımız, seyahatnamesini ikiye bölme eğilimi kadın seyyahlarda pek görülmemektedir. Bu “ikiye ayırma” ise, kasıtlı olarak değil özellikle dil bariyerinden dolayı yapılmıştır.

Pardoe’ya göre, Türk evlerinin temiz olmasının yanında, insanların da el vücut ve kıyafet temizliklerine önem verilirdi (Pardoe, 2010, s. 88). Adâb-ı Muaşeret kurallarını Türkler kadar uygulayan ve içine sindiren bir millet görmediğini ifade eden Pardoe, ailelerin laubaliliğe girmeden belli bir saygı ve sevgi çerçevesinde yaşadıklarına işaret etmektedir (2010, s.90).

Pardoe, bilhassa Türk aile yapısı hakkında önemli tespitlerde bulunmaktadır. Bu konuda onun ilk dikkat çektiği husus, Türklerin evlilik törenleridir. Evliliklerin ve düğünlerin toplumların kültürel yapısını şekillendirmede önemli bir faktör olduğu ifade edilmektedir (Korunur, 2023, s.4305). Dede Korkut hikâyelerinde yer alan düğün merasimleri dönemin şartlarına göre hâlâ günümüzde de devam etmektedir. Düğünlerde ve şenliklerde yarış ve güreş gibi gösterilerin yapılması eski Türklerden kalan bir adettir (Ögel, 1988, s. 269-272). Pardoe, kitabında Mihrimah Sultan’ın düğün bahsine oldukça uzun bir yer vermiştir. Eğlenceler, tiyatrolar, köçekler, havai fişekler, danslar, Türk kılıç dansları ve yemek ziyafetleri gibi eğlencelerden bahsetmektedir (2010, s.326-347). Pardoe, ziyaret maksadıyla gittiği evlerdeki beylerin tek eşli olduklarını ve genelde de Türk erkeklerinin ikinci eşi tercih etmediklerini ifade etmektedir. Evin erkeğinin hanımının yaşlı olmasına rağmen ikinci bir eşi tercih etmediğini gözlemlemiştir (2010, s.94). Onun bu gözlemleri, ilgili bölümlerde de bahsedildiği gibi, Türk kültürel genetiğinin en önemli kodlarını ifade etmektedir. Bu kodların 19. yy’ın ikinci yarısında da devam ettiği anlaşılmaktadır. Akşam iş dönüşü eve gelen erkek, kazandıklarından mutlaka bir kısmını eve hediye olarak harcar ve mevkîsi ne olursa olsun, hediye, bir salkım üzüm de, kıymetli bir mücevher de olabilir. Pardoe, bu olayın, evin erkeğinin sadakatini gösteren bir sembol olduğunu düşünmektedir (2010, s.24).

Pardoe’nun gözlemlerinde; Türk karakterinin en üstün tarafı, ailesine duyduğu sevgidir. Baba şefkatinin çok hissedildiği, her ihtiyacının karşılandığı bir baba figürü vardır. Öyle ki, kendi çocukları yetmemekte; *manevi evlat* dedikleri yetim, mağdur çocukları evlat edinmektedirler. Bu çocukları da, kendi evlatlarından ayırt etmemekte, çeyiz ve başlık vermekte ve bu sorumluluğu ciddi bir biçimde üstlenmektedirler.

Sevgilerin en büyüğü ise anneye gösterilmektedir. Anne, Türklerde kutsal ve el üstünde tutulandır. Bir Avrupalıda bu üstün meziyetleri görmek ise, Pardoe nazarında mümkün değildir. (Pardoe, 2010, s.81-82).

Osmanlıda en mesut insanların kadınlar olduğunu savunan Pardoe'ya göre, Avrupalıların düşündüklerinin tersine, Osmanlı kadınının hürriyeti o kadar fazladır ki, hakkı olmasına rağmen eşi bile odasına izinsiz girememektedir. Ayrıca evin hanımı arkadaşında bir hafta kalmak istese ya da gezmek istese kimseden izin istememektedir. Ona göre eşlerin birbirine olan güveni tamdır. Belki de bu yüzden Osmanlı Devleti'nde iki eşlilik yok denecek kadar azdır (Pardoe, 2010, s.85). Pardoe'ya göre de imparatorluktaki Türk kadınları, yeterince özgürdür; eşleri, onlara her zaman saygılıdır, onların sözlerine güvenmez, kızmaz ve misafirlerinin olduğu hallerde hareme girmezler (Pardoe, 2010, s. 67). Pardoe, Türk kadınlarına olan hayranlığını ifade ederken onları nezaket abidesi olarak nitelendirmektedir. Karşıdaki insanı rahatlatan, kibar ve güler yüzlü olan Türk hanımlarının ellerinde ne varsa ikram ettiklerini ve bunu da samimi ve içten yaptıklarını ifade eden Pardoe, Türk kadınının vakarlı, kendinden emin ve cömert olduğunu da belirtmektedir. Kıyaslama da yapan Pardoe, bu duruşun, asla kibirli Avrupalı hanımlarda bulunamayacağını, üstelik Avrupa'da kadınların, yabancı bir kadını asla aralarına almadıklarını ve önyargılı olduklarını ifade etmektedir (Pardoe, 2010, s.500-504).

### **2.3.3.2. Türk Hoşgörüsü**

Ramazan'da bir ailenin evine misafir olarak giden Pardoe ve tercüman bir Rum hanıma ev sahiplerinin oruç olmasına rağmen içecek bir şeyler ikram etmiş olmaları Türklerin hoşgörüsünü gözler önüne sermesi açısından önemli bir örnek olarak zikredilmektedir. Ayrıca Pardoe, eserinde, Türklerin sınıf ayrımı gözetmediklerini gösteren örnekler de sunmaktadır. Bu konuda verdiği en önemli örneklerden biri, iftar sofralarına sınıf farkı gözetmeksizin misafir kabul etmeleri, hatta yetimlere özellikle yer vermeleridir:

Soframız kalabalıktı: Ailenin çocuklarını büyütmiş olan yaşlı dadı; geçen on iki ay içinde zevcesiyle beraber veba yüzünden eriyip giden, şimdi ölmüş olan bir oğulun yetim erkek çocuğu; ziyaret için yemek saatini

seçmiş birkaç komşu; Üsküdar'dan çok tatlı bir dost; cenaze çıkmış bir evden uzak bir tanıdık. (2010, s.20).

Pardoe'ya göre, Türk insanına tarafsız bakan bir insanın, altı yüz binden fazla insanın yaşadığı bir şehirde yüz elli kişilik asayiş kuvveti varlığına rağmen, ülkede güven ortamının yüksek düzeyde olduğu, ağır suçların olmadığı, alt tabakanın kendini ezilmiş ve yoksun hissetmediği ve üst tabakanın da mütevazı olduğunu görmemesi mümkün değildir. Aristokrasi olmadığından söz eden Pardoe, zengin ve fakirin alışkanlıklarının ve duygularının aynı olduğunu vurgulamaktadır. Bu durumu, Osmanlı Devleti'nde, Avrupa'ya benzer fakiri ezen üst bir aristokrat zümrenin olmayışı ve halkın istedikleri hayatı yaşama imkânına sahip olabilmelerine bağlayan Pardoe, Türklerin bu karakterlerinin bir sonucu olarak, büyük sıkıntıları kolaylıkla atlatan bir yaşam biçimine sahip olduklarının altını çizmektedir (2010, s.73). Pardoe, ziyaret ettiği evlerde, kendisine yatmak için hazırlanan odası hakkında bilgi verirken, şıklığın, zarafetin ve temizliğinin yanında, çok özenle hazırlanmış gümüş kaşıkla sunulan hoş reçellerin, şekerlemelerin, içeceklerin bırakıldığını ve bunu bilhassa misafirin gece rahat edebilmesi için konulduğunu ifade etmektedir. Pardoe'nun bu notları da Türk misafirperverliği açısından önemli kayıtlardır. O, Türk misafirperverliğini şu cümlelerle anlatmaktadır:

Odamdaki öbür eşyalar iki asil porselen vazo, içinde mineli bir enfiye kutusu ile abanozdan oyma küçük bir tespihin bulunduğu porselen bir tabak, üstüne billur su kadehleri, leziz reçellerle dolu kapaklı cam kaseler ve kürekleri küçük kaşıklar şeklinde gümüş bir kayık konmuş bir sini ve yapma çiçek demetleriyle tutturulmuş uçuk pembe tül bohçaların içindeki meyve şekerlemelerinin tepeleme doldurulduğu tabak şeklinde, güzelce dokunmuş hasır bir sepetti. Türk misafirperverliği ve prevoyance'ı [öngörüsü] uykusuz geçecek bir gece için bile tedbir almış! (2010, s.97)

Osmanlı Devleti'nde ticaretin, özellikle kuyumculuk gibi mücevherat işlerinin, Ermenilerin elinde olduğunu, Kapalıçarşı'daki dükkânların büyük bir çoğunluğunun Ermeniler tarafından işletildiğini ifade eden Pardoe, arada ihtiraslı Rum tüccarlara da rastlandığından söz etmektedir (Pardoe, 2010, s.35). Osmanlı Devleti'nde hiçbir din, ırk ayrımı yapılmadan isteyen tüccarın malını satabildiğini de ekleyen Pardoe, Türk hoşgörüsünün genişliğine vurgu yapmaktadır. Galata ve Pera gibi muhitlerde sefaretlerin

çoğunlukta olduğu ve birçok Avrupalının yaşadığı semtlerde aynı zamanda Ermenilerin, Rumların da yaşadığını ifade eden Pardoe, *Mü'minlerin şehri* olan İstanbul'da yaşamalarına, gece eğlencelerine, mülk edinmelerine müsaade edildiğini belirtmektedir (2010, s. 44). Hatta Avrupa'daki Rum karnavallarından üç gün daha fazla süren karnavalların İstanbul'da yapıldığını ve balonun da üç katlı bir konakta gerçekleştiğini belirtmektedir (Pardoe, 2010, s. 53). Ona göre Türklerin merhameti ve hoşgörüsü sadece insanlara değil hayvanlar ve doğa için de geçerlidir. Annesini emen bir kuzuyu kesmedikleri gibi, hayvanlara eziyet eden bir insana verilen ceza da kesinlikle caydırıcı niteliktedir (Pardoe, 2010, s.74). Pardoe'nun buradaki tespitleri Türklerin farklı toplumlarla barış ve hoşgörü içinde bir arada yaşayabilme karakterlerinin ve hayvanlarla ilgili tarihten beri getirdikleri inanışlarının bir devamı niteliğindedir.

Pardoe, hoşgörü çerçevesinde, Osmanlı ailelerinde kölelik kurumundan bahsetmekte, bunun kendi içinde aşılmayan kuralları olduğundan, kölelerin bir evlat gibi muamele gördüğünden söz etmekte, hatta kölelerin istediklerinde sahiplerini değiştirme hakkına sahip bulduklarını belirtmektedir. Buradan hareketle o, Türk aile yapısında köleliğin Avrupa'nın alışmış olduğu kölelikten çok farklı bir yapıda olduğunu vurgulamaktadır. Pardoe, bu durumu; eğer bir erkek ve hizmetçi durumunda kalsaydım bir Türk ailesinde köle olmak isterdim, sözleriyle ifadelendirmektedir (2010, s. 86-87).

Pardoe, Osmanlı toplumunda kölelerin bir kısmının evlat edinilmesi hususunda çok ilginç bir örnek zikretmektedir. Sultan II. Mahmut'un, ablası Esmâ Sultan'ın satın alıp sonradan evlat edindiği Nazife Hanım'a âşık olduğunu, onu defalarca istemesine rağmen kızın buna razı olmadığını anlatmaktadır (2010, s. 211-213). Buradan hareketle evlat edinmenin ve evlatlıkların hürriyetinin kutsallığını ve halayıklıktan evlatlığa geçen bir kızın iradesine duyulan saygı ve hoşgörüyü vurgulamaktadır. Ayrıca, bu olay, evlatlığa âşık olan kişinin Osmanlı İmparatorluğunun bir padişahı bile olsa durumun değişmediğini gösteren önemli bir örnektir.

Pardoe, Türklerin, yaratılan bütün varlıklarda ilahi bir tecelliye inandıklarını ve bu yüzden de her şeye ve her kişiye sadece merhametli değil aynı zamanda şefkatli yaklaştıklarını ifade etmektedir. Bu anlayışlarından dolayı, gereksiz avlanma konusunda asla müsamahalı davranmadıklarını ve gereksiz avlananlara karşı sert tepki gösterdiklerini, hatta hayvanlara eziyet edenlere ve onları öldürenlere ciddi cezalar

verdiklerini anlatmaktadır. Mesela, bir köpeği öldüren bir şahısla ilgili şu cezayı örnek vermektedir. Ölü köpek, kuyruğundan burnu yere degecek şekilde asılmakta ve köpeğin katili bu yüksekliği köpeği tamamen kaplayacak şekilde darı ile örtmektedir. Belirli bir mali külfeti olan bu ceza sonucunda söz konusu darı, fakirlere dağıtılmaktadır (2010, s.75). Pardoe, kitabı boyunca verdiği örneklerde Türklerin adeta hayvanlarla çok yakın bir hayat yaşadıklarını ve onlara hoşgörülü bir şekilde nasıl bir kutsal varlık olarak baktıklarını dile getirmekte bunu da, Türklerin hayvanları sadece insanlardan biraz daha az kutsal gördükleri ifadesi ile vurgulamaktadır (2010, s.134).

Pardoe'nun, Türklerin hayvanlara ve diğer canlılara şefkat ve merhamet duymaları, hoşgörüle muamelede bulunmaları, onları kutsal addetmeleri konusundaki değerlendirmeleri, Türk kültürel genetiğinin kodlarının çok eski tarihlerden beri devam ettirdiği bir davranış modelidir. Nitekim İslam öncesi dönemde de Türkler, tabiata, hayvanlara bir ruh atfetmişler ve buradan hareketle saygı ve sevgi duymuşlardır. Av ve kurbanın temel bir ihtiyaç olduğunun farkında olsalar bile, bu durum, onların türleri yok edecek kadar sınırsız ve gereksiz bir kurban ve ava izin verdikleri anlamına gelmemektedir. Meşhur Türkolog Roux, işte bu yüzden, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar* adlı eserinin başlarında şu soruyu sormaktadır: “Acaba hangi uygarlık, Altaylılar gibi, av çemberinde kalan hayvanlardan birkaçının kaçmasına göz yumup türlerin yok olmamasını sağlamak istemiş ya da meyve ağacında mutlaka birkaç meyve kalmasına dikkat etmiştir?” (Roux, 2005, s.10). Bu ifadeler, tıpkı Pardoe'nun da belirttiği gibi, kutsal sayılan hayvanların rızkının düşünüldüğüne dair çok önemli bir göstergedir. Eski Türk inanisinde bulunan ıduk yer-su/kutsal yer-su imgesi de, yukarıdaki açıklamaları destekleyen bir başka Türk kültür davranışıdır. Buna göre Türkler, bu kavramla, hem Tanrısal tecelliye işaret etmekte hem de, bugünkü anlamıyla çevreci yaklaşım diyebileceğimiz, hayvan ve tabiat varlıklarının insanlarla olan bir çeşit eşitliğini, kutsallığını ve hatta insan topluluklarının mevcut hiyerarşisini korumayı ve soylarının tükenmesini engellemeyi vurgulamaktadırlar. Bu durum, bir türün fazla üremesinin engellenmesini sağladığı gibi tabiattaki dengenin de korunmasına hizmet etmektedir. Burada ıduk yer-su imgesinin hem İslam öncesinde hem de sonrasında vatan kavramının kutsallığı ile de özdeşleştirildiğini de ayrıca belirtmemiz gereklidir (Roux, 2011, s. 80-82; Taş, 2002, s. 54-56).

Pardoe, Bursa'da ziyaret ettiği bir dergâh olan kervansaraydan bahsederken, avluda bulunan küçük bir binaya işaret etmekte; bu binanın, avcılarının veya köylülerinin, dağ köylerinde gezindikleri sırada buldukları hasta, yaralı veya terkedilmiş hayvanları getirip tedavi ettikleri, iyileştirdikleri bir yer olduğunu belirtmektedir. O esnada içeride terkedilmiş iki yavru kartal ve hasta bir kartala bakıldığını gören Pardoe, bu örnekten hareketle, Türklerin sağlam bir millî karaktere sahip olduğunu belirtmektedir (2010, s.376). Yine yakınlarda bir leylek yuvası ve yavrularını besleyen bir anne leyleğin, çevredeki gürültüden rahatsız olmadan, güvenle yavrularını besleyebildiğinden söz eden Pardoe, şu sözleri sarfetmektedir: “*Türkler kendilerine gösterilen bu itimada, tabiatın bu tüylü mahluklarına neredeyse batıl bir hürmetle karşılık veriyorlar. Bu neviden bir kuşun öldürülmesi, bunu gören her Müslüman tarafından nefretle değilse, en azından hoşnutsuzlukla karşılanıyor*” (2010, s.376).

Pardoe, Bursa'da ipek çarşısına vardığında pazar günü olduğundan dolayı dükkânların çoğunun kapalı olduğunu, çünkü dükkân sahiplerinin dörtte üçünün Ermeni olması nedeni ile pazarları çalışmadıklarını belirtmektedir (2010, s.383). Ermenilerin çoğunlukta olduğu mahallede bir Ermeni kilisesine olan ziyareti sırasında Pardoe, bin kadar Ermeni hanesinin bu mahallede yaşadığını ifade etmektedir (2010, s.402). Pardoe, Bursa'da bulunan Rum çocuklarının da kendi eğitim metotları ile eğitilip isteyen papaz, isteyen tüccar olabildiklerini tespit etmektedir (2010, s.403). Türklerin diğer dinlere karşı gösterdiği hoşgörüyü dair güzel bir örnek daha veren Pardoe, kitabında, Mihrimah Sultan'ın düğününü anlatırken, verilen yemekte aynı sofraya oturan bütün dinlerin temsilcilerinin aralarında geçen diyalogu anlatmaktadır:

Rum ve Ermeni kiliselerinin başları Musevilerle aynı tabaktan yemeyi, hatta aynı masaya oturmayı kati bir dille reddettiler; öte yandan Museviler de Hristiyan biraderleriyle aynı yiyeceği paylaşmalarının imkânsız olduğunu bildirdiler. Azamedli Şeyhülislam ise aldırılmaz bir sessizlik içinde oturuyordu; herhalde kendi yüreğinin ve inancının müsamahasıyla, aynı Allah'a ibadet eden insanların neden ‘aynı tabağa kaşıklarını daldırmadıklarını’ merak ediyordu. Nihayet güçlük aşıldı, İlk semavi dinin temsilcileriyle birlikte oturmayı reddetmiş olan müşkülpesent Hristiyan rahipler, Şeyhülislam'ıniki yanında mükellef bir sofranın başına oturdular. (Pardoe, 2010, s. 342).

Dolmabahçe'deki büyük kışla ziyaretinden bahseden Pardoe, ustaların kullandığı sarnıçtan ve bunu çevreleyen silah atölyelerinden bahsetmektedir. Pardoe'yu hayran bırakan şey, bin beş yüz kişinin hummalı bir şekilde çalışırken, düzen ve intizamın hiç bozulmamasıdır. Ayrıca ustaların yaptığı işin zorluğuna göre zamanında ücretlerini almalarından ve işi yapan ustanın dinine ve milliyetine değil, yaptıkları işe bakılmasından söz etmektedir. Üstelik kurumun başında bir Türk ve yardımcısı olarak da bir Ermeni'nin bulunmasının önemine dikkat çekmektedir (2010, s. 531). Pardoe, gördüğü manzara karşısında Türklerin ne kadar hoşgörülü ve adaleti sağlayan bir millet olduğunu bir kere daha ifade etmektedir.

Türk akıl hastanesi olan Süleymaniye'ye de giden Pardoe, her tarafının tertemiz, sessiz ve neredeyse neşe dolu olduğunu ifade etmektedir. Türklerin akıl hastalarına karşı batıl bir hürmetleri ve hoşgörülerini ifade eden Pardoe, Türklerin delilerin ermişlik mertebesinde olduklarına inandıklarını belirtmektedir. Ayrıca bir kıyaslama yaparak, buradaki hastaların, Avrupa'daki gibi azılı olmadıklarını, sakin ve neşeli olduklarını da eklemektedir (2010, s. 522-523). Onun bu örnek üzerinden verdiği mesaj, Türklerin insana verdiği değeri ortaya koymaktır.

### **2.3.3.3. Türk Misafirperverliği**

Pardoe, Türklerin evlerine en alt seviyeden en üst seviyeye kadar çağırabilecekleri herkesi sofralarına buyur etmeleri ve cömertçe misafirperverliklerini sergilemelerini anlatırken; bunu, gösterişsiz samimi ve içten yaptıklarını ifade etmektedir. İkram ettikleri yiyeceklerin Allah'ın bir lütfu olduğuna ve herkesle paylaşmanın gerekliliğine inandıklarını da ilave etmektedir (2010, s.22). Bu da Türklerde Tanrı misafiri kavramının ne kadar yerleşik olduğunu göstermektedir. Bir Türk evinde misafir olan kişinin, herhangi bir sıkıntı yaşamamasının mümkün olmayacağını, dahası misafiri kıracak, rahatsız edecek hiçbir harekette bulunmama dikkat edildiğini, buna rağmen eğer misafirin, farkında olunmaksızın, rahatsız olduğunu ifade edeceği bir durum oluştuğunda da buna çok üzülüklerini ifade etmektedir (Pardoe, 2010, s.54).

Pardoe, zarif ve misafirperver Türk hanımının, bir misafir geldiğinde evdeki tüm hizmetçilerin misafire gereğince hizmet etmeleri için elinden geleni yaptığını, hatta misafirlerinin yeterince iyi ilgilenilip ilgilenilmediğini misafirine sorduğunu ifade eder

(Pardoe, 2010, s. 400). Ayrıca ev sahibi gelen misafirlerle candan bir şekilde ilgilenir. Pek çok şey anlatır ve konuğuna da pek çok şey sorar (Pardoe, 2010, s. 414), hatta Türk kadınının misafirperverliğini bir üst perdeye taşıyarak, misafirini layıkıyla ağırladıktan sonra ona hediyeler verdiklerini ifade etmektedir. Hediyelerin niteliklerinden de söz eden Pardoe, bunların; renkli ipeklere sarılmış, el işçiliği olan nakışlı yazmalar türünden “gönül okşayıcı” sözlerle sunulan kıymetli şeyler olduğunu vurgulamaktadır (2010, s. 404).

Pardoe, kitabında Türklerin misafirperverliğinden birçok yerde bahsetmektedir. Bunlardan birisi de Mihrimah Sultan’ın düğünüdür. Bahsi geçen düğünde, ziyafetler ve eğlenceler fazlasıyla mevcuttur. Osmanlı sarayı, gelen misafirlere Türk misafirperverliğini cömertçe sergileme imkânı bulmuştur. İstanbul boğazını kapatacak düzeyde bir kalabalığa sahip olan misafirler; Osmanlı topraklarında yaşayan dini liderler, sefirler ve aileleri, dünyanın dört bir tarafından gelen elçiler, çalgıcılar, göstericiler ve halk bulunmaktadır (Pardoe, 2010, s.344). Bir başka yerde, üst düzey bir Osmanlı paşası olan Yusuf Bey’in evine olan ziyaretini keyifle anlatan Pardoe, ev sahiplerinden bahsederken; dost canlısı misafirperverliklerinin yanı sıra çok eğlenceli vakit geçirdiğini ifade etmiştir (2010, s. 510-511).

Seyahati sırasında Bursa yolu üzerinde dinlenmek için mola veren Pardoe, öğle yemeğini paylaşma teklifini kabul eden bir Türk hanımının, bu paylaşımı kabul etmesinden dolayı çok bahtiyar olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Türklerin çok misafirperver olduğunu bunu karşılığını asla ödeyemeyeceğini ama bu nezakete karşılık verebilme imkânı bulduğu için çok mutlu olduğunu ifade etmektedir (Pardoe, 2010, s.364). Bursa’da bir kervansarayı ziyarete giden Pardoe, yolculuk eden tüccarların, yolda kalmışların, yabancı ve evi olmayanların burada kalabildiklerini ifade etmiştir (Pardoe, s.375).

Pardoe’nun Türk kültürel karakterinin manevi yönleri ile ilgili burada zikredilen anlatıları, Türk kültürel genetiğinin temel kodlarının belirlenmesinde önemli ipuçları içermektedir. Tezin Pardoe’nun gözlemlerine kadar olan kısmı ile Pardoe’nun buradaki kayıtları ve diğer gözlemcilerin kayıtlarının değerlendirmesi ve tartışması 4. Bölüm’de yapılacaktır. 3. Bölüm’de ise değerlendirme ve tartışmada uygulanacak yöntem üzerinde durulacaktır.

## III. BÖLÜM

### 3. TARTIŞMA

#### 3.1. ELDE EDİLEN BULGULARIN DİĞER SEYYAHLARIN GÖZLEMLERİYLE KARŞILAŞTIRILMASI

##### 3.1.1. Diğer Oryantalist Seyyahların Değerlendirmeleriyle Karşılaştırma

Seyahatnameler; kültür tarihi, sosyal tarih ve coğrafya açısından önemli kaynaklardır. Selçuklu ve Osmanlı Devleti hakkında dönemin seyyahlarının eserleri, söz konusu döneme ait önemli bilgi kaynaklarımızdan biridir. 19. Yy. Osmanlı devletine gelen seyyahların sayısı beş bini geçmektedir (Ortaylı, 2021, s.9). Seyyahların yabancı bir kültür hakkında kendilerine farklı gelen şeyleri yazarken; bilgi birikimleri, önyargıları, psikolojileri, geldiği kültür çevreleri, seyahat sırasında ilişki duyduğu kültür çevreleri ve içerisinde bulunulan sosyo-politik bağlam oldukça önemlidir (Nalçacı, 2021, s.18). Bu anlamda seyyahların “kültürel valizi” yazdıklarını ya da gözlemlerini şekillendiren önemli bir faktördür. Seyahatnameler öznel bir gözlem sunarlar. Bu nedenle de tarihsel bir kaynak sayılmaları tartışmalı bir konudur (Birlik, N., Kocabıyık, O., & Baktır, H., 2023, 187-206).

*Türk Kültürel Genetiğinin Avrupalı Bir Gezginin Seyahatnamesindeki Yansımaları: Julia Pardoe Örneği* adlı tezde; Pardoe'nun gözlemlerinin diğer gezginlerin değerlendirmeleriyle sınanması amacıyla; Lady Mary Wortley Montagu, Lady Hornby, Lucy Garnett, A. Ubcini ve Edmondo De Amicis gibi oryantalistlerin gözlemleriyle karşılaştırmalar yapılacaktır. Öncelikle de bu gezginler hakkında kısa bilgi verilecektir.

##### 3.1.2. Ele Alınan Seyyahlar Hakkında Kısa Biyografik Bilgi

İngiliz yazar olan, Mary Wortley Montagu, 1718'de Osmanlı döneminde İngiltere tarafından İstanbul'a elçi olarak atanan Edward Wortley Montagu'nun eşidir. 1689'da Londra'da soylu bir ailede dünyaya gelen Montagu, erken yaşlarda şiir yazmaya başlamış ve Sorbonne'da eğitim almıştır. Eşinin vazifesi dolayısıyla yerleştiği Londra'da edebiyat

çevrelerinde büyük bir şöhret kazanmıştır. Meşhur şair Alexander Pope ile kurduğu yakın dostluk sayesinde Lady Mary Wortley Montagu, tanınmış bir isim olmuştur. Türkiye mektupları diye bilinen meşhur mektuplar, 1718 Mayıs'ına kadar iki yıl süren bir seyahatin sonucunda oluşmuş ve kitap haline getirilmiş bir eserdir. Rumca bilen Montagu, Arapça, Farsça ve Türkçe dillerini de bilmektedir (Beşirli, 2021, s. 104).

A. Ubcini, 1818'de Issoudun'da (Fransa) doğmuştur. Tarihçi ve gazeteci olan Ubcini, 1847'de İstanbul'a gitmiştir. Yıllarca İstanbul ve çevre illeri gezen seyyah İstanbul'da geniş bir çevre edinmiştir ve Tanzimat'la gelen yenilikleri takip etmiştir. Ubcini, reform sürecinde II. Mahmud'un yaptıklarına büyük değer vermiştir. II. Mahmud'u, reformlarından dolayı, büyük Petro'dan daha üstün görmüştür. Edebi metinleri inceleyecek düzeyde Türkçeyi iyi öğrenen ve Türklere karşı tarafsız olmaya çalışan Ubcini, Batı'nın önyargılarını sorgulayan bir seyyah olarak bilinmektedir. Ubcini, eserlerinde, objektif bir şekilde, Türklerin erdemlerini, onurlarını, sade yaşantılarını anlatmıştır (Arıkan, 2012, s. 32-33).

Lady Hornby, 1855 yılında eşi Edmund Hornby ile birlikte İstanbul'a gelmiştir. Edmund Hornby, Osmanlı Devleti'nin dış borçları ile ilgili meseleler için oluşturulan İngiliz komisyonunun üyesidir. Lady Hornby'nin eseri, altmış beş mektuptan oluşur. Hornby, 8 Eylül 1855 tarihli dördüncü mektubunda İstanbul'a ayak basışını anlatır. Yazdığı son mektup ise, 5 Şubat 1858 tarihini taşır. Mektuplardan bir kısmı annesine, bir kısmı kayınpederi Bay Hornby'e, bir kısmı da kız kardeşine ve bazı dostlarına hitaben yazılmıştır.

Lucy Garnett, 1849-1934 yılları arasında yaşamış ve eserini 1890 yılında kaleme almıştır. Garnett, sekiz yıllık bir gözlem sonucunda eserini yazmıştır. Onun eseri Hornby ya da Pardoe'nun eserinden farklılık göstermektedir. Hornby ve Pardoe'da daha çok subjektif gözlemler söz konusudur, Garnett ise eserini daha çok ilmî bir araştırmaya dayalı olarak yazmıştır. Çalışmasını daha çok Osmanlı toplumundaki kadınlar üzerine odaklamış ve nesnel bir şekilde; Hıristiyan, Yahudi kadınlar ve Müslüman kadınları üç bölüm halinde incelemiştir. Üç büyük din mensubu kadınları inceledikten sonra bir de ırklar ve milletler üzerinden kadınların kültürel durumlarını incelemeye çalışmıştır. Garnett'in eseri, bu yönüyle diğer seyahatnamelerden farklıdır. Türk kadınının oryantalistlerin belirttiği gibi esir hayatı yaşamadığını söyleyen Garnett, objektif

değerlendirmelerinin yanında subjektif yargılara da yer vermiştir. Mesela Türk kadınlarının kendi yerel kıyafetlerine, gelenek ve göreneklerine sahip çıkması gerektiğini ve Batılılaşma çabasını eleştirerek, millî olanın daha güzel olduğunu savunmuştur (Egüz, 2011, s.755).

Edmondo De Amicis, 1846'da İtalya'da doğmuştur. Modena Askeri Akademisinde okumuştur. Askerlik kariyeri sırasında "L'Italia Militare" dergisinde "Askerlik Hayatı" adlı ilk öyküsünü yayımlamıştır. Paris, Hollanda, İspanya, İngiltere, Fas, İstanbul gibi yerlere seyahat etmiştir ve seyahatnameler yazmıştır. Yazar, 1908'de Bordighera'da ölmüştür. Ardında Türkiye ile ilgili pek çok eser bırakmıştır (Beşirli, 2021, s. 104).

### **3.1.3. Diğer Seyyahların Türk Kültürel Genetiğine Dair Değerlendirmeleri**

Türk kültürünün en önemli unsurlarından biri olan misafirperverlik hakkında Hornby, Türklerin Ramazan'da kendileri oruç tutmalarına rağmen, yabancı konukları olduğunda onlara yemek ikram ettiklerini belirtmektedir (Hornby, 2007, s.278). 18. Asırda İstanbul'a gelen Lady Montagu ise, kahve merasiminden bahsederken, kahveyi getiren kişinin dizlerinin üzerine çöküp, kırmızı bir tabağın içinde Japon porseleni ile kahve ikram ettiklerini ifade etmektedir (Montagu, 1970, s. 81). Sadrazamın evine misafir olan Lady Montagu, harika bir misafirperverlik gösterdiklerini çok çeşit sebze ve yemeklerin olduğunu ve yemek sonrası elbisesine ve mendiline çeşitli kokular serpiildiğini söylemektedir (1970, s.77). Türklerin misafirperverliğinden çok etkilenen Montagu, Türklerin çok kibar olduklarını, kendinin oturması için ipek ve sırmalarla hazırlanan sandalyelere oturmaya kıyamadığını belirtmektedir (1970, s. 72). Benzer bir olayı Pardoe da yaşamıştır. Pardoe, ziyaret ettiği evlerde, kendisine gösterilen Türk misafirperverliğinden ve misafirin rahat edebilmesi için her şeyin düşünüldüğünden söz etmiştir (2010, s. 97). Hatta onu misafir eden Necip Paşa'nın Avrupai bir eyer sağlayamadığı için kibarca kendisinden özür dilediğini ve atlar hazırlanana kadar yerine arabasını kullanmasını rica ettiğini söyleyen Pardoe, İşkodra Paşası'nın konağını ziyaretinde kurulan zengin sofranın, misafire verilen değer açısından, Avrupai tarzda hazırlandığını vurgulamıştır (2010, s. 167-592). Yine kendisi için hazırlanan oda için; bir misafirin uykusuz kalma riskine karşı alınabilecek her türlü tedbirin alınmasından, saten

yatağından ve pamuklu kadife işlemeli yastığına kadar, yüzünü yıkayacağınız esanslı sudan içilecek kahveye kadar her şeyin düşünülmüş olmasından çok etkilenen Pardoe, Türk misafirperverliğinin inceliğine işaret etmiştir (2010, s. 96).

Türk misafirperverliğine işaret eden bir diğer seyyah olan Ubucini'nin, Türklerin çok misafirperver olduklarını, ayrıca misafirleri geldiğinde 20 çeşit yemek getirdiklerini, Türklerin av yapmayı doğru bulmadıkları için; çok yemediklerini, kendilerinin az ve çabuk yediklerini ifade etmesi dikkate değerdir (1977, s.40-43). Türkler, misafiri çok severler ve mutlaka bir kahve ikram ederler diye belirten Ubucini, Aksakallı yaşlı bir adamın evine misafir olduğunu anlatmakta ve Türklerin, evine misafir ettiği kişiye Tanrı misafiri gözü ile baktığını, misafire nereye gittiği ve nereden geldiğiyle ilgili rahatsız edici sorular sorulmadığını ifade etmektedir (1977, s.49-91). Ubucini, Türklerin, Avrupa'ya özenerek girdikleri modernleşme çabası sonucunda, misafirperverlik özelliklerinin azalmaya başladığına dair bir gözlemi de ifade etmektedir (1977, s. 92). Amicis de, Türklerin pek çok huyunu beğenmediğini belirtse de; misafirperverlik, hoşgörü, yardımlaşma, hayvanlara ve ölümlere gösterilen hürmet gibi asil duyguları olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Türklerin adaletli, karakter olarak ağırbaşlı ve itidalli olmalarına da dikkat çekmiştir (Amicis, 1993, s. 381). Hornby, Lady Montagu, Ubucini ve Amicis'in yazdıkları, Pardoe ile uyusmaktadır. Nitekim Pardoe, İstanbul'a ilk ayak bastığında Ramazan ayında bir eve misafir olmasını anlatırken; içecek bir şeyler ikram edilmesi, sofraya hazırlandığında misafirlerine samimiyetle "buyrun" denmesi, her gelenin, kim olduğuna bakılmaksızın, aynı sofraya oturtulmasının Türklerin misafire hürmet ve hoşgörülü olduklarının bir göstergesi olduğunu belirtmiştir (2010, s. 22). Pardoe'nun, yukarıda belirtilen değerlendirmeleri arasında yer alan; Türklerin misafirleriyle çok yakından ilgilenmeleri, onlarla sohbet etmeleri, hatta misafirlere bu konuda rahat edip etmediklerini sormaları ve misafire kıymetli, özenle hazırlanmış hediyeler vermelerine dair geleneği vurgulaması (Pardoe, 2010, s. 400-414) ve diğer seyyahların da, hemen hepsinin, benzer gözlemleri, misafirperverliği, Türk kültürel genetiğinin en önemli kodlarından biri olarak gördüklerini ortaya koymaktadır.

Türk kültüründe kadının yerinin oldukça önemli olduğu, ailenin korunması ve devamında kadının erkekle aynı rolleri üstlendiği ve Türk kadınlarının, özgür, Batılı kadınların aksine, kendinden emin, tevazu sahibi, kibar, cömert ve samimi oldukları, yabancı kadınları bile aralarına aldıkları Pardoe'nun gözlemlerinde vurgulanmıştır

(Pardoe, 2010, s. 500-504). Garnett, Türk kadınlarının eve hapsedilmiş bir köle gibi yaşamadıklarını, yeterince özgür olduklarını ve her türlü ahlaki erdemsizlikten uzak bulduklarını ifade etmektedir. Garnett de, Pardoe ile aynı değerlendirmede bulunarak, bir Türk erkeğinin, eşinin misafiri olduğunu, haremin kapısına konulmuş bir çift terlikten dolayı anladığından söz konusu odaya girmediğinden söz etmektedir (2009, s. 506). Yine Garnett'in bir başka tespiti Pardoe ile aynıdır; ona göre de bir Türk hanımının, dışarı çıkarken eşinden formalite icabı izin aldığını, hatta bunun haber verme niteliğinde olduğunu belirtmekte ve eşinin de izin verdiğini söylemektedir (2009, s. 518). Bu iki seyyaha katılan Lady M. W. Montagu da, Avrupalı kadınlara göre, Türk kadınlarının daha özgür olduklarını ifade etmiştir. Osmanlılarda kentli kadının sosyal yaşamı hakkında bilgi veren Montagu, mektuplarının birinde, seyyah Mr. Hill'in Türk kadının esaret altında olduğunu ifade etmesine şaşırıldığını söylemiştir. Lady Montagu, Türk kadınlarının kocalarından korkmadıklarını, çünkü bir şey istediklerinde alındığını da söylemektedir. Osmanlı yönetiminin de kadınlara saygılı davrandığını vurgulamakta, sokaktaki seyyar satıcının karısının bile çok şık giyindiğinden ve takacak elmaslarının olduğundan söz etmektedir (Montagu, 1933, s. 132).

Montagu'nun vurgularının benzerine Pardoe'da da rastlanmaktadır. O da, imparatorlukta Türk kadınlarının yeterince özgür olduğunu; Türk erkeklerinin, eşlerine ciddi bir şekilde saygı duyduklarını ve onları incitmemeye gayret ettiklerini belirtmektedir (Pardoe, 2010, s. 67). Pardoe, aynı şekilde, Türk kadınının sokaklarda Avrupalı kadınlardan bile daha özgür olduğunu da ifade etmekte, kadınların Osmanlı topraklarında, kimseden izin almadan, Londra veya Paris sokaklarına kıyasla, daha rahat hareket ettiğinin altını çizmektedir (2010, s. 67, 80). Aynı görüşleri savunan diğer bir seyyah Ubcini de, Batılı toplumların Türk kadınları hakkındaki ön yargılarına değinerek; "Bu peşin hükümler Doğu üzerinde uydurulmuş masallar; yapılmış iftiralar arasında sayılmalı ve artık bu uydurmalara bir son verilmelidir." çağrısını yapmaktadır (Kurt, 2013, s. 341). Ubcini, kadınların istedikleri misafirleri eve aldıklarını zikretmekte, evin beyefendisinin ise, eğer evde hanım misafir varsa, dışarıda beklediğinden söz etmektedir (1977, s. 106). Müslüman kadınların, eşleri tarafından saygı duyulduğunu ilave etmektedir (2009, s. 508). Aynı zamanda Ubcini, Türk kadınının, örtüsü üzerinde olmak kaydıyla, ziyaretlere, alışverişe gidebildiklerini, çoğu zaman yapacakları iş için eşinden fikir alabildiklerini ve Türk kadınının, Avrupalıların zannettikleri gibi, zavallı olmadığını

belirtmektedir (1977, s. 114). Ayrıca o, dönemin Türk kadınlarının dışarıda giydiği feraceyi farklı bir şekilde değerlendirmekte, bu kıyafet sebebiyle kimsenin onu tanıyamayacağını, hür mü köle mi ayırt edemeyeceğini ve bu sebeple de rahatsız edilmediğini söyleyerek, söz konusu kıyafetin, kadınların daha özgür bir şekilde hareket etmesini sağladığını iddia etmektedir (1977, s. 107). Avrupa'daki Türk kadını ve toplum yapısı ile ilgili önyargılara işaret eden seyyah Edmondo Amicis, Türk kadınlarının esaretinden söz edildiğini ve bu düşünce ile İstanbul'a gelen herkesin şaşıracağını ifade etmektedir. O, Avrupa'nın sokaklarından farksız her yerde, her saatte kadınların görülebileceğini de dile getirmektedir (Amicis, 1993, s. 195). Hatta yazar, Türk kadınının hür olduğunu, istedikleri zaman sokağa çıkabildiklerini ve bunun için izin almadıklarını da vurgulamaktadır (Amicis, 1993, s. 202). Türk kadınının cahil olduğunu savunan Hornby, erkeklere nazaran daha zeki, daha az önyargılı ve yeniliğe daha açık oldukları görüşünde (Hornby, 2007, s. 335) iken Garnett, üst mevkilerdeki kadınların okuma yazma, şiir, raksetme, dil eğitimi, ud, piyano, nakış gibi eğitimler aldıklarını da ifade etmektedir (2006, s. 479). Garnett, Sultan Abdülmecid'in eşi Bezmârâ Sultan'ın iyi eğitilmiş bir kadın olduğundan söz etmekte ve bir gün sarayda herkesin davetli olduğu bir imtihan tertip edildiğini, Bezmârâ Sultan'ın bu sınavdan başarıyla geçtiğini ve o gün fakir kimselere sarayda ziyafet verildiğini belirtmektedir (2006, s. 521-522). Bir sultanın mutluluk yaşadığı bir anını fakirleri doyurarak kutlamasına dair bu örnek, aynı zamanda; merhametin, hoşgörünün ve yardımlaşmanın Türk kültürel karakterinin en önemli özelliği olduğunu göstermektedir.

Lady Montagu, Türklerin hayvanlara karşı çok merhametli ve hoşgörülü olduklarından söz açmakta, İmparatorluğun en mutlu teb'ası diye ifade ettiği hayvanların sokaklarda serbestçe dolaştığını ifade etmektedir. Özellikle leyleklerin bütün çatılarda yuva yaptıklarını halkın da bundan hoşlandığını zikretmektedir (1970, s.70). Montagu'nun bu değerlendirmesi, Türklerin annesini emen bir kuzuyu kesmediklerine, hayvanlara eziyet edenlere caydırıcı ceza verdiklerine ve hayvanları kutsamalarına, yaralı vahşi hayvanların tedavisi için birtakım mekanlar tahsis ettiklerine dair Pardoe'nun verdiği örneklerle (Pardoe, 2010, s.74-75, 134, 376) ve tezde meşhur Türkolog Roux'a atfen belirtilen, eski Türk kültüründen bu yana gelen, hayvanlara duyulan merhamet, hoşgörü, yer-su inancı ve her şeyin Tanrı'nın bir tecellisi olarak görülmesi anlayışı (Roux, 2005, s.10) ile uyumaktadır. Pardoe'nun ve diğer seyyahların tespitleri, Türklerin

farklı toplumlarla barış ve hoşgörü içinde bir arada yaşayabilme karakterlerinin ve hayvanlarla ilgili tarihten beri getirdikleri inanışlarının bir devamı niteliğindedir. Bu davranış şekilleri, tarih boyunca devamlılık gösterdiği için, Türk kültürel genetiğinin en önemli yanlarından birini oluşturmaktadır.

Lady Montagu, Osmanlı topraklarında cinayetin ve suçların yok denecek kadar az olduğunu ifade ederken bunu Türklerin karakterinin zalim olmamasına bağlamıştır (1970, s.134). Nitekim Pardoe da, Türk insanına tarafsız bakan bir insanın, ülkede bir asayişin olduğu (altı yüz binden fazla insanın yaşadığı bir şehirde, yüz elli kişilik asayiş kuvveti var), ağır suçların bulunmadığını vurgulamaktadır. Bu iki seyyahın değerlendirmelerinden hareketle Türk insanının, kültürel genetiğinde ve karakterinde; insancıl, merhametli, iyi ve hoşgörülü olduğu söylenebilir. Yine Lady Montagu, Türk insanın hoşgörüsünden bahsederken; bir Türkle evlenmiş Hıristiyan bir arkadaşının çok mutlu olduğundan söz etmekte, eşinin çok sadık ve bu evlilik kararından dolayı pişman olmadığını örnek vermektedir (1970, s.136). Lady Montagu, Türklerin, cariyelere ve kölelere çok iyi davrandıklarını, giydikleri ve yediklerinde kendilerinden ayırt etmediklerini ifade ederken Avrupalıların bile bu kadar iyi olmadıklarını vurgulamaktadır (1970, s.128). Ayrıca Montagu, Türklerin evlatlarına ve evlatlıklarına karşı şefkatli olduklarını, miraslarını bırakabildiklerini ve Türklerin kanunlarının da bunu desteklediğini ifade etmiştir (1970, s.137). Onun bu tespiti, Pardoe'nun, Türklerin kölelerine, Avrupalılarla kıyaslanamayacak şekilde, bir evlat gibi muamele ettiklerine, onlara sahiplerini değiştirebilme hürriyeti verdiklerine dair gözlemleriyle örtüşmektedir (2010, s. 86-87).

Türk kültürel karakterindeki hoşgörü anlayışıyla ilgili önemli bir örnek de Lady Montagu'nun Erdel'li bir Macar olan Kelemen Mikes ile mektuplaşmalarında Kelemen Mikes'in mektubundaki ifadelerdir. Kelemen Mikes, II. François Rakozi'nin Erdel beyliği zamanında onun maiyetinde bulunmuş ve Lady Montagu'ya 200'ü aşkın mektup yazmıştır. O, bu mektuplarından birinde; Türklerle Acemlerin arasındaki savaştan bahsederken Türklerin kazanmasını çok istediğini, çünkü Türklerden başka hiçbir milletin başka bir milletin insanına bu kadar yardım etmeyeceğini, Türklerin çok barışçıl olduğunu ve hep iyilikle muamele ettiklerini ifade etmiştir. Ayrıca mektupta Rumlardan örnek verirken, aynı dinden olmalarına rağmen, insanlara asla yardım etmeyeceklerini hatta işkence edebileceklerini söylemektedir (Montagu, 1970, s. 183). Avrupa'da

Türklerin Ayasofya veya benzer yerlerdeki bütün tasvirleri yok ettikleri konusundaki sözlerin yalan olduğunu ifade eden Lady Montagu'nun, Ayasofya'ya girdiğinde tasvirlerin durduğunu, hatta İmparator Konstantin'in mezarının orada olduğunu ve Türklerin buna çok hürmet ettiklerini ifade etmesi, Türklerin hoşgörüsüne yönelik vurguladığı hususlardandır (1970, s. 125). Ubcini ise, hoşgörüden bahsederken; kadınların hem hür olduğunu, hem de çocukları ve köleleriyle birlikte yaşadıklarını onları kendilerinden gördüklerini, onlarla aynı yemekleri yediklerini ifade etmektedir. Ayrıca Ubcini, Avrupalıların en çok ilgisini çeken haremde, kadınların eğitim ve terbiye faaliyetlerinde bulduklarını da ifade etmektedir (1977, s. 58-98). Söz konusu seyyahların değerlendirmeleri, yine Pardoe'nun gözlemleriyle uyuşmaktadır (2010, s. 22, 437). Ubcini'nin Sultanların yüce kapısının gerçekten de bir "Dünya sığınağı" olduğunu, Avrupa'nın dinsiz dedikleri kişilere hür ve güvenle yaşayabilme imkânı sunulduğunu ve bunun bütün dinler için geçerli olduğunu ifade eden cümleleri yine Türk hoşgörüsünü anlatmaktadır. Ubcini, Türklere barbar diyen Batı'nın, onlardan hoşgörü ve insanlık dersi alması gerektiğini de özellikle vurgulamaktadır (1977, s. 135).

Diğer seyyahların Türk ailesi ilgili gözlemleri de Pardoe'nunkiler ile önemli benzeşmeler göstermektedir. Türk aile yapısı ve kadınların durumu ile ilgili zaman zaman oldukça olumsuz değerlendirmelerde bulunan Hornby, Türklere evliliğin dış görünüşten ibaret olduğunu ifade etmektedir. Türk erkeklerinin de bir eşte aradıkları en önemli özelliğin güzellik olduğunu söyleyen Hornby, Türk kadınlarını zavallı olarak nitelendirmekte ve "*Güzellikleri kaybolana ve onları taşıyan öküzden daha az saygı görmeye başlayana kadar, mutlu olabildikleri her anın değerini bilmeleri gerekiyor*" (2007, s. 323). demektedir. Hornby, kadınların bu güzelliklerine rağmen, horlandıklarını, acınılası olduklarını ve kendi tabiriyle; "*onlara birer hayvanmış gibi davranıldığı*" ifadesiyle Türk kadınlarını adeta bir köle olarak tasvir etmektedir (2007, s.336). Bu düşüncelerine rağmen, adeta kendi tezini çürütür biçimde; Avrupalılarda bulunan, Türklere çok eşliliğin yaygın olduğunu fikrine karşı çıkararak, gerçekte Türklerin tek eşli olduklarını vurgulamaktadır. Hatta Hornby, Türk erkeğinin eşine sadık olduğunu ve düzenini, ancak çocuğu olmuyorsa bozabildiğini de belirtmektedir. O, Türk erkeğinin bunu da ancak eşinden izin alarak yapabildiğinden söz etmekte ve ilk eşini de boşamadıklarını söylemektedir (2007, s. 502). Türk töresinde bulunan ve ilk Türklerden bu yana devam eden bir adetten bahseden Montagu ise, erkek ikinci bir eş almak isterse

yine de ilk hanımın her zaman üstünlüğünün daim olduğunu belirtmektedir (1970, s. 113). Bu bilgiler, Pardoe'nun İşkodra Paşası'nın konağını ziyareti sırasında anlattığı benzer bir gözlemlerle de desteklenmektedir (2010, s. 168).

Hornby'nin Türk aile yapısı ve kadınlar hakkındaki olumsuz değerlendirmelerinin dışında seyyah Ubucini'de de benzer bir duruma şahit olunmaktadır. Ubucini, Fransa'da aynı okulda birlikte okuyup tahsil gördüğü ve milli, manevi değerlerine bağlı olarak değerlendirdiği bir Türk olan Mehmet'e yaptığı ziyaret sırasındaki anekdotu oldukça önemlidir. O, ziyaret sırasında yaptığı sohbette Türk kadını ve aile yapısı ile ilgili klasik oryantalist anlayıştakine benzer ifadeler kullanmakta ve Türk kadınının hem ailede, hem de toplumda değersiz ve cinsel bir obje olarak görüldüğünden söz etmektedir. Ancak arkadaşı Mehmet'in buna itirazı ve hemen ardından bizzat kendi haremine onu girdirerek eşi ile Fransızca konuşmasına izin vermesi, haremdeki kütüphane, piyano ve yazma eserleri görmesi sonucunda, Ubucini'nin fikirleri oldukça değişmiştir. Bilhassa Avrupa toplumunu da tanımış olan Mehmet'in Avrupalı kadın ile Osmanlı kadını kıyaslaması ve bu kıyaslamada kültür, sanat gibi unsurları ön plana çıkarması Türk kültürel genetiğinin kodlarının modernleşmiş bir ailede de devam ettiğinin önemli bir göstergesi olarak görünmektedir. Mehmet'in ve karısının, Ubucini'nin eserinde yer verdiği cevapları Türk aile hayatının, herhangi bir sosyal statü farketmeksizin; mutluluk, karşılıklı sevgi, saygı, ailedeki iş bölümü ve yabancı da olsa misafirperverliği noktasındaki temel karakterini ortaya koymaktadır (1977, s. 123-128). Ubucini de Türk ailelerinde çok evliliğin nadir olduğunu belirtmektedir. Türklerin dünyanın en aydın milleti olduğunu ve Türklerdeki aile yapısının birbirine çok bağlı olduğunu anlatan Ubucini, sorumluluklarını bilen ve ahlaklı başka bir millet daha bulmak imkânsızdır diyerek Türk ahlâkî karakterine ve kültürel genetiğine atıf yapmaktadır (Ubucini, 1977, s. 54). Ayrıca Ubucini, ikinci bir evlilik söz konusu ise, erkeklerin kanunen ayrı bir ev açıp, kadınların sosyal durumlarını, her türlü ihtiyaçlarını gözetmek zorunda olduklarının da altını çizmiştir (1977, s. 99). Garnett de Türk ailesinde kadının özgürlüğüne işaret ederek, bir kadının evlenmeden önceki mal varlığını istediği gibi kullanabildiğini, evlense dahi, yaşarken ya da ölümünde de bu mallarda istediği gibi tasarrufta bulunabildiğini vurgulamaktadır. O, Türk kadınının eşinden bağımsız olarak dava açabildiğini veya eziyet gördüğünü, hak ettiği şekilde rahat yaşayamadığını söylediği takdirde boşanmayı isteyebildiğini vurgulamaktadır. Boşanma söz konusu olduğunda ise nişan sırasında yapılan anlaşmanın yürürlüğe konulduğundan

söz eden Garnett, belirlenen miktardaki para ödenmediğinde boşanmanın gerçekleşmediğini ifade etmektedir. Ona göre bir kadın, yeterli bir sebep olmamasına rağmen, boşanmak istiyorsa, ancak bu durumda nikâh bedelinden vazgeçmesi gerektiğini de yazmaktadır (2006, s. 506-507). Benzer bir ifade ile Ubucini de, Türk kanunlarında erkek kadını boşayabildiği gibi, kadın da erkeği boşayabilir (1977, s. 102). demektedir.

Türk ailesinin mekânı olan evlerde haremlik ve selamlık durumu, yabancı seyyahların ilgisini çekmiştir. Amicis, Türk evlerinin bazı bölümlere ayrıldığını buna haremlik selamlık dendiğini belirtmektedir. Bu haremlik ve selamlık olgusuna kadın ve erkek hâkimiyeti olarak bakan Amicis, selâmlığın erkek bölümü olduğunu, gelen misafir erkek ise, bu bölüme alındığını ifade etmektedir. Ona göre bu bölümün hizmetkârları erkektir ve evin erkeğinin hâkimiyetindedir. Haremin hâkimiyeti ise evin hanımındadır ve burada da hizmetkârlar, gelen misafirler hanımdır (Amicis, 1993, s. 215). Türklerde çok evliliğin olmadığını belirten Amicis, bunu ekonomik nedenlere bağlamaktadır (Amicis, 1993, s. 217). Türk erkeklerinin peygamber hadisini uyguladıklarını ve iffetli, sade bir hayat isteyenlerin tek kadınla evlendiğini ifade etmektedir (Amicis, 1993, s. 239). Amicis, kanunen Türk kadınının imtiyazlarının çok olduğunu, toplumun hürmet ettiğini, hiçbir kadına el kaldırma ve hakaretin görülmediğini, kadından faydalanmak amacıyla çalıştırılmadığını, kadının evlenirken sadece çeyizini ve halayıklarını getirdiğini, boşanma durumunda da erkeğin kadına rahatça yaşayacağı bir hayat vermek zorunda olduğunu söylemektedir (Amicis, 1993, s. 219). Bütün bu düşüncelerinin ve gördüklerinin yanında, oryantalist ön yargısını gizleyemeyen Amicis, Türk kadınının zevk kadını ve cahil olduklarını da ifade etmeden geçmemektedir (Amicis, 1993, s. 221).

Lady Montagu, Türklerin dinlerinin gereği dört kadınla evlenilmesine müsaade etmekle beraber Türk erkeklerinin bunu kullanmadığını, üstelik Türk kadınının da ihanete asla tahammül etmediğini belirtmektedir (1970, s. 54). Montagu, mektubunda, yıllarca Türkler hakkında yalan yanlış bilgi veren seyyahların beyanlarına rağmen, Türk erkeğinin eşini aldattığı anda toplumdaki dışlandığını ve saygı görmediğini söylemektedir. Üstelik yanlış gözlemler aktaran seyyahlara verdiği cevapta, hanımlara hizmet etmek için alınana cariyelerin hanımın emrinde olduğunu ve cariyeler ne kadar genç ve güzel olsa da evin erkeğinin onlara asla bakmadığını ifade etmektedir (1970, s. 57-58). Aralarında bazı farklılıklar olsa ve klasik oryantalist ön yargılara yer vermese de olumlu

değerlendirmelerde Pardoe'nun görüşleri de hemen hemen diğer seyyahlarla aynıdır (2010, s.94).

Garnett, Türk ailesinde kadınların çalışkan olduğunu, bütün evin, eşin, çocukların işlerinden sorumlu olmasının onu herkesten önce sabah erken kalkmaya ittiğini ifade etmiştir. Türk ailesinde kadının eve gelen erzakla ve halayıkların ne yapacağı ile ilgilenmek durumunda olduğunu; turşu kurma, reçel yapma gibi işlerde de halayıklara yardım ettiğini söylemektedir (2009, s. 514). Garnett'in bu düşüncelerine Pardoe da katılmakta ve bunu; Bursa'da bir kadının eşinin doğumu için bir davet üzerine lohusa törenleri için onları ziyareti sırasında gördükleri üzerinden anlatmak suretiyle Türk kadınının çalışkanlığını ve bedensel sağlığını vurgulamaktadır (2010, s. 334-337).

Pardoe'nun, Türk kadınının anaçlık ve çocuklarına adanmışlığına dair övgüsüne (2010, s. 570) zıt olarak Hornby, Türk kadınlarını eleştirmekte ve iyi bir anne olamadıklarını, çocuklarıyla gerektiği şekilde ilgilenmediklerini, cahil olmaları nedeni ile çok fazla bebek kayıplarının olduğunu ifade etmektedir (2007, s. 334-335). Bu konuda konuşan bir başka seyyah Ubucini ise, kıyaslama yapacak kadar uzun yıllar Türkiye'de kalmış birisi olarak, Türk çocuklarının diğer çocuklardan farklı olduğunu ifade etmektedir. O, Türk çocuklarının ağırbaşlı ve çok olgun olduklarını ve bunun da en çok ailede aldıkları sevgiden kaynaklandığını düşünmektedir. Sadece annelerin değil, özellikle babaların evlatlarıyla özel zaman geçirdiklerini, yürüyüş yaparken de babanın, adımlarını çocuğuna göre ayarladığını ilave etmektedir (1977, s.51-52). Ubucini açısından Türk ailelerinde çocuklar ciddi bir aile terbiyesinden geçer, sonrasında okul terbiyesi ile bu durum devam eder. Ayrıca o mahallenin imamı veya babanın, çocuklarına basit dini eğitimini de verdiklerinden söz eden Ubucini, söz konusu çocukların, genç bir adam olunca, yüksekokullara gidip, haremde selamlığa geçtiklerini de vurgulamaktadır (1977, s. 56). Lady Montagu ise, İngiliz hanımlarının birazcık İtalyanca ve Fransızca konuştuklarını ve kendilerini dâhi zannettiklerini, hâlbuki üç dört yaşındaki Türk çocuklarının İtalyanca, Fransızca ve Rusça konuşabildiklerini öğrenseler çok üzüleceklerini dile getirmektedir (1970, s.121). Pardoe'nun Türk karakterinin en üstün tarafının, ailesine duyduğu sevgi olduğunu, baba şefkatinin, anne sevgisinin, yetim ve mağdur çocuklar da dâhil, çok hissedildiğini ve her ihtiyacı karşılayan bir baba figürü olduğuna dair gözlemleri diğer seyyahlarla benzer özellikler göstermektedir (Pardoe, 2010, s.81-82).

Lady Montagu, örnek bir Türk ailesinin evine yemeğe gittiğinden söz ederek, Osmanlı sadrazamının eşi olan elli yaşlarındaki evin hanımının, kendisini nasıl güler yüzle karşıladığına işaret etmekte ve evin sadeliğinden dolayı şaşırarak Montagu'ya açıklama yapmak zorunda kaldığını yazmaktadır. Evin hanımı, evinin sadeliğinin sebebinin, gereksiz masraf yapmak yerine fakir insanlara sadaka vermeye çalışmak olduğunu belirtmiştir. Bu durumu zikreden Montagu, Türk aile yapısındaki nezaket, hoşgörü ve misafirperverliğin önemini göstermektedir (1970, s. 76).

### **3.2. BULGULARIN HİPOTEZ İLE İLİŞKİLENDİRİLMESİ**

Türk toplumunun manevi kültür unsurları, geçmişten günümüze belirgin bir devamlılık göstermektedir. Bu devamlılık; aile yapısı, insan ilişkileri, misafirperverlik ve hoşgörü gibi kültürel mirası ve toplumsal kimliği şekillendiren temel değerlerin nesilden nesile aktarılan unsurlar olarak korunduğunu ve yaşatıldığını göstermektedir.

Özellikle oryantalist gezginlerin anıları ve gözlemleri, Türk kültürünün bu manevi unsurlarının zaman içinde belirgin bir devamlılık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu gezginler, Türk toplumunun aile yapısındaki kültürel karakteri, insan ilişkilerindeki samimiyeti, misafirperverliği ve hoşgürüsünü sıkça vurgulamışlardır. Bu tespitler, Türk toplumunun manevi değerlerinin kültürel genetik bağlamda sürekliliğini göstermektedir.

### **3.3. KÜLTÜREL GENETİĞİN DEVAMLILIĞI VEYA DEĞİŞİMİNİN SONUÇLARI ÜZERİNE TARTIŞMALAR**

Tanzimat dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinde önemli bir kilometre taşıdır. Bu dönemde gerçekleşen reformlar, sadece siyasi ve ekonomik alanda değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel alanlarda da etkilerini göstermiştir. Kadının sosyal ve kültürel seviyesine yönelik bu değişimler, İslamiyet'in temel prensipleri ile Arap ve İran kültürlerinin etkileşimi arasında karmaşık bir yapı sergilemiştir. Tanzimat dönemi, bu yanlış yorumlamalara karşı bir tepki olarak da değerlendirilebilir. Reformlar, İslamiyet'in kadınlara tanıdığı hakların daha geniş bir şekilde anlaşılmasını sağlamış ve kadınların toplumdaki rolünü güçlendirmiştir. Özellikle modernleşme süreçleri, teknolojik gelişmeler ve küreselleşme gibi faktörlerin, geleneksel değerlerin değişimine veya dönüşümüne neden olabileceği düşünülerek Türk toplumunun manevi kültür

unsurlarının günümüzdeki durumu ve geçmişle olan bağı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yukarıda bahsedilen değişimlerin, genellikle Türk aile yapısını ve misafirperverliğini olumsuz etkilemediği ve bazı değişimlere rağmen belirli değerlerin ve kültürel kodların zaman içinde korunduğu yönünde bir sonuca varılmıştır.

Türk kültüründe aile yapısı, temel bir yapı taşı olarak kabul edilmiştir. Aile bireyleri arasındaki sıkı bağlar, sevgi ve saygı temelli ilişkiler, toplumun dayanışma ve birlik duygusunu güçlendirmiştir. İnsan ilişkileri ve toplumsal etkileşimde de Türk kültürünün öne çıkan özellikleri arasında; misafirperverlik ve hoşgörü, Türk toplumunun karakteristik özellikleri olarak bilinen değerler, nesiller boyunca aktarılan ve korunan değerler arasındadır. Bu değerler, kültürel genetik kavramıyla ilişkilendirilerek incelendiğinde, zaman içinde belirgin bir değişim göstermemiş ve toplumun kimliğini güçlendiren önemli bir unsur olarak korunmuştur.

Türk toplumunun manevi kültür unsurları, kültürel kalıtım ve genetik kavramıyla ilişkilendirilerek incelendiğinde, belirgin bir devamlılık göstermektedir. Bu unsurlar, aile yapısı, insan ilişkileri, misafirperverlik ve hoşgörü gibi değerler üzerinden toplumun kimliğini güçlendiren ve aktarılan önemli unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Geçmişten günümüze kadar süregelen bu devamlılık, Türk kültürünün manevi mirasının önemli bir yansımasıdır.

Sonuç olarak, Türklerin tarih boyu ürettikleri kültür unsurlarındaki devamlılık ve kendilerine has olma özellikleri, farklı coğrafyalarda yaşamalarına rağmen, önemli benzerlikler göstermektedir. Tezde ortaya konulan belli başlı manevi kültür unsurları konusundaki tarihsel, sosyolojik veriler ile yabancı gözlemcilerin değerlendirmeleri de bunu desteklemektedir. Kültürel kalıtım yoluyla taşındığı düşünülen bu kültürel unsurların aslında bir kültürel genetiğin işareti olduğu, bunun da çevresel şartlarla genlerin ortak hareketiyle gerçekleştiği tezde ortaya konulmuştur. Bu noktada kültürel kalıtım veya kültürel birikim, kültürel genetiğin oluşmasına hizmet etmektedir. Buna göre, tarihsel süreçte, kültürel kalıtım veya kültürel birikim yoluyla farklı coğrafyalara taşınan kültürel unsurlar; her türlü kelimeler, isimlendirmeler, davranış tipleri, aletler ve fikirler, aslında bir kültürel genetik kodun işareti olarak gözükmektedir. İlave olarak bu kültürel genetik, genler sayesinde, asli taşınan kültürel birikimi, yeni çevresel şartlara uydurmaya da çalışmaktadır. Çalışma, bu teziyle kültürel kalıtım, kültürel birikim,

kültürel miras kavramlarının nasıl taşındığına yönelik modern bilimsel genetik çalışmalarla, kültürel çalışmalar arasında disiplinlerarası bir yaklaşım sergileyerek kültürel genetik kavramına bir açılım sağlamış ve kültürel devamlılık ile kültürel kodlara dair yeni bir perspektif sunmuştur.

## SONUÇ

İslam öncesi Türklerdeki aileye verilen değer, asırlar geçmesine rağmen günümüzde de hâlâ devam etmektedir. Eski Türk toplumunda, ailenin bütünlüğü ve aile üyeleri arasındaki bağlar büyük önem taşıdığı gibi annenin de, babanın da aile içinde önemli bir konuma sahip olduğu belirtilmektedir. Anne adının babanın adından önce kullanılması ve saygı ifadesinin “anam babam” diye başlanması, Türk kültüründe kadına ve aileye verilen değeri yansıtmaktadır. İslamiyet'in kabul edilmesiyle birlikte, Türk aile yapısında temelde büyük değişiklikler olmamıştır. Bununla birlikte gerek diğer kültürlerle etkileşimin tesiri, gerekse kabul edilen yeni dinin tesiri ile aile yapısında bazı değişimler de oluşmuştur. Bu bağlamda Türk aile yapısı, eski Türk örf ve adetlerinin yanında; İslam hukuku, İran, Bizans, Arap kültürleriyle sentezlenmiştir.

Osmanlı döneminde Türk aile yapısının temelleri, gelenekler ve İslami normlara, örf ve adetlere dayanmaktaydı. Klasik Osmanlı ailesinin temel yapısı, çeşitli kaynaklardan elde edilen bilgiler çerçevesinde incelenmiştir. Bu kaynaklar arasında bazı eserler, fetvalar, şer'iyeye sicilleri, sayım defterleri, tereke defterleri, seyahatnameler bulunmaktadır. Bu belgeler, Osmanlı toplumunun aile yapısını anlamak için önemli birer kaynak olarak kullanılmaktadır.

Aile yapısı, tarihsel süreç içinde değişim ve dönüşüme uğramıştır, ancak asli unsurlarını her zaman korumuştur. Aile, insan topluluklarının en temel birimi olarak kabul edilir ve toplumun devamlılığı, sosyal yapılanması ve bireylerin yetişmesi açısından kritik bir role sahiptir. Tarihsel süreçte; toplumsal, ekonomik, kültürel ve siyasi değişimler, aile yapısını etkilemiş ve dönüşüme uğratmıştır. Örneğin, endüstrileşme, kentleşme, teknolojik ilerlemeler gibi faktörler, aile yapısında değişime yol açmıştır. Geleneksel aile rolleri ve yapıları, modernleşme süreciyle birlikte yeniden şekillenmiş ve evrilen toplumsal normlara adapte olmuştur. Türk aile yapısı, değişen toplumsal koşullarla birlikte birtakım değişimler gösterse de, belirli karakteristik unsurlarını koruduğu görülmüştür. Bu unsurlar, genellikle; aile birliği, sevgi, iletişim, dayanışma, misafirperverlik, insana ve çevreye değer verme ve hoşgörü gibi değerlerdir. Dolayısıyla, aile, tarih boyunca toplumun en temel parçalarından biri olarak varlığını sürdürmüş ve değişen koşullara uyum sağlayarak önemini korumuştur.

Tanzimat Dönemi, Türk kadınlarının kültürel gelişimine önemli katkılarda bulunmuştur. Bu dönemde kadınlar, yeni kurulan okullara katılarak çeşitli meslek alanlarında bilgi ve meslek sahibi olmuşlar ve eğitimli kadın, aile yapısına olumlu bir etki yapmaya başlamıştır. Tanzimat'ın modernleşme serüveninin de kadının sosyal ve kültürel seviyesine katkısı olmuştur. İslamiyet, özünde kadınlara haklar tanıyan bir din olarak tanımlandığı halde, zaman zaman din üzerinden ve Arap ve İran kültürlerinin etkisi ile kadınların haklarının kısıtlandığı veya ihmal edildiği görülmüştür. Ayrıca, Bizans kültüründe geri planda bırakılan kadının etkilerinin de az da olsa Türk kadınının statüsünde olumsuz etkilerde bulunduğu görülmüştür. Aynı durum, Tanzimat Fermanı ile birlikte kadının sosyal ve siyasi haklarındaki değişimler sırasında da yaşanmıştır. Söz konusu değişimler çoğunlukla Türk ailesi, misafirperverliği ve hoşgörüsünün devamına engel olmamışsa da, zaman zaman olumsuz bazı etkiler de yaşanmıştır. Burada zikredilmesi gereken en önemli husus ise, Türk kültürel genetiğine dair kodların, çevresel etkilere de uyum sağlayarak ve gelişerek, devam ettiğinin manevi değerler üzerinde açıkça görülmüş olmasıdır. Bu da araştırmanın temel tezinin doğrulandığını göstermektedir.

Çalışma, aynı zamanda Pardoe'nun, Türk karakteri hakkındaki en önemli tespitlerinden birisi ve aynı zamanda kendine görev addettiği en önemli ilke olan; Türk toplumsal yapısının, önyargılardan ve hayalden uzaklaşarak, gerçek yüzünün açığa çıkarılması meselesini de hem başka gözlemciler hem de temel kaynaklar ışığında ortaya koyarak oryantalist değerlendirmelerin öznelliğini vurgulamıştır. Pardoe'nun, muhayyileyi mantığa boyun eğdirmek olarak söz ettiği bu durum, Avrupa'nın Türk karakteri hakkındaki oryantalist hayal gücüne dayalı anlatısına ciddi bir eleştiri özelliği taşımaktadır. Yine Pardoe'nun, Türklerin; gösterişsiz bir dindarlığa, insan sevgisine, geniş bir müsamahaya, evrensel bir kardeşliğe, metafizik bir Tanrı inancına dayalı dini anlayışını ve ahlaki erdemlerini en üst düzeyde sosyal ilişkilerine yansıtan bir toplum olduğu, temel görüşü de, çalışmanın ana hipotezi ve sonuçlarıyla örtüşmekte ve bunların Türklerin kültürel kalıtım yoluyla taşıdığı kültürel genetiğe ait kodları temsil ettiğini göstermektedir. Yine çalışmada dikkat çeken ve ayrıca çalışılması gereken bir konu da Pardoe'nun, Türk karakterindeki bazı bariz kusurlarından ve iyi niyet yoksunluğunun Türklerin modernleşme sırasında kendilerine çok güvendikleri Avrupalıların onları

aldatmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmış olabileceği tezidir. Bu konu, aşırı batılılaşma veya modernleşmenin getirdiği problemlerle birlikte düşünülmelidir.

Kültürel miras, bir toplumun geçmişten günümüze taşıdığı değerler, gelenekler, sanat eserleri ve yaşam biçimlerinden oluşan zengin bir mirastır. Bu mirasın korunması ve kültürel genetiğin daha iyi anlaşılması, toplumların kimliklerini güçlendirmesi ve kültürel zenginliğin korunmasına katkı sağlaması açısından son derece önemlidir. Bu konu ile ilgili öneriler;

1. Eğitim ve Bilinçlendirme: Kültürel mirasın korunması için ilk adım, asırlar boyunca taşınan kültürel kodların belirlenmesi ve toplumun geniş kesimlerinin kültürel değerlerin önemi konusunda bilinçlendirilmesidir. Eğitim kurumlarında ve toplum merkezlerinde düzenlenecek eğitim programları, paneller ve çalıştaylar kültürel mirasın korunması ve değerinin anlaşılması için önemli bir araç olabilir.

2. Dijital Arşivlerin Oluşturulması: Teknolojinin sağladığı imkânlarla, kültürel mirası dijital ortamlarda saklamak ve erişilebilir kılmak mümkündür. Müzeler, kütüphaneler ve kültürel kurumlar, dijital arşivler oluşturarak kültürel mirasın korunmasına önemli bir katkı sağlayabilirler. Ayrıca genç neslin yoğun olarak kullandığı dijital platformlarda da aktif olmak önemlidir.

3. Kültürel Mirası Yaşatıcı Projeler: Geleneksel el sanatları, müzik, film, dans ve hikâyeler gibi kültürel mirasın önemli unsurlarını yaşatıcı projeler düzenlenmelidir. Bu projeler, genç kuşakların kültürel değerleri benimsemesine ve aktarmasına yardımcı olabilecektir.

4. Toplum Katılımı ve İşbirliği: Kültürel mirasın korunması, sadece kurumsal çabalarla değil, toplumun katılımı ve işbirliğiyle de gerçekleşir. Yerel toplulukların, kültürel miraslarını korumaya yönelik projelerde aktif rol alması teşvik edilmelidir. Sivil toplum kuruluşları ile objektif bir biçimde desteklenmesi gerekmektedir.

5. Uluslararası İşbirliği: Kültürel mirasın korunması, kültürel genetiğe dair kodların belirlenmesi, sadece ulusal düzeyde değil, uluslararası işbirliğiyle ve bilhassa Türk devletleriyle yapılacak işbirlikleriyle de desteklenmelidir. Kültürel değişim programları, ortak projeler ve bilgi paylaşımı, kültürel genetiğin daha iyi anlaşılmasına ve küresel çapta korunmasına katkı sağlayacaktır.

6. Süreklilik ve İyileştirme: Kültürel mirasın korunması ve kültürel genetiğin anlaşılması sürekli bir süreçtir. Bu nedenle, uygulanan politika ve stratejilerin sürekli olarak gözden geçirilmesi ve iyileştirilmesi gerekmektedir.

7. İnovasyon ve Yenilikçilik: Kültürel mirasın korunması için yeni teknolojilerden ve yenilikçi yöntemlerden faydalanılmalıdır. Sanal gerçeklik, artırılmış gerçeklik gibi teknolojiler, kültürel mirası deneyimsel olarak aktarmak için kullanılabilir.

8. Koruma Yasalarının Güçlendirilmesi: Kültürel mirası koruma yasaları güçlendirilmeli ve etkin bir şekilde uygulanmalıdır. Yasal düzenlemeler, kültürel mirasın korunması ve sürdürülebilirliği için temel bir öneme sahiptir.

## KAYNAKÇA

- Adams, H. G. (ed.) (1857). *A Cyclopaedia of Female Biography*, London: Groombridge And Sons.
- Akgündüz, A. (1995). *Osmanlı'da harem*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı.
- Aktan, Ç. C., Tutar, H. (2007). Bir sosyal sabit sermaye olarak kültür. Pazarlama ve İletişim, *Kültürü Dergisi*, 6 (20), 1-11.
- Amicis, E. (1993). *İstanbul 1874* ( B. Akyavaş, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Amicis, E. (1986). *İstanbul*, (Çev. Beynun Akyavaş), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Argıt, B.İ. (2005). Osmanlı hukuk çalışmalarında kadın. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3 (5), s. 575-621.
- Arıkan, Z. (2012). Ubcini, Jean-Henri Abdolonyme, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 42 (32-33). Ankara: TDV Yay. web: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ubicini-jean-henri-abdolonyme>. Erişim tarihi: 24.07.2024.
- Altındal, M. (1994). *Osmanlıda Kadın*. İstanbul: Altın Kitaplar Yay.
- Altunbay, M. (2016). Temel bir değer olarak Dede Korkut'ta misafirperverlik ve izzeti ikram, *Akademik Bakış Dergisi*, s. 50 ISSN:1694-528X, <http://www.akademikbakis.org>
- Aksoy, İ. (2011). Türklerde aile ve çocuk eğitimi. *Journal of International Social Research*, c. 24/16, s. 11-20.
- Aydın, M. (1999). Türk toplumunda dini hoşgörünün temelleri. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 8, s. 7-17.
- Aydın, M. (2017). *Osmanlı aile hukuku*. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstanbul: Klasik Yay.

- Aydoğan, M. (2006). *Türk Uygarlığı*, (I. Basım), İstanbul: Umay Yay.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1939). *Sosyoloji halk kitapları*. İstanbul: Sebat Yay.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1948). *Çocukların terbiyesi*. İstanbul: Yeni Adam Yay.
- Baltacıoğlu, İ. H. (1916). *Terbiye ilmi*, İstanbul: Oda Yay.
- Banarlı, N. S. (1971), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Battûta, İ. (2020). *İbn Battûta seyyahatnâmesi*. (A.S. Aykut, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baykara, T. (1992). Değişme ve medeniyet anlayışı açısından XIX. asırda Osmanlı yöneticilerinin aile yapısı. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Bayram, M. (2008). Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilatı) İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yay.
- Beşirli, H. (2021). Yabancı Seyyahların Gözünden Farklı Yüzyıllarda İstanbul'da Yemek Kültürü, İstanbul: İstanbul Kültür Sanat Ürünleri Yay.
- Bıçak, S. (2007). *Türkiye Selçuklu toplumunda kadın*. (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Bilgiç, E. (1986). *Maarif davamız*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Birlik, N., Kocabıyık, O., & Baktır, H. (2023). The Dutiful Daughters of the British Empire: Psychosocial Topology of The British Hospital in Smyrna. *English Studies at NBU*, 9(2), 187–206. <https://doi.org/10.33919/esnbu.23.2.3>.
- Cebeci, D. (1989). *Sosyolojik açıdan Tanzimat Dönemi İstanbul'unda Türk aile hayatı üzerine bir değerlendirme*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi). İstanbul.
- Celkan, H. Y. (1992). *Türk Ailesinin Yeni Dönemlerde Ele Alınışı*. Sosyo-Kültürel

- Değişme Sürecinde Türk Ailesi. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Ceneviz, M. (1978). *Geçmişten bugüne kadın*. Ankara: Bulut Yay.
- Cin, H. (1988). *İslam ve Osmanlı hukukunda evlenme*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yay.
- Çanak, Ö. (2019). *İslâm öncesi Türk kültüründe insani değerler*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Genel Türk Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Çandarlıoğlu, G. (1977). *Türk destan kahramanları*. İstanbul: And Yay.
- Çelik, K. (2021). *19. Yüzyıl İstanbul'unun Julia Pardoe'nun gözünden özde çeviri kavramıyla okunması ve aslına çevirilerinin değerlendirilmesi*. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Batı Dilleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı Diller ve Kültürlerarası Çeviribilim Doktora Programı (Doktora Tezi). İstanbul.
- Dawkins, R. (2007). *Gen bencildir*. (A. Müftüoğlu, Çev.). Ankara: TÜBİTAK.
- Demirel, Ö., Gürbüz, A., Tuş, M. (1992). *Osmanlılarda aile yapısının demografik yapısı*. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara: TC Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay. (97-161)
- Doğan, İ. (1992). *Tanzimat sonrası*. Sosyo-Kültürel değişmeler ve Türk Ailesi Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Doğan, Ö. (2000). *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi* İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Donuk, A. (1991). *Çeşitli topluluklarda ve eski Türklerde aile*. Aile Yazıları. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Duben, A., Behar, C. (2014). *Istanbul Households. Marriage, Family and Fertility, 1880-1940*. (N.Mert, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay.
- Dukas, R. (2004). Evolutionary Biology of Animal Cognition. *Annual Review of Ecology, Evolution, and Systematics*, V. 35, pp:347–374.

- Eagleton, T. (2019). *Kültür*. İstanbul: Can Sanat Yay.
- Eflaki, A. (1989). *Ariflerin Menkıbeleri*. (T. Yazıcı, Çev.). İstanbul: MEB Yay.
- Ergin, A.O., Calapoğlu, M., Seven, M.A. ve Yörük, A.K., (2008). Davranışlarımızın genetik ve çevresel boyutları. *Kafkas Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi*. 1(2), 37-56.
- Ergin, O. (1977). Türkiye maarif tarihi: İstanbul mektepleri ve ilim, terbiye ve san'at müesseseleri c 1-2. İstanbul: Eser Kültür Yay.
- Ergin, M. (1995). *Dede Korkut kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Egüz, E. (2011). Üç İngiliz Kadın Seyyahın Gözüyle XIX. Yüzyılda Türk Kadını. *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi c.2* ISSN: 1309-9876 E-ISSN: 1309-9884 ÖzelSayı/Special Edition Vol. 2.
- Erten, H. (2001). Konya şer'iyye sicilleri ışığında ailenin sosyo-ekonomik ve kültürel yapısı (XVIII.Yüzyılın ilk yarısı). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları
- Eröz, M., Güler, A. (1998). *Türk ailesi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay.
- Faroqhi, S. & Christoph K. N. eds. (2004). *Ottoman Costumes. From Textile to Identity*. İstanbul: Eren Yayınevi, pp. 336
- Fındıkoğlu, Z.F. (1962). *İctimaiyet Dersleri, I*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
- Fortmagne, D. (1977). *Kırım Harbi Sonrasında İstanbul*. (G. Soy Türk Çev.), İstanbul: Tercüman Yay.
- Francis E. Peters. (2004), *Antik Yunan felsefesi terimleri sözlüğü* (H. Hünler, Çev.). İstanbul: Paradigma, s. 221-224. (İlk kullanımı: 1976, Richard Dawkins, İng. etnolog.)
- Garnett, Lucy M. J. (2009). *Türkiye'nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri*, (N. Elhüseyni, Çev.). İstanbul: Oğlak Yay.

- Gerber, Y.H. (1998). Bir Osmanlı şehri olan Bursa’da kadın’ın sosyo-ekonomik statüsü (1600-1700).( Erten, Ç. H. Çev. ). *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(8).
- Gökçümen, Ö., Gültekin T. (2009). Genetik ve Kamusal Alan. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. c. 49 (1), 19-31.
- Gray, C. (2004). Joining-Up or tagging on? The arts, cultural planning and the view from the below. *Public Policy and Administration*, 19 (2), 38-49.
- Giddens, A. (2000). *Elimizden kaçıp giden dünya*. (O.Akınhay, Çev.). İstanbul: Alfa Yay.
- Göğebakan, Y. (2010). Türk kültüründeki hoşgörü anlayışının tarihsel ve kültürel kaynakları ve bu anlayışın kültür varlıklarına yansımaları. *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1(2), 201-223.
- Gökalp, Z. (1917). Türk ailesinin bünyesi, *Yeni Mecmua* 1(22), İstanbul.
- Gökalp, Z. (1917). Asrî aile ve millî aile. *Yeni Mecmua* 1(20), İstanbul.
- Gökalp, Z. (1972). *Türkçülüğün esasları*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Gökalp, Z. (1976). *Türk medeniyet tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay.
- Gökalp, Z. (1991). *Türk uygarlığı tarihi*. Y. Çötüksöken, (ed.). İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Gökalp, Z. (1997). *Türkçülüğün esasları*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gömeç, S. (2012). *Türk kültürünün ana hatları*, Ankara: Berikan Yay.
- Gündüz, A. (2012). Tarihi Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi. *The Journal of Academic Social Science Studies-JASSS*. DOI: 10.9761/jasss\_146 Issue 5. s. 129-148.
- Güner, U. (2017). *Tarihte fütüvvet ve ahilik*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güvenç, B. (2002). *İnsan ve kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Habermas, J. (1994). Modernlik: tamamlanmamış bir proje. (Hz. Necmi Zeka.), (G.Nalis-

- D.Sabuncuoğlu-D.Erkan Çev.). *Postmodernizm*, İstanbul: Kıyı Yayınları, s. 31-44.
- Hacıgökmen, M.A. (2015). Selçuklu-Danışmendli ilişkileri çerçevesinde Kadınhanı'na adını veren Raziye Devlet Hatun, *Vakıf Dergisi* 44 Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., s.37-42.
- Hayırlıdağ, M. (2022). Genetik Hastalıklar ve Testlere Etik İlkeler Açısından Bakış. *Aksaray Üniversitesi Tıp Bilimleri Dergisi*, 3(2), 27-33.
- Hornby, Lady Emelia Bthyna. (2007). *Kırım Savaşı Sırasında İstanbul*. (K. Işık, Çev.). İstanbul: Kitap Yay.
- İnalçık, H. (1965). Sosyal değişme, Gökalp ve Toynbee. *Türk Kültürü*, c.3, s.31, Ankara: TKAE Yayını. (421-433).
- İnan, A. (1968). *Atatürk ve Türk kadın haklarının kazanılması*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- İnan, A. (1995). *Tarihte ve bugün Şamanizm materyaller ve araştırmalar*. 4. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Jung, Carl Gustav (2016). *Analitik Psikoloji Sözlüğü*, (Nur Sirven, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Güner, U. (2017). *Tarihte fütüvvet ve ahilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Jennings. R. (2019). 17. Yüzyıl Osmanlı Kayseri'sinde Kadının Yargısal Yetkisinin Sınırları (M. Midilli, çev.). *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*(34), 153-183.
- Johnstone, Butler Munro H.A. (1996). *Türkler karakteri, terbiyeleri ve müesseseleri*. (H. Çelik, Çev.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Kafesoğlu, İ. (1972). *Selçuklu tarihi*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Kafesoğlu, İ. (1988). *Türk milli kültürü*, 5.Baskı, İstanbul: Ötüken Yay.
- Kafesoğlu, İ. (1996). *Türk İslam Sentez*, (II. Basım) İstanbul: Ötüken Yay.

- Kafesoğlu, İ. (2003). *Türk millî kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kabaklı Ç.L. (2008). *Türk Töresinde Kadın ve Aile*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay.
- Kaşgarlı M. (1986). *Divan-ı Lugati't-Türk. c. 1-4*. Ankara: T.D.K Yay.
- Karatay, O. (2016). *Hazarlar*, Ankara: Kripto Yay.
- Keçeci Kurt, S. (2015). II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Kadın Dergilerinde Aile ve Evlilik Algısı. *Belleten*, 79(286), 1073-1098. <https://doi.org/10.37879/belleten.2015.1073>
- Kınacı, C. (2014). Ütopyadan Gerçeğe: Kadınlar Ülkesi ve Arslan Kız'dan Alemi Nisvan'a Evrilen Türk Kadın Hareketi. *Modern Türk Araştırmaları Dergisi* 11, İsmail Bey Gaspıralı Özel Sayısı s. 224-247.
- Kızıllarslan, S. (2023). Kültürel Genetiğin İslamofobi Üzerindeki Rolü: Dante, Kuesli Nikolaus ve Voltaire Örneği. *Yalan Haber, Nefret ve Irkçılık Kışkacında İslam-1. Uluslararası Medya ve İslamofobi Sempozyumu*. Basılı Bildiriler, Ankara: Afşar Medya Mat. s. 1102-1119.
- Klug, W. S., Cummings, M. R. (2003). Genotip, bir organizmanın genetik yapısı ya da özgül allellik yapısı, genetik kavramlar, (C. Öner, Çev.), Ankara: Palme Yay.
- Korunur, H. (2023). Anadolu (Türkiye) Selçuklu Devleti'nde Aile, Kadın ve Evlilik. *International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal*. (Issn:2630-631X) 9(74): 4304-4312. DOI: [http://dx.doi.org/10.29228/sm\\_ryj.7150](http://dx.doi.org/10.29228/sm_ryj.7150)
- Köymen, M. A. (1966). Alp Arslan zamanı Selçuklu saray teşkilâtı ve hayatı. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 4(6), 1-99. [https://doi.org/10.1501/Tarar\\_0000000266](https://doi.org/10.1501/Tarar_0000000266)
- Krech, D., Crutchfield, R. S., Ballachey, E. L., (1983). *Cemiyet içinde fert II*. (M. Turhan, Çev.). İstanbul: Devlet Kitapları.
- Kösoğlu, N. (2002). *Küreselleşme ve millî hayat*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kurnaz, Ş. (1992). *Cumhuriyet öncesinde Türk kadını*. Ankara: MEB Yay.

- Kurt, A. (2012). Osmanlı Aile Yapısı. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 8(31). 119-136  
Ankara: Kadim Yay.
- Kurt, A. (1998). *Bursa sicillerine göre Osmanlı ailesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi.
- Kurt, A. (2013). Dünden bugüne Türk Ailesi. *Dünden bugüne Türkiye'nin toplumsal yapısı*. M. Zencirkıran, (ed.). Bursa: Dora Yay. 335-366.
- Kurt, İ. (1992). *Atasözlerinde aile*. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Kuşcu, A. D. (2016). Selçuklu Devlet Yönetiminde Kadının Yeri Ve Altuncan Hatun Örneği. *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (1)*, 173-191.
- Küçük, C. (1999). Osmanlı Devleti'nde 'millet sistemi. G. Eren (Ed). *Osmanlı*. c. 4. Ankara: Yeni Türkiye Yay. 208-216.
- Lagerqvist, M. (2015). My Goodness, My Heritage! Constructing Good Heritage in the Irish Economic Crisis. *Culture Unbound*, 7(2), pp. 285–306. doi: 10.3384/cu.2000.1525.1572285.
- Lewis, B. (1984). *Modern Türkiye'nin Doğusu*. (M. Kırıatlı, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu. Lumsden, C.J., Wilson, E. O. (2005). *Genes, Mind, and Culture, The Coevolutionary Process*. Singapore: World Scientific Publishing.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yay.
- Mejuyev, V. (1987). *Kültür ve tarih*. (S. H. Yokova, Çev.). Ankara: Başak Yay.
- Meltzler, D. E. (2003). *Bio chemistry. Second Edition*, Volume-2. Academic Press. USA.
- Meriç, N. (2005). *Âdâb-ı Muâşeret: Osmanlıda gündelik hayatın değişimi (1894-1927)*. İstanbul: Kapı Yay.
- Mevlana, C. (1988). *Mesnevi*. (V. İzbudak, Çev.), C. I-VI, Ankara: MEB Yay.

- Morley, D., Robins, K. (2006). *Kimlik mekânları*. (E. Zeybekoğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Montagu, M. (1970). *Türkiye Mektupları* (A.Kurutluoğlu, Çev.).Tercüman 1001 Temel Eser (12). İstanbul: Kervan Kitapçılık Yay.
- Nalçacı, N. (2021). *İstanbul'un Tarihsel Kaynakları Olarak Seyahatnameler*, İstanbul: İstanbul Kültür Sanat Ürünleri Yay.
- Saydam, A. (2002). Yenileşme Döneminde Osmanlı Toplumunu. *Genel Türk Tarihi*, Cilt:7. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. c. 7, s. 529-594.
- Oğuz, E.S. (2011). Toplum bilimlerinde kültür kavramı. *Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 28 (2), 131-132.
- Orkun, H.N. (1994). *Eski Türk yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Ortaylı, İ. (2010). İstanbul'un Konaklarındaki Hayatı Anlatan İngiliz Kadın. *Milliyet Gazetesi*. <https://www.milliyet.com.tr/pazar/istanbul-un-konaklarindaki-hayati-anlatan-ingiliz-kadin-1186873>, erişim tarihi 24 Temmuz 2024.
- Ortaylı, İ. (2018). *Osmanlı toplumunda aile*. 17. Basım, İstanbul: Timaş Yay.
- Ortaylı, İ. (2021). *Yabancı Seyyahların Gözünden İstanbul*, İstanbul: İstanbul Kültür Sanat Ürünleri Yay.
- Oy, A. (1992). *Türk destanlarında aile. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Oylubaş, F. (2014). *Fatma Aliye Hanım'ın düşünce dünyası*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi, Kayseri
- Ögel, B. (1951). Şine Usu Yazıtının Tarihi Önemi. *Bellekten* 15/59, 361-380. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Ögel, B. (1988). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Ögel, B. (1991). Türk kültür tarihine giriş (Türklerde Ev Kültürü-Göktürklerden Osmanlılara), c. 3, Ankara: Başbakanlık Yay.
- Ögel, B. (2001). *Dünden bugüne Türk kültürünün gelişme çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Ögel, B. (2002). Türk Mitolojisi, Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar. c. II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Ögel, B. (2015). *Büyük Hun İmparatorluğu tarihi c.2*. Ankara: TTK yay.
- Özer, A.T. (2016). *Kültürel Genetik ve Sanatsal Pratikler İlişkisinde Kültürel Üretim Süreçleri* (Doktora Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı, Samsun.
- Özgül, İ., & Vural, P. (2020). Erken Dönemden Klasik Döneme Osmanlı Devleti'nde Kadın-Ekonomi İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*(24), 263-290.
- Öztuna, Y. (1985). *Türk tarihinden yapraklar*. İstanbul: MEB Yay.
- Öztürk, H. (1991). *Kınalızâde Ali Çelebi'de aile ahlâkı*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yay.
- Pardoe, J. (2010). *Sultanlar Şehri İstanbul*. (M.B. Büyükkal, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.ISBN 978-9944-88-652-9.
- Parsons, E. (1997). Culture and Genetics: Is Genetics in Society or Society in Genetics?. *Culture, Kinship and Genes Towards Cross-Cultural Genetics* içinde, (edit. Angus Clarke and Evelyn Parsons). New-York: Palgrave Macmillan, 245-260.
- Rasonyi, Laszio (1993). *Tarihte Türklük*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü

Yay.

Ridley, M. (2009). *Gen çeviktir (Nature via Nurture)*, (Doğan. M, Çev.). İstanbul:

Boğaziçi Üniversitesi Yay.

Roux, J.P. (2001). *Orta Asya- tarih ve uygarlık*. (L. Arslan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yay.

Roux, J.P. (2005). *Orta Asya'da kutsal bitkiler ve hayvanlar*. (A. Kazancıgil-L.A. Özcan,

Çev.). İstanbul: Kabalcı Yay.

Roux, J.P. (2011). *Eski Türk mitolojisi*. (M.Y. Sağlam, Çev.). Ankara: Bilgesu Yay.

Roux, J.P. (2015). *Türklerin tarihi*. (A. Kazancıgil, L. ArslanÖzcan, Çev.). İstanbul:

Kabalcı Yay.

Sevinç, N. (2000). *Türklerde kadın ve aile*. İstanbul: Mim Kitapevi Yay.

Sherman, S. L., J. C. DeFries, I. I. Gottesman, J. C. Loehlin, J. M. Meyer, M. Z. Pelias,

J. Rice, I. Waldman (1997). Behavioral genetics'97: Ashg statement, recent developments in human behavioral genetics: Past accomplishments and future directions. *American Journal of Human Genetics*, c.60, 1265-1275. doi: 10.1086/515473 PMID: 9199545.

Simandirake, A. (2006). International education and cultural heritage. Alliance or

antagonism. *Journal of Research in International Education*.5(1), 35-56. Smith, P.

(2001). Cultural theory: an introduction. Blackwell. *Social Forces*. c.79 (4), s.1523-

1525 <https://doi.org/10.1353/sof.2001.0054>

Tansel, F.A. (1965). *Ziya Gökalp Külliyyatı-II*, Ankara: T.T.K. Yay.

Tekin, T. (1998). *Orhon Yazıtları*. İstanbul: Simurg Yay.

TDK, (2005). *Türkçe sözlük*. Ankara: T.D.K. Yay.

Tezcan, M. (2000). *Türk aile antropolojisi*, Ankara: İmge Kitabevi Yay.

Tural, S. K. (1992). *Kültürel kimlik üzerine düşünceler*. Ankara: Ecdâd Yay.

Turan, O. (1951). Selçuklular zamanında Sivas şehri. *A. Ü. D. T. C. F. Dergisi*, 29 (445).

- Turan, Ş. (1956). Tanzimat Döneminde Evlenme. *İş ve Düşünce Dergisi*, 22 (182), 14-15
- Turan, R. (1992). *Osmanlı'nın kuruluş yıllarında Türk ailesi*. Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Yayınları,
- Turan, O. (1980). *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul: Nakışlar Yay.
- Turhan, M. (1997). *Kültür değişimleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Turgun, A. (2010). *Uygurlar*. (D. A. Batur, Çev.). İstanbul, Selenge Yay.
- Tucker, J. (1998). *In the House of Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, Berkeley: University of California Press.
- Togan, A. Z. V. (1946). *Umumi Türk Tarihine Giriş I* (En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar). İstanbul: Tarih Araştırmaları Yay.
- Tuncer, Y. (1992). *Mahkeme sicillerine göre XV. yüzyıl Bursa vakıfları*. Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa.
- Tuztaş, T. (2004). Kültür ve İdeal Kültür. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. Sayı: 8, 10-27.
- Türkmen, E. (2023). *Franz Boas'ın kültürel rölativizmi ve eğitime etkileri* (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Anabilim Dalı, İstanbul.
- Türkdoğan, O. (1992). *Türk Ailesi'nin genel yapısı*. Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi. Ankara: Aile Araştırma Kurumu.
- Türkdoğan, O. (2001). *Osmanlıdan günümüze Türk toplum yapısı*. İstanbul: Çamlıca Yay.
- Türkdoğan, O. (1990). *Eski Türklerde aile tipolojisi*. I. Aile Şurası Bildirileri. Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, s. 465-470.
- Türkyılmaz, N. (2008). *Davranış genetiği bağlamında dinî ve manevî eğilimler* (Yüksek

Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Ana Bilim Dalı Din Psikolojisi Bilim Dalı, İstanbul.

Williams, R. (1977). *Culture and society: 1780-1950*. Middlesex: Penguin Books.

Ubucini, J.H.A. (1977). *Türkiye 1850* (A. Düz Çev.). Tercüman 1001 Temel Eser, c (2), İstanbul: Tercüman Gazetesi Yay.

Uğurcan, S. (1992). *Tanzimat devrinde kadının statüsü.150. yılında Tanzimat, içinde* (s. 497-510), H. D. Yıldız (ed.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Uzunçarşılı, İ. H. (1984). *Osmanlı Devleti'nin saray teşkilatı* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Uyumaz, E. (2020). XII-XIII. Yüzyıllarda Anadolu'daki düğün törenlerine bir bakış.

*Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 5(5): 25-36.

Ünal, H. (2022). *Osmanlı kadın dergilerine göre aile algısı* (19. Yüzyılın İkinci Yarısı).

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Bursa

UNESCO Final report (1982). World Conference on Cultural Policies, Mexico City:

United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO).

Varol, Muharrem. (2014). Tanzimat Döneminde Dersaadet Misafirhaneleri (1849-1861).

*Osmanlı İstanbulu II: II. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri* 27-29 Mayıs 2014, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Bel. Yay.) s. 587-607.

Yalçınkaya, M.A.(2002). *XVIII. Yüzyıl: Islahat, değişim ve diplomasi dönemi* (1703-

1789) Türkler 12 (pp.470-502), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Yediyıldız, B. (1994). *Osmanlı toplumu, Osmanlı Devleti ve medeniyeti*. E. İhsanoğlu

(ed.). İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) Yayını, s.441-510.

Yıldırım, A., Şimşek, H. (2006). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara:

Seçkin Yay.

Zarinebaf-Shahr, F. (1996). Women, Law, and Imperial Justice in Ottoman Istanbul in the Late Seventeenth Century. *Woman, The Family, And Divorce Laws in Islamic History*. (Edit. E. W. Fernea). Syracuse Univ. Press, s. 81-95.