



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Elif Ezgi ÖZER

GEÇ DÖNEM OSMANLI TOPLUMUNDA İNTİHAR
(1839-1920)

Tarih Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2023



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Elif Ezgi ÖZER

Geç Dönem Osmanlı Toplumunda İntihar
(1839-1920)

Danışman

Prof. Dr. Salih TUNÇ

Tarih Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2023

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Elif Ezgi ÖZER'in bu çalışması, jürimiz tarafından Tarih Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Hayri Çapraz (İmza)
Üye (Danışman) : Prof. Dr. Salih Tunç (İmza)
Üye : Doç. Dr. Şahin Doğan (İmza)

Tez Başlığı:	Geç Dönem Osmanlı Toplumunda İntihar (1839-1920)
--------------	--

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 27/04/2023

Mezuniyet Tarihi : 25/05/2023

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Geç Dönem Osmanlı Toplumunda İntihar (1839-1920)” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Elif Ezgi ÖZER





AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Elif Ezgi ÖZER
Öğrenci Numarası	20185206001
Anabilim Dalı	Tarih
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Salih Tunç
Yüksek Lisans Tez Başlığı	Geç Dönem Osmanlı Toplumunda İntihar (1839-1920)
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2090238655
Rapor Tarihi	11.05.2023
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: %6 Alıntılar dahil: %9
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 123 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (×) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim. Danışman Öğretim Üyesi Prof. Dr. Salih Tunç İmza	

İÇİNDEKİLER

ŞEKİLLER LİSTESİ	ii
KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

GEÇ DÖNEM OSMANLI'DA TOPLUMSAL YAPIYA BAKIŞ

1.1. Osmanlı Toplumunda Kadın ve Erkek Olmak Üzerine	29
1.1.1. Çocukluk ve Ergenlik Dönemi	30
1.1.2. Yetişkinlik ve Yaşlılık Dönemi	34
1.2. Osmanlı Mahallesi: Dayanışma Mekanı mı Sosyal Kontrol Aracı mı?	42
1.2.1. Toplumsal Bir Birim Olarak Osmanlı Mahallesi	42
1.2.2. Cinsiyetlendirilmiş Bir Mekan Olarak Osmanlı Mahallesi	48

İKİNCİ BÖLÜM

GEÇ DÖNEM OSMANLI TOPLUMUNDA İNTİHAR

2.1. Osmanlı Belgelerinde İntihar	55
2.2. Geç Dönem Osmanlı Toplumunda Yaşanan İntihar Olaylarının İncelenmesi	63
2.2.1. “Namus” Nedeniyle Yaşanan İntiharlar	67
2.2.2. Ekonomik Nedenlerle Yaşanan İntiharlar	75
2.2.3. Hastalık Nedeniyle Yaşanan İntiharlar	76

SONUÇ	81
KAYNAKÇA	87
EKLER	100
ÖZGEÇMİŞ	116

ŞEKİLLER LİSTESİ

- Şekil 2.1:** Kara sevda illetinden dolayı intihar eden Ümmügülsüm Hatun'un intiharına dair belge. 57
- Şekil 2.2:** 1322 senesi Nisan ayı Mamuretülaziz vilayetinde meydana gelen intihar istatistik cetveli 59
- Şekil 2.3:** 1326 senesi Kanunuevvel ayı zarfında Hüdavendigâr vilayeti dahilinde meydana gelen yangın, intihar ve kazaen telef olaylarına ait istatistik cetveli 60



KISALTMALAR LİSTESİ

A. MKT. DV.	Sadaret Deavi Evrakı
A. MKT. MVL.	Sadaret Mektubi Kalemi Meclis-i Vala Evrakı
A. MKT. NZD.	Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Devair Evrakı
A. MKT. UM.	Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı
Akt.	Aktaran
Bkz.	Bakınız
BOA.	T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi
DH. EUM. 6. ŞB.	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Altıncı Şube
DH. EUM. AYŞ.	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Asayiş Kalemi
DH. EUM. MH.	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Muhasebe Kalemi
DH. EUM. MTK.	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Muhaberat ve Tensikat Müdürlüğü
DH. EUM. THR.	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Tahrirat Kalemi
DH. EUM. VRK.	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Evrak Odası
DH. MKT.	Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi
DH. TMIK. M.	Dahiliye Nezareti Tesri-i Muamelat ve Islahat Komisyonu Muamelat
H.	Hicri
TDK	Türk Dil Kurumu
TFR. I. KV.	Rumeli Müfettişliği Kosova
TFR. I. MN.	Rumeli Müfettişliği Manastır
TFR. I. SL.	Rumeli Müfettişliği Selanik
Vb.	Ve Benzeri
Y. EE.	Yıldız Esas Evrakı
Y. PRK. ASK.	Yıldız Perakende, Askeri Maruzatı
Y. PRK. ZB.	Yıldız Perakende, Zabtiye
ZB.	Zabtiye Evrakı Zabtiye Nezareti Belgeleri

ÖZET

Bu tezin amacı geç dönem Osmanlı toplumunda sıradan kadın ve erkeklerin intiharlarını toplumsal damgalama bağlamında incelemektir. Bu bağlamda incelenmiş olan intihar vakaları toplumun cinsiyetlere atfettiği roller parantezinde namus, hastalık ve ekonomik nedenler üzerinden mercek altına alınmıştır. Bu kapsamda öncelikle bahsi geçen dönemde kadınların ve erkeklerin toplumu nasıl deneyimlediklerini kavrayabilmek için onların aile ve mahalle hayatındaki yerleri incelenmiştir. Ardından Osmanlı arşivinden elde edilen veriler kullanılarak intihar olaylarında soruşturma sürecinin nasıl işlediği incelenmiş ve intihar nedenleri namus, hastalık ve ekonomik sebepler olmak üzere üç kategoriye ayrılarak toplumsal cinsiyet ve damgalama bağlamında değerlendirilmiştir. Tezin asıl amacı geleneksel ataerkil Osmanlı toplum normlarının, toplumsal damgalamaya ve sıradan kadınların ve erkeklerin intihar davranışına etkisine odaklanmaktır.

Anahtar kelimeler: intihar, toplumsal damgalama, toplumsal cinsiyet, geç dönem Osmanlı toplumu.

SUMMARY

THE SUICIDE CASES IN THE LATE OTTOMAN SOCIETY (1839 – 1920)

This thesis aims to examine ordinary men and women suicides in the late Ottoman society in the context of social stigma. In this context, the causes of suicide are evaluated through honor, health and economic situation in terms of gender. First, women's and men's roles and places in the family and the neighborhood life are illustrated in order to comprehend how women and men experience daily life in Ottoman society during this period. Secondly, by using Ottoman archival documents, the investigation process of the suicide cases are analyzed, then the causes of suicide are categorized as honor, economic situation and health, and also the suicidal behaviors in the documents are evaluated within the context of social stigma and gender. The main object of the study is to focus on how Ottoman patriarchal social norms affect social stigma and suicidal behaviors in ordinary men and women.

Keywords: suicide, social stigma, gender, late Ottoman society.

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasında geç dönem Osmanlı toplumunda sıradan kadınların ve erkeklerin intiharları, toplumsal damgalama bağlamında ele alınmıştır. Bu bağlamda incelenmiş olan intihar vakaları toplumun cinsiyetlere attığı roller perspektifinden namus, hastalık ve ekonomik şartlar ekseninde mercek altına alınmıştır. Toplumsal damgalama ve intihar davranışının kesişim noktaları dönemin siyasi, sosyal ve kültürel özellikleri göz önüne alınarak analiz edilmiştir. Böylece bu tez çalışması ile intihar davranışı sosyo-kültürel temelde araştırılarak Osmanlı sosyal tarih alanyazınında var olan bir boşluğun doldurulması amaçlanmaktadır.

Tez çalışması boyunca arşiv kaynakları ve ikincil kaynaklar kullanılmıştır. İntihar vakaları ile ilgili belgelere Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi vasıtasıyla ulaşılmıştır. Konu ile ilgili arşivde yer alan belgeler Tanzimat öncesi (1789-1839), Tanzimat’tan II.Meşrutiyet’e kadar uzanan dönem (1839-1908) ve II.Meşrutiyet’ten I.Dünya Savaşı yıllarına kadar geçen süre (1909-1914) olmak üzere üç dönem şeklinde tasnif edilmiştir. 1789 (1203/1204) – 1839 (1254/1255) arası döneme ait Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi’nde konu ile alakalı belgeler Topkapı Müzesi Arşiv Evrakı Fonu’nda, Cevdet Tasnifi Maliye Kataloğu’nda, Cevdet Tasnifi Askeriye Kataloğu’nda ve Hatt-ı Hümayun Fonu içinde bulunmaktadır. 1839 (1254/1255) – 1908 (1325/1326) arası döneme ait konu ile ilgili Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi’nde bulunan belgeler Sadaret, Meclis-i Vükela Mazbataları, Hariciye Nezareti, Yabancı Arşivler, Dahiliye Nezareti, Yıldız, Bab-ı Ali, Teftişat-ı Rumeli Evrakı Fonu’nda yer almaktadır. 1909 (1326/1327) – 1914 (1332/1333) arası döneme ait konuyla ilgili belgeler ise Dahiliye Nezareti, Teftişat-ı Rumeli, Yıldız, Hariciye Nezareti, Dahiliye Nezareti ve Maarif Nezareti Fonu’nda yer almaktadır. Çalışmada karşılaştırma yapabilmek amacıyla 1914 yılından Osmanlı Devleti’nin yıkılmasına kadar geçen sürede kayıt altına alınan intiharlar da dikkate alınmıştır. Bu işlemin ardından Osmanlı toprakları geniş bir coğrafyaya yayılmış olduğu için zamana göre tasnif edilen belgeler bir kez de coğrafyaya göre tasnif edilmiştir. Bu tasnif işleminde farklı sosyal dinamiklere sahip olan Osmanlı hakimiyetindeki Arap vilayetlerinde gerçekleşen intihar vakaları çalışma dışı bırakılarak yalnızca taşra olarak adlandırılan Osmanlı Anadolusunda, Rumeli coğrafyasında ve başkent İstanbul’da yaşanan intiharlara odaklanılmıştır.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nden elde edilen belgeler zamana ve coğrafyaya göre sınıflandırıldıktan sonra belgelerin transkripsiyonu yapılmıştır. Arşiv kaynaklarının araştırılmasının ve bu araştırma neticesinde ulaşılan ilgili belgelerin transkripsiyon çalışmasının ardından alanyazın taraması yöntemi ile ikincil kaynaklar araştırılmış ve çalışmaya eklenmiştir.

Çalışma; giriş, iki ana bölüm, sonuç, kaynakça ve ekten oluşmaktadır. Çalışmanın giriş bölümünde İngilizce ve Türkçe alanyazında yer alan intihar tarihi ile ilgili çalışmalar hakkında bilgi verildikten sonra Antik dönemden XIX.yüzyıla kadar Batı dünyasında intihara yönelik tutum değişiminin tarihinden kısaca söz edilmiştir. Birinci bölümde intiharların nasıl bir toplumsal yapıda meydana geldiğinin daha iyi anlaşılabilmesi için geç dönem Osmanlı toplum yapısına ve toplumsal normlarına değinilmiştir. İkinci bölümde intihar davranışına yönelik toplumsal ve kurumsal algının anlaşılabilmesi için belgelerde kullanılan terminoloji ve intihar vakalarının soruşturma sürecinden bahsedildikten sonra toplumsal cinsiyet çerçevesinde ve toplumsal damgalama bağlamında vaka analizi yapılmıştır. Sonuç bölümünde ise çalışmanın genel bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Tez danışmanım Prof. Dr. Salih TUNÇ'a ve jürimde yer alarak çalışmama değer katan Prof. Dr. Hayri ÇAPRAZ ve Doç. Dr. Şahin DOĞAN'a teşekkürlerimi sunarım.

Elif Ezgi ÖZER

GİRİŞ

Dil, yalnızca insanlar arası iletişimi sağlayan bir araç değildir. Dil aynı zamanda kolektif bilincin ortaya çıkardığı tarihi, politik ve kültürel yanı da olan bir üründür. Dil ile toplumsal yapı ve kültür arasında sıkı bir ilişki vardır. Diller içinden çıktıkları toplumların kültürel özelliklerini ve dünyaya bakış açılarını hem şekillendirir hem de yansıtırlar. Alman düşünür Humboldt da bir ulusun dilinden o ulusun kültürüne ve dünya görüşüne inilebileceğini belirtmiştir (akt. Akarsu, 1998: 15). Dilin toplum ve kültür ile olan ilişkisini Aksan da şu şekilde açıklamaktadır:

Bir ulusun yaşayış biçimi, inançları, gelenekleri, dünya görüşü, çeşitli nitelikleri ve hatta tarih boyunca bu toplumda meydana gelen çeşitli olaylar üzerinde hiçbir bilgimiz olmasa, yalnızca dilbilim incelemeleriyle bu dilin söz varlığının söz hazinesinin derinliğine inerek bütün konularda çok değerli bilgiler ve güvenilir ipuçları edinebiliriz (Aksan'dan akt. Bakıner ve Çalışkan, 2020: 171-172).

Bu açıdan baktığımızda bu çalışmanın odak noktası olan kendini öldürme edimi gündelik dile uzun zamandır *intihar* kelimesiyle yerleşmiştir. Ancak Avrupa ve Osmanlı topraklarında kendini öldürme edimi zaman içerisinde yaşanan toplumsal ve siyasal değişimlerin de etkisiyle farklı kelimelerle etiketlenmiştir. Bu sebeple öncelikle kendini öldürme edimini karşılayan kelimelerin etimolojisine ve semantiğine odaklanmak isabetli olacaktır.

Klasik Yunancada ve Latince kendini öldürme davranışını karşılayan müstakil bir sözcük yoktur. Antik Yunancada kendini öldürme edimi tanımdan çok şu ifadelerle betimlenmiştir: *yaşamı zorla sona erdirmek, ölümü yakalamak veya zaptetmek, kendine şiddet uygulamak, aydınlığı terk etmek* ya da *kendini katletmek* (Jamison, 2004: 41). Anton von Hooff da *From Autothnasia to Suicide* (1990) adlı eserinde Eski Yunancada ve Latince söz konusu bu eylemi tanımlamak için üç yüzden fazla sözcüğün olduğunu ifade eder. Von Hooff'un bu çalışmasından önce 1977 yılında dilbilimci David Danube *suicide* kelimesinin dilbilim incelemesini yaptığı "The Linguistic of Suicide" isimli makalesinde Roma'da kendini öldürme davranışı ile ilgili kullanılan ifadeleri şu şekilde sıralar:

Gönüllü ölüm (mars voluntaria)

Kendini yok etme (conficere se, eximere se, finire se, finem viatae facere, interficere se, occidere se)

Son çareye başvurmak (consulere extremis rebus/vitae durius)

Ölümün peşinden koşmak (appetere/appetere mortem) (Danube'dan akt. Marsh, 2017: 110)

Oxford İngilizce sözlüğüne (2022) göre *suicide* (intihar) sözcüğü ilk kez 1651 yılında İngiltere’de kullanılmaya başlanmıştır. Ancak editörlüğü Evans ve Farberow tarafından yapılan *Encyclopedia of Suicide*’ a göre *suicide* sözcüğü ilk kez 1662 yılında Edward Philips tarafından yayımlanan *New World of Words* adlı çalışmada kullanılmıştır (2003: xv). Diğer yandan Al Alvarez (1990: 66) bu kelimenin daha erken bir tarihte kullanıldığını iddia eder. Alvarez’in yaptığı araştırmalara göre *suicide* sözcüğü ilk kez Sir Thomas Browne tarafından 1635 yılında yazılan ve 1642’de yayımlanan *Religio Medici* adlı eserde kullanılmıştır. Bu tarihten önce Avrupa’da, Antik Yunan’da ve Roma’da olduğu gibi, bu eylemi tanımlamak için birden çok ifade kullanılır. Bu ifadeler arasında *self-murder* (kendini öldürme), *self-destruction* (kendine zarar verme), *self-killing* (kendini öldürme), *self-homicide* (kendi kendini öldürme) ve *self-slaughter* (özkıyım) gibi kelime grupları yer almaktadır.

XVIII.yüzyıldan itibaren tüm bu ifadelerin yerine önce İngiltere’de ardından da Kıta Avrupası’nda Latince *sui* (kendi) ve *caedere* (öldürmek) kelimelerinin bir araya getirilmesinden oluşan *suicide* (Volant, 2005: 24) sözcüğü kullanılmaya başlanır. Bu sözcüğün yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanması bahsi geçen edimle ilgili anlayışların değişmesinin bir göstergesidir (Marsh, 2017: 125). *Suicide* (intihar) sözcüğü yaygın olarak kullanılmadan önce söz konusu davranış Avrupa’da kilise öğretilerine göre şekillenen yasalar çerçevesinde cinayet suçunda olduğu gibi ölümcül bir günah olarak kabul ediliyor ve çoğu zaman cinayet suçundan daha ağır bir şekilde cezalandırılıyordu. Örneğin müntehirlerin cesetleri cezalandırılıyor ve mallarına el konuluyordu (Macdonald, 1986: 53). Fakat *suicide* sözcüğünün Avrupa dillerine yerleşmeye başladığı dönem ile müntehiri suçlayan, ondan tiksinti ile bahseden, onu cezalandıran anlayışın yerini yavaş yavaş daha hoşgörülü bir bakış açısına bırakmaya başladığı dönem aynı zamana denk gelmektedir. Bu hoşgörülü anlayışın nedeni hem Avrupa’da yaşanan sosyal ve siyasal değişimlerin toplum yerine bireyi ön plana çıkarmaya başlaması hem de bilimin gelişmesi ile dinin/kilisenin geri plana atılması ve müntehirlerin artık *şeytan tarafından yoldan çıkarılan kişiler* olarak görülmesi yerine *akıl sağlığını kaybetmiş kişiler* olarak görülmeye başlanmasıdır. Edwin Shneidman da bu eylemle ilgili anlayış değişikliğinin kullanılan dile yansıdığını şöyle açıklar:

Bir yanda kendini öldürme ve canına kıyma (ve aynı anlama gelen bütün diğer dolaylama ve tanımlar) ile diğer yanda ‘intihar’ sözcüğü arasındaki fark pek küçük gibi görünse de aslında buradaki ayrım oldukça önemlidir. İnsanın kendisiyle ve Tanrıyla (ve tanrı tanınmasıyla) ve nihai kaderindeki rolüyle ilişkisinde önemli bir dönüşüm olduğunu gösteren, üstü kapalı olmakla birlikte,

anamlı bir farktır bu. Bu insanın itibarını ve kariyerini mahvederek kendini tüketmesi veya yaşamına son vermesi tarih kadar eskidir; oysa insanın ‘o kadar da ölümsüz olmayan’ varlığını ebediyen sonlandırabilmesi ve kendisine ‘zararlının da ötesinde’ şeyler yapabilmesi, XVII.yüzyılın bir anlayışı ve icadıdır. Bu dönemde ruh ve öbür dünya kavramından vazgeçen insan ilk kez ‘intihar edebilmiştir’ (Shneidman’dan akt. Marsh, 2017: 125-126).

Batı dillerine XVIII.yüzyıldan itibaren yerleşmeye başlayan *suicide* sözcüğüne karşılık olarak Arapça *nahr* (boğazını kesmek, öldürmek, boğazlamak) (Devellioğlu, 2012: 509) kökünden türemiş olan intihar sözcüğü XIX.yüzyıl itibariyle Türkçe söz varlığına girmiştir.

Bu konu üzerine çalışan bazı araştırmacılara göre¹ Türkçede ne İslamiyet öncesi ne de İslamiyet sonrasında kendini öldürme eylemini karşılayacak kelime veya kelime grupları yer almamaktadır. Ancak burada gözden kaçırılan nokta özellikle İslam dininin; toplum, toplumun kültürel kodları ve dil varlığı ile toplumun önemli bir parçası olan edebiyatçıların zihin dünyası üzerindeki etkisidir. Kuran-ı Kerim’de her ne kadar açık bir şekilde intihar eyleminden bahsedilmese de bazı ayetler² bu eylemin büyük bir günah olduğunu üstü kapalı bir şekilde ifade etmektedir. Bu sebeple Osmanlı Türkçesi dil varlığını biçimlendirmede önemli rol oynayan aydınların zihinsel bir dönüşüm yaşamaya başladıkları XIX.yüzyıla kadar *kendini öldürme* edimi başka kelime grupları ile anlatılmaya çalışılmıştır. Başka bir deyişle İslam inancı ile bağdaşmadığı için bahsi geçen bu edim hem halk hem de divan edebiyatında dolaylı olarak anlatılmıştır. Türk sözlü halk anlatılarından olan *Ferhad ile Şirin*, *Arzu ile Kanber*, *Kerem ile Ashı*, *Gül ile Ali Şir* halk hikayelerinde (Özmen, 2020: 582-583), *Nazlı ile Beyin Oğlu*, *Gölcük* adlı efsanelerde (Özmen, 2020: 583) veya *Dev ve Yaramaz Çocuk*, *İki Yılan ile Evlenen Kız* adlı Türk halk masallarında (Özmen, 2020: 587) bu duruma rastlanmaktadır. Yalnızca Türk halk edebiyatında değil aynı zamanda Klasik Türk edebiyatında da kendini öldürme edimi farklı tabirlerle betimlenmiştir. Ulutaş (2011: 79), İlham Köse’nin intihar teminin divan edebiyatında ele alınışı konusuna odaklanan çalışmasından yararlanarak klasik Türk edebiyatının temel yapı taşlarından olan *Divanlarda* intiharın dört farklı şekilde betimlendiğini aktarmıştır. Bunlardan ilki şairlerin doğrudan kendi kendilerini öldürmeyi

¹ “Türkçede.....ne İslamiyet öncesi ne de İslamiyet sonrası kaynaklarda intihar anlamına gelebilecek bir kelimeye rastlanmamaktadır (Yılmaz, 2019: 7).

“Türkçede ne İslamiyet öncesi ne de İslamiyet sonrası kaynaklarda ‘kendini öldürme’ anlamına gelebilecek bir kelimeye rastlanmamaktadır.” (Sümeıra, 2018: 17).

² “Her kim bir canı, bir cana karşılık veya yeryüzünde fesad çıkarmaya karşılık olmaksızın öldürürse, sanki bütün insanlığı öldürmüş gibi olur. Kim de bir kişinin hayatını kurtarırsa, bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur.” (Maide 5/32)

“Kastı olarak mümin bir kimseyi öldüren kimseye Allah cehennemi ceza olarak belirlemiş, ona gazap etmiş, ona lanet etmiş ve ona çok büyük bir azap hazırlamıştır.” (Nisa 4/93)

hayal etmesidir. Divan şairlerinin intiharı betimlemek için kullandıkları bir diğer ifade *hançere düşmektir*. Ulutaş'ın (2011: 79), Ahmet Talat Onay'dan yaptığı alıntıya göre hançere düşmek; kama, bıçak, hançer gibi ucu sivri, keskin bir aleti kalp üstüne dayayıp hızla yere atılmaya ve bu suretle hançerin göğüsten girip arkadan çıkarak kişinin kendisini öldürmesine verilen isimdir. Üçüncü olarak Divan şairlerinin eserlerinde sıkça kullandığı intiharı betimleme şekli *Ferhad ü Şirin* halk hikayesinde yer alan Ferhad'ın kendini öldürme şeklidir. Bu halk hikayesine göre Şirin'in öldüğünü öğrenen Ferhad elindeki külüngü havaya atar ve ardından külüngün altına başını tutarak kendi canına kıyar (Özmen, 2020: 582). Divan şairleri *Ferhad ü Şirin* hikayesindeki Ferhad'ın kendi canına kıyma şeklinden çok etkilenirler. Bu sebeple beyitlerinde sık sık Ferhad'a telmihte bulunmuşlardır (Ulutaş, 2011: 74). Son olarak Divan şairleri eserlerinde kendini öldürme edimini üstü kapalı bir biçimde anlatabilmek için *pervane-şem* benzetmesini kullanma yoluna gitmişlerdir. Buna göre pervane, şeme aşıktır, sürekli şemin etrafında dönüp durur ve sonunda daha fazla dayanamayıp kendisini şemin alevine bırakır. Divan şairleri de mum ışığında yazı yazarken şahit oldukları bu hadiseden yola çıkarak intihardan bahsetmek istediklerinde bu hadiseye telmihte bulunmuşlardır (Ulutaş, 2011: 75). Özetle XIX.yüzyıla kadar Osmanlı Türkçesi söz varlığında dinin ve toplumsal bakış açısının etkisiyle intihar kelimesi yer almamasına rağmen bu edimi dolaylı bir biçimde betimleyecek ifadeler kendisine Türk halk edebiyatında ve Klasik Türk edebiyatında yer bulmuştur.

Artık gündelik konuşma ve yazı dilimize yerleşmiş olan ve Türk Dil Kurumu sözlüğünde (2019) “bir kimsenin toplumsal ve ruhsal nedenlerin etkisi ile kendi hayatına son vermesi” anlamına gelen intihar sözcüğü Türkçenin söz varlığına Asaf mahlasıyla bilinen Sultan Abdülmecid'in kızı Seniha Sultanla evli olan ve 1899 (1317) senesinde oğulları Prens Sabahattin ve Ahmed Lütfullah Efendi ile Avrupa'ya kaçan Mahmud Celaleddin Paşa tarafından kazandırılır. Avrupa'ya kaçmadan önce de meysus bir ruh yapısına sahip olan³ Mahmud Celaleddin Paşa'nın bu eğilimi Avrupa'ya kaçtıktan sonra daha da artar. Bu sebeple sıklıkla hüznün, hasret, ümitsizlik temalı şiirler kaleme alır.

³ İbn'ü-l Emin Mahmud Kemal İnâl *Son Asır Türk Şairleri* adlı çalışmasında Mahmud Celaleddin Paşa ile olan bir anısını şu şekilde aktarmıştır (s.42):

İki gün evvel hava bozuk ve deniz çöşkun olduğu halde küçük yelkenli bir sandalla adalara doğru giderek gark olmasına ramak kaldığını söyledi. ‘Bil iltizam hayatı tehlukeye koymak reva mıdır, bir kaza zuhur etseydi ne yapardık’ dedim. ‘Zaten ben ölmek için o mehlekeye atıldım da ölümden mahrum kaldım’ dedi. ‘Vücudunuz devlet ve millet için lazımdır. Bahusus o vücuttan maddi ve manevi intifa edenler var’ dedim. ‘Yüzümden intifa edenler, elbette başka bir yüzden def'i ihtiyac ederler. Ben ölmek istiyorum. Hayatın bence hiçbir kıymeti ve lüzmu yoktur.’ dedi. O vakit pek genç olduğum gibi kendisi de pek ziyade müteessir görüldüğünden uzun uzadı münakaşaya girişmeği ve fikrini cerh etmeği muvafiki edep görmedim.

Kaside nazım biçimiyle (Doğan, 2018: 6) yazmış olduğu ve intihar kelimesini ilk kez kullandığı şiiri de böyle bir zamanda ortaya çıkmıştır.

Alanyazın Taraması: İntihar Tarihi Hakkında Yapılan Çalışmalar

XIX.yüzyıldan itibaren Avrupa’da ve Amerika’da sosyal ve beşeri bilimler çatısı altındaki pek çok disiplin intihar çalışmalarıyla (suicidology) ilgilenmeye başlamıştır. Bu alanların başında ilahiyat ve felsefe gelmektedir. Bu iki alan XIX.yüzyıl öncesinde dahi intihar davranışını bireyin Tanrıyla olan ilişkisini açıklamak için kullanmıştır. Ardından modern tıbbın ve psikiyatrinin gelişmesi neticesinde intihar tamamen bireysel nedenlerden kaynaklı, kişinin akıl sağlığı ve fizyolojisi ile alakalı bir davranış olarak ele alınmıştır. Bu anlayış Durkheim’ın 1897 yılında yayımladığı *İntihar* isimli çalışmasına kadar bu şekilde devam etmiştir. Durkheim, elinin altında bulunan intihar istatistiklerinden yararlanarak intiharın bireysel nedenlerle değil toplumsal nedenlerle açıklanabileceğini iddia eden bir kuram ortaya koymuştur. Bunun neticesinde sosyoloji disiplini de yoğun bir şekilde intihar ile ilgili çalışmalara başlamıştır (Healy, 2006: 904).

Tarihçiler ise belgelerde kayıt altına alınmış olan intihar davranışıyla metodolojik kaygılar sebebiyle uzun bir süre ilgilenmemişlerdir. Healy (2006: 903) bu metodolojik kaygıları şu şekilde açıklar:

İntihar edenler toplumun küçük bir bölümünü oluştururlar. Bu küçük gruplardan toplumun geneli ile ilgili ne gibi sonuçlara ulaşılabilir? Yoğun bir şekilde kişisel deneyime bağlı olan bu edimin sonuçları bize incelenecek toplum hakkında ne kadar bilgi verebilir ve bu bilgilere ne kadar güvenebiliriz? Ayrıca intihar ile ilgili belgeler/kayıtlar ne kadar güvenilirlerdir?

Bunların yanı sıra tarihçiler ellerinde bulunan intihar ile ilgili belgelerin geçmişi yeniden inşa ederken ne şekilde işlerine yarayabileceğini de tam olarak anlamlandıramamışlardır. Minois de (2008: 10) tarihçilerin ölüm konusu ile ilgili çalışmalar yapmalarına rağmen intiharı çoğu zaman çalışmalarına dahil etmemelerini yöntemsel ve öze dayalı sebeplere bağlayarak şu şekilde açıklar:

Bu eksiklik öncelikle belgelerin yetersizliğinden kaynaklanır. İstemli ölüme ilişkin kaynaklar, doğal ölümleri anlatan kaynaklardan farklıdır. Kiliseye ait ünlü ölüm kayıtlarının bu konuda hiçbir yardımı olmaz, çünkü intihar edenlerin dini usullere uygun biçimde gömülmeye hakkı yoktur. O halde tarihçi, bir cinayet gibi görülen istemli ölüm için adli arşivlere başvurmak zorundadır. Ama bu arşivler de çok yetersiz olduğundan karışık ve pek zengin olmayan değişik kaynaklara başvurması gerekir: anılar ve kronikler, gazeteler ve edebiyat.... İntiharlar, veba ya da tüberküloz ölümleri gibi incelenemez, çünkü istemli ölüm, nüfusbilimsel değil, felsefi, dini, ahlaki ve kültürel anlamı olan bir ölüm türüdür.

1970'lerin sonu ve 1980'lerde Annales Ekolü'nün de etkisiyle sosyal ve kültürel tarihin öne çıkması (Synder, 2007: 659) neticesinde bu durum tersine dönmeye başlar. Tarihçiler artık önlerindeki metodolojik kaygıları bir engel olarak değil intihar tarihi alanında ilerlemek için bir teşvik (Healy, 2006: 904) ve tarih alanının çözülmesi gereken bir sorunu olarak görmeye başlamışlardır.

İntihar tarihi ile ilgili akademik çalışmalar 1970'lerin sonundan itibaren önce Avrupa ve İngiltere'de ardından Amerika'da (Synder, 2007: 659) ortaya çıkmaya başlar. İntiharı tarih disiplini açısından ele alan ilk çalışmalar ve daha sonraki yıllarda yapılacak olanlar, Antik Çağ ve Orta Çağ'da tutulan intihar kayıtlarının yetersizliği nedeniyle, erken modern dönem ve modern dönem üzerine odaklanır. 1990'lardan itibaren intihar tarihi üzerine yapılan çalışmalar artmaya başlar. Tarihçilerin yaptıkları çalışmalarda iki eğilimin ortaya çıktığı görülmektedir. Çalışmaların bir kısmında Durkheim'ın *İntihar* adlı çalışmasında ortaya koyduğu yöntem takip edilir. Bu yöntemi takip eden tarihçiler mevcut belgelerden istatistiki ve kesin sonuçlara ulaşılabileceğini öne sürerler. İntihar tarihi ile ilgili yapılan çalışmaların geniş bir kısmında ise Jack Douglas'ın ortaya koymuş olduğu yöntemin takip edildiği görülmektedir. Douglas, 1967 yılında yayımladığı *The Social Meanings of Suicide* isimli çalışmasında Durkheim'ın yöntemini eleştirir ve mevcut belgelerin olay bazında tek tek ele alınması gerektiğini öne sürer (Healy, 2006: 906). Bu yöntemi tercih eden tarihçiler de ellerinde bulunan intihar kayıtlarını dönem, kültür, toplumsal dönüşüm ve bireyin duyguları bağlamında ele alırlar.

İntihar tarihi ile ilgili ilk çalışmalar şiddet ve ölüm tarihi temalı çalışmalarda birer kitap bölümü veya bölüm alt başlığı şeklinde ortaya çıkmıştır. İntihar tarihi çalışmalarının temeli Philippe Aries'in 1977 yılında yayımladığı *The Hour of Our Death* isimli çalışması ile atılır. Aries bu çalışmasında temel olarak ölüm temasını ele almakla birlikte intihar olgusuna da kısaca değinir. Aries'in ardından gelen İngiliz tarihçi Richard Cobb ise *Death in Paris 1795-1801* isimli kitabında morg kayıtlarından yararlanarak 1795-1801 yılları arasında yaşanan kaza, cinayet ve intihar olaylarını inceler. Aries'in çalışmasından farklı olarak Cobb bu çalışmasında elinde bulunan morg kayıtları sayesinde intihar olaylarına daha geniş bir yer ayırabilmiştir. Ancak Cobb bunu yaparken bu vakalar hakkında spekülasyon yapmaktan kaçınır. İntiharı şiddet ve ölüm bağlamında bir alt başlık olarak ele alan diğer önemli çalışma ise Roger Lane'in 1978 yılında yayımlanan *Violent Death in the City: Suicide, Accident and Murder in Nineteenth Century Philadelphia* adlı kitabıdır. Lane bu çalışmasında Avrupa ve Amerika tarihçiliğinde ve sosyolojisinde uzun yıllar

gündemi meşgul etmiş olan endüstrileşmenin şehirlerde yaşanan şiddet olaylarına etkisi sorununa değinir. Yazar, bu bağlamda endüstrileşme ile şiddet sonucu yaşanan ölümler arasında bir korelasyon olup olmadığını analiz ederken intihar olgusuna da ayrı bir başlık açmıştır.

Şiddet ve ölüm temalı bu tarih çalışmalarını müteakiben intihar tarihini konu alan müstakil çalışmalar da yapılmaya başlanır.

Her ne kadar kaynak yetersizliği olsa da, alanyazında Klasik Dönemde (milattan önce VIII.yüzyıl-milattan sonra VI.yüzyıl) ve Orta Çağda (VI.yüzyıl-XV.yüzyıl) intihar olgusunu inceleyen çalışmalar da bulunmaktadır. Anton von Hooff 1990 yılında yayımladığı *From Autothnasia to Suicide: Self Killing in Classical Antiquity* adlı kitabında Greko-Roman dünyada intiharın yerini inceler. Bu çalışmada Hooff bine yakın gerçek ve kurgusal intihar vakasını inceleyerek Antik dönemde kendini öldürme yöntemlerini ve bu davranışın ardında yatan motivasyonu analiz eder. Üç cilt olarak yayımlanması planlanan ancak şu an için henüz iki cildi mevcut bulunan *Suicide in Middle Ages* serisinin *The Violent Against Themselves* başlıklı birinci cildinde İngiliz tarihçi Murray; Alman, İngiliz, Fransız ve İtalyan arşivlerindeki ilgili belgelerden yararlanarak Orta Çağ Batı Avrupasında salt intihar davranışının kendisini ele alır. *The Curse of Self Murder* başlıklı ikinci ciltte ise Murray intihar davranışına toplumun ve yasaların nasıl tepki verdiğine odaklanır. Murray'nin bu ciltte asıl amacı intiharın hoşgörülen bir davranış biçiminden tiksnilen bir davranışa nasıl dönüştüğünün izini sürmektir. Antik Çağ'da ve Orta Çağ'da intihar ile ilgili “genel” olarak adlandırabileceğimiz bu çalışmaların ardından intihar tarihi ile ilgili araştırmalar düzenli tutulan mahkeme ve soruşturma kayıtlarının daha çok olması sebebiyle İngiltere üzerine yoğunlaşmaya başlar. Roger D. Groot “When Suicide Become Felony” adlı araştırmasında II.Henry, I.Richard ve John dönemlerinde tutulan hazine kayıtları olarak adlandırabileceğimiz *pipe rolls* ve 1194-1232 arası yılları içeren gezici mahkemeler (circuit) tarafından tutulan *eyre rolls* olarak adlandırılan kayıtları inceleyerek İngiltere’de intiharın bir suç sayılma ve cezalandırılma sürecine ışık tutar. “The Law on Suicide in Medieval England” isimli makalede de Seabourne ve Seabourne yine *eyre rolls* adı verilen gezici mahkemeler tarafından tutulan kayıtları analiz ederek XIII. ve XIV.yüzyıllarda intihar ile ilgili yasaların ortaya çıkışını incelerler. Sara M. Butler ise hem “Degrees of Culpability: Suicide Verdicts, Mercy and Jury in Medieval England” hem de “Culture of Suicide?: Suicide Verdicts and the Community in Thirteenth and Fourteenth Century England” adlı makalelerinde intihar davalarına bakan jüriye odaklanmaktadır.

Butler de daha önceki çalışmalarda olduğu gibi araştırmasında mahkeme kayıtlarından (coroners' rolls, eyre rolls, assize rolls) yararlanır. "Degrees of Culpability" makalesinde intihar davalarına bakan jürilerin *felo de se*⁴ veya *non compos mentis*⁵ kararlarından herhangi birini verirken hem hukuk kurallarını hem de içinde bulundukları toplumsal değerler sistemini dikkate aldıklarını ve kararlarını buna göre verdiklerini ve çoğunlukla da ne müntehihlere ne de onların ailelerine merhamet göstermeyerek *felo de se* kararı verdiklerini açıklamaktadır. "Culture of Suicide" adlı diğer makalesinde de buna paralel bir konuyu ele almaktadır. Burada da Butler İngiltere'de bölgeler arası kültürel farklılığın intihar davalarında karar verme sürecini nasıl etkilediğini açıklar. Örneğin daha hoşgörülü bölgelerde intihar davalarında daha çok *non compos mentis* kararı verilirken daha muhafazakar bölgelerde ise *felo de se* kararı daha çok verilmiştir.

Alanyazında erken modern dönemde (1450-1789) intihar edimini çeşitli açılardan ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. S.J. Stevenson "The Rise of Suicide Verdicts in South East England 1530-1590: The Legal Process, Continuity and Change" makalesinde 1530-1590 yılları arasında Güneydoğu İngiltere'de kayda geçen ölüm raporlarını inceleyerek bu dönemde söz konusu bölgede intihar sonucu ölümlerin arttığını ortaya koyan kantitatif (nicel) bir çalışma yapmıştır. Erken modern dönem İngiltere'sinde yaşanan intiharları farklı yaş gruplarını odak noktasına alarak açıklayan çalışmalar da vardır. Terrence Murphy " 'Woful Childe of Parents Rage: Suicide of Children and Adolescents in Early Modern England 1507-1710' başlıklı çalışmasında, konu ile ilgili en yaygın teorileri⁶ bir kenara bırakarak, 1507-1710 yılları arasında vuku bulan çocuk ve genç intiharlarını özgün bir bakış açısıyla açıklamayı amaçlarken, Ella Sbaraini ise 2021 yılında yayımladığı "The Ageing Body, Memory Loss and Suicide in Georgian England" makalesinde 1714-1837 yılları arasında yaşanan yaşlı intiharlarını yaşlı bireylerin bedensel yıpranmışlıkları ve sosyal dışlanmışlıkları çerçevesinde ele alır. Erken modern dönem intihar tarihi ile ilgili yapılan çalışmalar İngiltere ile sınırlı kalmamaktadır. Sharon T. Strocchia "Women on Edge: Madness, Possession and Suicide in Early Modern Convents" başlıklı çalışmasında erken modern dönemde Katolik manastırlarında gerçekleşen kadın intiharlarını inceler. XVIII.yüzyıl Fransa'sında gerçekleşen intiharları inceleyen Jeffrey Merrick "Patterns and Prosecution of Suicide in Eighteenth Century Paris" adlı makalesinde Simeon Prosper Hardy isimli bir kişinin 1764-1789 arası yıllarda Paris'te

⁴ Felo de se: ağır suç.

⁵ Non compos mentis: faik ve mümeyyiz olmamak.

⁶ Fabers'in Romeo ve Juliet Sendromu, Byman'ın çocukluk melankolisi sendromu

gerçekleşen intiharları not aldığı günlüğünden yola çıkar. Bu makalede Merrick, eski rejimin (ancien regime) son yirmi beş yılında Paris’te yaşanan dikkat çekici intiharlara ve bu intiharların ardından gerçekleşen soruşturma süreçlerine değinmektedir. Merrick “Suicide and Politics in Pre-Revolutionary France” başlıklı diğer makalesindeyse 1770-1780 arası Fransa’da yaşanan kadın ve erkek intiharlarını ayrı ayrı inceleyerek bu intiharların siyasi anlamı üzerinde durmaktadır. Sayıca oldukça fazla belgeye sahip olan Cenevre arşivlerinden yararlanan Jeffrey Watt “The Family, Love and Suicide in Early Modern Geneva” makalesinde XVIII.yüzyıldan itibaren Cenevre’de artan intihar olaylarını aşk, evlilik ve aile kurumunda yaşanmaya başlanan anlayış değişimleri bağlamında inceler. Kathy Stuart “Suicide by Proxy: The Unintended Consequences of Public Executions in Eighteenth Century Germany” makalesinde intihara oldukça farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Stuart, 1612-1839 arası dönemde Kutsal Roma İmparatorluğu’nda meydana gelen *vekaleten intihar*⁷ olarak adlandırılan bir durumu inceler. Stuart makalesinde kamuya açık infazların vekaleten intihar üzerinde bir etkisi olup olmadığı, vekaleten intiharın kadınlarda mı erkeklerde mi daha çok görüldüğü, dini inancın bu intihar çeşidi üzerinde ne kadar etkili olduğu, yasaların bu intihar çeşidini önleme konusunda harekete geçip geçmediği gibi konuları aydınlatmayı amaçlar. Riika Miettinen ise erken modern dönem çerçevesinde üzerinde fazla durulmayan bir bölge olan İsveç üzerine çalışmıştır. Miettinen’in 2015 yılında tamamladığı doktora tezine dayanan *Suicide, Law and Community in Early Modern Sweden* başlıklı çalışmada XVII. ve XVIII.yüzyılda İsveç’te intihar davranışına karşı yasaların ve yerel halkın tutumuna odaklanılmaktadır. İntihar tarihi alanında çalışan önemli isimler Michael Macdonald ve Jeffrey Watt erken modern dönemde intihar konusuna farklı bir açıdan yaklaşmayı tercih etmişlerdir. Michael Macdonald “The Secularization of Suicide in England 1600-1800” makalesinde, Jeffrey Watt ise *Choosing to Death: Suicide and Calvinism in Early Modern Geneva* kitabında Avrupa’da başlayan sekülerleşme sürecinin intihar anlayışına da yansıdığını ve intihar ile ilgili yasalarda bu sekülerleşme sonucu bir değişim ve yumuşama görüldüğünü iddia etmektedirler. Jeffrey Watt tarafından editörlüğü yapılan *From Sin to Insanity* kitabında yer alan makalelerde de hakim görüş bu yöndedir. Fakat “From Sin to Insanity Suicide Trials in Spanish Netherlands, Sixteenth and Seventeenth Centuries” makalesinde Sonja Deschrijver bu görüşe karşı çıkmaktadır. Ona göre erken modern dönem özellikle de XVII.yüzyıl intihara karşı yasal ve toplumsal anlayışın dönüşmesinde bir geçiş dönemidir.

⁷ Vekaleten intihar: intihar etmek isteyen ancak buna cesareti olmayan kişinin ölüm cezası alacağı bir suç, genellikle çocuk cinayeti, işleyerek dolaylı olarak kendini öldürmesine verilen isim.

Bu dönemde intihara karşı verilen cezalar eskisi kadar sert olmamakla birlikte müntehirin ailesi hala birtakım ahlaki yaptırımlara uğruyor ve toplum tarafından dışlanmaya devam ediyordu. Bu sebeple Deschrijver bu yüzyılı eklektik bir dönem olarak adlandırmaktadır.

Önceki dönemlerle karşılaştırıldığında geç modern dönemde meydana gelen intiharlar ile ilgili arşiv materyallerinin görece fazla olması sebebiyle alanyazında söz konusu bu dönem ile ilgili intihar çalışmalarının sayısında da bir artış olduğu görülmektedir. İngiltere’de yapılan intihar tarihi çalışmaları Viktorya Dönemi (1837-1901) üzerine yoğunlaşmaktadır. İngiliz tarihçiliğinde Viktorya Dönemi intiharlarını araştıran isimlerin başında Olive Anderson gelir. İntihar tarihi araştırmalarında mevcut iki eğilimden biri olan Durkheimci pozitivizmi esas alan Anderson yapmış olduğu çalışmalarda nicel (kantitatif) bir yöntem benimser. 1980 yılında yayımlanan “Did Suicide Increase with Industrialization in Victorian England” makalesinde Anderson 1861-1870 arasında İngiltere’de endüstrileşme ile intihar arasında bir korelasyon olup olmadığını bölge, yaş ve cinsiyet değişkenleri çerçevesinde ele alır. Anderson’ın intihar tarihi ile ilgili ortaya koyduğu en önemli araştırması *Suicide in Victorian and Edwardian England* adlı kitap çalışmasıdır. Yazar, XIX.yüzyılda İngiltere’de meydana gelen intiharları yaş, cinsiyet, yerleşim yeri (kent-kırsal) ve ekonomik durum gibi değişkenlerin parantezine alarak incelerken aynı zamanda halkın ve mevcut yasaların intihara karşı tutumunu da aydınlatma amacındadır. Anderson’un titizlikle hazırlanan bu nicel intihar tarihi çalışmasından bir yıl sonra (1988) Barbara T. Gate *Victorian Suicide: Mad Crimes and Sad Histories* adlı çalışmasını yayımlar. Gate, kültür tarihinin yöntemlerini esas alarak yaptığı araştırmasında Viktorya Dönemi’nde toplumda ve kültür hayatında intiharın nasıl algılandığını ve ona karşı nasıl bir tutum geliştirildiğini inceler. Victor Bailey ise Viktorya Dönemi intiharları ile ilgili 1998 yılında yayımlanan *This Rash Act: Suicide Across the Life Cycle in Victorian City* kitabında hem nicel hem de nitel yöntemleri bir arada kullanarak eklektik bir çalışma ortaya koymaktadır. Bailey bu önemli çalışmasında Viktorya Dönemi’nde İngiltere’nin Kingston Upon Hull şehrinin 1837-1899 yılları arasında tutulan adli raporlarını inceleyerek XIX.yüzyılda herhangi bir İngiliz kentinde insan yaşamının gelişim evreleri ile intihar davranışı arasındaki ilişkiyi inceler. Kitabın her bölümünde sırasıyla farklı bir gelişim evresini ele alan yazar bu farklı evrelerde kadınları ve erkekleri intihar davranışına yöneltten motivasyonların neler olduğunu mercek altına alır. “From Statistics to Diagnostics Medical Certificates, Melancholia and Suicidal Propensities in Victorian Psychiatry” makalesinde Asa Jansonn tıp tarihi bağlamında melankoli ile intihara eğilimli

davranışların karşılıklı olarak birbirlerini nasıl inşa ettiklerini dönemin akıl hastanesi kayıtlarını inceleyerek aydınlatmaya çalışır. Georgina Laragy intihar davranışına hem tıp hem de hukuk tarihi bağlamında odaklanmaktadır. “A Peculiar Species of Felony: Suicide, Medicine and the Law in Victorian Britain and Ireland” makalesinde yazar XIX.yüzyılda İngiltere’de ve İrlanda’da hukuk ve tıp uzmanlarının gözünden intihar ve delilik arasındaki ilişkiyi inceler. Alanyazında geç modern dönem intiharlarını inceleyen çalışmalar Britanya odaklı gelişmesine rağmen Kıta Avrupasında bahsi geçen bu dönemde yaşanan intiharları modernleşme, kent hayatının gelişmesi ve krizler ekseninde inceleyen çalışmalar da yapılmıştır. Seine idari bölgesinde 1834-1843 yılları arasında tutulan intihar ve morg kayıtlarını inceleyen Barrie M. Ratcliffe “Suicide in the City: Perceptions and Realities of Self-destruction in Paris First Half of 19th Century” makalesinde XIX.yüzyıl şehir hayatı ile intihar arasında bir bağlantı olup olmadığını araştırır. Moritz Föllmer ise Weimar Almanya’sında (1912-1933) yaşanan politik, ekonomik, kurumsal krizler ile medyanın yaşanan intiharlar üzerinde ne dereceye kadar etkili olduğu sorununu “Suicide and Crisis in Weimar Berlin” makalesinde ele alır. Rusya ile ilgili önemli çalışmalar yapan Susan Morrissey ise “Suicide and Civilization in Late Imperial Russia” başlıklı makalesinde XIX.yüzyıl boyunca Rusya’da yaşanan ekonomik, politik, sosyal değişimlerin Rus toplumunda gerçekleşen intiharları nasıl etkilediğine odaklanırken 1999 yılında yayımladığı “In the Name of Freedom: Suicide, Serfdom and Autocracy in Russia” makalesindeyse XIX.yüzyılda Miasnikov adlı bir kişinin kişisel ve politik özgürlükleri vurgulayarak intihar etmesinin ardından Rusya’da intihar davranışının politikleşmesi sürecini inceler. *Suicide and Body Politic in Imperial Russia* kitabındaysa Morrissey XVII. yüzyıldan 1914 yılına kadar Rus İmparatorluğu’nda görülen intihar biçimleri, intiharın ne anlama geldiği, intihar ile ilgili düzenlemelerin dönüşümü ve kendine zarar verme davranışının kültürel politikaları üzerine odaklanır. Kıta Avrupası ile ilgili geç modern dönem intihar tarihi çalışmaları değişim ve intihar teması çerçevesinde gelişirken Kuzey Amerika ve Asya ile ilgili XIX.yüzyıl intihar tarihi çalışmaları ise toplumsal cinsiyet temasına odaklanmaktadır. Howard Kushner “Women and Suicide in Historical Perspective” makalesinde intihar tarihi çalışmalarında genel bir kabul olan “intihar etme oranı erkeklerde kadınlardan daha yüksektir” söylemine karşı çıkar ve intihar tarihi çalışmalarında doğru sonuçlara ulaşabilmek için hem tamamlanmış intihar kayıtları hem de intihar girişimi kayıtları analiz edilmelidir görüşünü savunur. Bu sebeple kendisi de ABD’de XIX.yüzyıldan itibaren tutulmaya başlanan ölüm istatistiklerini bu yöntemle

inceleyerek intiharın bir erkek davranışı olmadığını ispatlama amacı taşımaktadır. Ölü bedenlerin de birer metin gibi okunabileceğini savunan Susan Johnston “Twice Slain: Female Sex Workers and Suicide in British Columbia 1870-1920” adlı çalışmasında 1870-1920 arası dönemde vuku bulan on üç hayat kadınının intiharını çalışmasının merkezine alır. Johnston, günümüzde Kanada sınırları içinde yer alan Britanya Kolombiyası’nda (British Columbia) gerçekleşen bu intiharlar çerçevesinde hayat kadını–“makul” kadın dikotomisinden yola çıkarak bu dönemde kadına bakış açısını inceler. “Dying to Tell: Sexuality and Suicide in Imperial Japan” başlıklı çalışmasında Jennifer Robertson, Japon İmparatorluğu’nda (1868-1945) meydana gelen lezbiyen intiharlarını ve bunların kurmaca eserlere yansımaları ele almaktadır.

İntihar tarihi alanında çalışan araştırmacılar genellikle kısa zaman dilimlerini çalışmalarının çerçevesi haline getirme eğiliminde olmuşlardır. Fakat alanyazında intihar olgusunu geniş zaman dilimleri (longue duree) çerçevesinde ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. Bu araştırmalar içinde en öne çıkanlardan biri Fransız tarihçi Georges Minois tarafından kaleme alınan *İntiharın Tarihi: İstemli Ölüm Karşısında Batı Toplumu* isimli çalışmadır. Minois kitabında Batı felsefesinde, edebiyatında, toplumunda ve yasalarında intihar olgusuna karşı yaşanan anlayış değişimini Antik Yunan-Roma’dan XX.yüzyıla kadar inceler. Marzio Barbagli ise *Farewell to the World: A History of Suicide* başlıklı kitabında Batı merkezli intihar tarihi ve sosyolojisi çalışmalarına karşı çıkarak intiharı dünya tarihi bağlamında ele alır. Yazar kitabını doğu–batı olmak üzere iki ana bölüme ayırarak geçtiğimiz bin yıllık süreçte doğuda ve batıda intihar davranışını ve bu davranışa karşı geliştirilen tutumları kültürel sebepler bağlamında açıklamaktadır.

Osmanlı tarihyazımında henüz oldukça bakir bir alan olan intihar tarihi ile ilgili ilk araştırmalar ya padişah Abdülaziz’in spekülâtif ölümü ya da “önemli” devlet görevlilerinin intiharı üzerine yapılan çalışmalardır. Bu konuda araştırma yapan ilk isim İsmail Hakkı Uzunçarşılı olmuştur. 1943 yılında yayımlanan “Sultan Abdülaziz Vakasına Dair Vakanivüs Lütfi Efendi’nin Bir Risalesi” başlıklı makalesinde 1876 yılında tahttan indirilen Abdülaziz’in ölümünün intihar mı yoksa katl mi olduğunu odak noktasına alırken 1950 yılında yayımlanan “Viyana Büyükelçisi Vezir Sadullah Paşa’nın İntiharına Dair” makalesinde ise 1891 yılında intihar eden Sadullah Paşa’yı intihara götüren süreci ele alır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı’nın kaleme aldığı bu makalelerin ardından 2000’lere kadar Osmanlı tarihyazımında intihar tarihi üzerine yapılan herhangi bir çalışmaya rastlanmamaktadır. 2000’lerin başından itibaren özellikle Toplumsal Tarih dergisi

etrafında intihar tarihi ile ilgili yapılan çalışmalar artmaya başlar. Zafer Toprak “Dr. Cemal Zeki’nin ‘Delişmen, Çılgın Kızları’: Cumhuriyet’te Genç Kız ve Kadın İntiharları” makalesinde Cumhuriyet döneminin önemli doktorlarından olan ve kadın intiharları ile ilgilenen Dr. Cemal Zeki’nin *Genç Kız ve Kadınlarda İntihar: Sebep, Korunma Çareleri-İçtimai Tıbbi* eseri hakkında bilgi verir ve Cemal Zeki’nin kadın intiharları hakkındaki düşüncelerini aktarır. Toprak’ın bir sonraki yıl (2002) yine Toplumsal Tarih dergisinde yayımlanan “Genç Kız ve Kadın İntiharları II: Cumhuriyet Erkeğinin Kadın İmgesi” makalesindeyse cumhuriyete geçiş ile birlikte kadınlara verilen özgürlükler, sorumluluklar ve *ulus kadını* yaratma çabalarının kadınları intihara sürüklediği meselesi ele alınır. “Sosyologların ve Psikiyatrist Hekimlerin Farklı Yorumları: Erken Cumhuriyet Genç Kız ve Kadın İntiharları” makalesindeyse Toprak erken cumhuriyet döneminin öne çıkan içtimaiyatçıların ve ruhiyatçıların (Cemal Zeki, Max Bonnafofus, Necmi Sadık) intihar ile ilgili görüşlerine yer verir. Nazan Maksudyan’ın yine Toplumsal Tarih dergisinde yayımlanan “Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın İntiharları: Islah, İnkâr ve İskat” çalışmasında 1926-1929 yılları arasında Galatasaray Lisesi’nde ve Darülfünun’da görev almış olan Max Bonnafofus’un Osmanlı’nın son yıllarından Cumhuriyet’e kadar İstanbul’da yaşanan intiharları analiz ettiği araştırmaları⁸ ve bu araştırmalardan elde ettiği sonuçları okuyucuya aktarılırken aynı zamanda devletin intihar meselesinden kendini nasıl sıyırdığının ve devlet tarafından bu sorunun nasıl halı altına süpürülerek bireysel bir mesele haline dönüştürüldüğünün de üzerinde durulmaktadır. 2000’lerin ilk on yılında Toplumsal Tarih dergisi ile sınırlı kalmış olan intihar konusu 2010’lardan itibaren akademi içindeki diğer tarihçilerin de dikkatini çeken bir konu olmaya başlar. Rüya Kılıç, 2013 yılında yayımlanan “Erken Cumhuriyet Dönemi İstanbul’unda İntihar: Toplum-Ferd-Siyaset” makalesinde erken cumhuriyet dönemi İstanbul’unda gerçekleşen intiharları *intihar salgını* olarak değerlendiren dönemin bilim insanlarının düşüncelerine yer verip aynı zamanda bu intiharları toplum, fert ve siyaset bağlamında incelerken yine aynı yıl yayımlanan “Gerçeklik ve Kurgu Olarak Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İstanbul’da İntihar” adlı çalışmasındaysa Osmanlı son döneminden Cumhuriyet dönemine geçişte İstanbul’da yaşanan intihar vakalarını hem tarihsel, ahlaki, toplumsal hem de kurgusal metinler bağlamında ele alır. “XX.Yüzyıl Başlarında İstanbul’da İntihar ve Cinayet: Eski Bir Teori Üzerine Değerlendirme” makalesinde Akay ve Öcal intihar ve suç arasında negatif bir

⁸ Max Bonnafofus, “İntihar ve Cinnet”, Hayat Mecmuası, Cilt I, Sayı 20, İstanbul, 1927; “Le Suicide a Constantinople: Etude Statistique et essai d’interpretation sociologique”, Türk Antropoloji Mecmuası, no. 5, Ekim 1927; “Le Suicide a Constantinople (suite)”, Türk Antropoloji Mecmuası, no. 6, Mart 1928; “Le Suicide: These psyiciatrique et these sociologique”, Revue Philosophique, CVX, 1933 (Maksudyan, 2009: 66).

korelasyon olduğu kuramından yola çıkarak erken cumhuriyet döneminde İstanbul'da meydana gelen intihar ve suç kayıtlarını karşılaştırırlar.

İntihar edimini ele alarak yaptıkları araştırmalar ile Osmanlı tarihyazımına önemli katkılar yapan Rüya Kılıç ve Zafer Toprak'ın makalelerinde bahsi geçen konuları daha derinlemesine ele aldıkları kitap çalışmaları da bulunmaktadır. Rüya Kılıç *İntiharın Tarihi: Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyette İstemli Ölüm Halleri* kitabında Osmanlı'nın son döneminde ve erken Cumhuriyette kendine zarar vermenin siyasal, toplumsal, kişisel ve edebi yönünü incelerken Toprak ise XX.yüzyılda Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişin yarattığı travmaları ele aldığı *Türkiye'de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908-1928* kitabında "Akut Travma ve İntihar" başlıklı bölümde bu sürecin intihar davranışını nasıl etkilediğine, bu konuda ortaya atılan sosyoloji kuramlarına ve erken cumhuriyette bilim insanlarının bu konu hakkındaki görüşlerine yer verir.

Yayımlanan makale ve kitapların yanı sıra "Osmanlı ve erken cumhuriyette intihar" konusu 2000'li yıllardan itibaren tez konusu olarak da çalışılmaya başlanır. Nurullah Şenol *Suicidal Tendencies: Culture of Self Destruction in Ottoman Society* ve Aslı Güller XIX. Yüzyıl Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı Toplumunda İntiharlar başlıklı yüksek lisans tez çalışmalarında Osmanlı Devleti'nde XIX.yüzyıl boyunca kayıt altına alınmış intihar vakalarını incelerken Tuşen Olgunlu Atlıhan ise *Erken Dönem Cumhuriyet'te Genç Kadın İntiharları* başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında erken cumhuriyet döneminde modern ve yeni kadın ideali kurgusunun kadınların intiharı üzerindeki etkisini incelemektedir.

Olmak ya da Olmamak: Batı Dünyasında İntihara Yönelik Tutum Değişimi

1257 senesinde Paris'te bir adam intihar etmek amacıyla kendini Seine Nehri'nin sularına bırakır ancak çevredekiler tarafından kurtarılır ve ardından şarap ve ekmekle kutsanır. Bu kutsamadan kısa bir süre sonra adam hayatını kaybeder. Adamın intihar sonucu değil eceliyle öldüğünü iddia eden ailesi cesedin kendilerine verilmesini talep eder. Ancak mahkeme onlar gibi düşünmemektedir. Mahkemeye göre adamın akıl sağlığı yerindedir ve nehre kendini öldürmek amacıyla atlamıştır. Bu sebeple mahkeme ailenin isteğini reddederek adamın cesedini işkence cezasına çarptırmıştır (Minois, 2008: 15).

Orta Çağ Fransa'sında yaşanan bu intihar ve ardından kendini öldüren kişinin cesedinin cezalandırılması yalnızca Fransa'ya özgü bir uygulama değildir. Orta Çağ'dan modernleşmeye kadar neredeyse bütün Avrupa'da intihar eden kişiler ve onların aileleri maddi ve manevi olarak hem kilise hukuku hem de sivil hukuk tarafından cezalandırılmıştır.

XIII.yüzyılda Fransa'nın Lille bölgesinde intihar eden kişi eğer erkeksen cesedinin darağacına kadar sürölüp asılmasına kadınsa cesedinin yakılmasına karar verilirdi (Minois, 2008: 47). Metz ve Strasbourg bölgelerinde ise eğer kişi evde intihar etmişse kapıdan değil kapı eşiğinin altına açılan bir delikten çıkarılır ve bir fıçıya konularak akıntıya sürüklenmesi için en yakın nehre atılırdı (Alvarez, 1990: 63). Zürih'te kişi kendini nasıl öldürdüyse cesedi de o şekilde cezalandırılırdı. Örneğin kendini bıçaklayarak öldüren birinin kafasına bir odun parçası saplanırdı. Eğer yüksek bir yerden atlayarak intihar edildiyse ceset bir dağın yanına gömölür ve kötü ruhun çıkmasının engellenmesi için mezarın üstüne üç büyük taş konulurdu (Minois, 2008: 47). Bugün Almanya olarak adlandırdığımız coğrafi bölgenin geniş bir kısmında ise kendini öldüren kişinin cesedi atların arkasına bağlanarak sürüklenir ve çürümeye bırakılırdı (Minois, 2008: 48) ya da Fransa'da olduğu gibi ceset baş aşağı asılarak ibret olması için halka sergilenirdi. İngiltere'de ise intihar eden kişinin kalbine bir kazık çakılır ve bu huzursuz ruhun gelip bölgede yaşayanları rahatsız etmesini önlemek amacıyla ceset işlek bir dört yol ağzına gömölürdü (Macdonald, 1986: 53).

Orta Çağ'da kendi hayatlarına son veren kişilerin cesetlerinin cezalandırılması yalnızca Hristiyan gelenek ile açıklanamaz. Zira ne Eski Ahit'te ne de Yeni Ahit'te intiharın yasaklandığına, günah olduğuna ya da cezalandırılması gerektiğine dair açık bir delil olmadığı için (İnceoğlu, 1999: 47) kilise ancak V.yüzyıldan itibaren tam anlamıyla intihara karşı harekete geçmeye başlar ve VI.yüzyılda bunun bir suç olduğunu ilan ederek (Alvarez, 1990: 68) kendi hayatına son vermenin Tanrı'ya karşı işlenmiş en büyük günah olduğunu ve cezalandırılması gerektiğini belirtir. Bunun öncesinde ise Avrupa coğrafyası ve İngiltere'ye bakıldığında halk arasında intihara karşı bir tikslenme olduğu ve Hristiyanlık öncesi dönemden gelen pagan alışkanlıkların da etkisiyle intihar edenlerin şiddetli bir biçimde cezalandırıldığı görölmemtedir. Bu sebeple intiharın neden ve nasıl suç haline geldiğini, halkın neden bu derecede intihardan tiksindiğini anlayabilmek ve şiddetli cezaların kökenine inebilmek için Avrupa'da Hristiyanlık öncesi ve sonrası dönem uygulamalarına bir arada bakmakta fayda vardır.

Antik Yunan'da her sitenin kendine has bir intihar anlayışı vardır. Bazılarında hayata artık katlanamayan kişiler senatodan izin alarak intihar edebiliyorken, bazılarında ise kendini öldüren kişinin cesedi ağır cezalara çarptırılıyordu. Örneğin Atina'da yaygın hukuk anlayışına göre intihar eden kişinin huzursuz ruhunun site halkını rahatsız etmesini önlemek amacıyla öncelikle cesedin eli kesilir ardından ceset şehir dışında herkesin

gömüldüğü yerden çok uzakta bir yere gömülürdü (Alvarez, 1990: 63). Yine Atina’da, eğer bir kişi senatoya bu hayata daha fazla katlanamadığını ya da bir hastalıktan muzdarip olduğunu ve bu sebeple artık ölmek istediğini bildirir ve bunun sonucunda senatodan hayatına son verebileceğine dair bir belge alırsa intihar edebilirdi (İnceoğlu, 1990: 28). Böyle bir durumda kişinin cesedine yukarıda bahsedilen cezalar uygulanmamaktaydı.

Antik Yunan’da her sitenin kendine has bir intihar yaklaşımı olduğu gibi önemli düşünce okullarının da ölüm, yaşam ve intihar hakkında farklı düşünceleri vardır (Minois, 2008: 57) ve bu düşünceler yalnızca Hristiyanlık öncesi intihar algısını değil aynı zamanda Hristiyanlık sonrası intihar algısını da biçimlendirmiştir. Ancak belirsiz olan asıl nokta şudur: bu düşünce okullarının mı sitelerin intihar yaklaşımını etkilediği yoksa sitelerin intihara karşı ortaya konan mevcut uygulamalarının mı düşünce okullarını etkilediği tam anlamıyla bilinmemektedir.

Varlık problemi üzerinde duran Presokratik felsefe (Cevizci, 2020: 26) içinde intihar konusu üzerinde duran en önemli düşünce okullarından biri Pythagorasçılıktır. Pythagoras ve pythagorasçıların düalist bir insan anlayışı vardır (Cevizci, 2020: 32). Yani insan, ruh ve beden olmak üzere iki bileşenden meydana gelmektedir. Beden yok olup gidecektir ancak ruh insanın özüdür ve ölümsüzdür (Cevizci, 2020: 33). Buna göre ruh bedene hapsedilmiştir ve ruh-beden ilişkisi kişinin dünyada nasıl yaşadığı ile ilgilidir. Kişi eğer tanrıyı memnun edecek davranışlarda bulunmuşsa ruh cennetteki kaynağına ulaşarak özgürlüğüne kavuşacaktır (İnceoğlu, 1999: 18). Bu sebeple Pythagoras tanrının emirlerine itaatsizlik olarak nitelendirdiği intihara karşı çıkmaktadır. Pythagoras’ın düalist ve intihar karşıtı bakış açısı önce Platon’un ardından kilise düşünürlerinin ve kilisenin intihar algısını etkileyecektir.

MÖ 322-331 arası dönem ise salt ahlak problemi üzerinde (Cevizci, 2020: 24) durulan Helenistik dönemdir. Kyrenecilik, Platonculuk, Epikürosçuluk, Stoacılık vb. bu dönem içinde yer alan önemli düşünce okullarıdır.

MÖ 427-347 yılları arasında yaşamış olan Platon düalist bir görüşe sahiptir. Ona göre insan, ruh ve beden olmak üzere iki bileşenden oluşur. Beden geçicidir, ölümle birlikte yok olur; ancak ruh ölümsüzdür ve insanın ölmesi ile birlikte ruh ölümsüzlüğe ve mutluluğa ulaşacaktır. Ruhun mutluluğa kavuşması ise insanın bu dünyada Tanrı’yı memnun etmek için göstermiş olduğu çabaya dayanmaktadır. Platon, kişinin kendini öldürmesini Tanrıya isyan etmek olarak değerlendirdiği için buna karşı çıkar. Bu sebeple o, intihar eden kişinin herkesin gömüldüğü mezarlığa gömülmesine de karşı çıkarak bu

kişilerin cesetlerinin şehir dışında bir yere mezar taşı dahi dikilmeden gömülmesi fikrini savunur (Minois, 2008: 58). İntihara karşı bu kadar sert bir tavır takınmasına rağmen hastalık, kıtlık, namus gibi nedenlerle intihar edenlerin hoş görülebileceğini ifade eder.

Platon'un intihara karşı hem sert hem de toleranslı yani belirsiz diyebileceğimiz tavrının tersine MÖ 384-322 yılları arasında yaşamış olan Aristoteles'in intihara karşı çok daha net bir tavrı vardır. Doğadaki her şeyin bir amaca hizmet için var olduğunu (Cevizci, 2020: 108) iddia eden Aristoteles'e göre bireyler devlete ve yasalara itaat etmelidir. İntiharı da bu açıdan ele alan filozof onu sorumluluklardan bir kaçış ve düzeni bozmak olarak gördüğü için intihara karşı çıkar ve intiharın hiçbir durumda kabul edilemeyeceğinin altını çizer.

Platon ve Aristo'nun düşünce sistemlerinin kendilerine Platonculuk ve Aristoculuk olarak yer bulduğu Helenistik dönemde en önemli düşünce sistemlerinden biri Stoacılıktır. Zira Stoacılık kendisine yalnızca Roma düşünce ve hukuk anlayışında yer bulmakla kalmaz etkileri Rönesans'ta dahi görülür. Akıllı bir varlık olan insan kendini hayatın akışına bırakmayacak ve nasıl biri olacağına, nasıl bir hayat sürmek istediğine kendisi karar verecektir. Bu sebeple kişinin intihar edip etmeyeceğine de kendisinin karar vermesi oldukça doğaldır. Yani intihar kişinin özgür iradesine bağlı bir seçim olarak her zaman aklının bir ucunda uygulanmayı bekleyen bir seçenek olarak durmaktadır ve bu oldukça doğaldır.

MÖ 27'de kurulan ve uzun yıllar Stoacılığın etkili olduğu Roma İmparatorluğu Batılı uygarlıklar arasında intihara karşı en hoşgörülü uygarlık olarak görülmektedir (Minois, 2008: 60). Erdemi ve hazzı merkezine alan Stoacılığın MS II.yüzyıla kadar Roma'da etkili olması yaşanan intiharların da burada hoşgörü ile karşılanmasına sebep olur. Roma'da bu dönemde onur, statü ve erdem her şeyin üstünde görülmektedir (Marsh, 2017: 114). Bu sebeple onurunu, statüsünü, namusunu kaybeden kişinin intiharı oldukça normal karşılanır, cezalandırılmaz ve cesedi normal bir biçimde ölenler ile aynı yere gömülür (Minois, 2008: 61). Örneğin, Sextus Tarquinius tarafından tecavüze uğrayan Lucretia namusunu ve onurunu kaybettiğini düşünerek kendini öldürür (Barbagli, 2015: 43). Lucretia'nın intiharı uzun yıllar boyunca takdir edilen bir davranış olarak anılmıştır. Ancak bu durum, Hristiyanlığın kabulü ve kilise konsilleri sonucu ortaya konan intihar yasakları ile değişime uğrayacaktır.

IV.yüzyıla kadar Roma'da özgür insanların kendilerini öldürmelerine dair ne bir yasak ne de bir cezalandırma vardır. Ancak toplumsal statünün ve rollerin hayati önem

taşıdığı Roma toplumunda iki toplumsal sınıfın intiharı hoş görülmemektedir: köleler ve askerler. Söz konusu bu iki sınıftan birine mensup olanların intihar etmesi yasaktır. Bu yasakta dini sebepler değil ekonomik çıkarlar ve vatani koruma gibi nedenler etkilidir. Bir kölenin intihar etmesi durumunda bu özel mülkiyete karşı bir suç olarak görülür; bir askerin kendini öldürmesi ise vatana ihanet olarak görülür ve asker eğer intihar sonucu ölmemişse bazı cezalara çarptırılırdı (Minois, 2008: 62). Hristiyanlığın kabulünden sonra yaşanan gelişmeler ile birlikte toplumsal sınıf fark etmeksizin intihar davranışına dair yasaklar ortaya çıkacak, cezalar ise giderek daha şiddetli bir hal alacaktır.

Pagan inançların ve Stoacılığın yaygın olduğu Roma’da önce Stoacılık yerini Yeni Platonculuğa bırakır ardından 313 yılında ilan edilen Milano Fermanı ile Hristiyanlık Roma’da serbest bırakılır. Böylece Hristiyanlık Roma topraklarında ve dolayısıyla Avrupa coğrafyasında hızla yayılmaya başlar. Dolayısıyla Roma’da intihara karşı oluşmuş olan hoşgörü ortamı yavaş yavaş dağılmaya başlar. Başlangıçta ilk Hristiyanlar intihara karşı Roma’da var olan mevcut durumu devam ettirirler. Hatta Hristiyanlığın temel kaynağı ve kutsal kitabı olan Yeni Ahit’in hiçbir yerinde intihar doğrudan ele alınmadığından (Minois, 2008: 34) Roma’da Hristiyan olmaya başlayanlar intiharın suç ve günah sayılmasını gerektirecek gerçek bir neden bulunmadığı (İnceoğlu, 1999: 47) için eski hoşgörülü tavırlarını devam ettirirler. Ancak 375 yılında barbar kavimler tarafından gerçekleştirilen Kavimler Göçü neticesinde ortaya çıkan kaos ortamı ve devamında Roma’nın 395 yılında doğu ve batı olarak ikiye ayrılması gibi travmatik nedenler Hristiyanları ve kiliseyi intihara karşı daha ciddi önlemler alarak yasaklar koymaya teşvik etmiştir.

Bu yasaklama ve cezalandırma girişimlerinin ilk adımı 375 yılında pagan olarak doğan ancak 387 yılında vaftiz olarak Hristiyan olan Aziz Augustinus tarafından atılmıştır. Augustinus *Civitas Dei* (Tanrı Devleti) adlı eserinde daha önceki teologlardan ve filozoflardan farklı olarak intihar meselesine doğrudan ve daha derinlemesine değinmiştir (Battin, 2015: 174). Bu kapsamlı çalışmada Augustinus Platon’un ruhun ölümsüzlüğü, hayatın Tanrı tarafından insanlara bahşedilen bir hediye olduğu görüşü ile on emrin (dekalogos) altıncı maddesi olan “Öldürmeyeceksin”i bir araya getirerek zamanla kilisenin de resmi anlayışı (Minois, 2008: 28) haline gelecek olan intihar karşıtı bir görüş ortaya koymuştur. Ona göre kendini öldürme on emirden altıncısı olan “Öldürmeyeceksin” emrini ihlal eden bir cinayet şeklidir. Bu sebeple kendini öldüren kişi ölümcül ve affedilemez bir günah işlemektedir (Marsh, 2017: 119-120). Augustinus uzun zamandır Roma’da takdirle karşılanan namus, erdem, onur vb. için intihar etmeyi de sert bir şekilde eleştirerek (Battin,

2015: 174) bu tarz intiharların da affedilemez bir günah olduğunu ve asla hoşgörü ile karşılanmaması gerektiğinin altını çizer.

Aziz Augustinus'un bu fikirleri Roma'da geniş bir etki alanı oluşturur ve kilisenin intihara karşı daha sert bir tutum almasının yolunu açar ve kilise adım adım kendini öldürmeyi yasadışı bir fiil ilan ederek (Marsh, 2017: 120) bu davranışın cezalandırılması gerektiğinin farkına varır.

Daha önceleri iffetini, onurunu korumak için kendilerini öldürenler, çilekeşler, politik sebeplerden kendi canına kıyanlar hoş görülür hatta örnek gösterilirken V.yüzyıl itibarıyla (İnceoğlu, 1999: 49) Augustinus'un intihar karşıtı görüşlerinin din adamları ve kiliseyi de etkilemesi ile birlikte hoşgörü yerini öfke, tiksime ve cezalandırmaya bırakmıştır. Bu tutum değişiminin din dışındaki bir diğer sebebi ise ekonomik-sosyal-politik sebeplerdir. Yaşanan göçler neticesinde zayıflayan ve varlığını korumakta zorlanan Roma devletinde bu buhran sürecinde birey “kendi varlığını dilediği gibi kullanma” hakkını (Minois, 2008: 40) tamamen kaybeder ve oldukça hoşgörülü olan hukuk kuralları daha acımasız bir hal almaya başlar. Ekonomik ve sosyal bunalım öyle bir noktaya gelir ki kendini öldüren kişinin mallarına devlet tarafından el konulmaya başlanır ve bu cezalandırma uzun yıllar boyunca Avrupa'da ve İngiltere'de intihar edenlere karşı uygulanır (Minois, 2008: 40).

Roma'da oluşan siyasi ve sosyal otorite boşluğu din adamları ve kilise tarafından doldurulmaya başlanır ve bu yeni otorite intihara karşı daha sert önlemler uygulamaya koyar. 452 yılında toplanan Arles Konsili'nde *famuli* adı verilen köle ve uşakların intiharı yasaklanır. Bu sınıftan kişilerin intiharı şeytanın onları yoldan çıkarması olarak görülürken aynı zamanda bu kişilerin intihar ederek efendilerinin mallarını çalmış ve onlara isyan etmiş olduklarına karar verilir (Barbagli, 2015: 45). 533 yılında toplanan Orleans Konsili'nde ise herhangi bir suçtan hüküm giyip cezasını çekmeden intihar edenlerin cesetlerinin cezalandırılmasına karar verilmiştir (Alvarez, 1990: 85). Buna göre bu kişilerin kilise tarafından cenaze töreni yapılmayacak ve Hristiyan geleneklerine göre gömülmeyeceklerdir. Her geçen gün gücünü artıran kilise 563 yılında toplanan Braga Konsili'nde intihar eden kim olursa olsun o kişiye kilise töreni yapılmayacağı kararını alır (Alvarez, 1990: 85). 590 yılında toplanan Antisidor Konseyi'nde ise 563 yılında alınan kararın bir adım daha ötesine geçilir ve kendini öldüren hiç kimsenin kilise hizmetlerinden yararlanamayacağı kararı alınır (İnceoğlu, 1999: 90). 693 yılında toplanan Toledo

Konseysi'nde ise kilise meclisi hem intihar edenlerin (Marsh, 2017: 120) hem de intihara teşebbüs edenlerin aforoz edilmesi kararını alır (Alvarez, 1990: 85).

Kilise konsillerinin yanı sıra Hristiyan felsefesinin önemli teolog ve düşünürleri de intihar meselesine eserlerinde yer vermişlerdir. Bu isimlerden kuşkusuz en önemlisi Hristiyan felsefesini doruk noktasına ulaştıran (Cevizci, 2020: 314) Thomas Aquinas'tır. Kendisi, *Summa Theologiae* adlı çalışmasının bir kısmında “kendi canına kıyma” konusuna da değinir. Bu eserde Thomas Aquinas, Aziz Augustinus'un “Öldürmeyeceksin” emri yorumunun (Battin, 2015: 228) da ötesine geçerek uzun yıllar boyunca Hristiyan dünyasında kabul görececek olan bir anlayışı ortaya koyar. Thomas Aquinas da Augustinus gibi intiharın ölümcül bir günah olduğunu belirtir. Ancak bunun ardından Augustinus'dan farklı olarak bu konuyu daha derinlemesine ele alır ve intiharın niçin ölümcül ve affedilemez bir günah olduğunu gerekçelendirir. Buna göre intihar, kişinin üyesi olduğu topluma ve devlete karşı bir suçtur; aynı zamanda hayatı bize bir armağan olarak lütfeden Tanrı'ya karşı yapılabilecek en büyük saygısızlıklardan biridir. Thomas Aquinas bu gerekçelendirmesinde kişinin içinde yaşadığı topluma ve bağlı olduğu devlete karşı sorumlu olduğunu belirterek Aristotelesçi düşünce biçiminden yararlanırken hayatın Tanrı tarafından insanlara lütfedilen bir armağan olduğu ve bu armağanı geri alabilecek olan tek gücün Tanrı olduğu görüşü ile de yaşam ve ölüm hakkındaki Katolik doktrini bir araya getirerek bütüncül bir görüş ortaya koymuştur.

IV.yüzyıl ile VII.yüzyıl arasında yapılan konsillerde intihar ile ilgili alınan kararlarda görüşleriyle kiliseyi etkileyen Thomas Aquinas'ın, intiharın neden ölümcül bir günah olduğunu akılcı bir yöntemle gerekçelendirmesi neticesinde kilise intihar yaşağına dair kapsamlı bir doktrin ortaya koyar. Sırada bu doktrinin halka aktarılması vardır. Bunun için de görev halkla birebir iletişim halinde olan yerel din adamlarına düşer. Din adamları da söz konusu olan doktrini halka aktarmak için kilise vaazlarını araç olarak kullanırlar.

Hristiyan din adamlarına göre intihar edenler şeytan tarafından yoldan çıkarılmış, tanrının bağışlayıcılığından umudunu kesmiş, Hristiyan inancını terk etmiş kişilerdir (Butler, 2007: 433). İntihar eden kişi için bir daha geri dönüş yolu yoktur ve bu dünyada ne kadar iyilik yapmış olursa olsun o şeytan tarafından yoldan çıkarılmış ve sonsuza kadar cehennemle lanetlenmiş olarak kalacaktır. Din adamları, Hristiyanları intihardan vazgeçirmek için kilise vaazlarında sık sık intiharın ilk örneklerinden olan Yahuda'nın⁹

⁹ “Yahuda İskariyot, İncillere göre havarilerin on ikincisidir ve Hz.İsa'ya ihanet ederek onu otuz gümüş karşılığında Yahudilere yakalatmış ancak daha sonra yaptığına pişman olup intihar etmiştir.” (Cilacı, 1997: 514).

(Judas) intiharından, onun nasıl lanetlendiğinden söz ederken aynı zamanda intiharın ne kadar büyük ve affedilemez bir davranış olduğunu öbür dünyada intihar eden kişilerin nasıl azaplarla karşılaşacağını tasvir eden *exemplalardan* da (hikayeler) yararlanırlar (Butler, 2007: 433). Bu öykülerde intihar etmenin en ölümcül ve affedilemez günah olduğunun anlatılmasının yanı sıra bir Hristiyanın hiçbir zaman umutsuzluğa düşmemesi, umutsuzluğa düşüp de Tanrının armağanı olan yaşamı tahrip etmemesi mesajı iletilir (Minois, 2008: 45). Vaazlarda, işlediği günahlardan dolayı Tanrı'nın bir daha asla kendisini affetmeyeceğini düşünüp intihar etmek isteyen kişilere karşı “en iyi ilacın” günah çıkarmak olduğu da salık verilmektedir (Minois, 2008: 46).

Vaazlarda, konsillerde intiharla ilgili alınan kararlar geleneksel anlayışla birleştirilerek halka aktarılmaktaydı. Mesela hem Hristiyanlık öncesi anlayışta hem de Hristiyanlık inancında ölüm, iyi ölüm ve kötü ölüm olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Buna göre kişi eğer eceliyle veya bir savaşta ölmüşse bu iyi ölümdür. Ölen kişinin cesedi kilise ritüellerine uygun bir biçimde gömülür. Dolayısıyla ölen kişinin ruhu huzurludur ve bu sebeple o bir daha asla ne bulunduğu şehri ne de ailesini rahatsız etmeyecektir. Ancak kişi bir düello da ölmüşse veya kendi canına kıymışsa o zaman konsillerde alınan karar gereğince ölen kişi kilise töreninden ve Hristiyan ölü gömme ritüellerinden mahrum bırakılırdı. Bu şekilde ölen kişilerin ruhlarının huzursuz olduğuna ve her an yaşadıkları şehre, ailelerine veya yakınlarına musallat olabileceklerine inanılmaktaydı (Butler, 2007: 435). Bu sebeple intihar neticesinde ölen kişilerin huzursuz ruhlarının musallat olmasını önlemek amacıyla müntehirin cesedine işkence edilir ve söz konusu ceset şehir dışındaki alanlara veya işlek bir dört yol ağzına gömülerek cezalandırılırdı.

Halihazırda Hristiyanlık öncesi dönemden beri intihar edenlerin ruhlarının geri geleceğine inanan halk, kilise vaazları neticesinde hem bu eylemi gerçekleştirenlerden tiksine hem de onların cesetleri ile birlikte ailelerinin de cezalandırılması gerektiğini düşünmeye başlamışlardır. Bu noktada kilisenin intihar edenler ile ilgili inançsal kararları ve uygulamalarının yanı sıra intihar ile ilgili sivil hukuka eklenen yasalar da uygulanmaya başlar. Aynı zamanda Avrupa'nın birçok yerinde, kiliseden bağımsız olarak, şüpheli ölümleri ve intiharları araştırmak için kamusal ve hukuksal yapılar ortaya çıkmaya başlar.

Kıta Avrupası ve İngiltere’de XIII.yüzyıldan itibaren medeni hukukta ve ceza hukukunda intihar suç sayılmaya ve intihar eden kişilerin taşınır ve taşınamaz mallarına kral adına el konulmaya başlanır (Groot, 2000: 2). Kral tarafından intihar edenin mallarına el konulması yani müsadere cezası XIII.yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar uygulanır. Söz

konusu bu ceza Orta Çağ boyunca kadın-erkek, akıl sağlığı yerinde olan-olmayan fark etmeksizin intihar eden herkese uygulanmaktaydı (Groot, 2000: 31). Buna karşın XIII.yüzyılın ünlü hukukçusu Henri de Bracton intihar edenleri delilik yüzünden intihar edenler, depresyon sebebiyle intihar edenler ve akıl sağlığı yerinde olup başka sebeplerden intihar edenler olmak üzere üç gruba ayırır ve müsadere cezasının da buna göre uygulanması gerektiğini belirtir. Delilik yüzünden intihar edenler hukukta *non compos mentis* olarak adlandırılır ve Bracton'a göre bunların ne taşınır ne de taşınamaz mallarına el konulmamalıdır. Depresyon sebebiyle kendi canına kıyanların taşınır mallarına el konulmalı lakin bunların mirasçıları mirastan mahrum edilmemelidir. Akıl sağlığı yerinde olup başka sebeplerden intihar edenler ise *felo de se* olarak adlandırılır ve bunların hem taşınır hem de taşınamaz mallarına kral adına el konulmalıdır (Groot, 2000: 2). Dönemin hukukçuları da Bracton ile aynı fikirdedir. Akıl sağlığı yerinde olmayan kişilerin intihar da dahil olmak üzere davranışlarından sorumlu tutulmamaları gerektiği düşüncesi dönemin hukukçuları arasında oldukça yaygındır (Butler, 2006: 268). Ancak Bracton'ın ve diğer hukukçuların bu yönde görüşlerine rağmen pratikte bir ölümün intihar mı yoksa kaza sonucu mu olduğuna ve eğer intiharsa, müntehirin akıl sağlığının yerinde olup olmadığına karar verecek olan görevliler genellikle kralın çıkarlarını ve geleneksel yapıyı göz önünde bulundurarak karar vermekteydiler.

Şüpheli ölümleri araştıran memurlar (coroner) XVIII.yüzyıla kadar genellikle seçkinler tabakasının orta ya da alt sınıfında bulunanlar arasından seçilmektedir. Bu memurların sayısı yerleşim yerinin büyüklüğüne göre genellikle iki ile altı arasında değişmektedir. Söz konusu bu memurların görevi; şüpheli ölümler ile ilgili soruşturma yapmak, rapor hazırlamak ve ölüm sebebine karar vermektir (Macdonald, 1986: 64). “Coroner’s jurors” olarak adlandırılan yapı ise şüpheli ölümleri araştıran soruşturma memurlarına yardım etmesi için ölen kişinin yaşadığı yerin ahalisinden oluşturulan heyete verilen isimdir. Bu heyet, soruşturma memurlarının olay yerine intikal etmesi ile birlikte ivedilikle oluşturulmaktadır. Heyet genellikle o bölgenin orta sınıfından, çiftçi ve esnaftan, oluşturulmaktaydı. İntiharı da içine alan şüpheli ölümleri araştıran bu memurların ve onlara bölgede yardımcı olan heyetin soruşturma ve ölüm sebebine karar vermek olmak üzere iki temel görevi bulunmaktadır (Macdonald, 1986: 65).

Soruşturma memurları ve onların oluşturduğu heyet ilk önce olay yerini ve cesedi incelemekle işe başlar. Ardından ölümü şüpheli olan kişinin ailesi, komşuları ve yakınlarının ifadeleri alınır (Butler, 2007: 43). Tüm bunlar bir araya getirilerek ölüm

nedeni belirlenir. Kişinin intihar sonucu öldüğüne karar verilirse bu noktada soruşturma memurlarına ve heyete bir iş daha düşmektedir. O da intihar edenin akıl sağlığının yerinde olup olmadığına karar vermek ve ölen kişinin dosyasına bu intihar ile ilgili *felo de se* (ağır suç) ya da *non compos mentis* (farik ve mümeyyiz olmama) kararının eklenmesidir. Bu aşamada soruşturma memurları ve heyetin karar verme sürecini toplumsal ahlak (Butler, 2006: 263), din ve kralın çıkarlarını korumak gibi faktörler etkilemektedir (Butler, 2007: 432). Toplumsal, geleneksel ve dini açıdan intihar tiksiniilen ve ağır cezalandırılması gereken bir davranış olduğundan ve aynı zamanda verilecek *felo de se* kararı ile intihar eden kişinin taşınır ve taşınmaz mallarına el konulması aracılığıyla kral ekonomik olarak kazanç sağlayacağından (Seabourne ve Seabourne, 2000: 24-25) soruşturma memurları ve heyet üyeleri intihar eden kişiye ve ailesine merhamet duyup *non compos mentis* kararı vermek yerine çoğunlukla onların bu eylemlerine *felo de se* kararı vererek onları suçlu ilan ederler (Butler, 2006: 277).

Erken modern dönem boyunca gerçekleşen Rönesans, reform, bilimsel devrim, aydınlanma gibi önemli gelişmelere rağmen ne kilisenin ne de halkın intihar edenlere bakış açısında çok büyük değişiklik yaşanmıştır. Onlar için intihar hala tiksiniilen, cezalandırılması gereken ve şeytanın insanı yoldan çıkarması sonucu gerçekleşen bir olaydır. İntihar edenlerin huzursuz bir ruha sahip olduğu ve bu huzursuz ruhun geri dönüp yaşayanları rahatsız etmesini önlemek amacıyla Hristiyanların gömüldüğü mezarlıklardan uzak bir yere gömülmesi gerektiği inancı uzun süre devam etmiştir. Üstelik bu durum yalnızca Katolik inancın hakim olduğu yerlerde değil Ortodoks, Protestan, Anglikan inancın yaygın olduğu yerlerde de aynı şekilde uygulanmaktaydı. 1054 yılında mutlak ayrılığı ilan edilen Doğu ve Batı kiliselerinden Doğu kilisesinin öncüsü konumundaki Rus Ortodoks Kilisesi'ne göre intihar en ağır günahıdır. Bu sebeple intihar eden kişi Hristiyan toplumuna ait değildir ve cesedi dinsel törenden yoksun bir şekilde gömülmelidir. Katolik kiliseden farklı olarak uzun yıllar intihar ile ilgili bütün süreçler (araştırma, cezalandırma) kilisenin sorumluluğu altındayken Büyük Petro'nun (Peter the Great) reformları sonucunda intihar, ceza hukuku kapsamına alınır. Buna göre bir kişinin intihar etmesi yalnızca Tanrı'ya karşı değil aynı zamanda devlet otoritesine karşı da işlenmiş bir suç olarak kabul edilir. Bu yüzden intihar eden kişinin cesedine hürmet gösterilmeksizin cesedin gelişigüzel bir biçimde gömülmesine, intihara teşebbüs edenlerin ise ölüm cezası ile cezalandırılmasına karar verilirdi (Morrissey, 2004: 274). XVI.yüzyılda yaşanan reform hareketi sonucu ortaya çıkan Protestanlık inancında ise önemli olan intihar eden kişiyi

Tanrı'nın affedip affetmeyeceğidir. Bundan dolayı intihar eden kişiye öldükten sonra Tanrı'nın ne gibi bir ceza vereceği tam olarak belirtilmemiştir. Reform hareketinin öncüsü olan Luther, intihar eden kişinin cesedine karşı herhangi bir saygı gösterilmeksizin tören yapılmadan rastgele bir yere gömülmesini onaylar ve bunun intihar düşüncesine sahip olan kişileri caydırıcı bir özelliği olduğunu düşünür (Stuart, 2008: 416). Kalvinizm'in kurucusu olan Calvin'e göre de intihar yasaklanmalıdır. İngiltere'de ise Anglikan ve Püritenler için intihar korkulacak, tiksiniyecek bir davranıştır (Minois, 2008: 89).

Avrupa'nın her yerinde, Hristiyanlığın hangi mezhebine bağlı olduğu fark etmeksizin, XVII.yüzyılın ilk yarısına kadar hem kilise hukukunda hem de sivil hukukta intihar edenlerin cesetlerinin şiddetli bir biçimde cezalandırılmasına, şehir dışında bir yerlere gömülmesine, mallarının müsadere edilmesine ve sosyal olarak kişinin ailesinin dışlanmasına devam edilir. Bu maddi ve manevi cezalandırma sürecinden sakınmak amacıyla intihar eden kişinin ailesi genellikle ya müntehirin ölüm şeklini farklı aktarmayı ya da cesedi saklamayı tercih etmiştir (Merrick, 1989: 4-5). Ailelerin olayları saklaması veya farklı şekilde aktarması nedeniyle zaman içinde sorgulama usullerinde birtakım değişiklikler yapılmıştır.

XVII.yüzyıldan itibaren sorgulama süreci daha disiplinli ve sistematik bir hal alır. Mahkemeler, bu yüzyılın başında berberlerin cesedi muayene etmesini talep ederlerken (Minois, 2008: 92) yüzyılın ilerleyen zamanlarında bunun da yeterli gelmemesi sonucunda tıbbi uzmanların cesedi incelemesi ve incelemelerini rapor etmesini talep etmeye başlarlar (Deschrijver, 2011: 985). Soruşturma ekibinin profesyonelleşmeye başlaması ile birlikte intihar eden kişiyi bu davranışa iten sebepler üzerinde daha çok durulmaya başlanır ve kişinin ailesi ile yakın çevresi daha derinlemesine bir sorgulamaya tabi tutulur. XVII.yüzyıla kadar resmi kayıtlarda intihar eyleminde bulunan kişilerin bu davranışı şeytanın kişiyi yoldan çıkarması, ümitsizliğe sevk etmesi ile açıklanırken (Minois, 2008: 89) adli soruşturma ve mahkeme sürecinin sistematikleşmesi ve tıbbi uzmanların görüşlerine başvurulmaya başlanması ile intiharın sebebi olarak şeytanın yoldan çıkarmasının yanı sıra delilik, melankoli ve ekonomik faktörler de intihar sebepleri arasında yerini almaya başlar. Bu sebeple özellikle XVII.yüzyılda ,kilise ve halk arasında olmasa da, sivil makamların intihar ile ilgili daha eklektik bir intihar algısına sahip olmaya başladığı söylenebilir (Deschrijver, 2011: 999). Dolayısıyla XVII.yüzyıl, intiharın tıbbi bir sorun olarak algılanmasının ve dini sebepler yerine daha bilimsel nedenlerle açıklanmaya çalışılmasının ilk adımının atıldığı yüzyıldır.

Olay yerinde tutulan raporlarda belirtilen görüşlerin tıbbileşmesi, mahkeme sürecinde ise intihar eden kişiyi temsil etmesi için bir vekil atanmaya başlanması, ölen kişinin mirasçılarının da mahkemede bulunması (Minois, 2008: 92) gibi faktörler dolayısıyla verilen kararlarda da yavaş yavaş bir değişim meydana geldiği görülür. Buna göre kişi intihar ettiğinde akıl sağlığı yerinde ise suçlu bulunur ve hem kilise hukuku hem de sivil hukuk tarafından Ortaçağ'dan beri uygulanan yaptırımlarla cezalandırılmaya devam edilirdi. Ancak kişi intihar ettiğinde akıl sağlığı yerinde değilse veya bir melankolinin etkisi altındaysa o zaman masumdur ve her tür cezadan muaf tutulurdu (Laragy, 2013: 732). Kilise hukuku da bu görüşe katılır ve intihar ettiği anda “akıl sağlığı yerinde değil” kararı verilen her müntehirin cesedinin gece vakti, kilise çanları çalmadan dahi olsa Hristiyan mezarlığına gömülmesine kilise izin verirdi (Stuart, 2008: 417). Sivil ve dini makamların akıl sağlığı yerinde olmayan ve intihar etmiş bu kişilere karşı gösterdiği görece hoşgörüyü rağmen Hristiyan inancına sıkı sıkıya bağlı olan kitleler için intihar hala en büyük günahıdır, şeytanın insan ruhunu, zihnini ve en sonunda bedenini ele geçirmesi sonucu meydana gelen bir davranıştır (Minois, 2008: 135). Bundan dolayı müntehirin akıl sağlığı yerinde olsun ya da olmasın hoşgörü gösterilmemesi gerekir ve onlara göre intihar eden kişinin mezarının Hristiyan inancına bağlı kalarak ölenlerle aynı yerde olması bölge halkına kıtlık, huzursuzluk, dolu fırtınaları yani felaketler getirecektir. Bu sebeple Avrupa'nın pek çok yerinde, intihar edenlerin Hristiyan mezarlıklarına gömülmesine karşı çıkan halk tarafından *mezarlık isyanları* olarak adlandırılan ve zaman zaman şiddetli bir hal alan gösteriler meydana gelmiştir (Stuart, 2008: 417). Bu yüzden Hristiyan mezarlığına gömülecek olan müntehirlerin cesetleri XVIII.yüzyılın sonlarına kadar polis eşliğinde defnedilmiştir.

XVII.yüzyıl boyunca ve XVIII.yüzyılın ilk yarısına kadar Avrupa genelinde intihara karşı yasalar hala çok katıdır ve herhangi bir değişiklik gerçekleşmez. Ancak hakimler daha az *felo de se* kararı vererek intihar eden kişinin cesedinin ve yakınlarının ceza almamasını sağlarlar. Hakimlerin, intihara karşı değişen tutumlarında düşünce dünyasını derinden etkileyen aydınlanmanın etkisi vardır (Merrick, 1989: 37). Ancak bu durum yalnızca aydınlanma ile açıklanamayacak kadar çok faktörlüdür. Bu faktörlerden biri salgın hastalıklardır. XVII.yüzyıl boyunca yaşanan salgınlar nedeniyle cesetlerden herhangi bir hastalığın yayılmaması için insanların yoğun olarak yaşadıkları yerlerde cesetlerin sürüklenmesi ve meydanlarda sergilenmesi cezasından vazgeçilir. Bir diğer faktör ise kralların müsadere hakkından feragat etmesi ve bu hakkın yerel yöneticilere

geçmesidir (Minois, 2008: 222). Kralın çıkarlarını korumak gibi bir sorumlulukları kalmayan hakimler, yerel yöneticilerin güçlenmesini engellemek amacıyla intihar edenler için *non compos mentis* kararı vererek hem intihar edenlerin hem de ailelerinin ceza almalarının önüne geçer. Kısacası XVIII.yüzyılın ilk yarısında Avrupa’da intihar hukuken (de jure) olmasa bile fiilen (de facto) suç olmaktan çıkarılmıştır. XVIII.yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa’nın bazı yerlerinde intiharın cezalandırılması ile ilgili yasalar feshedilmeye başlanır. Örneğin, intiharı delilik ve melankoli sebebiyle gerçekleşen bir eylem olarak tanımlayan ve müntehirin mallarına el koyma cezasının kişinin ailesini fakirleştirip onları sosyal düzeni bozacak yasadışı davranışlara yönelttiğini belirten Prusya kralı II.Frederick 1747 ve 1751 yılında iki emir yayınlarak intiharı suç olmaktan çıkarmıştır. II.Frederick’in bu kararını 1786 yılında Toskana Grand Dükü Pietro Leopold izler ve intiharı suç listesinden çıkarır (Barbagli, 2015: 99). 1789 yılında gerçekleşen Fransız Devrimi sonrasında Fransa’da da intiharı suç olarak kabul eden yasalar feshedilir. Bu tarihten itibaren intiharın suç olmaktan çıkarılması Avrupa’da hızla yayılır. 1823 yılında *felo de se* kararı verilen müntehirlerin cesetlerinin dört yol ağzına gömülmesi yasaklanır. 1872 yılında intihar eden kişinin mallarına el konulması ile ilgili yasa feshedilir. 1880 ve 1882 yılında ise *felo de se* kararı verilenlerin cesetlerinin polis gözetimi olmadan gündüz vakti dini bir törenle Hristiyan mezarlığına gömülebileceğine dair bir yasa çıkarılır (Laragy, 2013: 735).

Görüldüğü üzere intihar olgusu Batı dünyasında çok katmanlı ve uzun bir geçmişe sahiptir. Ancak Osmanlı dünyasında bu olgunun üzerinde çok fazla durulmadığı ve aynı şekilde Osmanlı tarih yazımında da bu olgunun henüz yeni yeni ele alınmaya başlanan bir konu olduğu söylenebilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

GEÇ DÖNEM OSMANLI'DA TOPLUMSAL YAPIYA BAKIŞ

Bir toplumsal grup ya da toplumun temel yapısındaki farklılaşma (Giddens, 2012: 82) anlamına gelen toplumsal değişimi etkileyen çeşitli faktörler vardır. Sosyolog Gordon Marshall'a göre (Marshall, 1999: 136) toplumsal değişimin kaynağı kimi zaman hükümetler/yöneticiler, kimi zaman yaşanan toplumsal hareketler kimi zaman da yapılan icatlardır. Örneğin, Avrupa'da yaşanan toplumsal değişim; Rönesans, Reform, coğrafi keşifler, Aydınlanma ve Fransız Devrimi gibi hem düşünce alanında hem de siyasal alanda yaşanan gelişmeler ışığında bizzat toplumun da içinde bulunduğu bir sürecin sonucunda gerçekleşmiş ve Batı kavramı da bu süreç ile birlikte ortaya çıkmıştır (Timur, 1985: 139). Osmanlı Devleti'nde ise uzun süre sıradan halkın dahil olamadığı yukarıdan inmece, padişahın otoritesini sağlamlaştırmayı amaçlayan bir değişim yaşanır. Ancak bu değişimin aile, eğitim, din ve hukuk gibi toplumsal kurumlara tam anlamıyla yansımaları oldukça yavaş gerçekleşir. Zira Aktar'ın da altını çizdiği gibi ancak sosyo-ekonomik değişimler siyasal sistemde değişiklik getirir (Aktar, 1985: 52). Ancak Osmanlı Devleti'nde bunun tam tersi bir durum ortaya çıkmıştır. Yani siyasal alanda otoriteyi güçlendirmek için atılan birtakım değişim adımları bir süre sonra toplumsal yapıda görece bir değişime yol açmıştır.

Modernleşme çalışmaları aslında Tanzimatla başlayan bir süreç değildir (Tahiroğlu, 1985: 600). Yüzeysel şekilde de olsa Osmanlı ıslahat ve modernleşme çalışmalarının XVII.yüzyıldan itibaren başladığı söylenebilir. XVI.yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı Devleti Batı'ya karşı askeri ve manevi açıdan üstün olduğu düşüncesiyle hareket etmiştir. Ancak XVII.yüzyıl itibariyle hem yapılan savaşlarda alınan yenilgiler hem de Osmanlı sınırları içinde merkezi otoritenin zayıflaması ile sonuçlanan sosyo-ekonomik sorunlar devleti birtakım önlemler almaya sevk etmiştir. Fakat bu yüzyılda Avrupa'da yaşanan gelişmeler dikkate alınmak yerine "altın çağ" olarak adlandırılan dönem örnek alınarak bazı ıslahatlar yapılmaya çalışılmıştır. Fakat bu ıslahatlar ve önlemler kişilere bağlı kaldığı, sorunların köküne inilmediği, halk desteğine gerek duyulmadığı için başarısız olmuştur. 1699 yılında imzalanan Karlofça Antlaşması, Osmanlı Devleti modernleşme hareketlerinde bir dönüm noktasıdır. On altı yıl süren Viyana Kuşatması'nda alınan yenilgi ve bu yenilgi neticesinde imzalanan söz konusu bu antlaşmanın ağır şartları ile birlikte Osmanlı Devleti askeri alanda Batı'ya karşı geri olduğunu kabul eder ve bu tarihten itibaren atılan modernleşme adımlarında Batı örnek alınmaya başlanır. XVIII.yüzyıldan itibaren uzun bir

süre Osmanlı'da yapılan reformların odak noktası askeri alan olur. Burada amaçlanan askeri üstünlüğü kabul edilen Avrupalı devletlerin seviyesine ulaşabilmek ve hükümdarın otoritesini sağlamlaştırarak merkezi otoriteyi güçlendirmektir. XVIII.yüzyıl sonlarına doğru askeri alanda tepeden inmece bir biçimde gerçekleşen reformların eğitimle desteklenmediği sürece bir işe yaramadığı görüldüğü için eğitimi modernleştirmek amacıyla askeri eğitim kurumları açılmaya başlanır. XVIII.yüzyıl reformlarının önündeki en büyük engellerden biri olan Yeniçeri Ocağı, 1826 yılında II.Mahmut tarafından kaldırılır. Bu tarihten itibaren modernleşme ile ilgili adımlar daha rahat bir biçimde atılmaya başlanır (Güzel, 1985: 858).

1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı pek çok tarihçi (Timur, 1985: 139-140; Tahiroğlu, 1985: 600; İnalçık, 2021: 91) tarafından Osmanlı modernleşmesinin resmi başlangıç tarihi olarak kabul edilir. Daha önceki reformlardan farklı olarak Tanzimat ve Islahat Fermanı ile sıradan halkı yakından ilgilendiren değişiklikler kağıt üzerinde de olsa yapılmaya başlanır. Ancak toplumsal kurumların ve normların değişme hızı ekonomik ve siyasi değişimler kadar hızlı olmadığı için kağıt üzerinde yapılan bu reformları İstanbul dışında taşra olarak adlandırılan Anadolu'da (Işın, 1985: 558) uygulamak ve takip etmek oldukça güç olur. Örneğin, 1867 yılında Osmanlı ülkesinin bazı yerlerinde incelemeler yapan büyük devletler Tanzimat ilkelerinin ülkenin birçok yerinde uygulanmadığını merkezi hükümete bildirir (Tahiroğlu, 1985: 597). İstanbul'da dahi reformların sosyal sınıfların yaşamlarına nüfuz etmesi aynı hızda olmamıştır. Yapılan reformlar ne devlet yönetimi ne de geniş halk kitleleri tarafından içselleştirilmiştir. Zira bu tarz reform adımlarının halk tarafından içselleştirilebilmesi için uzun bir zamana yayılarak gerçekleşmesi gerekmektedir. Osmanlı modernleşmesinin Avrupa modernleşmesi gibi olamamasının asıl nedeni de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Avrupa'da uzun bir sürede sınıfsal savaşım sonucu elde edilen demokratik haklar ve ekonomik refah Osmanlı Devleti tarafından biçimsel yönden ele alınır ve taklitçilik seviyesinde uygulanır (Aktar, 1985: 52). Bu yüzeysel değişim çabaları Osmanlı modernleşmesinin istenildiği şekilde hayata geçmesine engel olur.

Cemaat tipi bir toplumsal örgütlenmeye sahip ataerkil özelliklerle inşa edilen Osmanlı toplumunda ve bu toplum biçiminin en önemli unsuru olarak kabul edilen ailede ve sıradan insanların birbirleri ile etkileşime geçtiği en küçük yaşam alanı olan mahallede modernleşme süreci radikal değişimlere sebep olmamıştır. Bu toplumsal yapı tipinde birey ait olduğu cemaatin/grubun içinde erir ve bu cemaat veya grupla tanımlanır. Yani birey ve

grup, birey ve toplum bütünleşmiş haldedir. Bu sebeple içinde yaşadığı grupla ve toplumla bütünleşmiş bir halde bulunan kadınların ve erkeklerin sesini duyabilmek, onların gündelik hayattaki yerlerini anlayabilmek için Osmanlı'da kadınlara ve erkeklere toplumsal kurumlar ve mekan merceğinden bakmak önemlidir. Bu çalışmada da Osmanlı'nın modernleşme sürecinde yaşanan intiharların toplumsal sebeplerle yaşandığı ön kabulüyle yola çıkıldığı için söz konusu bu süreçte kadınların ve erkeklerin toplumsal kurumları (özellikle de aileyi) ve içinde yaşadıkları cemaati ve grubu nasıl deneyimlediklerinin açıklanması önem arz etmektedir. Bu sebeple bu bölümde geç dönem Osmanlı toplumunda kadınlara ve erkeklere yaşam döngüsü içinde yüklenen roller ve cinsiyetin Osmanlı'da iç ve dış mekanı nasıl biçimlendirdiği üzerinde durulacaktır.

1.1. Osmanlı Toplumunda Kadın ve Erkek Olmak Üzerine

Ann Oakley'nin 1972 yılında yayımlanan *Sex, Gender and Society* adlı çalışmasında ilk kez kullanılan toplumsal cinsiyet kavramı kadınlık ve erkekliğin toplumsal ve kültürel olarak inşa edildiği anlamına gelmektedir. Kadınların ve erkeklerin uymaları gereken davranış kalıpları ve yerine getirmeleri gereken görevler, kültür ve toplum tarafından şekillendirilir. Bu davranış kalıpları, roller ve görevler kadınların ve erkeklerin biyolojik özelliklerinden kaynaklanmamaktadır; aksine toplumun ve kültürün bu biyolojik özelliklere atfettiği birtakım niteliklerden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla beden yalnızca biyolojik/fiziksel bir varlık değildir; onun sembolik bir anlamı da bulunmaktadır. Beden; üzerinde toplumsal kontrolün sağlanmaya çalışıldığı bir alan, kültür içinde biçimlenen sosyal bir nesne ve kültürün taşıyıcısı olan bir araç konumundadır.

Toplumsal cinsiyet ve yaş hiyerarşinin yaygın olduğu Osmanlı toplumunda da yaşam döngüsü içinde kadın ve erkek bedenlerine farklı anlamlar yüklenmiş ve bu anlamlar çerçevesinde kadınların ve erkeklerin uymaları gereken birtakım sınırlar ortaya çıkmıştır.

Osmanlı toplumunda kadınların ve erkeklerin yaşam döngülerindeki dönüm noktaları farklı zeminlerden tanımlanmaktadır. Kadınların yaşam döngülerindeki dönüm noktaları yaşadıkları bedensel değişimler (menstruasyon, evlenme ile bekaretin kaybedilmesi, doğum, menapoz vs.) ile tanımlanarak toplum içindeki konumları yalnızca bedensel birer varlık seviyesine indirgenirken erkeklerin yaşam döngülerindeki dönüm noktaları hem bedensel (sünnet) hem de sosyal yaşamlarındaki değişimler (iş, para kazanma, vb.) temelinde tanımlanmaktadır.

1.1.1. Çocukluk ve Ergenlik Dönemi

Kadın ve erkek olarak yaşam döngüsünün her aşamasında bireylere çeşitli roller yüklenir. Bu roller ve davranışlar çocukluk döneminden itibaren toplumsallaşma süreciyle birlikte önce ailede sonra okulda ve ardından sosyal gruplar içerisinde öğrenilir ve içselleştirilir.

Modern öncesi ve modernleşme döneminde Osmanlı toplumunda kız ve erkek çocukları yaşamlarının ilk yedi sekiz (Saraçgil, 2005: 49) ya da en fazla on iki yılına kadar (Özbay, 2021: 114-115) evde kadınlara ait ortamda annelerinin gözetimi altında yetiştirilmektedir. Bazı araştırmacılara göre (Fortna, 2016: IX) modern öncesi dönemde Osmanlı coğrafyasında yaşayan çocukların büyük bir kısmı okul deneyiminden yoksun yetişmektedir. Okul deneyimini yaşayan çocuklar ise temel din eğitimlerini almak üzere halk arasında sıbyan mektebi olarak adlandırılan okullara gönderilirdi. Toplumsallaşma süreci burada devam eden çocuklar cinsiyet rollerini ve hayatlarının ilerleyen yıllarında sahip olmaları beklenen davranış kalıplarını sıbyan mekteplerinde öğrenmeye devam ederlerdi. Genel olarak sıbyan mektebine giden çocukların hepsine Kuran'ın okunuşu ve temel dini bilgiler ile uygulamalar öğretilir (Akyüz, 2019: 88). Dini bilgiler ve Kuran okuma eğitimi bütün çocuklara aynı şekilde öğretilirken sıra çeşitli sanat ve hünnerleri öğretmeye geldiğinde kız ve erkek çocuklarının eğitimi farklılaşmaya başlar. Erkek çocuklara yaşamlarını devam ettirebilecekleri sanatlar öğretilirken kız çocuklarına haya, iffet ve ev ile ilgili işler öğretilmekteydi (Araz, 2015: <https://istanbultarihi.ist/137-osmanli-istanbulunda-cocuk-olmak>). Kız ve erkek çocuklarının bir noktadan sonra farklılaşan eğitimi yalnızca klasik dönemde değil Tanzimat ve Meşrutiyet döneminde de devam etmiştir. Örneğin, 1913 yılında çıkarılan Tedrisat-ı İptidaiye Kanun-ı Muvakkati ile birlikte ilköğretim müfredatına hendese, hesap, tarih gibi derslerin yanı sıra erkek çocuklar için talim-i askeri, kız çocuklar için ise idare-i beytiye ve dikiş gibi dersler eklenmiştir (Akyüz, 2019: 269).

İslam hukukunun çocuk ve çocukluktan çıkmakla ilgili hükümleri Osmanlı toplumunda İslam inancı içinde yaşayan ailelerin çocuklarının yaşamını etkileyen en önemli unsur olmuştur. Peki, bir çocuğun ergen olmasının göstergeleri nelerdir? Kız ve erkek çocukları için “ergen olmak” nasıl tanımlanmaktadır? İslam hukukuna göre ergenlik devresi buluş olarak adlandırılmaktadır. Bu dönem kişinin çocukluktan çıkıp yetişkin insan özelliği kazandığı, sorumluluk sahibi olmaya başladığı yaşam evresidir. Buluş çağına gelmiş kişilere ise baliğ denmektedir (Bardakoğlu, 1992: 413). İslam hukukçularına göre

buluğun ön şartı çocuğun belli bir yaş sınırına ulaşmasıdır (Bardakoğlu, 1992: 414). İslam hukukçuları arasında kız çocuğu için ergenlik döneminin alt sınırının dokuz yaş olduğu yönünde görüş birliği bulunurken (Dalgın, 2006: 40) erkek çocukların alt ve üst yaş sınırları konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür (Dalgın, 2006: 40). Örneğin, Maliki ve Şafi mezhebine göre bu yaş erkek çocuklar için dokuz iken Hanefi mezhebi için on iki yaştır. İslam hukukunda bulug çağına ulaşmış olmanın ikinci şartı ise kız ve erkek çocuğun fiziksel olarak gelişmesidir. Bunun yanı sıra İslam hukukçularının birçoğu için, cinsiyet ayrımı yapılmaksızın, çocuk on beş yaşını tamamlamışsa fiziki olarak gelişmesine bakılmaksızın hükmen buluga ermiş sayılır (Bardakoğlu, 1991: 414).

Erkek ve kız çocuklarının baliğ olması meselesi Osmanlı fetva mecmualarında da kendisine sıkça yer bulmuştur. XVI.yüzyılın en önemli şeyhülislamı Ebusuud Efendi erkek çocukları için baliğ olmayı ikrar etmeleri halinde on iki, sessiz kalmaları durumunda ise on sekiz; kız çocukları için baliğ olmayı ikrar etmeleri halinde on iki, sessiz kalmaları durumunda ise on yedi yaş olarak ifade etmiştir (Düzdağ, 2012: 29). Ancak Ebusuud Efendi'nin baliğ olma ile ilgili fetvaları kendinden sonra gelen şeyhülislamlar tarafından kabul görmemiştir (Araz, 2000: 102). Örneğin, XVII.yüzyılın önemli şeyhülislamlarından olan Çatalcalı Ali Efendi, İslam hukukçuları arasında da kabul gören, erkek ve kız çocuklarının on beş yaşını bitirdiklerinde baliğ olacakları yönünde fetvalar vermiştir (Çatalcalı Ali Efendi'den akt. Araz, 2000: 102). İslam hukukunda hükmen buluga ermek olarak adlandırılan bu görüş XVIII.yüzyıl şeyhülislamlarından Menteşezade Abdurrahim Efendi tarafından da benimsenmiştir (Menteşezade'den akt. Araz, 2000: 102). Bu iki şeyhülislam ve daha pek çok Osmanlı şeyhülislamı, kız çocuklarının adet dönemine girdiğini kabul etmesi halinde, dokuz yaşına girmiş bir kız çocuğunun dahi, baliğ olacağını ve dolayısıyla da evlendirilebileceği yönünde fetvalar vermişlerdir. Tanzimat ile başlayan “modernleşme” döneminde de kız ve erkek çocuklarının baliğ olma yaşı mesele olmaya devam etmiştir. 1870-1877 arasında on altı kitap olarak yayımlanan ve temeli Hanefi mezhebinin fıkıh kurallarına dayanan Mecelle’de de bu konu ele alınır. Buna göre erkek çocuklar için baliğ olmanın ölçüsü ihtilam olma ve baba olabilme iken kız çocuklar için baliğ olmanın ölçüsü ise hayız görme ve anne olabilmek olarak belirtilmektedir (Mecelleyi Ahkam-ı Adliye, 1305/1887: 298).¹⁰

¹⁰ Madde 985: Hadd-i baliğ ihtilam ve ihbal (yani gebe etmek) ve hayz ve habl (yani gebe olmak) ile sabit olur (Mecelle, 1887: 298).

Baliğ olduğu kabul edilen kız ve erkek çocuklar kaçgöç toplumu¹¹ ile tanışmaya başlar ve bu çerçevede yeni cinsiyet rollerini öğrenerek bu rolleri içselleştirmeye başlarlar. Artık her iki cinsteki çocuğu da farklı süreçler ve geçiş aşamaları beklemektedir.

Kız çocuklarının kadınlığa geçiş evreleri, erkek çocuklarının yetişkin erkekliğe geçiş evreleri ile kıyaslandığında daha görünmez ve tanımlanması zor aşamalardan meydana gelmektedir. Baliğ olan kızlar, bu aşamada artık birer gelin adayı olarak görülmektedirler (Araz, 2000: 102) ve onlardan bu yönde davranışlar sergilemeleri beklenirken bir yandan da kız çocuğu olarak görülmeye devam edilirler. Kızlar için oldukça karmaşık ve belirsiz olan bu dönemi Akşit şu şekilde açıklamaktadır:

Çocukluk çağı süresi içinde “kız çocuğu”nu kavramlaştırmak oldukça zordur. Onun sadece bir çocuk değil aynı zamanda “kız çocuğu” da olması ona belli şekillerde davranmasının söylenmeye başlandığı noktadır.. Ancak o (kız çocuğu) aynı zamanda bir kadın olarak da kabul edilir ve ondan kendini gizlemesi/örtmesi istenir ve bir kadın gibi hizmet etmesi talep edilir; erkeklerin bakışını bir mıknaş gibi çeker ve taciz edilir. Kız çocuğu olmanın tarihinde, modernliğin/modernleşmenin tarihi saklıdır. Ancak “kız çocuğu” olmayı tanımlamak oldukça zordur çünkü “kız çocuğu” olmanın tarihi, içinde aynı anda birden çok hikayeyi/tarihi taşır. Onu görünmez kılan, taciz edilmesine ve sessiz kalmasına neden olan güçler birbiriyle aynıdır. Pek çok erkek, pek çok tasarı ve düşünce bu güçlerden beslenir ancak kız çocukları görünmez kalmaya devam eder. Onun ne bir kız çocuğu ne de bir kadın olması ama aynı zamanda hem bir çocuk hem de bir kadın olarak kabul edilmesi bu görünmezliği çoğu zaman meşrulaştırır (2016: 94-95).

Erkek çocuklarının reşit olma/yetişkin kabul edilme aşamasına ulaşması için geçmesi gereken yollar, kız çocuklarının bu aşamasına kıyasla, daha belirgin çizgilerle çizilmiştir ve erkek çocuğun yetişkin erkek idealine ulaşabilmesi için bazı aşamaları geçmesi gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında erkek çocuklar için toplumsal hiyerarşide ulaşılması gereken ideal bir erkeklik vardır ve baliğ olan her erkek çocuk o andan itibaren bu ideal erkekliğe ulaşmak amacıyla gerekli rolleri öğrenmek ve bu rolleri içselleştirmek için çaba sarf etmektedir.

Ancak baliğ olan erkek çocuklarının içinde belli bir süre geçirdikleri sessiz bir grup¹² olan kadınlar dünyasından erkekler dünyasına geçişinin farklı durak noktaları vardır ve bu duraklardan bazıları onlar için oldukça zor ve sancılı süreçlere işaret etmektedir.

¹¹ Kaçgöç: Dini bir anlayışla Müslüman kadınların erkeklere görünmeleri bir arada oturup konuşmaktan kaçınmaları (TDK Güncel Sözlük, 2022).

¹² Sessiz gruplar: Sessiz gruplar kuramını öne süren Ardener'e göre toplumdaki baskı grupları egemen ifade biçimlerini üretir ve kontrol ederler. Sessizleştirilmiş gruplar egemen yapılar tarafından susturulur ve kendilerini ifade etmek isterlerse bunu egemen ifade biçimleri, egemen ideolojiler aracılığıyla yapmak zorunda kalırlar. Bu şekilde susturulan kadınlar, çingeneler, çocuklar gibi gruplar sessizleştirilmiş grup olarak kabul edilirler. Ardener'e göre toplumda yer alan bazı grupların sessizleştirilmesi, toplumda var olan baskın ve alt gruplar arasındaki tahakküm ilişkilerinin bir ürünüdür (Moore, 1995: 3).

Tamamen kadınlara ait bir evrende erkekliği devamlı annesi tarafından yctilen (Saraçgil, 2005: 51) erkek çocuğun kadınlara ait bu evrenden çıkması bir geçiş ritüeli olan sünnet töreni ile başlar. On iki yaş civarında gerçekleşen bu tören ile birlikte erkek çocukları bir daha asla kadınlar dünyasına geri dönemezdi (zbay, 2021: 114-115).

Yetişkin erkekler dünyasına adım atan erkek çocuğun bu dünyaya kabul edilebilmesi için bazı aşamalardan geçmesi ve kendini kanıtlaması gerekiyordu. Çünkü “erkeklikler” (masculinities) kavramının kuramsal çerçevesini çizen Raewyn Connell’in da işaret ettiği gibi erkeklik hiyerarşisinin en tepesinde bulunan ve ataerkil sistemde ulaşılması gereken bir ideal olan hegemonik erkeklik (Connell ve Messerschmidt, 2005: 832) durağan değil dinamiktir ve devamlı ispatlanması gerekir. Connell’a göre tek tip erkeklik yoktur. Hegemonik, ikincil (bastırılan/madun), işbirlikçi ve marjinal olmak üzere temelde dört çeşit erkeklik biçimi vardır (Connell, 2005: 76-81). Hegemonik erkeklik öncelikle öteki olarak görülen kadın üzerinden tanımlanır. Diğer hegemonik erkeklik kriterlerinden bazıları ise ekonomik bağımsızlık, sorumluluk sahibi olmak, dayanıklılık, iktidar yetkisi vb. Bu açıdan bakıldığında erkekler arası hiyerarşide kadınsı özellikler taşıyan ve yukarıdaki özelliklerden hiçbirini taşımayan erkekler ikincil yani madun konumuna itilirler. Yetişkin erkekler dünyasına yeni adım atan erkek çocuklar da fiziksel değişimleri gerçekleşene ve hegemonik erkekliğin özelliklerini teker teker elde edene kadar “kadın dünyasının bir uzantısı” (Saraçgil, 2005: 52) olarak görüldükleri için hiyerarşinin en altında ikincil (madun) erkek olarak konumlanmaktadır.

Erkek ocuk adım attığı bu yetişkin erkekler dünyasının bir parçası olabilmek için ilk olarak anneden başkalaşmak ve onun tam zıddı bir kimlik inşa etmek zorundadır (Saraçgil, 2005: 51). Zira hegemonik erkeklik ideale ulaşmanın ilk aşaması kadınsı özellikler taşımamaktır. Bu kimlik oluşumunda erkek çocuğun ilk örnekleri aile içindeki erkek akrabaları olacaktır (Saraçgil, 2005: 50).

Erkek çocukları için hegemonik erkeklik ideale ulaşmada ikinci adım bir meslek öğrenmeye başlaması ve kendisine erkeklerden oluşan bir dış dünya inşa etmeye başlamasıdır. Fakat fiziksel olarak henüz tam anlamıyla gelişmeyen geç oğlan (yüzde tüy bitmemiş olarak tanımlanır) (Schick, 2020: 194) hala belirsizlik aşamasındadır. Bu belirsizlik aşamasında geç oğlanlar yetişkin erkekler tarafından birer gizil cinsel nesne

olarak algılanmaktadırlar¹³. Genç oğlanların gizil bir cinsel nesne olarak algılandığı bu belirsiz dönem sakalın belirgin bir biçimde çıkması (Peirce, 2000: 175) ve genç erkeğin evlenip inanç ve gelenek tarafından ona atfedilen aile reisi rolünü üstlenerek iktidar yetkesini kullanmaya başlaması ile sona erer.

1.1.2. Yetişkinlik ve Yaşlılık Dönemi

İslam hukukunda kişinin fikri olgunluğa ulaşması rüşt, bu vasfı taşıyan kişiye ise reşit denilmektedir (Köse, 2008: 298). Osmanlı Devleti'nde ise hukuken reşit olmak fiziksel gelişim ile belirlenmektedir. Peki, Osmanlı toplumunun gözünde bir kadının veya erkeğin tam anlamıyla yetişkin sayılmasının koşulları nelerdir? Toplum içinde hem kadınların hem de erkeklerin reşit yani yetişkin olarak kabul edilmelerinin ilk şartı evliliktir. Medenileştirici bir kurum olarak kabul edilen (Saraçgil, 2005: 56) evlilik din ve gelenek tarafından şekillendirilen Osmanlı ailesinin oluşmasının temelidir.

Osmanlı toplumunda evlenip evlenmemek bir tercih olarak görülmezdi. Evlilik, yaşam döngüsünde önemli bir aşama olarak görülür ve evliliğin insan yaşamındaki yeri sorgulanmazdı (Behar ve Duben, 2014: 118-119). Bu sebeple Osmanlı toplumunda hiç evlenmeyen kişi sayısı yok denecek kadar azdır (Faroqhi, 2005: 116). Din-gelenek çizgisinde şekillenen ataeril aile yapısına sahip olan Osmanlı toplumunda gençlerin eş seçimi aile büyükleri tarafından yapılmaktadır (Özbay, 2021: 67-68). Başka bir deyişle toplumsal yapının en önemli kurumlarından biri olan ve geleneğin devam ettirilmesinde kilit rol oynayan aile, görücü usulü evlilik yoluyla kurulmaktadır. Görücü usulü evliliklere zaman zaman genç erkeklerin karşı çıktığı ve hatta bulundukları yerden ayrılarak bu evliliklerden kurtuldukları görülürken genç kızların ise bu tarz evliliklere karşı çıkma ihtimallerinin çok daha az olduğu görülmektedir (Faroqhi, 2005: 116). XIX.yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı kültür hayatının Batılılaşmaya başlamasıyla birlikte Osmanlı aydınlarının, özellikle de Batılı anlamda eser vermeye başlayan edebiyatçıların, görücü

¹³ Genç oğlanların bu şekilde gizil cinsel nesne olmaları durumuna klasik dönemde yazılan şiirlerden erkeklerin eğlence anlayışına kadar birçok yerde rastlanmaktadır. Osmanlı toplumunda yaygın olan bu durumu Schick şöyle açıklamaktadır:

Kaçgöçün hüküm sürdüğü Osmanlı şehrinde birbirlerine mahrem olmayan kadın ve erkekler özgürce aynı ortamlarda bulunamazlardı, bulunduklarında da kadınlar genellikle örtülü olurlardı; bu nedenle de erkek şairlerin kadınları tarif edebilecek kadar yakından görmüş olduklarını iddia etmeleri makul olmazdı. Kaldı ki Batılı şarkiyatçıların, sınırların ihlal edilmesi üzerine kurulmuş olan harem tasvirlerinden farklı olarak, Osmanlı şairleri için dışı mekanın kutsallığına leke sürmek ve kadınları kamusal alanda sergilemek şerefsiz bir davranış ve bir zevksizlik örneği olarak görülürdü (2020: 197).

usulü ile evliliği eserlerinde eleştirmeye başladıkları görülür. Türk edebiyatının Batılı anlamda yazılmış ilk tiyatro eseri olan ve 1860 yılında Tercüman-ı Ahval’de tefrika olarak yayımlanan (Tanpınar, 1988: 206) *Şair Evlenmesi*’nde Şinasi evlilik konusunu ele alarak evlilik kurumunun görücü usulü ile kurulmasını eleştirmektedir. Oyunun ana karakteri olan Müştak Bey henüz ilk perdeden şöyle der “Öyle ya, aşk ve muhabbetsiz evlenen geçinebilirse aşk olsun...” (Şinasi, 1996: 7). Dönemin bir başka önemli ismi olan Şemsettin Sami tarafından kaleme alınan ve Türk edebiyatındaki ilk roman denemesi olan *Taaşuk-ı Talat ve Fitnat* adlı eserde de görücü usulü evlilik daha sert bir biçimde ve kadınların ağzından eleştirilmektedir. Roman karakterlerinden Saliha Hanım ile dadı Ayşe kadın arasında, görmeden ve tanımadan evlenmek (Okay, 2016: 121) üzerine şöyle bir konuşma geçer:

Ah biçare biz karılar....bizi hiç insan sırasına koymazlar. Babalarımız, istedikleri adamlara bizi hediye verircesine verirler; o adamların tabiatını sormazlar; biz o adamlarla geçinecek miyiz, orasını hiç düşünmezler. Bize bir defa ‘Fılan adamı koca ister misin?’ yahut ‘Kimi koca istersin?’ diye sormak yok. Bize derler: ‘İşte, seni filan adama vereceğiz.’ Biz sukut ederiz ama gönlümüz ne der? Yarabbi, babamın bu söylediği efendi genç olsun, iyi tabiatlı olsun. Filvaki, bazı defa öyle çıkar; lakin bazı kere de bütün bütün zıddına...Gider bakarız ki bize koca olacak adam altmış yaşında, yahut bir gözden kör, yahut burunsuz yahut sarhoş, yahut ahmak...Ah siz erkekler ne zalimsiniz. Bir kızcağızın bir gözü biraz şaşı olsa yahut ayağı cüz’i topal olsa biçare evlenmeksizin ihtiyar gider; kimse almağa tenezzül etmez. Amma sizin en fenası en uğursuzu, en sakatı bakarsın ki kızların en güzelini uslusunu alır da biçareyi esir eder (Şemseddin Sami’den akt. Finn, 2003: 13).

Aile ve onun kurulma usulleri toplumun en muhafazakar ve en yavaş değişen kurumlarından olduğu için (Ortaylı, 2021: 9), zaman içinde görücü usulü evlilik hem Osmanlı aydınları hem de reformcuları tarafından eleştirilmiş olsa da, İstanbul ve bazı kozmopolit liman şehirleri dışında kalan Osmanlı taşra yaşamında (Anadolu) evliliğin gerçekleşmesi için uygulanan usullerde radikal değişimler yaşanmamış ve modern öncesi dönem ile modern dönem arasında bir süreklilik meydana gelmiştir.

Görücü usulü ile evlilik genellikle ailenin yaşlı kadınları tarafından ayarlanmasına rağmen son karar hem kadının hem de erkeğin ailesinde baba ya da ailenin en yaşlı erkek üyesi tarafından verilmektedir (Saraçgil, 2005: 9). Aile reisi olarak kabul edilen baba ya da büyükbabaların onayının ardından kadın ve erkek için nişanlılık dönemi başlar. İslam hukukunda nişanlılık ilişkisi için *hitbe* terimi kullanılır (Acar, 2007: 153). Nişanlanma hem İslam hukukunda hem de İslam hukukundan derinden etkilenen Osmanlı geleneklerinde evlilik vaadi olarak kabul edilir ancak bunun evliliğe zorlayıcı bir niteliği yoktur. Nişanlılık, aileler veya yakınlar tarafından ayarlanan, çiftlerin birbirlerini tanımaları için

ayrılan bir süredir ve bu süre zarfında taraflardan biri veya ikisi birden evlilikten vazgeçebilir. Bu sebeple iki cins için de İslamın belirlediği mahrem sınırlar aşılmamalıdır (Acar, 2007: 154). Osmanlı toplumunda nişanlılık süreci aile içinde yapılan bir tören ile başladığı için nişan şeriye sicillerine kaydettirilmezdi ancak çiftler ve aileler arasında anlaşmazlık ortaya çıktığında bu durum mahkeme tarafından kayıt altına alınır ve bu kayıtlarda nişanlılık için *namzedlik* kavramı kullanılırdı (Karaaslan, 2015: 191).

Namzetlik/nişanlılık döneminin ardından nikah akdi ile birlikte aile kurulmaktadır. Ancak nikah akdinin geçerli olması için bazı şartlar vardır. Bunlardan ilki evlenecek kişilerin birbirlerine denk olmasıdır. Buna göre kadın evlilik yoluyla kocasının statüsünü aldığı için kadının erkekten daha düşük bir sosyal statüde olması kabul edilebilirken erkeğin kadından daha düşük bir statüde olması kabul edilemez ve evliliği geçersiz kılardı (Tucker, 2015: 83). Nikah akdinin geçerli olmasının ikinci şartı ise mehirdir. Kuran’da ve İslam hukukunda da belirtildiği¹⁴ üzere mehrin nikah akdinde belirtilmesi ve kadına ödenmesi zorunludur. Mehrin miktarı ve biçimi bölgeden bölgeye mezhepten mezhebe göre değişmektedir. Hanefi mezhebine göre kadına ödenmesi gereken mehir; mehr-i muaccel (peşin) ve mehr-i müeccel (taksitle) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (Tucker, 2015: 85). Osmanlı Devleti’nde de mehir Hanefi mezhebinin belirlediği şekilde iki kısım halinde (mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel) kadına ödenmekteydi (Ortaylı, 2021: 91). Peki, kadınlara ödenecek mehir miktarını belirleyen ölçütler nelerdir? Nasıl ki evliliğin geçerli olmasının şartlarından biri damadın kişisel ve ekonomik statü olarak uygunluğu ise mehir miktarını da kadının yaşı, güzelliği, zekası, sağlığı ve bekareti gibi fiziksel özellikleri belirlemektedir (Tucker, 2015: 87-88).

İslam hukukunda nikahın geçerli olabilmesi için bir din görevlisinin huzurunda yapılmasına gerek yoktur. Fıkıha göre evlilik dini bir akit değil, iki aile arasında yapılan bir sözleşmedir. Bu sebeple evlilik isteğinin iki aile arasında beyan edilmesi yeterlidir (Behar ve Duben, 2014: 122-123). Ancak erken dönemlerden itibaren evlilik birliğinin toplumsal hayattaki merkezi konumu sebebiyle söz konusu bu akit din adamlarının huzurunda kıyılmıştır (Atar, 2007: 114). Evlilik birliğinin ve ailenin kurulmasında şeri hukukun geçerli olduğu Osmanlı Devleti’nde ise nikah genellikle kadı huzurunda kıyılır ve şeriye

¹⁴ “Kadınlara mehirlerini borcunuzu öder gibi verin”(Nisa 4/4, 2022: <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/nisa-suresi-4/ayet-1/kuran-yolu-meali-5>)

sicillerine kaydedilirdi. Fakat klasik dönemde bu kayıtların düzenli ve sistemli bir şekilde tutulduğu söylenemez (Aydın, 1982: 4).¹⁵

¹⁵ Evlilik ve aile kurumu modern öncesi dönemde kayıt altına alınmamış ve İslam hukuku tarafından düzenlendiği için Osmanlı yöneticileri bu meseleye mesafeli yaklaşmışlardır. Ancak XIX.yüzyıldan devletin yıkılmasına kadar geçen süreçte Osmanlı Devleti merkezi yönetimi güçlendirmek ve otoritesini yeniden inşa edebilmek için nüfusu denetim altında tutmanın ve gözetlemenin önemini fark etmiştir. Bu sebeple XIX. yüzyıldan XX.yüzyılın başlarına kadar Osmanlı Devleti evlilik ve aile ile ilgili birtakım düzenlemeler yapmıştır. Bu düzenlemelerde kanun yapıcılarının ataerkil sistemi koruduğu ve halktan tepki çekmemek için İslam hukukuna ters düşmeyen çalışmalar yapmaya özen gösterdiği fark edilmektedir. Osmanlı yönetimi yaptığı nizamnameler ve kanunnameler ile adım adım toplumsal yapıların düzenleyicisi konumuna gelmiştir. Evlilik ve aile ile ilgili sorunlar ilk olarak Abdülmecid döneminde ele alınmıştır. Evlenme çağında olan veya daha önce evlenip eşinden ayrılan ya da eşi vefat eden kadınların evlenmesi için ailelerinin, özellikle de aile reisi olarak kabul edilen babanın ya da büyükbabanın izninin gerekiyor olması evlenmelerin oranını azaltıyor ve doğal olarak İslam'da çok da hoş karşılanmayan neslin azalmasına sebep oluyordu. Bu endişe verici durumun önlenmesi için Sultan Abdülmecid 1844 yılının ortalarında bir ferman çıkarmıştır (Turan'dan akt. Budak: 2017: 10) Bu fermana göre :

...balıġ kızların ve dul kadınların ailelerinin izni olmaksızın şeriat bakımından bir engelleri yok ise kadı'nın izni ile evlenmelerinin önün açılmasıdır. Bu durumdaki kızların evlenmelerine karşı çıkan aileler olursa cezalandırılacaktır. Bir ikinci husus ise bazı yerlerde gelenek haline gelen başlık vb. tekliflerin ortadan kaldırılmasıdır. Eğer evlilik başlık yüzünden yapılmıyorsa aileler başlık almaktan vazgeçecek fakat aileler ısrarla başlık almak isterlerse kadı tarafından cezalandırılacaklardır.

Tanzimat bürokratları da yayımladıkları birtakım nizamnamelerle aile hayatını düzenlemeye, kayıt altına almaya, evlenmeyi zorlaştıran başlık, çeyiz gibi adetleri kaldırmaya çalışmışlardır. Ancak toplumun geniş bir kesiminde bu emirnamelere uyulmamış (Ortaylı, 2021: 189) ve alışlageldik bir biçimde evlilik ile ilgili adetler sürdürülmeye devam etmiştir.

Ahmet Cevdet Paşa ve ekibi tarafından hazırlanan ve 1870-1877 arasında on altı kitap halinde yayımlanan Mecelle-i Ahkam-ı Adliye'de medeni kanun ile ilgili birçok alan (borçlar, eşya, kefalet, kaza vb.) Hanefi mezhebinin hukuk doktrinleri temel alınarak düzenlenmesine rağmen Cevdet Paşa ve ekibinin o günün şartlarını uygun görmedikleri ve bu alana el atmaya cesaret edemedikleri (Ortaylı, 2021: 178) için aile hukuku ile ilgili herhangi bir bölüm Mecelle'nin içinde yer almamıştır. Aile hukuku bilerek ve istenerek Mecelle'nin dışında tutulmuştur. Bu sebeple daha uzun bir süre evlilik, aile, nafaka gibi konular şeriatın ve ulemeden İslam hukukunun uygulayıcılarının yetki alanı içinde kalmaya devam etmiştir (Zilfi, 2020: 261).

Tanzimat dönemi kanunlaştırma çalışmaları ile 1917 yılında yayımlanan Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin yayımlanmasına kadar geçen sürede İslam hukuku çerçevesinde aile hukuku ile ilgili birtakım düzenlemeler yapılmaya devam edilir. II.Abdülhamit döneminde devlet evlenmeyi zorlaştıran ve doğal olarak doğum oranlarının ve nüfusun düşmesine yol açan gelenekleri (çeyiz, başlık vb.) ortadan kaldırmaya yönelik çabalarına devam eder. Bu sebeple daha önce evlenmiş olup olmaması fark etmeksizin kadınların velisinin izni olmadan kadı tarafından evlendirilebileceğine yönelik bir karar çıkarılır (Kurnaz, 2013: 144). 2 Eylül 1881 tarihli Sicil-i Nüfus Nizamnamesi'nde "Müslümanların nikahlarına şeriye mahkemelerinin,

Evlilik akdi sırasında damat adayı olan erkek kendini temsil edip bu akdi onayladığını belirtebilirken kadın ise velisi olan babası ya da babanın yokluğu durumunda baba tarafından en yaşlı erkek akrabası tarafından temsil edilmektedir (Aydın, 1982: 10). Yaşam döngüsü içinde kadının, kendi sesiyle rıza belirtmesi gereken en önemli durumlardan biri olan nikah sırasında dahi toplumsal cinsiyeti sebebiyle sessizleştirildiği dikkat çekmektedir. Rüşde ermiş ve bakire bir kadının evlilik akdine onay vermesi için sessizliğini koruması gerekiyordu. Başka bir deyişle bakire kadının sessizliği onun evlilik

gayrimüslimlerin nikahlarına ise ruhani cemaat reislerinin izin verecekleri, sekiz gün sonra da nikahı kıyan mahkeme veya ruhani reisin bu durumu bir ilmühaber ile sicil-i nüfus memuruna bildirmesi gerektiği” (Cebeci, 2017: 144) şeklinde karara bağlanırken 19 Aralık 1881 tarihli Sicil-i Nüfus Nizamnamesi ile de izinnamelerin bir de belediyelerce onaylanması gerektiği eğer onaylanmazsa kıyılan nikahların geçersiz olacağı kuralı getirilmiştir (Aydın’dan akt. Erdem, 2016: 654)

II.Meşrutiyet dönemine gelindiğinde devlet hala evlilik usullerini düzenlemeye, kolaylaştırmaya, nüfusu artırmaya ve kayıt altına alarak kontrol etmeye çalışmaktadır. Dahiliye Nezareti’nin 1910 yılında yayımlanmış olduğu bir emir ile mehir dışında herhangi bir başlık veya çeyiz isteme yasaklanmıştır (Kurnaz, 2013: 145). Bu emirden bir sene sonra ise evliliği teşvik etmek ve yaygınlaştırmak için Dahiliye Nezareti vilayetlere bir tamim göndererek *teshil-i izdivaç cemiyetlerinin* kurulmasının teşvik edilmesini bildirmektedir (Yaşar, 2020: 421). Bu dönemde yalnızca evlenme ile ilgili değil aile birliğini sona erdiren boşanma ile ilgili de bazı iradeler yayımlanmıştır. 5 Mart 1916 tarihli İrade-i Seniye ile “geride ailesinin nafakasını sağlayacak mal bırakmadan kaybolan kimselerin eşlerine boşanma” imkanı verilir; 23 Mart 1916 tarihli İrade-i Seniye ile de kocası bulaşıcı bir hastalığa yakalanan kadına boşanma imkanı sağlanır (Aydın, 1998: 316).

1917 yılında yürürlüğe konulan Hukuk-ı Aile Kararnamesi o güne kadar aile hukuku alanında atılan en radikal adımdır. Bu kararname ile birlikte o güne kadar sorun olarak ortaya çıkmış ve toplumsal altyapı henüz hazır olmadığı gerekçesiyle çözüm için herhangi bir adım atılamayan meseleler çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Kararnamenin en önemli özelliği kapsayıcı olmasıdır. Hanefi mezhebinin hukuk doktrinine bağlı kalınmadan diğer mezheplerden de faydalanılarak eklektik bir metot izlenerek kanunlaştırma yolu tercih edilmiştir. Bununla birlikte yargı birliği hedefine ulaşmak için aile hukuku alanında cemaat mahkemelerinin yargı yetkisine son verilmiştir (Aydın, 1998: 316). Ayrıca dokuz yaşından küçük kız ve on iki yaşından küçük erkek çocuklarının evlendirilmesi yasaklanmış (Tucker, 2015: 115); nişanlanma hukuki bir kurum olarak kabul edilmiş (Yurtseven, 2003: 208); şiddet ve cebir kullanılarak gerçekleştirilen evliliklerin geçersiz olduğu belirtilmiştir (Aydın, 1998: 317); daha önce sicili nüfus nizamnameleri ile düzenlenmeye çalışılan evlilik akdinin devlet kontrolünde kıyılması burada da kendisine yer bulmuştur ancak buradaki fark artık evlilik akdi yapılmadan önce devlete bildirilmesinin zorunlu hale getirilmiş olmasıdır (Aydın, 1998: 316); kadınlara, eşlerinin çokeşli olmasını önleme konusunda daha önce olmayan bazı haklar tanınmış ve boşanma konusunda sebepler genişletilmiştir. Ancak doğru düzgün uygulama alanı bulamayan ve toplumu oluşturan her cemaatten yoğun tepki ile karşılaşan bu kararname 19 Haziran 1919 tarihinde yürürlükten kaldırılmıştır.

akdine onay vermesi anlamına gelmekteydi (Tucker, 2015: .65). Ancak söz konusu daha önce evlenmiş bir kadın ise tam tersi bir durum geçerlidir ve daha önce evlilik yapmış olan bu kadının nikah akdi sırasında sözlü rızasına gerek duyulmaktadır (Saraçgil, 2005: 49-50).

Evlilik akdi ile birlikte aile kuran ve hayatlarında yeni bir aşamaya geçen çift için artık yerine getirilmesi gereken yeni görevler ve sorumluluklar vardır.

Osmanlı aile yapısını gelenek ile birlikte şekillendiren en önemli unsur inançtır ve inanç kadına ve erkeğe aile içinde farklı roller yüklemektedir. Bu sebeple kadının ve erkeğin aileyi deneyimleme biçimleri de birbirlerinden oldukça farklıdır.

İslam inancı ve hukuku erkeğin ailede geçim sağlayan taraf olduğunu vurgularken (Tucker, 2015: 56) bu durum onu ev içinde ve dışında yasal otorite sahibi ve itaat edilmesi gereken kişi konumuna getirmektedir. Başka bir deyişle İslam, aile yöneticiliğini kocaya/babaya vermiştir. Yani aile içindeki cinsiyet hiyerarşisinde kadın itaat eden, koca ise itaat edilen otorite konumundadır. Aile içinde kadın ve erkek arasındaki bu hiyerarşiyi Ebu Hureyre'den rivayet edilen şu hadis net bir biçimde özetlemektedir:

Kimsenin önünde secde etmek doğru değildir. Fakat birine diğerinin önünde secde etmesini emredecek olsam kadınlara kocalarının önünde secde etmelerini söyledim. Zira onların kadınlar üzerinde çok büyük hakları vardır (Riyazü's Salihin, 2022: 292).

İslam hukukunda ve Osmanlı toplumunda Müslüman evli bir erkeğin ailesine karşı en önde gelen görevi karısını ve ailesini geçindirme zorunluluğudur. Buna *nafaka* adı verilmektedir (Tucker, 2015: 90). Ailenin reisi olarak kabul edilen erkek maddi ihtiyaçların karşılanması, ailenin korunması ve dış dünya ile ilgili işlerin yürütülmesinden sorumludur (Saraçgil, 2005: 59).

Kadınların ahlaki ve fiziksel açıdan zayıf olarak görülmesi onları erkeklere tabi konuma getiriyordu (Zilfi, 2020: 19). Dolayısıyla “onur” ve “namus”u temsil etmesi nedeniyle ataerkil geleneksel aile yapısı içinde en önemli unsur olarak kabul edilen kadının ailedeki birincil görevi kocasına itaat etmektir (Tucker, 2015: 92). Kadının itaatkar olması gerektiği yalnızca din tarafından altı çizilen bir durum değildir. Aynı zamanda gelenek tarafından da övülen bir özelliktir (Düzbakar, 2008: 86). İtaatkar olması dışında evli bir kadının tevazu içinde olması ve din tarafından belirlenen iki cinsi birbirinden ayrı tutmaya yarayan kurallara da dikkatle uyması gerekmektedir (Saraçgil, 2005: 50). Uyması gereken kurallara uymayan, itaatkar olmayan ve kendisine yüklenen rolleri yerine getirmeyen kadın İslam hukukunda *nüşuz* olarak adlandırılır ve nüşuz olarak etiketlenen “ası” kadın başta

nafaka olmak üzere evlilik ile ortaya çıkan bütün haklarını kaybeder (Tucker, 2015: 92-93).¹⁶

Ailesinin nafakasını karşılayan evli erkek hem toplumsal hiyerarşide hem de erkekler arası hiyerarşide ikincil (madun) erkek olmaktan çıkarak hegemonik erkeklik idealine doğru ilerler. Kocasına itaat eden ve görevlerini yerine getiren evli kadın da kadınlar dünyasındaki yerini bir derece daha yükseltir. Ancak evli çiftin toplum huzurunda tam anlamıyla yetişkin sayılması için ikinci bir şart daha vardır. O da çocuk sahibi olmaktır (Peirce, 2000: 179). Kadının doğurgan olması, neslin devam etmesi açısından ataerkil toplum için temel önemdedir (Zilfi, 2020: 21). Bir kadının anne olması, özellikle de erkek çocuk doğurması, soyun erkekten devam ettiğinin kabul edildiği bu toplumda kadının yaşlılığı için bir garanti olmakla birlikte onun hem cinsler arası hem de hemcinsleri içinde ileriki yıllarda üstün ve yetkili bir konuma ulaşmasına imkan sağlıyordu (Saraçgil, 2005: 65). Bu sebeple kadınlar temel olarak doğurganlık kapasitelerine göre değerlendirilmekle birlikte evli bir çiftin çocuğunun olmaması durumunda ise kusurun kadında olduğuna

¹⁶ Osmanlı Devleti'nde XIX.yüzyıldan itibaren evlilik ile ilgili birtakım değişiklikler yapılmaya başlanırken çok küçük değişiklikler ve kayıt altına alınmaya başlanması dışında boşanma ile ilgili genel kurallar geçerliliğini sürdürmeye devam etmiştir. İslam hukukunda boşanma hoş karşılanmamakla birlikte kadın ve erkeğin meşru hakkı olarak belirtilmiştir. Fıkıha göre erkekler sebep göstermeden veya araya mahkemeyi koymadan eşlerini boşama yetkisine sahipken kadınların ise boşanma hakları çok daha kısıtlıdır (Tucker, 2015: 134). İslam hukukunda çeşitli boşanma tipleri vardır. Ancak bunlardan en yaygın olanları talak, tefrik ve huldur. Talak en yaygın boşanma biçimidir ve kullanma yetkisi erkeğe aittir. Erkek bu hakkını istediği zaman veya mekanda kullanabilir. Kadının ise istediği zaman evliliği bitirebilme gibi tek taraflı bir boşanma hakkı bulunmamaktadır (Tucker, 2015: 142). Kadının tek taraflı boşanma hakkı olmasa da mahkemeye giderek bu evliliğin reşit olmadan önce yapıldığını veya kocasının görevlerini yerine getiremediği gibi sebepler göstererek evliliğin iptalini talep etme hakkı vardır. Buna tefrik adı verilmektedir (Tucker, 2015: 144). Kadına ait tek boşanma ise "hul"dur. Ancak burada da kadının bu boşanmayı gerçekleştirebilmesi belli şartlara bağlanmıştır. Kadın, kocasının kendi üzerindeki haklarını satın alabilmek için kocasına tazminat ödemek zorundadır (Tucker, 2015: 148). Talak usulü ile boşanma Osmanlı Devleti'nde en yaygın görülen boşanma tipidir. Ancak Tanzimat öncesi dönemde talak usulü ile boşanma sözlü olarak gerçekleştiği ve mahkemeler tarafından kayıt altına alınmadığı için ne sıklıkta uygulandığının tam olarak bilinmesi mümkün değildir (Tucker, 2015: 159). Her ne kadar neslin devamını önemseyen Osmanlı Devleti boşanmayı hoş karşılamasa da merkezi yönetimi güçlendirmek ve nüfusu kontrol altına alarak gözetim mekanizmalarını güçlendirmek için Tanzimat ile başlayan ve devletin yıkılmasına kadar geçen süreçte boşanma ile ilgili birtakım düzenlemeler yapılmış ve kadınlara boşanma ile ilgili sınırlı da olsa yeni haklar tanınmıştır. Ancak bu hakların ülkenin her yerinde aynı uygulanmadığı ve birçok yerde talak boşanma tipinin yaygınlığını koruduğu bilinmektedir.

inanılmaktaydı (Kandiyoti, 2013: 26). Bu durum Osmanlı toplumunda çok eşliliğe (polijini, taadüd-i zevcat) yol açmaktaydı. Düzbakar'ın (2008: 91) yapmış olduğu çalışmaya göre Osmanlı toplumunda görülen çok eşliliğin ana sebebi ilk eşten çocukların olmamasıdır. Erkek için hegemonik erkeklik idealine ulaşma yolunda çocuk sahibi, özellikle de erkek çocuk sahibi, olmak iktidar alanını genişletme bakımından büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla, her ne kadar yapılan araştırmalarda Osmanlı toplumunda çok eşli evliliğin hiçbir dönemde yaygın olmadığı belirtilse de, İslam hukukunun erkeklere verdiği bu hakkın çocuğu olmayan erkekler tarafından kullanıldığı görülmektedir.

Osmanlı ailesinde kadın ve erkek fark etmeksizin biyolojik ve sosyal açıdan bazı gereklilikler yerine getirilip yaşlı olarak anılmaya başlandıktan sonra kişiler ataerkil-geleneksel hiyerarşik sisteminin en üstünde konumlanıyor ve toplumsal ilişkilerde otorite olarak kabul ediliyorlardı.

Ataerkil aile ve toplum yapısı içinde kadınların bir otorite konumuna gelmesi aile reisine yakınlık, çok çocuk doğurma, erkek çocuk doğurma ve doğurganlığın yitirilip yaşlılık döneminin başlaması ile gerçekleşmekteydi (Zilfi, 2020: 21). Henüz çocuk sahibi olmayan veya doğurganlık özelliğini yitirmemiş olan genç evli kadınlar aile içinde yalnızca kocaları tarafından değil aynı zamanda ailedeki otorite sahibi yaşlı kadın ve erkekler tarafından da kontrol altında tutulmaktaydı (Saraçgil, 2005: 39-40). Aile içi iktidar ilişkilerinde kadın, otorite tarafından kontrol edilen kişi konumundadır. Bu durum kadının çocuklarının evlenmesi, kocasının aile reisi konumuna gelmesi ve en önemlisi doğurganlık özelliğini yitirmesi ile son bulur ve bu aşamadan sonra kadın aile içindeki ataerkil otorite ve iktidar ilişkilerinin aktif bir unsuru konumuna gelir (Saraçgil, 2005: 39-40).

Osmanlı toplumsal hiyerarşisinde ve aile içi iktidar ilişkilerinde kadının yaş aldıkça otorite sahibi olmasını Saraçgil şu şekilde özetlemektedir:

Kadınlar yaşamlarının toplumsal açıdan en yüksek prestijine çoğunlukla otuz dört yaşına doğru yani çocukları evlenip kendi ailelerini kurmaya başladıkları zaman kavuşuyorlardı. Bu toplumsal prestij hayatının bu aşamasındaki kadının ataerkil sistemin hakemi olabilecek ölçüde normatif bilgiye sahipliği ve daha da önemlisi cinsellikten dolayı ile doğurganlıktan kopmuşluğu ile ailenin onuru açısından temsil ettiği potansiyel tehlikenin azalmasından kaynaklanmaktaydı. Aynı nedenle kadınların devingenliği ve karşı cinsle teması menopozdan sonra daha rahatlaşıyordu (2005: 50).

Erkekler için ise evli ve çocuk sahibi olmak, ekonomik bağımsızlığın yanı sıra yaşlanmak aile içi hiyerarşide yükselmenin en önemli unsurlarındandır. Bu sebeple geniş veya genişletilmiş çekirdek ailede ailenin en yaşlısı olan babanın evli veya bekar fark

etmeksizin erkek çocukları, onların eşleri ve hatta torunları üzerinde bir otoritesi vardır (Ortaylı, 2021: 119).

Erkeklerin, babalarının otorite alanından çıkıp tüm kontrolü üstlenmeye toplum yanında daha bilge olarak kabul edilmeye ve yeni bir toplumsal kimliğe sahip olmaya başlaması ise kırk yaş civarındadır (Peirce , 2000: 184).

1.2. Osmanlı Mahallesi: Dayanışma Mekanı mı Sosyal Kontrol Aracı mı?

Mahalle toplumsallaşma sürecinin gerçekleştiği bir diğer sosyal çevredir. Osmanlı tebaasına mensup olan sıradan insanlar için mahalle; eğitimin, eğlencenin, ibadetin, cinsiyet rollerinin ve sınırlarının öğrenildiği yerdir. Aynı zamanda Osmanlı mahallesi, Osmanlı toplumunun bir prototipi olma (Işın, 1985: 538) özelliğine de sahiptir. Bu sebeple Osmanlı toplumunun birer üyesi olan kadınların ve erkeklerin nasıl bir toplumsal yapı içinde yaşadığını, davranışlarını sınırlandıran ve kontrol eden unsurların neler olduğunu kavrayabilmek için bu kısımda Osmanlı mahalle yaşantısına değinilecektir.

1.2.1. Toplumsal Bir Birim Olarak Osmanlı Mahallesi

Mahalle, bir şehrin, kasabanın büyükçe bir köyün bölündüğü parçalardan her biri, bu parçalarda oturan insanların tamamı anlamına gelmektedir (TDK Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Osmanlı Devleti için mahallenin üç anlamı vardır. Taş, XVII.yüzyıl Ankarasını incelediği doktora tezinde bu anlamları şu şekilde açıklar:

...Bunlardan ilk anlamıyla mahalle, şehir ve kasabalarda benzer özellikler taşıyan kişilerin birlikte yaşamlarını sürdürdükleri bir mekandır. İkinci anlamıyla birbirini tanıyan, bir ölçüde birbirinin davranışlarından sorumlu; sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşan bir cemaattir. Üçüncü anlamı ise tahrir defterlerinde adları tek tek kaydedilmiş vergi mükelleflerinin oluşturduğu bir topluluktur (2004: 128-129).

Osmanlı Devleti'nin ayrışık¹⁷ toplum yapısından ötürü “Osmanlı mahallesi”ni bir üst-anlatı¹⁸ olarak ele almak zor olsa da bu mahalleleri şekillendiren kimi ortak unsurlar mevcuttur. Osmanlı kent tarihi alanında çalışan pek çok tarihçi de çalışmalarında inanç, kültür ve bulunduğu coğrafyaya göre şekillenmiş olan Osmanlı mahallesini tarihsel bir analiz kategorisi olarak kullanmış ve Osmanlı mahallesini farklı açılardan tanımlamışlardır.

Osmanlı kent tarihçilerinin ve Osmanlı mahallesi üzerine çalışmalar yapmış olan araştırmacıların söz konusu bu mekan hakkındaki tanımlamaları iki ana eksen etrafında gelişmiştir. Bunlardan ilki Osmanlı mahallesinin dini bir yapı etrafında oluştuğunu

¹⁷ heterojen

¹⁸ meta-anlatı

vurgularken diğeri ise Osmanlı mahallesinin sosyal ilişkiler temelli bir oluşum olduğunun altını çizen tanımlamalardır.

Osmanlı mahallesinin dini yapı etrafında oluştuğunu öne süren görüş uzun bir süre hakimiyetini devam ettirmiştir. Kent tarihi alanında önemli çalışmalar yapan Ergenç, Osmanlı mahallesini aynı mescitte ibadet eden cemaatin aileleriyle birlikte yerleştikleri şehir kesimi (1984: 69) olarak çerçeveledirirken İnalçık ise Osmanlı mahallesinin mescidin yanı sıra bir kilise veya sinagog etrafında geliştiğinin (1990: 14) altını çizerek bu tanımı genişletmiştir.

Dini yapı vurgusunun yanı sıra Osmanlı mahallesinin aynı meslek grupları veya aynı bölgeden, köyden gelen aileler tarafından oluşturulmuş olmasına da dikkat çekilmektedir. Aktüre'ye (1975: 123) göre Osmanlı mahallesi aynı işle uğraşan, aynı köy veya şehirden gelen birbiri ile yakın ilişkisi olan aynı dinden ve etnik gruptan olan ailelerin oluşturduğu homojen bir mekandır (1975: 123). Ergenç de XVI.yüzyıl Ankara ve Konya şehirlerini incelediği çalışmasında daha önce yapmış olduğu mahalle tanımını bu yönde genişleterek Osmanlı mahallesini caminin, zaviyenin veya imaretin çevresinde kurulan meskenlerden oluşan veya birlikte yaşama isteği duyan aynı meslek mensupları veya aynı inanç ve gelenek sahiplerinin evlerinden oluşan bir ünite olarak tanımlar (1995: 50). Ergenç'in genişletilmiş bu tanımı birçok kent tarihi çalışmasında Osmanlı mahallesinin betimlenme şeklini biçimlendirmiştir. Örneğin, Özdemir *XIX.Yüzyılın İlk Yarisında Ankara (Fiziki, Demografik, İdari ve Sosyo-Ekonomik Yapısı) 1785-1840* adlı eserinde Osmanlı mahallesini bir dini yapının etrafında veya belirli meslek erbablarının bir arada yaşama arzusu sonucunda şekillenen mekanlar (1998: 75) olarak çerçevelemiştir.

Osmanlı mahallesinin tanımlandığı ikinci ana eksen ise sosyal ilişkiler ve sorumluluklardır. Osmanlı tarihçiliğinin önemli ismi Şerif Mardin, Osmanlı mahallesini sosyal ilişkiler temelinde tanımlayan ilk isimlerden biridir. Kendisi Osmanlı mahallesini şöyle betimlemektedir:

Osmanlı İmparatorluğu'nda topluluğun en küçük faal birimi mahalledir. Çoğu zaman bir dereceye kadar keyfi olarak çizilen sınırlarıyla birlikte mahalle idari birimden daha fazla bir şeydir; o, külhan beylerinin ve sadık köpeklerinin koruduğu sınırlarıyla kesif bir gemeinschaftır ve sıradan bir Osmanlı vatandaşının ömrünün çoğunu içinde biçimlendirdiği bir çevredir. İlk eğitimin verildiği, doğumların kutlandığı, evliliklerin düzenlendiği ölümler için cenaze merasimlerinin yapıldığı yer burasıdır (1991: 72-73).

Bu betimlemeye çok benzer bir şekilde Behar da Kasap İlyas adlı mahalleyi incelediği çalışmasında mahalleyi sosyal ilişkiler tarafından biçimlendirilen bir mekan

olarak nitelemektedir (2003: 9). Aynı şekilde Düzbakar da Osmanlı mahallesinin işlevlerini açıkladığı makalesinde Osmanlı kentinin bir parçası olan mahallenin birbirini tanıyan, bir ölçüde birbirinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı mekan olarak temellendirir ve çalışmasını bu temelin üzerine kurar (2003: 99).

İnanç, ahlak ve kültür alanı (Bergen, 2010: 149) olan Osmanlı mahallesi çoğu zaman dini açıdan homojen bir yapıya sahip olmasına rağmen sosyal statü ve sınıfsal farklılaşma anlamında ayrıışık bir toplum yapısına sahiptir. Başka bir deyişle Osmanlı mahallesinin, başkent İstanbul da dahil olmak üzere, sosyal statü ve ekonomik gelir grupları açısından ayrıışık bir yapısı vardır. Ortaylı, Osmanlı'nın sosyal açıdan bu ayrıışık mahalle yapılanmasını şöyle açıklar:

Bir paşanın konağının karşısında basit bir evkaf katibinin aşiboyalı küçük evi; ilmiye ricalinden bir efendinin kaşanesinin yanı başında, mahalle su yolcusunun kulübesi bulunur. Bütün bu insanlar birbirleriyle her gün karşılaşır, etiket farklılıklarına rağmen muhatap olurlar (2021: 40).

Sosyal statü ve ekonomik gelir açısından Osmanlı mahallesindeki bu ayrıışık yapı XIX.yüzyılın ikinci yarısından itibaren özellikle başkent İstanbul¹⁹ ve İzmir gibi kozmopolit kentlerde parçalanmaya başlar. İstanbul'da belli bir zenginliğe sahip olan ya da sahip olmaya başlayan Müslüman/gayrimüslim aileler içine doğdukları ve onları bir çeper gibi sarıp sarmalayan mahallelerini terk etmeye ve yeni yaşam alanlarına taşınmaya başlarlar. Bu yeni yaşam alanları da genellikle ya köşk ya da yalı olmaktaydı (Tekeli, 1985: 882). II.Meşrutiyet dönemindeyse özellikle zengin Müslüman aileler için apartmanda oturmak bir seçkinlik sembolüne dönüşmeye başlar. Modernleşme düşüncesini içselleştiren zengin Müslüman aileler dini kompartımanlara göre bölünmüş mahalle yaşantısını reddederek gayrimüslim semti olarak bilinen Pera'nın kuzeyindeki Şişli ve Nişantaşı'ndaki apartmanlara taşınmaya ve kendilerine yeni bir hayat inşa etmeye başlarlar (Behar ve Duben, 2014: 46).

XIX.yüzyıl Osmanlı taşrasında ise hayatın diğer alanlarında olduğu gibi fiziki ve sosyal anlamda mahalle yaşantısında fark edilebilir bir değişim yaşanmamıştır. Hem ölçek hem de sosyal yapı itibarıyla Osmanlı taşrasında bulunan mahalleler temel özelliklerini korumaya devam etmişlerdir (Işın, 1985: 559).

¹⁹ İstanbul'da yaşanan değişime şahit olan Tanpınar, *Beş Şehir* adlı eserinde bu durumu şu şekilde ifade eder: "İstanbul 1908 ile 1923 arasındaki on beş yılda o eski hüviyetinden tamamiyle çıktı. Meşrutiyet inkılabı, üç büyük muharebe, birbiri üstüne yığın küçük büyük yangın, mali buhranlar, imparatorluğun tasfiyesi..." (2014: 126).

Osmanlı idari sisteminde temel yönetim birimlerinden biri olan mahalle, Osmanlı toplumunu oluşturan ve aynı zamanda onun bir parçası da olan bireyler ve gruplar için de önem arz etmektedir. İster gayrimüslim ister Müslüman olsun Osmanlı toplumunun her bireyi önce ailesi sonra mahallesi ile tanımlanmaktadır. Bu sebeple bir mahallenin ahalisi olmak, mahalleli olmak Osmanlı idari, mali ve toplum sistemi için oldukça önemlidir.

Aynı mahallede oturan kimselere mahalleli denilmektedir (TDK, Güncel Türkçe Sözlük, 2022). Cemaat tipi (gemeinschaft) toplumsal örgütlenme özelliği gösteren Osmanlı toplum sisteminde mahalleli (mahalle ahalisi, mahalle halkı) “birbiri ile yek vücut olmuş, aynı ortak kaderi paylaşan, ortak haklar ve sorumlulukları bulunan” (Özcan, 2001: 129) bir grup olarak tanımlanmaktadır. Mahalle ahalisi birbirine karşı sorumlu bir gruptur (Tok, 2005: 373). Cansever söz konusu bu sorumlulukları; mahalle yönetimi, emniyeti, sokakların bakımı, temizliği, çöpün toplanması ve kaldırılması, çocukların gözetilmesi ve yeni yapıların çevre ile ilişkisi olarak ifade etmektedir (2013: 121).

Osmanlı mahallesinin bir parçası olduğu Osmanlı şehirde sosyal kontrol resmi görevliler ve merkez tarafından ayrıcalık tanınan kişiler ya da kurumlar tarafından yapılmaktayken (Abacı’dan akt. Çakır, 2012: 36-37) Osmanlı mahallesindeki sosyal kontrol ve ahlaki düzenin sağlanması görevi mahalle ahalisine de düşmekteydi.

Kültürel açıdan arzu edilir ve uygun olarak değerlendirilen ortak davranış beklentisine norm denilmektedir (Marshall, 2020: 533). Toplumsal normlar, toplumun inanç ve gelenekleri ile biçimlendirilen toplumsal değerlerin neticesinde ortaya çıkar. Cemaat toplumunda ortaya çıkan toplumsal normlar buyurgan ve genellikle baskılayıcı bir nitelik taşımaktadır ancak bunların herhangi bir resmi özelliği yoktur. Her toplumsal grubun kendine ait toplumsal normları vardır ve toplumsal gruplar üyelerinin bu normlara uyması için bazı mekanizmalar geliştirmiştir. Toplumsal normlara uyulması için geliştirilen mekanizmalara toplumsal baskı ya da toplumsal denetim adı verilmektedir. Osmanlı mahallesinde ise toplumsal normlara uyulması için ortaya çıkan mekanizma kefalet kurumudur. Mahalle ahalisi birbirine *müteselsilen kefildir*. Müteselsilen kefillik genel olarak mahallede işlenen herhangi bir suçta suçun faili bulunamazsa sorumluluğun ve cezanın bütün mahalleye yüklenmesi²⁰ anlamına gelmektedir (Ergenç, 1984: 73-75). Fakat müteselsilen kefilliğin yalnızca suç boyutu yoktur; aynı zamanda bu mekanizma sosyal normlar bağlamında ahlaki bir boyuta da sahiptir. Kefalet sistemi, mahalle halkı tarafından

²⁰ Bunun yasal kökeni Yavuz Sultan Selim döneminde çıkarılan mahallede meydana gelen hırsızlık olaylarında eğer olayın faili bulunamazsa zararın tüm mahalle halkına ödettirileceğini belirten kanunnameye dayanmaktadır (Anhegger ve İnalcık’tan akt. Çetin, 2006: 62-63).

kurulan ve yine mahalle halkı üzerinde uygulanan bir gözetim mekanizmasıdır. Kefalet kurumunun varlığı; mahalle hayatı içindeki norm dışı yani sapkın davranışları önlemeyi ve “marjinal” olarak tanımlanabilecek, mahallenin huzurunu, güvenliğini ve ahlakını tehdit eden kişilerin mahallenin görünmez sınırlarından içeri girmesini engellemeyi amaçlar.

Kefalet kurumu mahalleliye birtakım önemli sorumluluklar yüklerken aynı zamanda mahalleye taşınacak kişilere izin verme hakkı, şufa hakkı ve mahalleden ihraç talebi hakkı gibi bazı haklar da tanımaktadır.²¹

Mahalleli aynı zamanda birbirinin komşusu da olduğu için mahalleye kimin taşınacağı, mahalleden kimin gayrimenkul satın alacağı gibi konularla mahalle halkı yakından ilgilidir. Herhangi bir Osmanlı mahallesine taşınmak isteyen evli bir kişi ahlak ve fazilet ile yaşayacağını beyan edip, mahallenin yöneticisi olan imamın (XIX.yüzyıldan itibaren mahallenin yöneticisi muhtar olur) onayını (Duben ve Behar, 2014: 46) aldıktan sonra mahalleli bu kişiye kefil olur ve bu kişinin mahalleye taşınmasına izin verilir (Bergen, 2010: 163). Mahalle sakinlerinin kefil olmadığı ve mahalleye taşınmasını istemediği şahısların ise mahallede ikametine izin verilmezdi (Özcan, 2001: 133).

Mahallelinin sahip olduğu haklardan bir diğeri ise şufa hakkıdır. Mahallede yer alan bir gayrimenkulun mahallenin sosyal dokusuna ayak uyduramayacağı düşünülen kimselere satılmasının mahalleli tarafından engellenmesine şufa hakkı denilmektedir. Bu hak ile birlikte hem mahallenin sosyal yapısı korunmuş olur hem de istenmeyen komşulukların önüne geçilirdi (Özcan, 2001: 145).

Mahalle yaşantısında güvenliği sağlamak ve ahlak dışı davranışları önlemek amacıyla mahalle sakinleri, bekarların mahallede barınmasına izin vermemişlerdir. Cemaat tipi kapalı bir toplumsal örgütlenmeye sahip olan Osmanlı toplumunda bekarlar; evlenmedikleri için sorumluluk sahibi olmayan, henüz yetişkin olamamış, fuhuş ve kumar gibi ahlakdışı davranışlara eğilimli bir kitle olarak görüldükleri için mahalle yaşamının dışına itilmişlerdir.

Mahalle hayatında uyulması gereken belirli sosyal normlar ve hoş görülmeven bazı davranışlar vardır. Ahlaki düzenin çok önemli olduğu Osmanlı mahallesinde davranış ve uyulması gereken normlar bakımından aşılmaması gereken bazı sınırlar bulunmaktadır. Bu sınırların korunması hakkında Ze’evi “erkek ve kadın cinsiyetleri....kısıtlayıcı bir sistemin parçaları olarak değerlendirilmekte ve komşular ve akrabaların gözleri her iki

²¹ Osmanlı mahallelerinin kendine has özelliklerinden biri de köyler ile benzer özellikler taşıyor olmasıdır. Bu sebeple mahalle halkının yüklendiği tüm bu sorumluluklar ve bu sorumluluklardan doğan haklar köy halkı için de geçerlidir (Tok, 2005: 163; Koç, 2019: 123-125; Bergen, 2010: 158; Koç ve Yılmaz, 2019: 164; Düzbakar, 2003: 99; Işık ve Şahin, 2011: 224.)

cinsiyetin de sınırlarını ihlal etmemesi için” uğraşmakta olduğunu altını çizmektedir (2000: 215). Eğer bu davranış kalıplarından ve normlardan bir sapma görülürse, ki bu bir nevi itaatsizlik olarak algılanır, mahalleli kefalet mekanizmasının kendisine vermiş olduğu sosyal yaptırım hakkını kullanır. Bu hakkı kullanırken öncelikle mahallenin kurallarına uymayan ve itaat etmeyen kişi ya da kişiler sözlü olarak uyarılır. Ancak buna rağmen sapkın (itaatsiz) davranış yapılmaya devam edilirse ahali bu kişi ya da kişilerin mahalleden atılması için harekete geçer. Mahallelinin bu hakkına mahalleden ihraç hakkı talebi denilmektedir ve mahallelinin bu hakkı Osmanlı kanunnamelerine dayanmaktadır.²²

Peki, hangi davranışlar mahalleden ihraç talebine ve mahalleden ihraca neden olmaktadır? Mahalleden ihracı gerektiren iki temel davranış vardır. Bunlardan birincisi hırsızlık diğeri ise fahişeliktir (Çetin, 2014: 51). Osmanlı klasik döneminde yayımlanan kanunnamelerde bu iki davranış ahlak dışı ve mahalleden ihraca sebebiyet verecek fiiller olarak tanımlanırken ilerleyen zamanlarda mahalleden ihraç sebeplerinin çerçevesi de genişletilmiştir. Köyünün veya mahallesinin huzurunu bozan, birlikteliğine zarar veren kişilerin de mahalleden ihraç edildiği görülmüştür (Çetin, 2014: 51). Ahlaka aykırı olarak görülen kişi/kişilerin mahalleden ihraç edilmesine sebep olabilecek diğer davranışlar ise içki içmek, sözlü taciz, hakaret edilmesi, kadınların erkekleri evlerine almaları ya da erkeklerin kadınların evlerine girip çıkmaları (Çakır, 2012: 34), namahremden kaçmamak, şirret olmak, kadın ve oğlan peşinde gezmek, namaz kılmamak (Çetin, 2014: 56) olarak sıralanmaktadır.

Mahalleli, ahlak dışı ve güvenliği tehdit eden davranışlar karşısında hemen mahalleden ihraç hakkını kullanmamaktaydı. Öncelikle bu kişiler mahallenin yaşlı ve ileri gelenleri tarafından uyarılırdı (Çetin, 2014: 52). Mahalle sakinlerinin tüm sözlü uyarı ve tembihlerine rağmen bu kişi/kişiler “uygunsuz ve huzur kaçıran” davranışlarına devam ederlerse mahalle yöneticisi olan din görevlisi (XIX.yüzyıldan itibaren muhtar) ile mahalle ahalisinin “mahalle baskını” (Özcan, 2001: 141) adıyla kurumsallaşmış olan evlere baskın düzenleme hakkı bulunmaktaydı. Sözlü ve fiile dayalı uyarılar neticesinde norm dışı davranış sergileyen bu kişiler hareketlerine bir son vermez ya da mahalleden kendi istekleri ile taşınmazlarsa mahalle sakinleri mahalleden ihraç talebi haklarını kullanırlardı. Bu aşamada süreç şöyle işlemekteydi: Mahalle imamı ya da sonraki dönemlerde muhtar önderliğinde, mahalle halkı mahkemeye giderek yaşadıkları yerde ahlakı bozan, huzuru

²² Mahalleden ihraçla ilgili bilinen ilk hükümler I.Selim, Kanuni Sultan Süleyman, II.Selim ve IV.Mehmed dönemi kanunnamelerinde yer almaktadır (Çetin, 2014: 50-51).

kaçıran ya da güveni tehdit eden bu kişi/kişilerin mahalleden ihraç edilmesini talep ederlerdi. Mahkemeye iletilen bu talep neticesinde, mahkeme genellikle bu isteği onaylar ve söz konusu şahıs ya da şahısların mahalleden ihracına karar verirdi. Bu tarz davalarda mahkeme bir karar mekanizması olmaktan ziyade mahalle ahalisi tarafından alınan ihraç kararını onaylayan ve yürürlüğe koyan bir makam konumundadır (Tok, 2005: 164-165).

1.2.2. Cinsiyetlendirilmiş Bir Mekan Olarak Osmanlı Mahallesi

Helal olmayan, yasaklanan şey anlamına gelen mahrem kelimesinin İslam hukukundaki terim anlamı kendileriyle evlenilmesi dinen yasaklanmış bulunan belli derecelerdeki akrabayı ifade eder (Öğüt, 2003: 388). Mahrem kelimesinin karşıt ifadesi olan namahrem kavramı ise aralarında evlenme yasağı bulunmayan kişiler demektir (Öğüt, 2003: 388). Bu mahrem-namahrem dikotomisi İslam dininde ve hukukunda yalnızca yakın hısımlar arasında belli ölçülere bağlı evlenme yasağı (Öğüt, 2003: 388) getirmekle kalmamış aynı zamanda erkeklerin ve kadınların nasıl giyinmesi, kimlerin kimlerle aynı ortamda bulunabileceği gibi konularda saptamaları önlemek amacıyla bazı mekansal ve davranışsal sınırlamalar getirmiştir. Bu sınırların korunması ve birbirine namahrem olan kadın ve erkeklerin gündelik yaşamlarındaki etkileşimlerin bu çerçevede düzenlenmesi ise İslam şehirlerinde mekanın cinsiyetlendirilmesi ile sonuçlanmıştır. Tucker'a göre "...mekanın cinsiyetleştirilmesi erkek ve kadın arasında bazı sosyal sınırların korunması ve kadın-erkek etkileşiminin titizlikle düzenlenmesi gerektiği" fikrinden ileri gelmektedir (2015: 255).

Osmanlı coğrafyasında ise İslam ile şekillenen mahrem anlayışı sebebiyle birbirine namahrem olan kadın ve erkeklerin aynı ortamda bulunması hoş karşılanmazdı. Bu sebeple birbirinin namahremi olan kadın ve erkekler bir kaçgöç şeması içinde gündelik yaşamlarını sürdürürlerdi. Mahrem anlayışı çerçevesinde biçimlenen kaçgöç şeması ise Osmanlı Devleti'nde mekansal düzenlemeyi etkilemiş ve sıradan insanların gündelik yaşam mekanlarının cinsiyetlendirilmesine yol açmıştır. Kişiler arası mahrem ilişkilerin tanımlandığı Osmanlı mahallesi (Ekinci ve Şenel, 2020: 159) de bu mekansal cinsiyetlendirilmeden payını alır ve sokakların dizilişinden, evlerin planına, sosyalleşme mekanlarında kimlerin nerede, ne zaman ve nasıl bulunup bulunamayacağına kadar pek çok şey söz konusu bu mahremiyet anlayışı temelinde şekillenir. Bunun yanı sıra Osmanlı mahallesinde hem bu mahremiyet anlayışı hem de mekanların kullanımının cinsler için sınırlandırılmış olması mahalle ahalisi tarafından araçsallaştırılmış ve bir sosyal denetim aygıtına dönüştürülmüştür.

Mahremiyet temelli olarak biçimlenen Osmanlı mahallesinde cinsiyetlendirilmiş mekanlardan ilki evdir. Evlerin inşası ve planları şeri kaideler dikkate alınarak yapılmıştır. Osmanlı mahallelerinde evler bir-üç kattan oluşmaktadır (Cansever, 2010: 135). Evlerin etrafı yüksek duvarlarla çevrilidir ve evlerin birbirine doğrudan penceresinin bulunmasına müsaade edilmemiştir (Tok, 2005: 375). Evlerin iç görünümü ise şöyle betimlenmiştir:

Evlerde cumba denilen bir kafes çıkma vardır. Hane halkı bu kafes gerisinden dışarıyı görürler. Odalarda ocak; ısıtmak, yemek pişirmek, aydınlanmak için kullanılır. Bazı evlerde ebeveyn odalarında gusül almaya yarayan dolap görünümlü küçük banyolar bulunur. Türk kültüründe “otağ” denilen ortak paylaşım mekanından geldiği sanılan “oda”, hane halkının birlikte yemek yediği, oturduğu, gece olunca da yatak serip uyuduğu bir alandır...Odalar; eşyaları “misafirler” için alınıp hane halkının kullanamayacağı bir kültüre hizmet etmez. Eşyalar basit ve genellikle aynı şehrin esnafının ürettiği mamullerdir (Bergen, 2010: 165).

Eve gelen misafirlerin namahrem-mahrem olmasına göre evlerin bir bölümü haremlik ve selamlık olarak ayrılmaktadır. Evlerdeki haremlik-selamlık ayrımı her din ve bölge için geçerlidir (Ortaylı, 2021: 159). Harem, kadınlara ait mekandır. Kadınlar burada kadın misafirlerini ağırlamaktadır. Kadın misafirler varken bu bölüme, aile reisi olarak kabul edilen baba da dahil olmak üzere, hiçbir erkek giremezdi. Selamlık ise erkeklerin, erkek misafirlerini kabul ettiği alana verilen isimdir ve bu bölüme de erkek misafirler varken, yaşlı kadınlar hariç, hiçbir kadın giremezdi (Özbay, 2021: 114-115).

Ev gibi bir iç mekanda dahi mekanın cinslere göre düzenlenmesi erkeklerin ve özellikle de kadınların mekansal ve davranışsal olarak nasıl sınırlandırıldığını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Üstelik, ev içi mekanların cinslere göre düzenlenmesi yalnızca örfün veya dinin değil aynı zamanda hukukun da konusu olmuştur. 1888 yılında yayımlanan Mecelle’de *makarr-ı nisvan* yani kadınlara ait yerler mutfak, kuyu ve avlu olarak tanımlanmış ve bu “kadınlara ait yerler”in başka bir evden ya da sokaktan görünmesi *zarar-ı fahiş* olarak kabul edilmiştir (Sancar, 2020: 80).

...bir evde oturan kimse, o evin çevresindeki diğer evlerdeki kadınların bulunduğu yerleri göstermeyecek biçimde duvar ya da tahta perde yaptırmaya zorunluydu. Yine bir kimsenin bahçesindeki tahta perdesinin aralığından komşusunun makarr-ı nisvan olan yerleri görünürse, o aralıkları kapatmakla yükümlüydü. Bahçesinde meyve ağacı bulunan biri ağaca çıktığında komşusuna, kadınları tesettür ettirmesi için haber vermek zorundaydı. Eğer bir uyarı yapılmadan ağaca çıkarsa, kadı o kişinin bir daha o ağaca çıkmasını yasaklayabilirdi (Sancar, 2020: 80-81).

Osmanlı mahallesinde mahremiyeti yansıtmaları bakımından evlerden sonra önemli bir diğer “yapı” sokaklardır. Evlerin; dini, örfi ve hukuki bazı kaidelere dikkat edilerek inşa edilmesi Osmanlı mahallesindeki sokak düzenlemesini de etkilemiştir. Sokaklar, çıkmaz ve düzensiz sokaklar (Bergen, 2010: 157) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Düzensiz

veya çıkmaz sokak olması fark etmeksizin aileyi simgeleyen evlerin bu sokaklarda olması nedeniyle bu alanlarda ticaret ve üretim yapılmazdı. Yani ev gibi mahrem bir alanın uzantısı olarak kabul edilen mahallenin sokaklarında “yabancı erkek” barınmasına imkan dahi vermeyecek bir yapılanma gelişmiştir (Bergen, 2010: 151).

Osmanlı mahalle yaşamında çıkmaz sokakların ayrı bir yeri vardır. Bunlar adeta Osmanlı mahremiyet anlayışının fiziksel mekandaki bir izi gibidir (Ekinci ve Şenel, 2020: 159). Osmanlı kadınının yaşam sınırlarını belirleyen ve gerekli olmadıkça bu sınırları aşmaması gerektiğini, onun iç mekanın bir parçası olduğunu hatırlatan evlerin etrafına yapılan yüksek duvarlar çıkmaz sokakların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu çıkmaz sokaklar sayesinde komşular hem mahalleye giren yabancıları (Bulut ve Yavuzçehre, 2022: 288) hem de komşularına gelen gidenleri gözetleyebilmekteydi.

Toplumsal yaşamın bir yansıması olan sosyalleşme mekanları kamuya açık, insanların rahatlama ihtiyaçlarını karşılayacak ve onların toplu olarak yararlanabilecekleri fiziksel mekanları ifade etmektedir. Sosyalleşme mekanları aynı zamanda içinde geliştiği toplumun üyelerinin karakterlerini, kültürel özelliklerini, değer yargılarını da yansıtmaktadır (Aktaş, 2011: 56). Osmanlı toplumunun küçük bir örnekleme olma özelliği taşıyan Osmanlı mahallesinde inanç temelli biçimlenen mahremiyet anlayışı sebebiyle erkeklerin ve kadınların sosyalleşme mekanları da farklılaşmıştır. Başka bir deyişle Osmanlı mahallesinde homososyallik yani aynı cinsten olanların bir arada sosyalleşmesi yaygındır. Kadınların ve erkeklerin sosyalleşebileceği mekanlar onların cinsiyetleri tarafından belirlenmektedir (Arık, 2020: 184). Söz konusu bu homososyal mekanlar kadınlar için hamam ve mahalle çeşmesi olurken erkekler için ise cami ve kahvehanedir.

Cinsiyetlendirilmiş sosyalleşme mekanları aynı zamanda dedikodu, söylenti ve iftira gibi söylemlerin bir sosyal denetim aygıtı olarak araçsallaştırıldığı yerlerdir. Sosyalleşme mekanlarında dedikodusu yapılan kişilerin içinde yaşadıkları toplumun gözünde itibarları düşürülürken aynı zamanda dedikodu konusu olan bu kişiler resmi görevlilerin de kovuşturmalarına takılırlardı (Çetin, 2019: 69). Söz gelimi mahallede karısı veya kızı hakkında dedikodular yayılan aile reisleri ailesini kontrol edemeyen, beceriksiz ve otoriteden yoksun kişiler olarak görülmekte ve “boynuzlu, gidi, köftehor” gibi küçük düşürücü hakaretlerle (Küçük ve Sak’tan akt. Çetin, 2019: 79) damgalanarak itibarsızlaştırılmaktaydılar.

Osmanlı mahallesinde mahalle ahalisinin toplanabileceği bir meydan yoktur (Işın, 1985: 544) ve mahalleler bir inanç merkezinin etrafında kurulmaktaydılar. Bu sebeple

mahalle erkeklerinin yoğun olarak kullandığı ibadet mekanları (Müslüman mahalleler için cami ve mescit) aynı zamanda birer sosyalleşme mekanlarıdır. Aynı mescitte ibadet eden mahallenin erkek ahalisi şehirle ve mahalle ile ilgili haberleri, söylentileri de bu ibadet mekanının avlusunda paylaşmaktadırlar (Açık, 2014: 11).

XVI.yüzyıldan itibaren Osmanlı toplum hayatına giren kahvehaneler yetişkin erkeklerin sosyalleşme mekanlarından biri olmuştur (Kırlı, 2009: 100). Kahvehanede, mahallede olduğu gibi, ayrışık bir yapı bulunmaktadır. Diğer bir deyişle kahvehane farklı sınıflardan ve kimliklerden olan erkeklerin bir arada bulunduğu bir mekandır (Arık, 2020: 170). Aynı zamanda kahvehane toplumsal cinsiyet olarak erkekliğin inşasında ve öğrenilmesinde de önemli bir mekandır (Arık, 2020: 173). Kahvehaneler ataerkil sistemin söylemsel üretiminde (Arık, 2020: 186) ve sokakların sosyal denetiminde önemli bir işleve sahiptir. Kahvehaneler, mahalle erkeklerinin zamanlarını oyun oynarak ve sohbet ederek geçirdikleri bir mekan olmanın yanı sıra söylenti ve dedikodu ağının da merkezinde yer almaktadır (Kırlı, 2009: 100). Hafif şakalaşmalar ve dalga geçmeler olarak başlayan konuşmalar çoğu zaman özellikle kadınlar hakkında dedikodu ve iftira içeren konuşmalara evrilmekteydi (Hattox, 1996: 100-101).

Osmanlı mahallesinin bir diğer sosyalleşme mekanı mahalle çeşmeleridir. Osmanlı evlerinde genelde su tesisatı bulunmadığı (Ortaylı, 2021: 160) için mahalle çeşmeleri mahalle ahalisinin kullanımına uygun bir konuma genellikle de mahallenin merkezi olarak kabul edilen camiye yakın bir yere inşa edilmekteydi. Evlerdeki bu altyapı eksikliği özellikle kadınların gün içinde kısıtlı bir süre için bile olsa evlerinden çıkıp gündelik hayata katılabilmesine ve sosyalleşebilmesine imkan vermiştir (Bulut ve Yavuzçehre, 2022: 289).

Osmanlı mahallesinde hamamlar insanların bir araya geldiği toplumsal yaşamın vazgeçilmez mekanlarından biridir (Kafadar, 2014: 64-65). Özellikle kadınların bir araya geldiği hamamlar sadece temizlenmek için değil aynı zamanda kadınların sosyalleştiği, mahalledeki güncel olaylardan haberdar olabildiği, dedikodu ve söylentilerin üretildiği bir mekan olma özelliği de taşımaktadır (Aktaş, 2011: 63).

Bu bağlamda Osmanlı toplumunun bir parçası olan ama çoğu zaman davranışları ve fiziksel hareketliliği erkeklere göre oldukça fazla kısıtlanan Osmanlı kadınlarının “dışarıda olma, dışarıda bulunma” durumlarına getirilen dini ve yasal kısıtlamalara kısaca değinmek Osmanlı kadınlarının üzerindeki denetim mekanizmasını daha iyi anlayabilmek açısından faydalı olacaktır.

İç mekanla ve evle özdeşleştirilen kadının dış mekanda bulunması hem klasik dönemde hem de modernleşme döneminde halk ve devlet yöneticileri için önemli bir sorun olmuştur. Kadının zorunlu durumlar dışında dış mekanda bulunmasının hoş karşılanmaması ve onun gündelik hayatının aile ve ev ile sınırlı olduğu (Işın, 1985: 548) görüşü sebebiyle kadının, erkeğe atfedilen, dış mekanda bulunması söz konusu bu uzun süreçte bu durumun bir sorun olarak algılanmasına neden olmuştur.

Muhaddere kavramı İslam toplumlarında kadınlar için saygınlık, onurluluk, seçkinlik, namus, iffet ve mümkün olduğunca dışarı çıkmama gibi özellikleri ifade etmektedir (Bilgin, 2022: 79). Gerekli işleri ve karşılanması gereken ihtiyaçları için dahi evinden çıkmayan kadınlara *muhadderrat* denilmektedir (Tucker, 2015: 261). Muhadderrat olan kadınlar genellikle mahremeleri olan erkekler arasından bir kişiyi vekil olarak seçer ve dışarıdaki resmi/gayriresmi bütün işlerini bu vekiller aracılığı ile yürütürlerdi.

Muhadderrat olmak, yani tecrit edilmiş bir yaşam biçimi her ne kadar kadınlar için zorunlu olmasa da (Tucker, 2015: 261) katı ahlakçılar kadınların “gereksiz yere” dışarıda olmasından hoşlanmıyorlar ve buna karşı çıkıyorlardı (Zilfi, 2020: 68). Örneğin, kadınları ailedeki erkeklerin esiri olarak gören Kadızadelilerin fikri lideri Birgivi Mehmet Efendi *Vasiyetname* adlı eserinde kadınların ölüm ve bazı hayati ihtiyaçlar için dışarı çıkabileceğini belirtmesine rağmen şunu da ilave etmektedir “Hanımları, namahremelerin yanına-evine göndermemeli, düğüne, hamama ve yabancıların hasta ziyaretine...göndermemelidir. İzin vermemelidir. Kadınlar izinsiz çıkarsa, hadisi şeriflerde geldi ki ‘Gökte ve yerde olan rahmet ve azab melekleri evine gelinceye kadar ona lanet ederler’” (Zilfi, 2020: 68).

Müslüman kadının dış mekanda görünür olması konusuna 1630 yılından 1681 yılına kadar Osmanlı coğrafyasında ve komşu ülkelerinde yaptığı seyahatleri anlattığı ünlü eseri *Seyahatname*’de Evliya Çelebi de değinir. Çelebi, Müslüman kadınların ve taşrada yaşayan kadınların dış mekanda çok fazla bulunmadıklarını belirtir. Taşrada yaşayan kadınların yalnızca hamama gitmek ve ziyarette bulunmak için dışarı çıktıklarını bunun için de erkeklerin kullandığı ana yollar yerine kadınlar için ayrılan sokakları kullandıklarını belirtir (Bilgin, 2022: 82).

Ahlak ve namus kavramları ile bütünleşen, gelenek ve din tarafından itaatkar olması buyrulan kadınların ev dışına çıkması, fiziksel hareketliliği ve dış mekanda namahremelerin bakışlarına maruz kalması endişe duyulan meselelerdi. Örneğin, 1752 yılında yayımlanan bir fermanla kadınların arabalarla uzak mesire yerlerine gitmeleri

yasaklanmış ve kadınları yasağa rağmen mesire yerlerine götürecek olan arabacıların yakalandıklarında taşraya sürülecekleri belirtilmiştir (Sancar, 2020: 84).

Tanzimat dönemiyle modernleşme toplumsal alanda da başlamış olmasına rağmen kadının erkeğe bağımlı olarak tarif edilmesine devam edilmiş ve kadınların üzerindeki katı denetim tüm sosyal ve yasal aygıtlar kullanılarak daha da artırılmıştır (Sancar, 2020: 77). 23 Muharrem 1278 (13 Temmuz 1861) tarihinde kadınların dış mekanda bulunmasına dair birtakım yeni yasaklar getirilir. Buna göre kadınların dükkanlara girmeleri, erkeklere mahsus yerlere gitmeleri ve geceleri sokakta dolaşmaları yasaklanır (Kurnaz, 2013: 163).

II.Meşrutiyetle birlikte kadınlar hukuksal anlamda ciddi haklar kazanmış olsalar da “kadının dışarıda olma” meselesi tartışma konusu olmaya devam etmiştir. Fakat bu dönemde tartışma konusu daha öncekilerin bir adım ötesine geçer ve evli kadınların yurt dışına çıkışları çözülmesi gereken bir sorun haline gelir. I.Dünya Savaşı sırasında Osmanlı meclisinde kadınların eşlerinin izni olmadan yurt dışına çıkıp çıkamayacakları tartışılmıştır. Bu tartışmalar neticesinde “evli kadınlara eşlerinden izin almadıkça pasaport verilmez” hükmü kaldırılmıştır (Kurnaz, 2013: 157-158).

Diğer taraftan, “dışarı çıkması gereken”, “dışarı çıkabilen” kadınlar ise taciz ve şiddet olaylarının nesnesi haline geliyorlardı. Bu şiddet ve taciz olayları neredeyse her gün gazetelerde yer alıyordu. Örneğin, 22 Nisan 1909 tarihli Osmanlı Gazetesi’nde “Acı Bir Levha” başlıklı haberde Kadıköy’de sokakta dolaştığı ve saçı görüldüğü bahanesiyle bir kadının asker tarafından feci şekilde dövüldüğü ardından saçının kesildiği ve olaya şahit olan halkın ise kadını baygın bir halde yerde bırakıp gittikleri ifade edilmektedir (Çaycı’dan akt. Konca, 2017: 81-82).

Görüldüğü üzere XIX.yüzyılın ortalarında Tanzimat ile başlayan Osmanlı modernleşmesi her ne kadar devlet kurumlarında ve hukuk sisteminde yeni bir başlangıcın ve dönüşümün işareti olsa da radikal bir toplumsal değişimin kaynağı olamamıştır. Yapısal değişimler çok hızlı yaşanırken bu değişimlerin toplumsal yaşama nüfuz etmesi oldukça yavaş gerçekleşmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

GEÇ DÖNEM OSMANLI TOPLUMUNDA İNTİHAR

Toplumbilim disiplininin üç büyük kurucusundan biri olan Èmile Durkheim (1858-1917) intiharı toplumsal bir olgu olarak ele alan ilk isimdir.²³ *İntihar: Bir Toplumbilim İncelemesi* adlı çalışmasını 1897 yılında yayımlayan Durkheim toplumsal bir olgu olarak ele aldığı intiharı “Nasıl bir sonuç vereceği bilinen kurbanın kendisi tarafından gerçekleştirilen, olumlu ya da olumsuz bir edimin dolaysız ya da dolaylı sonucu olan her ölüm edimi” olarak tanımlar (2013: 5).

Durkheim, intihar ediminin nedenlerini toplum dışı nedenler ve toplumsal nedenler olarak iki başlık altında inceler. İlk olarak kendisinden önce farklı disiplinlerden bilim insanları tarafından yapılan intihar çalışmalarında ortaya konan intihar ediminin toplumdışı etmenlerinin gerçekten intihar edimi ile nedensellik bağlantısı olup olmadığını ele alır. Akıl hastalıkları, delilik, alkolizm, ırk, kalıtım, dış dünya etmenleri (iklim, mevsimsel sıcaklık vb.) ve öykünme gibi toplumsal olmayan nedenleri tek tek ele alır ve intihar davranışı üzerinde herhangi bir etkisinin olup olmadığını sınar.

Durkheim’a göre intihar davranışının altında yatan temel sebep toplumsal bütünleşmedir. Ona göre toplumsal bütünleşmenin varlığı veya yokluğu ya da çok güçlü veya zayıf olması bir toplumda intihar davranışının yoğunluğunu etkilemektedir. Durkheim bunu daha önceki çalışmalarında önemli yer tutan mekanik ve organik dayanışma kavramları ile bağdaştırarak açıklar. Ona göre mekanik dayanışmanın olduğu toplumlarda birey, toplum içinde eriyerek kaybolurken; organik dayanışmanın hakim olduğu toplumlarda ise aşırı bireyselliğin olması toplumun varoluşunu tehdit etmeye başlar. Bu aşırı bütünleşme veya bireyselleşme ise intihar davranışına neden olmaktadır.

Toplumsal bütünleşmenin ve dayanışmanın derecelerinden yola çıkan Durkheim bencil, özgeci, kuralsız ve yazgısal olmak üzere dört intihar tipi belirler.

Bencil intihar, bireyin üyesi olduğu toplumla bütünleşemediği durumlarda yaşanan intiharlardır. Bencil intiharlar; bireyin toplumsal bağlarının zayıfladığı, toplumdan

²³ Fransa’da XIX.yüzyılın başından itibaren düzenli istatistiklerin tutulması sebebiyle intiharıncinelenmesi için uygun bir ortam vardır. Bu sebeple Durkheim’den önce de intihar konusu farklı disiplinler tarafından araştırma konusu yapılmıştır (Durkheim, 2013: XIII). Öne çıkan çalışmalardan bazıları kronolojik olarak şu şekilde sıralanabilir: Jean-Etienne Dominique Esquirol, *Des maladies mentales*, Paris 1838; Tissot, *De la manie du suicide et de l’esprit de revolte, de leurs causes et de leurs remedes*, Paris, 1841; Brierre de Boismont, *Du suicide et de la foile suicide*, Paris, Germer Bailliere, 1865; Tomas Masaryk, *Suicide as social mass phenomenon of modern civilization*, 1881; Henry Morselli, *Suicide: an essay on comparative moral statistics*, 1881.

soyutlandığı ve toplumsal bütünleşmenin zayıfladığı durumlarda ortaya çıkan intiharlar; kuralsız intiharlar ise politik, ekonomik, kurumsal kriz ve değişim dönemlerinde toplumsal denetim mekanizmalarının birey üzerinde gücünü kaybetmesi sonucu ortaya çıkan intiharlardır. Her iki intihar tipinde de bir değişim ve normsuzluk süreci yaşanır (Ritzer ve Stepnisky, 2018: 148) ve süreç boyunca kişiler üyesi oldukları topluma yabancılaşmaya başlar ve bu yabancılaşma süreci de çoğu zaman intihar ile sonuçlanır.

Bu noktada bu tez çalışması ile ilgili olan asıl intihar tipleri özgeci ve yazgısal intihar tipleridir. Bireylerin üyesi oldukları grubun veya toplumun yoğun baskısı altında yaşadıkları ve başlarına gelen her şeyi kader olarak algılayıp çaresiz hissettikleri durumlarda ortaya çıkan intiharlar yazgısal intihar olarak adlandırılırken; toplumsal bütünleşmenin ve “yetersiz bireyselleşmenin” (Durkheim, 2013: 212) fazla olduğu kişinin “ben”liğinin kendisine değil üyesi olduğu topluma (Durkheim, 2013: 217) ait olduğu durumlarda özgeci intiharlar yaşanmaktadır. Özgeci intiharların meydana geldiği toplumları Durkheim şu şekilde açıklamaktadır:

Bu toplumlar(da)...herkes aynı yaşamı sürer. Her şey, düşünceler, duygular, uğraşlar orada herkes için ortaktır. topluluk küçük olduğu için herkesin yanı başındadır, kimseyi gözden kaırması olasılığı yoktur. Bunun sonucu olarak da her an ortak bir gözetim altında tutulma durumu vardır. Bu gözetim her şeyi kapsar ve aykırılıkları daha kolay önler. Yani bireyin içine sığınacağı, içinde doğasını geliştireceği, sadece kendinin olan bir görünüm yaratacağı özel bir çevre kurma olanağı yoktur (2013: 217).

Bu bağlamda bu bölümde öncelikle Osmanlı toplumunda intihara bakış açısını daha iyi anlayabilmek için intihar olayının gerçekleşmesinin ardından yürütülen soruşturma sürecine ve bu soruşturma sürecinin hangi birimler tarafından yürütüldüğüne Osmanlı arşivinde yer alan intihar ile ilgili belgeler ışığında değinilecektir. Ardından geleneksel ataerkil bir örgütlenmeye sahip olan Osmanlı toplumunda 1839 yılından devletin yıkılmasına kadar geçen sürede meydana gelen intihar olayları damgalama kuramı çerçevesinde namus nedeniyle yaşanan intiharlar, ekonomik nedenlerle yaşanan intiharlar ve hastalık nedeniyle yaşanan intiharlar olmak üzere üç kategori halinde incelenecektir.

2.1. Osmanlı Belgelerinde İntihar

Asırlar boyunca geniş bir coğrafyaya yayılmış, farklı ırklardan, dinlerden ve farklı sosyoekonomik tabakalardan meydana gelen Osmanlı tebaasının gündelik ve toplumsal yaşamının oldukça karanlık ve pek de fazla konuşulmak istenmeyen bir yönü olan intihar davranışına ışık tutmak için bu kısımda Osmanlı Arşivi'nde yer alan raporlar ve adli cetvellerden yararlanılmıştır. Ancak üzerinde çok fazla durulmak istenmeyen bu edimi

çalışırken incelenen arşiv belgelerinin hangi kurumun elinden çıktıysa onun bakış açısını yansıttığı, belirli dil kuralları ile belirli bir sisteme bağlı kalınarak yazıldığı ve söz konusu bu belgelerin konu ile ilgili oldukça sınırlı ve yüzeysel bilgi vermesi hususu göz önünde bulundurularak aşırı yorumun cazibesine kapılmamaya dikkat edilmiştir.

XIX.yüzyılda Osmanlı Devleti sınırları içinde meydana gelen intihar olayları genellikle rapor, telgraf ve şukka formunda yazılarak üst makamlara bildirilmektedir. Genel anlamda intihar olaylarını içeren belgelerde; belgenin hangi makama yazıldığı (valilik,²⁴ mutasarrıflık,²⁵ Emniyet-i Umumiye Vekaleti Müdüriyeti,²⁶ Dahiliye Nezareti²⁷ vb.), intihar olayının meydana geldiği yer (vilayet, kaza, karye, vb.), intihar eden kişinin ismi, yapılan soruşturma neticesinde intiharın sebebi öğrenilebilmişse müntehirin niçin intihar ettiği (kara sevdâ,²⁸ fakruzaruret²⁹ vb.), cesedin incelenmesi neticesinde intihar yöntemi saptanabilmişse intihar yöntemi (salb,³⁰ tabanca/tüfek,³¹ kuyuya atlamak³² vb.) ve müntehire bu eyleminde başkalarının yardımcı olup olmadığı³³ hakkında bilgiler yer almaktadır (Bkz. Şekil 2.1.).

²⁴ BOA, A. MKT. UM. 410/49

²⁵ BOA, A. MKT. UM. 410/51

²⁶ BOA, DH. EUM. THR. 19/9

²⁷ BOA, DH. EUM. VRK. 11/68

²⁸ BOA, A. MKT. NZD. 146/13

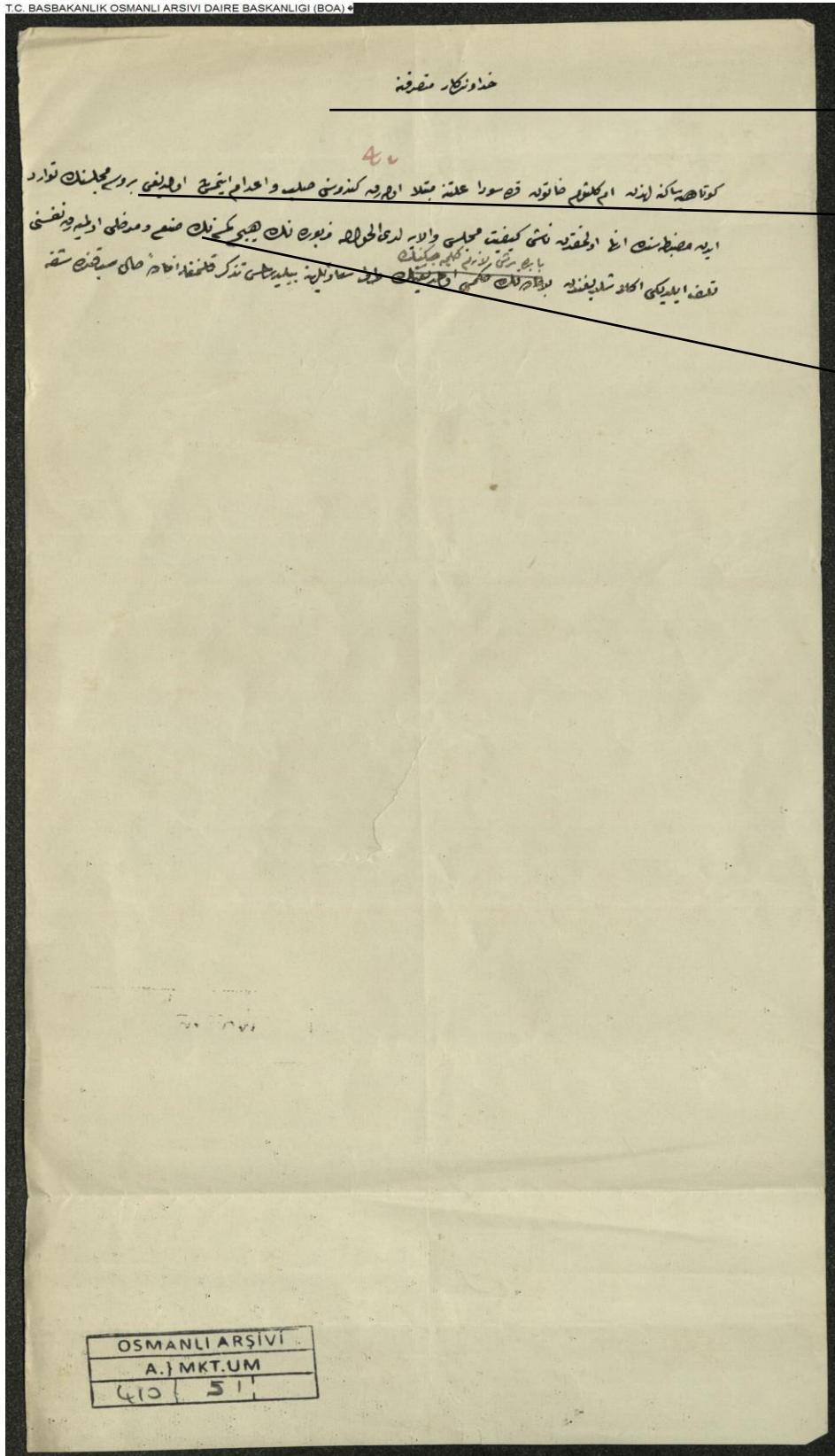
²⁹ BOA, DH. EUM. 6. ŞB. 47/18

³⁰ BOA, DH. MKT. 2111/118

³¹ BOA, TFR. I. KV. 10/941

³² BOA, TFR. I. SL. 213/21354

³³ BOA, TFR. I. KV. 167/16682



A.}MKT.UM.00410.00051.001

raporun hangi makama yazıldığı

intihar olayının meydana geldiği yer, müntehirin adı ve intihar sebebi

müntehire, intihar davranışına herhangi birinin yardımının olup olmadığının belirtilmesi

Şekil 2. 1. Kara sevda illetinden dolayı intihar eden Ümmügülsüm Hatun'un kimsenin müdahalesi olmadan intihar ettiğinin anlaşıldığı (A.MKT.UM.410/51)

XIX.yüzyıl sonlarına kadar raporlar şeklinde merkeze iletilen intihar olayları XIX.yüzyıl sonlarından itibaren ise ülke genelindeki adli olaylara dair hazırlanmaya başlanan ve istatistiki bilgiler içeren vukuat cetvellerinde katl, cerh ve yangın gibi olaylarla birlikte kendine yer bulmaya başlar (Akay ve Özel, 2018: 422). Ülke genelinde meydana gelen intihar olayları ile ilgili görece düzenli istatistiklerin tutulması ise 1910'lu yıllarda başlar (Maksudyan, 2009: 61). Osmanlı Devleti'nde intiharın gündeme alınmasının ve 1910'lu yıllardan itibaren intihar edimine vukuat cetvellerinde yer verilmesinin nedeni pozitivist ideolojiden ve biyolojik materyalizmden fazlasıyla etkilenen İttihat ve Terakki'nin 1908 yılından itibaren adım adım yönetime hakim olması durumu ile açıklanabilir. Doğru bilgiye yalnızca deneycilik³⁴ ile ulaşılabilceğini savunan pozitivistizmin ve toplumu bir tür organizma olarak gören biyolojik materyalizmin etkisiyle İttihat ve Terakki yönetiminin toplumsal organizmayı güçsüz düşüren ve onun dengesini bozan etmenlere bilimsel bilgiler ışığında ulaşabilmek amacıyla düzenli istatistik kayıtlarının tutulmasını teşvik etmiş olabileceği ileri sürülebilir. 1911 yılından itibaren, dönemin getirdiği kaos ortamından dolayı, düzensiz de olsa, her vilayette bulunan polis müdürlükleri ile komiserliklerinden afet, kaza ve intihar neticesinde meydana gelen ölümleri içeren aylık ve yıllık istatistik cetvelleri İstanbul'daki merkeze gönderilmeye başlanmıştır (Maksudyan, 2009: 61). (Bkz. Şekil 2.2, Şekil 2.3).

³⁴ ampirizm

[illegible]

Şekil 2.3. 1326 (1908/1909) senesi Kanunuevvel ayı zarfında Hüdavendigâr vilayeti dahilinde meydana gelen ceraim, yangın, intihar ve kazaen telef olaylarına ait istatistik cetveli (DH.EUM.THR.74/39)

İntihar olayları ile ilgili tutulan raporların ve ilerleyen yıllarda tutulmaya başlanan adli vukuat cetvellerinin intiharları gösteren kısmında intihar edenler için *nefsini telef etmek*,³⁵ *vefat eylemiş olmak*,³⁶ *kendü kendüyü katl eylemek*,³⁷ *müteveffiye olmak*,³⁸ *müntehir*,³⁹ *fevt olmak*,⁴⁰ *intihar eylemek*,⁴¹ *nefsine su-i kasd etmek*⁴² ifadeleri kullanılmıştır.

Yaşanan intihar olayında herhangi birinin dahli, yardımı ya da teşvikinin olup olmadığı da raporlarda üzerinde durulan bir meseledir. Eğer kişinin intiharında herhangi birinin dahli, yardımı veya teşviki olduğu saptanırsa intihara yardım ve teşvik suçu nedeniyle kişi mahkeme önüne çıkarılmaktadır. Örneğin, 2 Eylül 1889 (H-06-01-1307) tarihli belgeye göre⁴³ Sapanca nahiyesinde Şerife adlı bir kadının intiharında sorumluluğu olduğu düşünülen nahiye müdürü ve belediye başkanı önce görevden alınmış ardından da mahkemeye çıkartılmaları kararı verilmiştir.

Soruşturma neticesinde görevliler intihar olayında herhangi bir cinayet şüphesi bulunmadığı, kimsenin dahli, yardımı veya teşviki olmadığı sonucuna ulaşmış ise bu durum raporlarda şu ifade ve terkiplerle yer almaktadır: *kimesne hakkında bir şey denilemeyeceği*,⁴⁴ *kimesnenin sun'u olmaksızın*,⁴⁵ *hiç kimesnenin sun' ve medhali olmayarak*,⁴⁶ *kimesnenin sun ve müdahalesi olmadı*,⁴⁷ *kendü kendüye....etmiş/eylemiş olduğu*.⁴⁸

Peki, XIX.yüzyıl ortalarından XX.yüzyılın başlarına kadar geçen sürede Osmanlı sınırları içinde bir intihar olayı yaşandığında soruşturma süreci nasıl yürütülmekteydi? Devlet kurumlarında yaşanan değişim intihar soruşturmalarının icra edilmesi sürecine de yansımış mıdır?

Genel olarak bakıldığında intihar ya da cinayet olduğu düşünülen vakalar, ilgili kolluk kuvvetlerine ya o kişinin ailesi ya da mahalle veya köy halkı tarafından haber verilmekteydi. İntihar ile ilgili Osmanlı arşivinde yer alan belgelerde herhangi bir adli olayın aile yakınları ya da mahalle/köy ahalisi tarafından haber verildiği şu ifadelerden

³⁵ BOA, A. MKT. UM. 410/49.

³⁶ BOA, A. MKT. UM. 510/38.

³⁷ BOA, A. MKT. UM. 510/52.

³⁸ BOA, A. MKT. NZD. 146/13.

³⁹ BOA, DH. EUM. AYŞ. 12/43

⁴⁰ BOA, TFR. I. KV. 167/16682.

⁴¹ BOA, TFR. I. KV. 171/17063.

⁴² BOA, DH. EUM. MTK. 66/2.

⁴³ BOA, DH. MKT. 1653/16.

⁴⁴ BOA, A. MKT. MVL. 65/95.

⁴⁵ BOA, A. MKT. NZD. 180/61.

⁴⁶ BOA, A. MKT. UM. 410/51.

⁴⁷ BOA, A. MKT. UM. 447/70.

⁴⁸ BOA, A. MKT. UM. 511/85.

anlaşılmaktadır:*ihbar olunarak,*⁴⁹ *karye ahalisinden Receb bin Hasan tarafından malumat verildiği,*⁵⁰ *ihbar edilmekle,*⁵¹ *intihar eylediği haber verilmesiyle,*⁵² *mahallesi tarafından verilen ilmühaber.*⁵³

Söz konusu adli vaka ilgili birimlere iletdikten sonra soruşturma süreci başlamaktadır. İntihar olayları ile ilgili soruşturmayı 1846 yılından 1873 yılına kadar Zaptiye Müşirliği'ne, 1873 yılından sonra ise Zaptiye Nezareti'ne bağlı polis ve jandarma birimleri yürütmüştür. Aynı zamanda 1880 yılından itibaren idari birimlerde çeşitli daireler ve kalemlerin oluşturulması ile birlikte, soruşturmalara zaman zaman müdde-i umumi (savcı) ve müstantikler (sorgu hakimi) de katılmaya başlamıştır.

Kolluk kuvvetlerinin olay yerine gelmesinin ardından söz konusu bu kuvvetler, intihar ettiği düşünülen kişinin ailesinin ve yaşadığı mahallenin ya da köyün ahalisinin bu konuyla ilgili ifadesine başvurur. Bu noktada öncelikle intihar sonucu öldüğü düşünülen kişinin yakınlarının ardından söz konusu kişinin ikamet ettiği mahallenin/köyün yöneticisi ve sorumlusu olan muhtarın ve imamın ifadesi alınır. Daha sonra mahallede ya da köyde yaşayanların birbirlerini yakından tanımaları ve birbirlerine karşı sorumlu olmaları ilkesi nedeniyle intihar sonucu öldüğü düşünülen kişinin nasıl biri olduğu ve son zamanlardaki davranışlarıyla ilgili mahalle/köy ahalisinin ifadesine başvurulur. Mahalle/köy ahalisinin ilgili kolluk kuvvetleri tarafından sorgulandığı belgelerde yer alan şu ifadelerden anlaşılmaktadır: *mahallinde vuku bulan tahkikat ve taharriyatda,*⁵⁴ *...karye-i mezbure muhtar ve ahalisi tarafından merkumlar hakkında hüsn-ü şahadet olunmuş,*⁵⁵ *lede't-tahkik.*⁵⁶

Söz konusu kişilerin sorguları neticesinde kolluk kuvvetleri, intihar ettiği düşünülen kişinin nasıl bir ruh halinde olduğuna, gerçekten intihar edip etmediğine, intihar ettiyse herhangi bir kişinin bu olaya dahil olup olmadığına ve intihar sebebine karar vererek bir rapor hazırlar.

Yukarıda da bahsedildiği üzere olay yerine giden kolluk kuvvetleri tarafından tutulan raporda ölümün intihar sonucu olup olmadığına, cesedin üzerinde herhangi bir yara ya da darp izinin bulunup bulunmadığına, eğer herhangi bir yara izi, kesik varsa bunun

⁴⁹ BOA, TFR. I. MN. 71/7044.

⁵⁰ BOA, TFR. I. KV. 199/19805.

⁵¹ BOA, TFR. I. KV. 167/16682.

⁵² BOA, TFR. I. KV. 194/19317.

⁵³ BOA, A. MKT. NZD. 180/61.

⁵⁴ BOA, A. MKT. MVL. 65/95.

⁵⁵ BOA, A. MKT. MVL. 112/28.

⁵⁶ BOA, DH. EUM. THR. 6/19.

hangi aletle gerçekleştirildiğine, intihar nedenine, intiharın nasıl gerçekleştiğine ve intihar aletinin ne olduğuna yer verilmektedir.

İntihar ettiği düşünülen kişinin gerçekten intihar mı ettiği yoksa bir cinayete mi kurban gittiğinin anlaşılmasında en önemli nokta olay yerine giden ekibin içerisinde bir doktorun bulunup bulunmamasıdır. Bazı intihar belgelerinden olay yerine giden ekibin içerisinde bir doktorun da yer aldığı veya kişinin intihar ettiğine otopsi sonucu karar verildiği bilgisine ulaşılabılırken⁵⁷ birçok belgede⁵⁸ ise olay yerine giden ekibin içerisinde bir doktor olmadığı ya da cesede herhangi bir otopsi gerekmediği, kişinin intihar sonucu öldüğüne dair karara aile ve mahalle/köy halkının ifadesi neticesinde ulaşıldığı bilgisine varılmaktadır.

Yapılan soruşturma neticesinde tutulan raporlar heyet tarafından bir üst makama iletilmekteydi. Tüm belgelerin iletildiği en üst merci 1839'dan 1869'a kadar Dahiliye Kalemi Kitabeti, 1869'dan sonra Dahiliye Nezareti⁵⁹ ve 1909 yılından itibaren ise Dahiliye Nezareti'ne bağlı Emniyet Umumiye Müdüriyeti⁶⁰ olmuştur.

2.2. Geç Dönem Osmanlı Toplumunda Yaşanan İntihar Olaylarının İncelenmesi

Damga, mecaz anlam olarak iz, işaret, nitelik anlamlarını ifade ederken damgalamak ise birine yüz kızartıcı bir suç ya da nitelik yüklemek anlamına gelmektedir (TDK, Güncel Türkçe Sözlük, 2022). İnsan ve toplum bilimleri bağlamında ise damga kavramı alçaltıcı olduğu düşünülen fiziksel ya da toplumsal özelliklere karşılık gelmektedir (Giddens, 2012: 1055). Normallerin, “lekeli” kişileri nasıl değersizleştirdiğini damgalama çerçevesinde değerlendiren (Erden ve Özmen, 2018: 188) ve *Damga: Örselenmiş Kişiliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar* adlı çalışmada bu durumu kuramsal bir temelde açıklayan Goffman'a göre damga “sosyal açıdan tamamen kabul görme vasfından men edilmiş bireyin durumunu” niteleyen bir kavramdır (Goffman, 2014: 21).

Damgalama toplumsal bir olgudur. Bir kişi ya da bir grup elinde olan veya olmayan nedenlerle toplumsal normlar tarafından belirlenmiş toplumsal sınırların dışında kalıyor ise o kişi ya da grup, üyesi olduğu toplum tarafından damgalanır ve dışlanır.

⁵⁷ BOA, ZB. 65/26; BOA, ZB. 303/65; BOA, A. MKT. NZD. 351/47; BOA, DH. EUM. MH. 241/6; BOA, TFR. I. MN. 71/7044; DH. EUM. THR. 95/45; BOA, DH. EUM. 6. ŞB. 53/51; BOA, A. MKT. NZD. 180/61; BOA, A. MKT. NZD. 295/1.

⁵⁸ BOA, A. MKT. UM. 410/51.; BOA, A. MKT. UM. 410/47; BOA, Y. PRK. ZB. 2/12; BOA, DH. EUM. AYŞ. 31/85; BOA, DH. EUM. AYŞ. 34/40; BOA, DH. EUM. EMN. 86/11; DH. EUM. VRK. 11/68.

⁵⁹ BOA, DH. TMIK. M. 270/73; BOA, DH. MKT. 2380/137.

⁶⁰ BOA, DH. EUM. AYŞ. 12/43; BOA, DH. EUM. KADL. 11/20; BOA, DH. EUM. THR. 95/45.

Damgalama aynı zamanda bir iktidar biçimidir. Yasal ve toplumsal normlar, güç yani iktidar sahipleri tarafından belirlenir ve diğerlerinin bu normlar çerçevesinde hareket etmesi beklenir. Genellikle toplumsal yapı içerisinde yasa koyucu, düzen koruyucu veya daha güçlü olanlar ikincilleştirdikleri kişileri veya grupları damgalarlar. Örneğin varlıklılar yoksulları, erkekler kadınları, yaşlılar gençleri ve etnik çoğunluklar azınlıkları damgalamaktadırlar (Giddens, 2012: 848).

Kural koyma ve bu kuralları başkalarına dayatma yetisinde gözlenen farklılıklar özünde güç farklılıklarıdır. İşgal ettikleri toplumsal konumun kendilerine gerekli silahları ve gücü verdiği toplumsal gruplar, kendi kurallarını dayatmak konusunda en yetkin olanlardır. Yaş, cinsiyet, etnisite ve sınıf farklılıkları ile ilişkilidir. Güç dağılımındaki farklılıklar da gruplar arasında başkaları için kural koyma ve dayatma yetisine ilişkin farklılıkları açıklayan temel etkidir (Becker, 2015: 38).

Kişiler farklı açılardan damgalanabilirler. Bu sebeple damgalamanın birden çok türü vardır. Damga kavramını itibarsızlaştırıcı bir sığara atıfta bulunarak kullanan Goffman'ın damgalama kuramında (2014; 31) beden deformasyonları, bireysel karakter bozuklukları ve etnolojik olmak üzere üç tür damga vardır.

Beden dezonformasyonları: Goffman, bu damga türünü “bedenin korkunçlukları” olarak ifade etmektedir. Bulaşıcı hastalıklar, ses ve konuşma bozuklukları bu kategori içinde yer alır (2014: 31).

Bireysel karakter bozuklukları: Goffman, “zayıf irade, baskıya müstahak ya da doğal olmayan tutkular, sapkın ve katı inançlar ve ahlaksızlık, ruh bozukluğu, hapis yatmak, alkolizm, eşcinsellik, intihara girişim ve radikal siyasi davranışları” bu kategori altında değerlendirmektedir (2014: 31).

Etnolojik damga: Soy bağıyla aktarılabilen ve bir ailenin tüm mensuplarının eşit bir biçimde taşıyabileceği ırk, ulus ve din gibi damgalar bu kategori altında değerlendirilir (Goffman, 2014: 31).

Goffman'ın 1963 yılında yayımlanan ve damgalamanın kuramsal çerçevesini çizdiği *Damga* adlı çalışmasında bahsettiği bu üç kategorinin dışında; birincil damgalama, ikincil damgalama, toplumsal damgalama, yapısal damgalama ve kurumsal damgalama olmak üzere çeşitli damgalama türleri ortaya koyulmuştur.

Bireyin kendisini damgalamasına birincil damgalama adı verilmektedir (Bos vd., 2013: 3). Birincil damgalama, hissedilen damgalama ve içselleştirilmiş damgalama olmak üzere iki alt kategoriye ayrılmaktadır. Damgalamaya maruz kalan kişinin damgalamaya karşı hissettikleri hissedilen damgalama olarak adlandırılır. Bu sırada damgalanan kişi utanç ve korku duyarak damgalanmasına neden olan özelliğini gizlemeye çalışır (Brohan

vd., 2010: 2-3). Damgalanan kişinin, diğerleri tarafından ona atfedilen özellikleri kabullenmesi ve içselleştirmesine içselleştirilmiş damgalama adı verilmektedir. İçselleştirilmiş damgalamada damgalanan kişide oluşan utanç duygusuna özgüven kaybı ve birtakım psikolojik sıkıntılar eşlik etmektedir (Bos vd., 2013: 3).

Dolaylı damgalama olarak da bilinen ikincil damgalama ise damgalamaya maruz kalan kişinin yakın çevresinin de sosyal ve psikolojik olarak damgalamadan etkilenmesidir (Goffman, 2014: 61).

Toplum tarafından benimsenmiş kalıp yargıların ve ön yargıların bireyler üzerinde oluşturmuş olduğu damgalamaya toplumsal damgalama adı verilmektedir. Din, dil, ırk, engelli olmak, yaşam tarzı, cinsel yönelim, davranış ve tutumlar ile çeşitli hastalıklar toplumsal damgalamaya neden olmaktadır. Toplumsal damgalama bir süre sonra içselleştirilmiş damgalamaya neden olmaktadır (Bos vd., 2013: 3).

Devlet sisteminde belirli gruplara (kadınlar, eşcinseller, ruhsal olarak hastalığı olanlar vb.) karşı uygulanan adaletsizlik ve fırsat eşitsizliği yapısal damgalamayı oluşturmaktadır (Corrigan'dan akt.Erdem ve Özmen, 2018: 195).

Kurumsal damgalama; hastaneler, işyerleri, kamu kurumları gibi kamusal alanlarda gündelik işlemler sırasında yaşanan damgalamaya verilen isimdir (Erdem ve Özmen, 2018: 195).

Damgalama süreci bazı aşamalardan meydana gelmektedir. Bu aşamalar; etiketleme, kalıp yargılar (stereotip), ön yargılar, duygusal reaksiyonlar, sosyal konum kaybı ve ayrımcılıktır. Damgalamayı meydana getiren bu aşamalar her zaman dinamik ve birbirleriyle etkileşim halindedir (Erdem ve Özmen, 2018: 197).

Etiketleme: Bir kişi ya da eyleme sözel bir ad verme (Freedman vd., 2003: 663) anlamına gelen etiketleme, damgalamanın ilk aşamasıdır. İnsanlar, kendileri gibi olmayan kişi ya da grubu etiketleyerek onları sosyal ortamlarda ayrıştırırlar. Bir kişinin ya da grubun ten rengi, fiziksel özellikleri, cinsel yönelimi, kişilik özellikleri, mesleği ve sağlık durumu sosyal ortamlarda birer etiketleme sebebidir. Bu yüzden toplumun genelinden farklı olanlara; siyah, beyaz, engelli vb. etiketler takılır. Etiketlenen kişi artık toplum nezdinde gerçek kimliği ile değil ona takılan etiket ile algılanmaya başlar. Toplum, etiketlenen kişi ya da gruba yönelik tutumunu bu etiketlere göre düzenler (Erdem ve Özmen, 2018: 197).

Kalıp yargılar: Bir grubun bütün üyelerinin aynı özelliklere sahip olduğuna yönelik düşünce şemalarına kalıp yargı denilmektedir. Kültürel anlamların içine gömülü ve

aşınması oldukça zor olan kalıp yargılar, ön yargıların üzerine inşa edildiği oldukça sağlam bir zemindir (Giddens, 2012: 538). Kalıp yargı şemaları genellemeler içeren ve duygusal olmayan bilişsel şemalardır.

Ön yargılar: Ön yargı “bir şeyin ya da kişinin aleyhinde (bazen de lehinde) önceden zihinde oluşmuş bir kanaat ya da yanlılığı” nitelemektedir (Marshall, 2020: 559). Ön yargılı düşünceler, kalıp yargı düşünce şemalarının üzerine inşa edilir. Kalıp yargı düşünce şemalarında olduğu gibi, ön yargılı düşünceler de değişime karşı oldukça dirençlidirler (Giddens, 2012: 538). Bununla birlikte ön yargı “onlar” ve “biz” ayrımını kuramsal çerçevede ifade eden iç gruplar ile dış grupların hem bir sonucu hem de onu güçlendiren kalıp düşüncelerdir (Marshall, 2020: 560). Bu noktadan bakıldığında damgalamanın bu aşaması etiketlenen kişinin “ötekiler” ya da “onlar” kategorisine yerleştirildiği ve zihinde ayrıştırıldığı aşamadır (Topkaya’dan akt. Erdem ve Özmen 2018: 198).

Duygusal reaksiyonlar: Bu aşamada damgalayan ile damgalanan arasındaki ilişkinin duygusal yönü tanımlanır. Karşısındaki ile ilgili zihninde belirli kalıp yargılar ve ön yargılar taşıyan damgalayanın, damgalanan kişiye karşı duyacağı öfke, korku, acıma, tiksinti gibi duygular bu aşamada ortaya çıkar. Damgalanan açısından bakıldığında ise bu aşama onun artık kendisini damgalamaya karşı savunmasız ve güçsüz hissettiği aşamadır (Erdem ve Özmen, 2018: 199).

Sosyal konum kaybı ve ayrımcılık: Damgalanan kişi artık toplumda eski konumunda yer alamaz (Erdem ve Özmen, 2018: 199). Damgalanma nedeniyle sosyal konumunu kaybeden kişi ayrımcılığa uğrar, toplumsal bütünleşmesini gerçekleştiremez ve toplumsal dışlanmaya maruz kalır.

Damgalanmanın sonuçları zamana, kişiye ve topluma göre farklılık göstermesine rağmen damgalanmanın bazı genel sonuçları şu şekilde özetlenebilir (Türkiye Psikiyatri Derneği, 2020):

- Damgalanmaya maruz kalan kişi, üyesi olduğu toplumun artık bir üyesi olmadığını düşünür.
- Damgalanmaya maruz kalan kişi, uğradığı toplumsal dışlanma sebebiyle giderek içine kapanır, mevcut çevresinden uzaklaşarak kendisini yalnız hissetmeye başlar.
- Damgalanmaya maruz kalan kişi, toplum tarafından ona atfedilen etiketleri kabullenir ve içselleştirir.

- Damgalanmaya maruz kalan kişi, damgalanmasına sebep olan özelliği eğer görünebilir değilse onu gizleyebilir ya da inkar edebilir.
- Damgalanmaya maruz kalan kişi, çaresizlik, suçluluk, karamsarlık ve utanma gibi duygulara kapılabilir. Bu duyguların yanı sıra damgalanan kişi hem çevresine hem de kendisine karşı yoğun bir öfke hissedebilir. Aynı zamanda kendisine zarar vermek ve intihar etmek gibi davranışlarda bulunabilir.

Osmanlı toplum yapısına dair bilgiler ve damgalama kuramı ile ilgili temel noktalar ışığında tez çalışmasının geri kalan kısmında XIX.yüzyılın ortalarından XX.yüzyılın başlarına kadar geçen sürede Osmanlı toplumunda namus, hastalık ve ekonomik sebeplerle kişilerin maruz kaldıkları toplumsal damgalamanın intihar veya intihar teşebbüsü ile nasıl sonuçlandığına odaklanılmıştır.

2.2.1. “Namus” Nedeniyle Yaşanan İntiharlar

Geç dönem Osmanlı toplumunda, toplumsal damgalama sonucu meydana gelen intihar olaylarının önemli bir kısmını namus nedeniyle gerçekleşen intiharlar oluşturmaktadır.

İnanç, sosyal ve kültürel değerler, yaşanılan çevre ve zamana göre birden çok anlamı içinde barındıran soyut bir kavram (Altunel, 2012: 215) olan namus “bir toplum içinde ahlak kurallarına ve toplumsal değerlere bağlılık, iffet, dürüstlük, doğruluk” (TDK Güncel Türkçe Sözlük, 2022) olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte namus kavramı Türkçede “aile şerefine saygınlığı ve dokunulmazlığı” anlamına da gelmektedir (Demircioğlu, 2021: 207).

Görüldüğü üzere kavramın tanımında kadın ve erkek cinsiyetine atfedilen herhangi bir özellik olmamasına rağmen toplumsal algıda kadın namusu ve erkek namusu toplumsal cinsiyete dayalı kalıp yargılar üzerinden tanımlanmaktadır. Toplumsal cinsiyet kalıp yargıları ile biçimlenmiş olan toplumsal algıda namus sözcüğünün ilk çağrıştırdığı şey kadının cinsel saflığıdır (Hamzaoğlu ve Konuralp, 2019: 52). Geleneksel bakış açısına göre kadınlar açısından namus kadınların evlenene kadar bekaretlerini korumaları ve evlendikten sonra ise zinada bulunmamalarıdır (Konuralp ve Hamzaoğlu, 2019: 53). Bu bakış açısına göre kadınların namusu ailenin namusu anlamına gelmektedir. Aile içindeki iktidar sahibi konumunda olan erkeğin ise görevi kadınların namusunu denetlemek ve korumaktır (Tahincioğlu’ndan akt. Hamzaoğlu ve Konuralp, 2019: 53).

Toplumsal algıda erkek açısından namus, şeref anlamına gelir. Erkeğin namusunu yani şerefini koruması ise ailesindeki kadınların cinsel saflığını denetlemesi ve koruması ile mümkündür (Hamzaoglu ve Konuralp, 2019: 54).

Parla'ya göre ise namus yalnızca cinsellikle tanımlanamayacak kadar geniş anlam örüntülerine sahip bir kavramdır (Parla'dan akt. Baş ve Topçu, 2018: 82). Diğer bir ifadeyle namus kavramı ahlak, şeref gibi kavramları da içine alan yaşam biçimi ve çalışma hayatında kişinin sahip olduğu ilkelere gönderme yapan bir kavramdır.

Namus, kültürden kültüre ve yaşanan zamanın koşullarına göre farklı şekillerde algılanmaktadır. Bekaret, şeref, ahlak, töre gibi kavramlarla ilişkilendirilen namus kavramı Osmanlı toplumunda “kişinin saygınlığının muhafazası ve korunması” anlamına gelmektedir (Peirce, 2012: 53). Bu bağlamda Osmanlı toplumunda kadınların ve erkeklerin saygınlıklarını yani namuslarını korumalarının çeşitli yolları mevcuttur. Buna göre bir kadının saygınlığını yani namusunu korumasının yolları: ahlaki ve fiziksel açıdan zayıf görülmesi nedeniyle aile içinde iktidar sahibi olanların kararlarına itaat etmek, toplumsal yaşamda ve aile yaşamında kendisine çizilen sınırların dışına çıkmamak ve evlenene kadar bekaretini korumak olarak sıralanabilir. Bir erkeğin ise saygınlığını başka bir deyişle namusunu koruması ise çoğunlukla kadınlar üzerinden tanımlanmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı toplumunda bir erkeğin namusunu korumasının yolları kadınsı özellikler taşımamak, bir meslek edip ailesinin geçimini (nafaka) sağlamak, inanç ve gelenek tarafından kendisine verilen iktidarı ailesinde yer alan kadınlar üzerinde kullanmak ve onların cinsel saflığını denetlemek olarak sıralanabilir. Bu noktadan bakıldığında Osmanlı dünyasında kadın ya da erkek bireylerin namusuna yönelik saldırılar şu şekilde sıralanabilir (Çetin, 2019: 64-80): küfür, hakaret, iftira, dedikodu, taciz, tecavüz ve zina.

Geleneksel cemaat tipi aşırı bütünleşmiş toplum örgütlenmesine sahip Osmanlı toplumunda onurunu ve şerefini koruyamayan kadınlar ve erkekler, toplumsal normlarla belirlenmiş olan toplumsal sınırları aşan kişiler olarak algılandıkları için toplumsal damgalamaya maruz kalırlar. Toplumsal damgalama unsuru veya unsurları olan etiketler bir süre sonra damgalanan kişi tarafından içselleştirilerek bu kişinin, içinde yaşadığı topluma ve kendisine öfke duymasına ve kendisine zarar verecek hareketlerde bulunmasına neden olabilir.

Klasik ataerkil toplum yapısında kadının yerine getirmesi gereken en önemli görevi namusunu korumasıdır. Bu tarz toplumlarda namus kadınların bekaretiyle aynı şey olarak görülmektedir (Bora ve Üstün, 2015: 69). Aynı zamanda namusla eş değer tutulan bekaret

erkeğin kadın bedeni üzerinde kurmaya çalıştığı hakimiyet takıntısının da ön koşuludur (Caner'den akt. Başa ve Topçu, 2018: 176-177). Klasik ataerkilliğin hakim olduğu aşırı bütünleşmiş toplumlarda namusunu yani bekaretini koruyamayan kadın evlenmek için “uygun” ve “makbul” bir aday değildir. Evlenmeden bekaretini kaybeden bir kadın “saflığını kaybetmiş”, “lekelenmiş” olarak toplumsal damgaya maruz kalmaktadır. Böyle bir toplumsal yapı içerisinde toplumsallaşarak cinsiyet rollerini öğrenmiş olan kadın ise genellikle toplum tarafından kendisine atfedilen damgayı utanç duygusunun eşliğinde içselleştirerek gerçekten saflığını kaybettiğini ve lekелendiğini düşünebilir ve bu yüzden içindeki öfke ve nefreti kendi benliğine yönelterek intihar ediminde bulunabilir. Örneğin, 3 Aralık 1859 (H-08-05-1276) tarihli belgeye⁶¹ göre Kastamonu'nun Akkaya ilçesinde ikamet eden Hacer ve Şerife isimli iki kadın yaylada ot topladıkları sırada Ahmet ve İsmail tarafından tecavüze uğramışlardır. Olayın İsmail tarafından kadınların yaşadıkları yerde anlatılması ve mahkemenin, kadınlarda herhangi bir darp izi olmaması sebebiyle, olayın kadınların rızasıyla gerçekleştiği yönünde karar vermesi üzerine söz konusu belgede kayıt altına alındığı şekliyle tecavüze uğrayan iki kadından biri olan Şerife yaşananlardan utanç duyarak intihar etmiştir. Şerife'nin intiharının ardından konuyla ilgili dava yeniden görülmüş ve Ahmet ve İsmail'e üç yıl pranga cezası verilmiştir.

13 Temmuz 1861 (H-05-01-1278) tarihli, Kastamonu mutasarrıflığına gönderilen başka bir intihar olayını aktaran belge⁶² ise kadının namusunun bekaretle eş değer tutulduğunu ve ailelerin bu sorunu kimselere duyurmadan kendi aralarında nikah akdi ile “temiz”e çıkarmaya çalıştıklarını göstermesi açısından dikkate değerdir. Söz konusu belgede kayıt altına alınan şekliyle Kastamonu'nun Azdavay kazası Yumacık köyünde gerçekleşen olayda Fatma Hanım'ın bekareti Mustafa Bey tarafından bozulmuştur. Bunun üzerine iki tarafın velileri nikah akdi yapılması konusunda anlaşmaya varmıştır. Ancak Fatma Hanım, tüm bu olaylara katlanamamış olsa gerek ki, kendisini çam ağacına asarak intihar etmiştir.

Namusa yönelik saldırılardan biri olan tecavüz suçu yalnızca kadınlara yönelik bir saldırı biçimi değildir. Namusa yönelik bir saldırı olan ve ataerkil aşırı bütünleşmiş toplumsal yapı içerisinde çoğu zaman mağduru suçlayarak toplumsal damgalamaya neden olan tecavüz suçunun “faili yalnızca erkek olmakla birlikte mağduru erkek ya da kadın olabilmektedir” (Konan, 2011: 150). Peirce'nin de altını çizdiği gibi Osmanlı toplumunda genç oğlanlar da tecavüze uğramanın utancından dolayı acı çekerler (2012: 54) ve

⁶¹ BOA, A. MKT. MVL. 112/28.

⁶² BOA, A. MKT. DV. 194/87.

şereflerine gölge düşüren kişilere karşı öfke duyarlardı (2012: 53). Ancak henüz yetişkin erkekler dünyasına kabul edilmemiş olan bu genç oğlanlar yaşadıkları öfke duygusunu kendilerine tecavüz eden yetişkin erkeklere yöneltemeyebilir ve bu sebeple utanç duygusunun eşlik ettiği öfke duygusunu bazen kendi benliklerine yönelterek intihar ediminde bulunabilirlerdi. 11 Kasım 1888 (H-07-03-1306) tarihli belgenin⁶³ içeriği tam da bu mesele ile ilgilidir. Binbaşı İsmail Ağa'nın oğlu Sabri ile Cerrah Osman'ın oğlu Süleyman, Bahaeddin Bey'in oğlu Ali Bey'e zorla “fiil-i şeni”de bulunmuşlardır. Bu olay neticesinde söz konusu belgede yer alan bilgilere göre Ali Bey hem namusunu korumak için hem de yaşadığı utanç nedeniyle intihar etmiştir. Ali Bey'in babası Bahaeddin Bey ise söz konusu bu kişilerden davacı olmuştur.

Bunun yanı sıra ataerkil yapı tarafından biçimlendirilmiş olan Osmanlı toplumunda erkeklerin namuslarını ve şereflerini kalıcı olarak lekeleyen tek şey gönüllü eşcinselliktir (Peirce, 2012: 54). XIX.yüzyıl öncesi Osmanlı toplumunda yetişkin erkeklerin henüz sakalı çıkmamış ve erkekler dünyasında henüz kendisine yer bulamamış ergenlik çağındaki erkek çocuklarla birlikte olması (günümüzde bu durum pedofili olarak adlandırılmakta ve hukuki olarak cezalandırılmaktadır) yaygın bir durumdur. Başka bir deyişle ergenlik çağındaki sakalsız erkek çocukları, yetişkin erkekler için birer arzu nesnesi konumundadır. Sosyal açıdan eleştirilmeye açık olan bu durum yetişkin erkek evli olduğu, mesleğini icra edip ailesini geçindirdiği ve bu tarz ilişkilerini gizli tuttuğu sürece sorun olarak algılanmamıştır (Ari, 2021: 57). XIX.yüzyılda batılılaşmanın da etkisiyle tek eşli evliliklerin ve aile kurumunun norm olarak öne çıkarılmaya başlanması (Arvas, 2014: 157) ile birlikte heteronormatifliği olması gereken ve normal, eşcinselliği ise sapkınlık olarak niteleyen düşünce biçimi Osmanlı toplumunda yayılmaya başlar (Schick, 2014, s.y). Böylece uzun bir süre buluğ çağındaki erkeklerin kendilerinden yaşça büyük veya genç olan erkeklere ve yetişkin erkeklerin de buluğ çağındaki oğlanlara karşı şehvet duymaları normal karşılanırken artık bu durum sapkın sayılmaya ve bu durumun içindeki erkeklerin “kadınsı” olarak damgalanmasına yol açar ve ataerkil örüntülerin egemen olduğu Osmanlı toplumunda buluğ çağını geçmiş, sakalları çıkmış yani fiziksel olarak yetişkin erkekler dünyasına ait olan bir erkeğin kadınsı olarak damgalanması en ağır hakaretlerden biri olarak algılanmaktadır (Schick, 2014: s.y.). Bu sebeple heteronormatif sistemin dışında duygulara sahip olan kişiler bu tarz damgalamalara maruz kalmamak için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Bu yollardan biri de kendi hayatını son vermek olmuştur. 25 Ocak 1888

⁶³ BOA, DH. MKT. 1563/50.

(H-11-05-1305) tarihli belgeye ⁶⁴ göre Mekteb-i Fünun-ı Harbiye üçüncü sınıf öğrencilerinden olan Bağdatlı Nuri Efendi amonyak içerek ⁶⁵ hayatına son vermiştir. Yapılan soruşturma sırasında Bağdatlı Nuri Efendi'ye ait “ölümünden kimsenin sorumlu olmadığı”na dair kendi el yazısıyla yazmış olduğu bir mektuba ulaşılmıştır. Bu mektup ve soruşturma neticesinde Bağdatlı Nuri Efendi'nin intihar etmesine erkek bir arkadaşına karşı duyduğu ilginin sebep olduğu sonucuna ulaşılrken belgede belirtildiğine göre bu durumun, yani Bağdatlı Nuri Efendi'nin erkek arkadaşına karşı duyduğu ilginin, olabildiğince gizli tutulması da istenmiştir.

Geç dönem Osmanlı toplumunda namus ve toplumsal damgalama bağlamında bir başka intihar sebebi ise görücü usulü evliliiktir. Osmanlı aile yapısında kadın, belli bir yaşa gelene kadar babasının, abisinin veya aile büyüğü bir erkeğin iktidar alanında yaşarken belli bir yaştan sonra ise aile büyüklerinin onun için uygun gördüğü biri ile evlenerek kocasının iktidar alanında yaşamaya başlar. Faroqhi'nin (2005: 116) de belirttiği gibi genç erkekler görücü usulü evliliklere zaman zaman karşı çıkabilmektedir hatta daha da ileri giderek bulundukları yerden ayrılmak suretiyle bu evliliklerden kurtulabilmektedirler. Ancak genç kızların bu tarz evliliklere karşı çıkma ihtimalleri neredeyse hiç yoktur (Faroqhi, 2005: 116). Çünkü Osmanlı toplumunda kadının saygınlığını yani namusunu korumasının yollarından biri ailesindeki iktidar sahibi erkeğe karşı itaatkar olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında görücü usulü evlilik kararı genellikle ailede iktidarı elinde bulunduran erkek tarafından alınmaktadır ve genç kızın bu karara karşı çıkması demek ailedeki iktidar sahibi erkeğe karşı çıkması anlamına gelebilmektedir. Genç kızın bu karşı çıkışı, onun üyesi olduğu grup tarafından “itaatsiz” olarak damgalanmasına neden olacaktır. Bu yüzden genç kızlar tanımadıkları biri ile evlenmemek ya da bu evliliği istemediklerini belirterek “itaatsiz” olarak damgalanmamak için zaman zaman intihar ediminde bulunmayı tercih etmişlerdir. Örneğin, 19 Mart 1907 (H-04-02-1325) tarihli belgeye⁶⁶ göre Tirgovişte'nin Zeynıl mahallesinde oturan Aydın kızı Cane abisinin onu İpekli birisiyle zorla nişanlaması sebebiyle kendisini revolverle vurarak intihar etmiştir. 5 Eylül 1909 (H-04-08-1327) tarihli belgede⁶⁷ kayıt altına alınmış olan olay genç kızların görücü usulü evliliğe karşı çıkıp kendi istedikleri kişiler ile evlenmelerinin nasıl sonuçlandığını göstermesi açısından önem taşımaktadır. Buna göre Kosova vilayetine bağlı Preşova kazasının Dere mahallesinde yaşayan Latif oğlu Sakıp, üvey kızı Hüsniye'nin sevdiği kişi ile evlenmesi sebebiyle önce

⁶⁴ BOA, Y. EE. 5/104.

⁶⁵ BOA, Y. PRK. ASK. 44/10.

⁶⁶ BOA, TFR. I. KV. 156/15529.

⁶⁷ BOA, TFR. I. KV. 227/22659.

üvey kızını arkasından ve kolundan vurarak öldürmüş ardından da kendi hayatına son vermiştir. Söz konusu bu durumu Pajaczowska ve Ward, *Shame and Sexuality* (2008) adlı çalışmada şu şekilde açıklarlar “İktidarı altındaki kadını kontrol dahi edemediği için diğer erkeklerin gözünde etkisiz ve kadınsı olarak görüleceğini düşünen erkek bu tarz (namus cinayeti) suçların faili olur.” (Pajaczowska ve Ward’dan akt. Stepień, 2016: 11). Yani burada amaç “itaatsiz, utanmaz” kadını cezalandırmaktan ziyade erkeğin duyduğu utancı bertaraf etmektir (Stepień, 2016: 11).

Osmanlı toplumunda hem namusa yönelik bir saldırı aracı olan hem de bu davranışta bulunan kişi ve bu kişinin çevresindekilerin toplumsal anlamda damgalanmasına neden olan ve bu damgalanmanın intihar edimi ile sonuçlanabilmesine yol açan diğer bir sebep zınadır. Osmanlı hukukunda zina hem kadın hem de erkek için aynı derecede suç sayılmaktadır. Ancak geleneksel yapı içerisinde namus kavramı kadınların evlenene kadar bekaretlerini korumaları, evlendikten sonra ise kocalarına itaat ederek onlara sadık kalmaları olarak algılandığı için zina ile ilgili durumlarda toplumun tepkisi de daha çok zina yapan kadına ve bu kadına söz geçiremeyen kadının erkek akrabalarına ve kocasına yönelmektedir (Abacı’dan akt. Çetin, 2019: 179). Karısı veya kızı zina yapan erkeklerin saygınlıkları zedelenir ve toplum içinde *boynuzlu*, *gidi*, *köftehor* gibi damgalamalara maruz kalarak toplumun dışına itilirlerdi (Çetin, 2014b: 143). Bu nedenle Osmanlı toplumunda zina yapan kadına ve onun zina eylemini birlikte gerçekleştirdiği erkeğe, mahkemenin yanı sıra, kadının kocası veya yakın erkek akrabaları tarafından da “ceza” verilebilmekteydi. Bazı durumlarda ise koca zina yapan eşini öldürmenin yanı sıra kendisi de bu olayı bir utanç sebebi sayarak intihar edimine yönelebilmekteydi. 23 Ekim 1893 (H-07-09-1311) tarihli Zaptiye Nezareti raporuna⁶⁸ göre Emin Bey mahallesinde yaşayan Baytar Müfettişi Süleyman Efendi, eşi Müzeyyen Hanım’ın Beyrut Belediye tabibi olan Hüsnü Efendi ile gayrimeşru ilişki yaşadığını öğrenmesi sebebiyle gece iki buçukta karısını kama ile öldürdükten sonra kendisini de sabah üçte revolverle vurarak intihar etmiştir. Bu duruma diğer bir örnek İstanbul Polis Müdürlüğü’nden Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti’ne yazılmış olan 30 Eylül 1909 (H-14-09-1327) tarihli belgede⁶⁹ yer almaktadır. Söz konusu bu belgeye göre Ayastefanos’ta Kasap Panayot’un evinde kiracı olan Selanikli Mustafa Mutuş Efendi hayatına son vermek amacıyla kendini revolverle ağzından yaralamış ve tedavi edilmesi için Haseki Hastanesi Cerrahi Doktoru Bahri Muhlis Efendi tarafından Fransız Hastanesi’ne gönderilmiştir. Yapılan soruşturma neticesinde

⁶⁸ BOA, DH. MKT. 156/46.

⁶⁹ BOA, DH. EUM. THR. 6/19.

Selanikli Mustafa Mutuş Efendi'nin intihara teşebbüs etmesinin nedeni “zevcesinin namusu hakkında hasıl eylediği şüphe” olarak kayıtlara geçmiştir.

Geç dönem Osmanlı toplumunda toplumsal damgalamaya ve intihara sebep olan bir başka namusa saldırı aracı ise hakarettir. Hakaret; bireyin değerlerine, aile yaşantısına, şeref-onur-namusuna, yaşam tarzına ve bedenine yönelik sözlü bir şiddet türüdür (Baer'den akt. Çetin, 2019: 64). Hakaret etmenin amacı karşı tarafı aşağılama, küçük düşürme ve karşı tarafın onurunu kırma arzusudur (Mohr'dan akt. Çetin, 2019: 64). Hakaret, aynı zamanda, bir toplumsal damgalama biçimidir. Cinsiyeti, sosyal sınıfı veya bedensel özellikleri gibi sebeplerle diğerleri tarafından hakarete uğrayan kişi bir anlamda toplumsal damgalamaya da maruz kalır. Diğer toplumsal damgalama sebeplerinde olduğu gibi hakarete uğramak bazı zamanlarda intihar edimi ile sonuçlanabilmektedir. Geç dönem Osmanlı toplumunda da hakarete uğramak suretiyle bir çeşit toplumsal damgalamaya maruz kalan kişi, genellikle utanç duygusunun da etkisiyle, onur ve haysiyetini koruyamadığı, üyesi olduğu grubun ve toplumun içindeki saygınlığını kaybettiği gibi düşüncelerin etkisiyle zaman zaman intihar edimine yönelebilmektedir. 19 Mart 1910 (H-07-03-1328) tarihinde İstanbul Polis Müdürlüğü'nden Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti'ne yazılan rapora⁷⁰ göre Denizabdal mahallesi sakinlerinden yirmi bir yaşındaki Fatma Hanım hane halkından bazı kişilerin ona “fahişe” diye hakaret etmesi sebebiyle akşam saatlerinde kırk paralık telli sürur içerek intihara teşebbüs etmiştir. Ancak Doktor Dimitraki tarafından muayene edildikten sonra Haseki Hastanesi'ne yatırılarak gözetim altına alınmıştır. Bu duruma benzer bir olay 7 Şubat 1919 (H-06-05-1337) tarihli belgede⁷¹ yer almaktadır. Çatalca Mutasarrıflığı'ndan Dahiliye Nezareti'ne yazılmış olan bu belgede kayıt altına alındığı üzere Büyükçekmece'nin Rum Mahallesi'nde ailesiyle yaşayan on üç yaşındaki Sultan isimli kız, annesinin onu azarlaması sebebiyle saat beş sıralarında ikamet ettikleri evin üst katına çıkıp boynuna ip geçirmek suretiyle intihara teşebbüs etmiştir. Ancak kızın annesinin olayı erken fark edip “feryat ve figan” ile komşuları da eve toplaması ile Sultan isimli kızın hayatı kurtarılmıştır. Bu iki olayda da görüldüğü üzere hakaret eden ve hakarete maruz kalan kişilerin aynı aileden olması oldukça yaygın bir durumdur (Erdoğan, 2019: 184). Bu duruma diğer bir örnek 5 Haziran 1904 (H-21-03-1322) tarihli belgede⁷² karşımıza çıkar. Bu belgede aktarıldığına göre Siroz sancağı Yeniköy karyesi sakinlerinden Mustafa oğlu Veli, erkek kardeşinin kendisine küfür etmesi sebebiyle kendisini silahla

⁷⁰ BOA, DH. EUM. THR. 95/45.

⁷¹ BOA, DH. EUM. 6. Şb. 48/99.

⁷² BOA, TFR. I. SL. 41/4079.

vurarak intihar etmiştir. Hakarete maruz kaldığı için küçük düşürülüp rencide olduğu duygusuna kapılarak intihara teşebbüs eden başka bir kişi ise Yedikule Hastanesi kadınlar bölümünde çalışan Margarita Hanım'dır. 10 Haziran 1911 (H-12-06-1329) tarihinde İstanbul Polis Müdürlüğü'nden Dahiliye Nezareti Umumiye Müdüriyeti'ne gönderilen rapora⁷³ göre Asitaneli Margarita Hanım'ın, Gezirec Yamandi adlı şahıs ile uzun süredir ilişkisi bulunmaktadır. Ancak Gezirec Yamandi adlı kişi, Margarita Hanım ile aynı hastanede çalışan Doktor Sotir Badis ile Margarita Hanım arasında bir ilişki olduğundan şüphelenmektedir. Bu sebeple kadına ağır hakaretler etmiştir. Söz konusu belgede kayıt altına alındığına göre bu hakaretler nedeniyle onuru kırılan ve rencide olan Margarita Hanım süblime içerek intihar eder ancak hastanede hemen müdahale edilerek kurtarılır.

Geç dönem Osmanlı toplumunda toplumsal damgalama ve intihara sebep olan bir diğer namusa saldırı aracı da iftira ve dedikodudur. "Bir kimseye asılsız olarak suç, günah ya da kusur yüklemek" (Çağrı, 2000: 522) anlamına gelen iftira ve onunla iç içe geçmiş olan "bir kimsenin aleyhindeki inciltici, küçültücü söz ve davranışları" (Çağrı, 1996: 63) ifade eden dedikodu eylemi bireylerin sosyal yaşantısı üzerinde yıkıcı etkilere sahiptir. İftira ve dedikoduya maruz kalan kişiler toplum huzurunda itibar kaybı yaşamaktadırlar (Kahraman, 2021: 17). Osmanlı toplumunda dedikodu veya iftira mağduru olan kişiler bu yıkıcı süreci ortadan kaldırmak için kimi zaman mahkemeye başvururken (Kahraman, 2021: 17) kimi zaman da hayatlarına son verme yolunu seçmişlerdir. Örneğin, Kütahya mutasarrıflığından Dahiliye Nezareti'ne gönderilen 7 Ekim 1918 (H-01-01-1337) tarihli rapora⁷⁴ göre Kütahya'nın Kale-i Sagir mahallesinde ikamet eden Hacı Kadir'in kızı ve ismi belirtilmemiş bir asker-i şerifin eşi olan Hafize Hanım yaşadığı mahallede halk arasında çıkan ve hızla yayılan hırsızlık yaptığına dair söylentiler sebebiyle Eylül ayının dördüncü Cuma gecesi afyon yiyerek intihar etmiştir. Buna benzer başka bir olay 19 Mart 1919 (H-16-09-1337) tarihli belgede⁷⁵ yer almaktadır. Buna göre Ümraniye'de ikamet eden Muhasebeci Hafız İbrahim'in oğlu Sabri Bey'in hizmetçisi yirmi yaşlarındaki Şefika isimli kız kendisini çalıştığı konağın bahçesinde bulunan bostan kuyusuna atarak intihar etmiş ve hayatını kaybetmiştir. Yapılan araştırma neticesinde Şefika isimli hizmetçi kızın "kendisine isnad edilmiş bir sirkat (hırsızlık) meselesinden dolayı müteessiren intihar eylediği" kayıt altına alınmıştır.

⁷³ BOA, DH. EUM. KADL. 20/25

⁷⁴ BOA, DH. EUM. 6. ŞB. 53/51.

⁷⁵ BOA, DH. EUM. AYŞ. 12/43

2.2.2. Ekonomik Nedenlerle Yaşanan İntiharlar

Geç dönem Osmanlı toplumunda, toplumsal damgalama sonucu meydana gelen intihar olaylarının bir kısmı da ekonomik nedenlerle yaşanmıştır. Osmanlı Arşivi'nde yer alan intihar ile ilgili belgeler ışığında ekonomik kaynaklı yaşanan intiharların ticari başarısızlık (iflas, sermaye kaybı vb.) ve yoksulluk (fakr-u zaruret) sebebiyle gerçekleştiği görülmektedir. Bunun yanı sıra dönemin sosyal özellikleri ve kadınların sosyal konumu göz önüne alındığında ekonomik sebepli intiharlardan ticari başarısızlık sebebiyle meydana gelen intiharların erkekler tarafından gerçekleştirilmiş olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Bununla birlikte fakruzaruret yani yoksulluk sebebiyle yaşanan intiharların veya intihar girişimlerinin hem kadınlar hem de erkekler tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir.

Erkeklerin kurallarını koyduğu ve iktidarını belirledikleri bir yapı olan ataerkillik (Demren, 2011: 1) çoğu zaman kadınlar üzerinde tahakküm kurar. Ancak ataerkil yapının temelini oluşturan erkeklerin kendilerinden beklenen davranış, tutum ve sorumlulukları yerine getirmemesi durumunda ataerkil yapı bu erkekleri ikincilleştirerek tahakküm altına alır. Başka bir ifadeyle geleneksel ataerkil toplumlarda erkeklik devamlı olarak kanıtlanması gereken, her zaman kaybedilme riski taşıyan ve sürekli yeniden inşa edilen bir olgudur.

Geleneksel ataerkil Osmanlı toplumunda da erkeklik inşasının en önemli aşamalarından biri aile kurmak ve o ailenin geçimini sağlamaktır. Bu açıdan bakıldığında aile reisi olarak iktidar sahibi olan erkek eğer ailesine bakamıyorsa ya da ailesine bakacak maddi kaynaklarını kaybetmişse toplumdaki saygınlığını da kaybeder. Yaşanan ticari başarısızlıklar, toplumsal saygınlık ve statü kaybı ile birlikte “beceriksizlik” veya “ahlaki zayıflık” şeklindeki toplumsal damgalamayı da beraberinde getirmektedir. Yaşanan utanç duygusu eşliğinde bunu bir onur ve gurur meselesi haline getiren maddi kayıplar yaşayan erkek bazı zamanlar intihar edimine yönelebilmektedir. Örneğin, 1 Haziran 1908 (H-01-05-1326) tarihli telgrafa⁷⁶ göre Kosova vilayetinin Priştine sancağına bağlı Gilan kazasının Varoş mahallesinde yaşayan Milodin oğlu İstoyan'ın iflas etmesi nedeniyle mallarına el koyulmuştur. Bu sebeple İstoyan kendisini revolverle vurarak hayatına son vermiştir. Bu olaya benzer bir durum 7 Mart 1920 (H-16-06-1338) tarihli belgede yer almaktadır. Konya Vilayeti Mektubi Kalemi'nden Dahiliye Nezareti'ne yazılan bu belgede kayıt altına alındığına göre Burdur'un Yenice mahallesinde ikamet eden ve bakırcı esnafından otuz beş yaşlarında olan Süleyman isimli kişi 19 Şubat 1920 tarihinde kendini asarak hayatına son

⁷⁶ BOA, TFR. I. KV. 199/19839.

vermiştir. Söz konusu belgede Süleyman isimli kişinin intihar sebebi “seferberlikte sermayesini zayi etmiş olmasından müteessir olarak” ifade edilmiştir.⁷⁷

Geleneksel ataerkil Osmanlı toplum yapısı içerisinde ticari başarısızlığın yanı sıra sefalet çektiği, bakmakla sorumlu olduğu ailesine bakamadığı ve kendisine yüklenen rolleri yerine getiremediği için toplumsal olarak gözden düşen, toplumsal damgalamaya uğrayan ve bir erkek olarak kendisine yüklenen sorumlulukları yerine getirememesi sebebiyle gururu incinerek intihar edimine yönelen erkeklerin olduğu da görülmektedir. Örneğin, 3 Mart 1904 (H-15-12-1321) tarihli telgrafa göre Kosova vilayeti Priştine sancağına bağlı Gilan kazası Tamiçe karyesinde ikamet eden Emin oğlu Mürsel tabanca ile kendisini yaralayarak hayatına son vermiştir. Söz konusu belgede intiharın sebebi “fakriyet hali ve ailesinin idaresini temin edemediğinden muztarr bir halde” olarak belirtilmiştir.⁷⁸ Bu duruma benzer başka bir olay yine Kosova’da meydana gelmiştir. 21 Mart 1904 (H-04-01-1322) tarihli belgede kayıt altına alındığı üzere Kosova vilayeti Priştine sancağına bağlı Gilan kazası Aramsaz On Sekizinci Nişancı Taburu İkinci Bölüğü Yüzbaşısı Ata Bey “bölük efradına olan deyni tesviye ve Selanik’teki ailesinin idaresini temin edememesinden dolayı” intihar ederek hayatına son vermiştir.⁷⁹ Yoksulluk nedeniyle yaşanan intiharlar yalnızca Kosova ile sınırlı kalmamıştır. İstanbul Polis Müdürlüğü’nden Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti’ne yazılmış olan 15 Eylül 1910 (H-10-09-1328) tarihli belgeye göre Beyazıt’ta mücellit (ciltçi) olan Bahaeddin Efendi’nin kayınpederinin Kumkapı’daki evinde misafir olarak bulunduğu sırada sabah vakitlerinde yalnız kaldığı bir anda “zarurete münbais” olması nedeniyle hayatına son vermek amacıyla bir tütün tenekesinin kapağıyla boğazından kendisini yaralamıştır. Fakat Cerrahpaşa Hastanesi’ne gönderilerek tedavi altına alınmıştır.⁸⁰

2.2.3. Hastalık Nedeniyle Yaşanan İntiharlar

Geç dönem Osmanlı toplumunda bir diğer toplumsal damgalama ve intihar sebebi ise hastalıklardır.

Hastalık nedeniyle toplumsal damgalama, belirli bir hastalığı yaşayan kişiye veya gruba yönelik olumsuz, ayrımcı, değersizleştirici, küçük düşürücü, kişinin veya grubun ahlaki yönünü hedef alan tutum ve davranışları içerir (WHO, UNICEF, IFRC, 2020). Hastalık nedeniyle toplumsal damgalamaya genellikle kişinin cinsiyeti, sosyal sınıfı,

⁷⁷ BOA, DH. EUM. AYŞ. 34/40.

⁷⁸ BOA, TFR. I. KV. 53/5236.

⁷⁹ BOA, DH. MKT. 832/56.

⁸⁰ BOA, DH. EUM. VRK. 4/18.

etnisitesi veya cinsel yönelimi ile ilgili toplumsal damgalama eşlik etmektedir (Corrigan, 2014: 4). Başka bir deyişle genellikle sahip olduğu hastalığı nedeniyle toplumsal damgalamaya maruz kalan kişi aynı zamanda yukarıda sözü geçen özelliklerden biri ya da birden çoğu ile de toplumsal olarak damgalanmaktadır. Tarih boyunca cüzzam, veba, frengi, tüberküloz gibi hastalıklara yakalanan kişiler cinsiyetlerine, hastalığın nasıl kapıldığına ve hastalığın yayılma hızına bağlı olarak çeşitli biçimlerde damgalamaya maruz kalmışlardır (Bilge ve Çam, 2010: 71).

Hastalığın fiziksel boyutunun yanı sıra kişisel ve toplumsal boyutları da vardır (Giddens, 2012: 309). Hastalığı yaşayan kişinin etkileşime geçtiği diğer insanların hastalık karşısında gösterdiği olumsuz tutum ve davranışlar çoğu zaman hastanın benlik algısının sarsılmasına (Giddens, 2012: 309) neden olur. Bu sarsıcı durum özellikle zührevi hastalıklardan muzdarip olan hastaların üyesi oldukları grupla veya toplumla etkileşime geçtikleri anlarda sıklıkla yaşanır. Bu bağlamda geç dönem Osmanlı toplumunda özellikle hastanın vücudunda görünür izler ve yaralar bırakan frengi, yarattığı toplumsal damgalama ve kişinin benliğindeki yıkıcı etkiler çerçevesinde ele alınabilir.

Kırım Savaşı'ndan sonra Osmanlı Devleti'nde hızla yayılan frengi Osmanlı hekimleri tarafından *illet-i efrenciye*, *maraz-ı efrenci* ya da *frenk uyuzu* olarak adlandırılmıştır (Bulut, 2009: 111). Osmanlı toplumunda fuhuş yoluyla bulaşan masum olmayan ve fuhuş yoluyla bulaşmayan masum frengi olmak üzere iki frengi türü görülmesine rağmen sıradan insanların zihninde frengi, fuhuş yoluyla bulaşan bir hastalık olarak yer etmiştir. Bu sebeple frengi hastalığı taşıyan kişiler, kadın-erkek ayırt edilmeksizin, toplum tarafından “ahlakı düşük” kimseler olarak damgalanarak toplumdan dışlanmışlardır (Fracastor'dan akt. Bulut, 2009: 112). Örneğin, 27 Şubat 1894 (H-21-08-1311) tarihli belge⁸¹ Bayezıt civarı Emin Bey mahallesinde ikamet eden Bab-ı Seraskeri İkinci Levazım Şubesi Başkatibi Hüsnü Efendi'nin evinde kendini silahla vurarak intihar ettiğini bildirir. Bu belgede ifade edildiği üzere Hüsnü Efendi, ardında kendi el yazısıyla yazmış olduğu bir vasiyetname bırakmıştır. Hüsnü Efendi, kendi el yazısıyla yazmış olduğu bu vasiyetnamede hastalığın bulaşabileceği yerlere hayatında uğramamış olduğundan ve hastalığın kendisine kalem odacısı Ahmet tarafından bulaştırıldığından bahseder. Ardından hastalığın çaresi olmadığı ve yaşadığı utanca daha fazla dayanamadığı için intihar ettiğini ifade eder.

⁸¹ BOA, Y. PRK. ZB. 12/101.

Zührevi hastalıklar dışında, kişinin hayat akışını etkileyecek biçimdeki bedensel veya ruhsal rahatsızlıklar da birer toplumsal damgalama sebebidir. Ancak, zührevi hastalıklara sahip kişilerin toplumsal olarak damgalanmasından farklı olarak, hayat akışını etkileyebilecek bedensel veya ruhsal rahatsızlıklara sahip kişiler toplum tarafından “yardıma muhtaç”, “güçten düşmüş ve yardım edilmesi gereken” kişiler şeklinde damgalanmaktadırlar. Bu toplumsal damgalamaya *yardımseverlik/iyilik damgalaması* (benevolence stigma) adı verilmektedir (Corrigan, 2014: 4). Genellikle bedensel veya ruhsal rahatsızlığı olan bir kişiye “yardım” etmek iyi huylu bir davranış olarak algılanmaktadır. Ancak söz konusu bu “yardım” davranışı kişiyi güçsüz, muhtaç, kendi kararlarını veremeyen, işe yaramaz bir konuma indirgeyip onu ikincilleştiriyorsa bu yardım edimi artık bir damgalamaya dönüşmüş demektir. Dolayısıyla yardımseverlik/iyilik damgalamasının da içinde, diğer toplumsal damgalamalarda olduğu gibi, güç ilişkilerini barındırdığından söz edilebilir. Giddens’in da bahsettiği gibi (2012: 848) güç yani iktidar sahibi olanlar daha güçsüz gördükleri kişileri ya da grupları damgalamaktadırlar. Bu toplumsal damgalama türünde de “normal” olan kişilerin bedensel ya da ruhsal sağlığı yerinde olmayan kişilere iyilik yapıyormuş gibi görünerek bu kişileri hastalıkları sebebiyle damgaladıkları görülmektedir. Fiziksel veya ruhsal rahatsızlığa sahip olan kişiler ise toplum tarafından kendilerine yüklenen “güçsüz”, “muhtaç” ya da “artık işe yaramaz” damgalarını bir süre sonra içselleştirirler. Bu içselleştirme süreci kişinin özgüveninde, kendi kendine yetebilmesinde ve yaşama isteğinde azalmaya sebep olur (Corrigan, 2014: 18). Bu noktadan kadın ve erkek cinsiyetlerine farklı roller atfedilen ve bu rollerin yerine getirilmediği durumlarda toplumsal kontrol ve damgalama mekanizmasının hızla işlemeye başladığı gelenek ve inançla beslenen ataerkil örüntülerin hakim olduğu Osmanlı toplumuna bakacak olursak, yukarıdaki bölümlerde de bahsedildiği gibi, kadınlardan itaatkar olmaları, ailelerinin namusu ile ilişkilendirilen bekaretlerini korumaları ve zina yapmamaları beklenirken erkeklerden ise kadınsı özellikler göstermeyerek “erkeğe yakışan” bir şekilde davranmaları, ailelerinin geçimlerini sağlamaları, gelenek ve inanç tarafından kendilerine atfedilen gücü kullanmaları beklenmektedir. Peki ataerkil sistemde bu “güç” ne anlama gelmekte ve nasıl sembolize edilmektedir? Geleneksel olarak ataerkil toplumlarda erkeklere atfedilen güç yani iktidar erkek bedeni tarafından sembolize edilmektedir. Yani erkek bedeni güç, iktidar ve sertliği temsil etmektedir (Stepien, 2016: 17). Ataerkil sistemlerin hakim olduğu toplumlarda erkeklerin özellikle fiziksel açıdan güçlü ve sağlıklı olmaları sistemin özü olarak algılanmaktadır (Bordo’dan akt. Stepien,

2016: 17). Dolayısıyla bedensel rahatsızlık durumlarında özellikle erkekler ataerkil sistem tarafından devamlı vurgulanan ailenin geçimini sağlama, fiziksel güce sahip olma gibi özelliklerini kaybetmeye başlar ve bu “güç” kaybı ile birlikte “işe yaramaz, muhtaç, elden ayaktan düşmüş” şeklinde damgalanmaya uğrayarak çeşitli yardımlar ve muafiyetler alırken aynı zamanda mevcut iktidar alanını kaybetmeye başlar. Kişilerin ama özellikle de erkelerin güçten düşerek gündelik hayatı olağan akışı içinde sürdürmelerine, hem kendi yaşamlarını hem de bakmakla yükümlü oldukları aile üyelerinin yaşamlarını idame ettirmesine engel olan ve toplumsal damgalama ile sonuçlanabilecek bu tarz bedensel rahatsızlıklara Osmanlı bağlamında fitik hastalığı örnek olarak verilebilir.

Modern tıp literatüründe *herni* olarak adlandırılan fitik hastalığı Osmanlı tıp metinlerinde *debbe* veya *debe* (Çiçekler ve Gürlek, 2016: 103) ismiyle geçmektedir. Fitik hastalığı “iç organlardan birinin vücudun zayıf bir noktasından çıkması ve deri altında şişlik yaratması” (Kocaoğlu, 2020: 816) şeklinde tanımlanabilir. Söz konusu bu hastalık bacaklarda ağrı, güçsüzlük, çabuk yorulma gibi etkileriyle kişinin kendi kendine yetebilmesini ve gündelik hayatın olağan akışı içinde yaşamasını zorlaştıran bir rahatsızlıktır. Osmanlı Devleti’nde fitik hastalığından muzdarip olan kişiler çoğu zaman bu hastalığın yarattığı fiziksel rahatsızlıklar nedeniyle sorumluluklarını yerine getirememişler ve “fitik illetine müptela olduklarını, iş tutmaya kuvvetlerinin yetmediğini bu sebeple de vazifelerini layıkıyla ifa edemediklerini beyan etmişlerdir.”(Kocaoğlu, 2020: 818). Fitik hastalarının güçten düşmüş olmaları sebebiyle “üzerindeki bazı yükümlülükler kaldırılmıştır.” (Kocaoğlu, 2020: 827). Bu sorumluluklardan biri askerlik görevidir. 1886 yılında otuz iki bölgeye gönderilen yazıya göre fitik hastalığından muzdarip olanların öncelikle muayene edileceği ve bu muayene neticesinde fitik-ı sagir adı verilen ve kişinin gündelik hayatını çok fazla etkilemeyen bu fitiğe sahip olanların askere alınacağı ifade edilirken fitik-ı kebireden muzdarip olanların ise “güçten düşmüş”, “artık iş göremez” olmaları sebebiyle askerlikten muaf tutuldukları belirtilmiştir. Bu hastalıktan muzdarip olanların muaf tutuldukları bir diğer sorumluluk ise vergi ödemek olmuştur. Fitik hastalığına sahip vergi mükellefleri çeşitli vergilerden muaf tutulmuşlardır (Kocaoğlu, 2020: 828). Yukarıda da bahsedildiği üzere burada fitik hastalarına yardım ediliyor ve anlayışla yaklaşıyor gibi görünse de aslında bu kişilerden “iş göremez”, “işe yaramaz” ve “güçten düşmüş” şeklinde bahsedilmesi bu kişileri ikincilleştirerek onları damgalamaya maruz bırakmaktır.

Bunların yanı sıra aslına bakılacak olursa Osmanlı Devleti'nde fitik tedavisinde kullanılan pek çok yöntem olmakla birlikte en etkili yöntemin cerrahi operasyon olduğu görülmektedir (Kocaoğlu, 2020: 821). Ancak bu operasyonların hem çok acı verici olması hem de başarı oranının düşük olması sebebiyle fitik hastalığından muzdarip kişiler cerrahi bir müdahaleye son çare olarak başvurmayı düşünmüşlerdir (Kocaoğlu, 2020: 821). Bazı zamanlar ise hastalığın vermiş olduğu acı, toplumsal ve resmi hayatta karşılaşılan damgalama, gündelik hayatı etkileyecek şekilde güçten düşme ve hastalığın tedavi ihtimalinin çok düşük olması sebebiyle bu bedensel rahatsızlığa sahip kişilerin son çare olarak hayatlarına son verdikleri görülmüştür. Örneğin, 1 Temmuz 1851 (H-02-09-1267) tarihli belgeye⁸² göre Ankara eyaleti Bozok sancağına bağlı Kızılcakoca kazasında yaşayan Mehmet isimli kimse “fitik illetine mübtela” olması sebebiyle ağrılarına dayanamayarak küçük bir testere ile vücudunu dört yerinden yaralamak suretiyle hayatına son vermiştir. Bu duruma benzer başka bir olay 13 Ocak 1861 (H-01-07-1277) tarihli belgede⁸³ kayıt altına alınmıştır. Buna göre Hüdavendigâr eyaleti Kütahya sancağı Armudili nahiyesine bağlı Boyad karyesinde yaşayan Halil oğlu Ahmet, karyesi civarında bulunan Derin (?) isimli yerde küçükbaş hayvanlarını otlatırken “illet-i kadimesi olan fitığın” ağrısının çok şiddetli bir biçimde ortaya çıkması nedeniyle hayatına son vermiştir.

Sonuç olarak dönemin toplumsal özellikleri ve arşiv belgeleri ışığında toplumsal damgalama sebebi ile yaşanan intiharlarda öne çıkan duygunun utanç duygusu olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bununla birlikte incelenen vakalarda görüldüğü üzere intihar eden taraf genellikle güçsüz ve mağdur olan taraftır. Bu da bir bakıma toplumsal damgalamanın güç ilişkilerini de içinde barındırdığını göstermektedir. Ayrıca incelenen vakaların pek çoğunda mağdur tarafın intihar davranışını da gerçekleştiren taraf olması, bizi geleneksel ve aşırı bütünleşmiş ataerkil toplumlarda mağduru suçlayıcı tavrın geç dönem Osmanlı toplumunda da hakim olduğu sonucuna ulaştırmaktadır.

⁸² BOA, A. MKT. MVL. 43/12.

⁸³ BOA, A. MKT. UM. 448/2.

SONUÇ

Bu tez çalışmasında Osmanlı modernleşmesinin başladığı 1839 yılından devletin yıkılmasına kadar geçen sürede sıradan kadınların ve erkeklerin intiharları, toplumsal damgalama bağlamında toplumun cinsiyetlere yüklediği roller üzerinden incelenmiştir.

Klasik Yunanca’da ve Latince’de kendini öldürme edimini betimlemek için “ölümü yakalamak, aydınlığı terk etmek ya da kendini katletmek” gibi ifadeler kullanılmıştır. İntihar sözcüğüne karşılık gelen *suicide* sözcüğünün ilk kez XVII.yüzyılda İngiltere’de kullanıldıktan sonra XVIII.yüzyılda bütün Kıta Avrupasında kullanılmaya başlandığı bilinmektedir.

“Bir kimsenin toplumsal ve ruhsal nedenlerin etkisiyle kendi hayatına son vermesi” anlamına gelen ve Arapça *nahr* kökünden türeyen intihar sözcüğü Türkçenin söz varlığına XIX.yüzyılda Mahmut Celaledin Paşa tarafından kazandırılmıştır. XIX.yüzyıl öncesinde ise Osmanlı Türkçesinde intihar kelimesi yerine *hançere düşmek* gibi bazı terkiplerin kullanıldığı veya söz konusu bu edimi hatırlatan bazı olaylara telmihte bulunduğu görülmektedir.

XIX.yüzyıldan itibaren Avrupa’da ve Amerika’da felsefe, ilahiyat, istatistik, tıp, psikoloji ve sosyoloji gibi disiplinler intihar ile ilgili önemli çalışmalar ortaya koyarken tarih disiplini metodolojik kaygılar sebebiyle intihar edimi ile uzun bir süre ilgilenmemiştir. Ancak 1970’lerin sonu ve 1980’lerde Annales Ekolü’nün de tarihçilik anlayışı üzerinde etkili olmasıyla birlikte Avrupa ve Amerika’da intihar tarihi ile ilgili çalışmaların yapılmaya başlandığı görülmektedir. İntihar edimini tarih metodolojisi temelinde ele alan ilk çalışmaların genellikle intihar ile ilgili belgelerin daha yoğun olduğu erken modern dönem ve modern dönem üzerine yapıldığı görülmektedir.

Osmanlı tarihyazımında ise intihar ile ilgili ilk çalışmalar ya padişah Abdülaziz’in spekülatif ölümü üzerine ya da Sadullah Paşa’nın Viyana’da intihar etmesine odaklanan çalışmalardır. Bunların haricinde 2000’li yılların başına kadar Osmanlı tarihyazımında intihar konusunu ele alan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. 2000’li yıllardan itibaren toplum ve kültür tarihi alanında yapılan çalışmaların ön plana çıkmaya başlaması ile birlikte geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet Dönemi’nde yaşanan intiharlara dair yapılan çalışmaların sayısı da artmaya başlamıştır. Ancak Osmanlı Devleti’nin klasik döneminde yaşanan intiharlar ile ilgili henüz yeterli çalışmanın yapılmamış olması alanyazında doldurulması gereken bir boşluktur.

1839 yılından devletin yıkılmasına kadar geçen sürede askeri, idari ve mali reformların hızına yetişemeyen toplumsal kurumlar görece daha yavaş bir değişim yaşamıştır. Bu açıdan bakıldığında kültür ve toplum tarafından şekillendirilen ahlak anlayışında, cinsiyetlere yüklenen rollerde ve sıradan insanların düşünce yapılarında oldukça yavaş bir değişimin yaşandığı ifade edilebilir. Dolayısıyla Osmanlı toplumunda kadın ve erkek olmak farklı zeminler üzerinden inşa edilmeye devam ediyor ve her iki cinsiyete de hayatlarının farklı gelişim dönemlerinde farklı roller atfedilmeye devam ediyordu. Bu sebeple her iki cinsiyet de hem aileyi hem de bu ailenin içinde yaşadığı ve onu bir çeper gibi saran mahalleyi farklı bir biçimde deneyimlemekteydi.

Kişi uyması gereken kuralları, toplumsal sınırları, cinsiyetine yüklenen rollerin gereği gibi davranmayı önce aile içinde sonra da mahalle yaşantısında toplumsallaşarak öğrenir. Örneğin, Osmanlı toplum yaşamında bir kadından beklenen itaatkar ve namuslu olması ve çocuk doğurması iken bir erkekten beklenen ise evli olması ve ailesinin geçimini sağlamasıdır. Yalnızca aile hayatında değil toplumsallaşmanın gerçekleştiği bir diğer sosyal etkileşim alanı olan mahallede de hem kadınlar hem de erkekler için uyulması gereken normlar vardır. Bu toplumsal normlara uyulması için bazı sosyal baskı/denetim mekanizmaları geliştirilmiştir. Bunlardan biri mahalle halkının birbirinden sorumlu olması anlamına gelen kefalet sistemidir. Kefalet sistemi ile bütün mahallenin birbirinden sorumlu olması mahalle halkının birbirlerinin davranışlarını gözetlemesine ve toplumsal normlara, davranış kalıplarına, cinsiyeti sebebiyle uyması gereken mekansal sınırlamalara uymayan kişiler üzerinde toplumsal damgalama mekanizmasının işlemesine neden olmaktadır.

Birine yüz kızartıcı bir suç ya da nitelik yüklemek anlamına gelen damgalama Goffman'a göre sosyal açıdan tamamen kabul görme vasfından men edilmiş bireyin durumunu ifade etmektedir. Ayrıca bu noktadan bakıldığında damgalama eyleminin toplum içerisinde güç/iktidar sahibi olanlar tarafından ikincilleştirilen kişi ya da gruplara uygulandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu sebeple damgalamanın birey üzerinde birçok olumsuz etkisi vardır. Bu etkilerden biri utanç-öfke-intihar üçgeni olarak adlandırılabilir. Toplumsal damgalamaya maruz kalan birey bu damgadan dolayı utanç duymaktadır. Çoğu zaman bu utanç duygusuna öfke hissi de eşlik etmektedir. Aslında damgalanan bireyin bu öfkesi öncelikle onu damgalayan topluma yöneliktir. Ancak damgalanan bireyin yaşadığı utancın da etkisiyle topluma duyduğu bu öfke zamanla kendi benliğine yönelebilmektedir. Bu utanç ve öfke arasında kalan ve gün geçtikçe bu iki dışı arasında ezilen birey zaman zaman çıkış yolu olarak intihar edimine yönelebilmektedir.

İntiharı toplumsal bir olgu olarak inceleyen ilk isimlerden biri olan Durkheim, bu edimi toplumsal bütünleşme temelinde açıklamıştır. Buna göre toplumsal bütünleşmenin varlığı, yokluğu veya çok güçlü ya da zayıf olması bir toplumda görülen intihar davranışını ve bu davranışın yoğunluğunu etkilemektedir. Bu temel üzerine intihar kuramını inşa eden Durkheim; bencil, özgeci, kuralsız ve yazgısal olmak üzere dört tip intihar olduğunu belirtmiştir. Toplumsal bütünleşmenin az olduğu toplumlarda bencil, kriz veya değişim dönemlerinden geçen toplumlarda kuralsız intiharlar görülmektedir. Osmanlı toplumu gibi geleneksel ve aşırı bütünleşmiş toplumlarda ise özgeci veya yazgısal intiharlar görülmektedir.

Osmanlı arşiv belgeleri incelendiğinde geç dönem Osmanlı'da meydana gelen intihar olaylarının rapor, telgraf veya şukka formunda yazıldığı görülmektedir. Ayrıca XIX.yüzyılın sonlarına doğru meydana gelen intihar vakalarına ülke genelindeki adli olayları gösteren vukuat cetvellerinde de yer vermeye başlanmıştır. İntihar vakalarına dair belgelerde genellikle belgenin hangi makama yazıldığı, intihar olayının meydana geldiği yer, intihar eden kişinin ismi, soruşturma ve cesedin incelenmesi neticesinde intiharın nedeni ve yöntemi öğrenilebilmişse müntehirin niçin ve nasıl intihar ettiğine ve müntehirin bu eylemine yardımcı olan ya da onu bu eyleme teşvik eden birilerinin olup olmadığına dair bilgiler yer almaktadır.

1839–1920 arası dönemde toplumsal damgalama bağlamında ele alınan intihara dair belgelerde meydana gelen intiharların bir kısmının namus sebebiyle, bir kısmının ekonomik nedenlerle ve diğer bir kısmının ise hastalıklar sebebiyle yaşandığı görülmektedir.

Namus bir toplum içinde ahlak kurallarına ve toplumsal değerlere bağlılık, iffet, dürüstlük, doğruluk, aile şerefine saygınlığı ve dokunulmazlığı anlamına gelmektedir. Kavramın tanımında kadın ve erkek cinsiyetine atfedilen hiçbir özellik bulunmamaktadır. Ancak geleneksel ataerkil bir yapıya sahip olan Osmanlı toplumunda kadınlar ve erkekler için namus farklı zeminlerden tanımlanmıştır. Kadınların itaatkar olması ve evlenene kadar cinsel saflıklarını korumaları ve evlendikten sonra da zina yapmamaları onların toplum nezdinde “namuslu” olarak tanımlanmalarını sağlarken erkekler için ise “namuslu” olma durumu daha çok kadınlar üzerinden tanımlanmıştır. Buna göre Osmanlı toplumunda bir erkeğin meslek edinip ailesini geçindirmesi, “kadınsı” özellikler taşıması ve ailesindeki kadınların cinsel saflığını denetim altında tutması onun toplum huzurunda namuslu olarak tanımlanmasını sağlamıştır. Bu noktadan baktığımızda Osmanlı toplumunda tecavüz, zina,

küfür, hakaret, iftira ve dedikodunun kişilerin namuslarına birer saldırı aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Ancak Osmanlı toplumunda kadınlar ve erkekler için namusa saldırı araçları aynı olsa da bu saldırı araçlarının kadınlar ve erkekleri toplumsal açıdan damgalaması ve intihar edimine yol açması farklı zeminlerden gerçekleşmiştir.

Geleneksel ataerkil örüntüler üzerine kurulmuş olan Osmanlı toplumunda kadınların yerine getirmeleri gereken en önemli görev evlenene kadar cinsel saflıklarını korumalarıdır. Evlenmeden bekaretini kaybeden veya tecavüze uğrayan kadın çoğu zaman “lekelenmiş” olarak etiketlenerek toplumsal damgaya maruz kalmaktadır. Bu tarz bir toplumsal damgaya uğrayan kadın ise kendisine atfedilen bu damgayı utanç duygusu eşliğinde içselleştirir ve zamanla bu utanç duygusunu bertaraf etmek için intihar yoluna başvurabilmektedir.

Geç dönem Osmanlı toplumunda tecavüz yalnızca kadınların namusuna yönelik bir saldırı aracı değildir. Aynı zamanda genç oğlanlar da zaman zaman bu eylemin mağduru olmuşlardır. Böyle bir durumla karşılaşan genç oğlanların kimi zaman yaşadıkları utançtan ve toplumsal damgalamadan kaçmak için kendi hayatlarına son verme yolunu tercih ettikleri görülmektedir.

Geç dönem Osmanlı toplumunda erkeklerin namusunu kalıcı olarak lekeleyen tek şey gönüllü eşcinselliktir. XIX.yüzyıl öncesinde buluş çağındaki erkeklerin kendilerinden yaşça büyük veya genç olan erkeklere ve yetişkin erkeklerin de buluş çağındaki oğlanlara karşı arzu ve ilgi duymaları normal karşılanırken XIX.yüzyılda batılılaşma ile birlikte tek eşli evliliğin ve heteroseksüelliğin birer norm olarak öne çıkarılmaya başlanması ile birlikte eşcinselliği sapkınlık olarak niteleyen düşünce biçimi Osmanlı toplumunda yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu sebeple genç oğlanların veya yetişkin erkeklerin hemcinslerine karşı arzu veya ilgi duymaları sapkın bir davranış olarak algılanmaya ve bu durumun içindeki erkeklerin de kadınsı olarak damgalanarak ikincilleştirilmesine yol açmıştır. Kurulmaya başlanan heteronormatif sistemin dışında duygulara sahip olan erkekler ise bu tarz damgalamalara maruz kalmamak için bazı zamanlar intiharı bir çıkış yolu olarak görerek hayatlarına son vermişlerdir.

Geç dönem Osmanlı toplumunda namus-toplumsal damgalama bağlamında görülen intiharların bir diğer sebebi ise görücü usulü evliliklerdir. Osmanlı toplumunda genç erkeklerin kendileri için aile büyükleri tarafından ayarlanan evliliklere karşı çıkabildiği ya da ikamet ettikleri yerden ayrılarak bu yöntemle ayarlanan evlilikten kurtulabildikleri görülürken genç kızların ise aile büyükleri tarafından görücü usulü kararlaştırılan

evliliklere karşı çıkmadıkları görülmektedir. Zira genç kızların bu yöntemle ayarlanan evliliklere karşı çıkmaları durumunda içinde yaşadıkları küçük gruplar tarafından itaatsiz olarak damgalanma tehlikesi ile karşı karşıya kalabilecekleri için çoğu zaman genç kızların tanımadıkları, istemedikleri kişiler ile evlenmek yerine hayatlarına son vermeyi tercih ettikleri görülmüştür.

Geç dönem Osmanlı toplumunda namus-toplumsal damgalama bağlamında yaşanan intiharların bir kısmı ise hakaret, iftira veya dedikodu sebebiyle meydana gelmiştir. Bir çeşit toplumsal damgalama olan hakarete, iftiraya veya dedikoduya maruz kalan kişiler namus ve haysiyetlerini koruyamadıkları ve üyesi oldukları grubun içindeki saygınlıklarını kaybettiklerini düşündükleri için bazen intihar davranışına yönelmişlerdir.

Geç dönem Osmanlı toplumunda, toplumsal damgalama parantezinde incelenen intiharlarda bu davranışı etkileyen bir başka faktör ise ekonomik nedenlerdir. Ekonomik kaynaklı yaşanan intiharlar ticari başarısızlık veya yoksulluk nedeniyle meydana gelmiştir. İncelenen intihar vakalarında eylemi gerçekleştiren öznenin çoğunlukla erkek olduğu görülmektedir. Geleneksel ataerkil Osmanlı toplumunda erkeklik inşasının en önemli aşamalarından biri aile kurmak bir diğeri ise bu ailenin geçimini sağlamaktır. Dolayısıyla ticari başarısızlık ya da yoksulluk sebebiyle ailesine bakacak maddi kaynaklarını kaybeden veya halihazırda bu maddi kaynaklardan zaten yoksun olan aile reisi erkeğin “beceriksiz” veya “güçsüz” şeklinde damgalanarak toplumsal saygınlığını kaybetmesi ve toplumsal damgalanmanın getirdiği utanç duygusu ile birlikte ortaya çıkan öfkeyi kendi benliğine yönelterek intihar edimine yöneldiği görülmektedir.

Geç dönem Osmanlı toplumunda, toplumsal damgalama parantezinde incelenen intihar olaylarına dair arşiv belgelerine göre kişilerin intiharına yol açan bir diğer faktör hastalıklardır. Söz konusu bu dönemde kişinin vücudunda görünür izler bırakan ve onun toplum nezdinde ahlaki düşük bir kişi olarak damgalanmasına neden olan zührevi hastalıklar özellikle de frengi hastalığı ile kişiyi güçten düşürerek onun gündelik hayatına devam etmesini zorlaştıran ve kişinin diğerleri tarafından “güçsüz”, “muhtaç” veya “iş göremez” şeklinde damgalanarak ikincilleştirilmesine yol açan fitik hastalığı sebebiyle birtakım intiharların meydana geldiği görülmektedir.

Sonuç olarak Osmanlı Devleti’nin bu son döneminde toplumsal damgalama nedeniyle yaşanan intiharlara dair incelenen belgeler göz önüne alındığında intiharlarda öne çıkan duygunun utanç duygusu olduğu görülmüştür. Bununla birlikte incelenen vakaların pek çoğunda kadın ya da erkek fark etmeksizin mağdur veya ikincilleştirilen

tarafın intihar edimini gerçekleştirdiği görülmüştür. Kısacası, dönemin toplumsal yapısı ile ilgili bilgiler ve intiharla ilgili arşiv belgeleri bir arada ele alındığında Osmanlı toplum yapısının ve normlarının kadın ya da erkek fark etmeksizin toplumsal damgalama ve intihar edimi üzerinde etkisi olduğu görülmüştür. Ancak böyle bir konuda genelleme yapabilmek ve kesin bir sonuca ulaşabilmek oldukça zordur. Özellikle de sıradan insanların sesini duymaya çalıştığımız sosyal tarih alanında gerçeğin yüzde yüzüne ulaşmak ve kesin kanılara varmak çok zor olduğu için bu tez çalışması da Osmanlı toplumsal gerçeğini anlama çabasının küçük bir parçasıdır. Konu ile ilgili farklı tarih yaklaşımlarının (duygular tarihi, tıp tarihi vb.) kendi açılarından konuyu ele alıp çalışmalar yapması ile birlikte Osmanlı toplumunda intihar konusu daha net bir şekilde anlaşılmaya başlanacaktır.

KAYNAKÇA

DEVLET ARŞİVLERİ BAŞKANLIĞI OSMANLI ARŞİVİ

(A. MKT. DV.) Sadaret Deavi Evrakı

194/87.

(A. MKT. MVL.) Sadaret Mektubi Kalemi Meclis-i Vala Evrakı

43/12; 65/95; 112/28.

(A. MKT. NZD.) Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Devair Evrakı

146/13; 180/61; 295/1; 351/47.

(A. MKT. UM.) Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı

410/47; 410/49; 410/51; 447/70; 448/2; 510/38; 510/52; 511/85.

(DH. EUM. 6. ŞB.) Dahiliye Nezaretı Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Altıncı Şube

47/18; 48/99; 53/51

(DH. EUM. AYŞ.) Dahiliye Nezaretı Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Asayış Kalemi

12/43; 31/85; 34/40.

(DH. EUM. KADL.) Dahiliye Nezaretı Emniyet-i Umumiye Kısım-ı Adli Kalemi

11/20; 20/25.

(DH. EUM. MH.) Dahiliye Nezaretı Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Muhasebe Kalemi

241/6

(DH. EUM. MTK.) Dahiliye Nezaretı Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Muhaberat ve
Tensikat Müdürlüğü

66/2.

(DH. EUM. THR.) Dahiliye Nezaretı Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Tahrirat Kalemi

6/19; 19/9; 74/39; 95/45.

(DH. EUM. VRK.) Dahiliye Nezaretı Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Evrak Odası

4/18; 11/68.

(DH. MKT.) Dahiliye Nezaretı Mektubi Kalemi

156/46; 832/56; 1563/50; 1653/16; 2111/118; 2380/137.

(DH. TMIK. M.) Dahiliye Nezaretı Tesri-i Muamelat ve Islahat Komisyonu Muamelat

270/73.

(TFR. I. KV.) Rumeli Müfettişliği Kosova

10/941; 53/5236; 156/15529; 167/16680; 167/16682; 171/17063; 194/193/17; 199/19805;
199/19839; 227/22659.

(TFR. I. MN.) Rumeli Müfettişliği Manastır

71/7044.

(TFR. I. SL.) Rumeli Müfettişliği Selanik

41/4079; 213/21354.

(Y. EE.) Yıldız Esas Evrakı

5/104.

(Y. PRK. ASK.) Yıldız Perakende, Askeri Maruzatı

44/10.

(Y. PRK. ZB.) Yıldız Perakende, Zabtiye

2/12; 12/101.

(ZB.) Zabtiye Evrakı Zabtiye Nezareti Belgeleri

65/26; 303/65; 308/28.

MAKALELER

Açık, T. (2014). “Mahalle ve Camii: Osmanlı İmparatorluğu’nda Mahalle Tipleri Hakkında Trabzon Üzerinden Bir Değerlendirme”. *OTAM*, (35): 1-39.

Akay, T. ve Öcal, S. (2018). “XX. Yüzyıl Başlarında İstanbul’da İntihar ve Cinayet Eski Bir Teori Üzerine Değerlendirme”. *The Journal of Academic Social Science*, (72): 419-432.

Aktaş, G. G. (2011). “Anadolu’da Toplumsal Yaşamın Mekansal İzleri”. *Sanat ve Tasarım Dergisi*, 1(7): 55-68.

Aktüre, S. (1975). “17.Yüzyıl Başından 19.Yüzyıl Ortasına Kadarki Dönemde Anadolu Osmanlı Şehrinde Şehirselleşmenin Değişme Süreci” *METU Journal of the Faculty of Architecture*. 1(1): 101-128.

Altunel, M. (2012). “Namus!” *Ankara Barosu Dergisi*, (1): 215-217.

Anderson, O. (1980). “Did Suicide Increase with Industrialization in Victorian England?”. *Past & Present*, 86(1): 149-173.

Araz, Y. (2000). “17. ve 18.Yüzyıl İstanbul ve Anadolu’da Çocuk Evlilikleri ve Erişkinlik Olgusu Üzerine Bir Değerlendirme”. *Kadın/Woman*, 13(2): 99-121.

Aydın, M.A. (1982). “Osmanlı Hukukunda Nikah Akitleri”. *Osmanlı Araştırmaları*, 3(3):1-12.

Bakiner, A. ve Çalışkan, H. (2020). “Dil ve Kültür Üzerine”. *Language Teaching and Educational Research*, 3(1): 163-175.

Baş, E. ve Topçu, B. (2018). “Sosyolojik Açıdan Namus Kavramına Bakış. Trabzon İli Örneği”. *Sosyoloji Dergisi*, (38): 173-196.

Bergen, L. (2010). “Medeniyetin Cüzü: Mahalle”. *İdealkent*, 1(2): 140-168.

- Bilge, A. ve am, O. (2010). "Ruhsal Hastalığa Yönelik Damgalama ile Mücadele". *TAF Preventive Medicine Bulletin*, 9(1): 71-78.
- Bilgin., A. (2022). "Mahremiyet ve Kazanç Arasında Osmanlı Kadını". *Kadim*, (3): 77-105.
- Bos, A., Pryryor, E.R., Reeder, J.B., Gleen, D. ve Stutterheim, S.E. (2013). "Stigma: Advances in Theory and Research". *Basic and Applies Social Psychology*, 35(1): 1-9.
- Brohan, E., Clement, S., Slade, M., ve Thornicroft, G. (2010). "Experiences of Mental İllness Stigma, Prejudice and Discrimination: A Review of Measures". *BMC Health Services Research*, 10(80): 1-11.
- Budak, Ö. M. (2017). "Tanzimat Döneminde Ayntab'da Aile". *Asia Minor Studies*, 5(10): 7-25.
- Bulut, F. (2009). "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Tehlikeli Bir Miras: Frengi". *Tarih Okulu*, (3): 109-123.
- Bulut, C. ve Yavuzçehre, S. P. (2022). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyokültürel Yapısı ile Mahalle". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (48): 281-301.
- Butler, S.M. (2006). "Degrees of Culpability: Suicide Verdicts, Mercy and the Jury in Medieval England". *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 36(2): 263-290.
- Butler, S. M . (2007). "Cultures of Suicide? Regionalism and Suicide Verdicts in Medieval England". *The Historian*, 69(3): 427-449.
- Connell, R. W. ve Messerschmidt, J. W. (2005). "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept". *Gender and Society*, 19(6): 829-859.
- akır, İ. E. (2012). "XVI. Yüzyılda Ayntab'da Toplumsal Kontrol Aracı Olarak Mahalle Halkının Rolü". *Bilig*, (63): 31-54.
- etin, A. (2006). "Geçmişimizi Anlamalı Kılan Mekanlar: Osmanlı Kentinde 'Mahalle'". *Toplumsal Tarih*, (146): 62-63.
- etin, C. (2014a). "Osmanlı Toplumunda Mahalleden İhraç Kararları ve Tatbiki: Konya Örneği (1645-1750)". *Journal of History Studies*, 6(6): 43-70.
- etin, C. (2014b). "Anadolu'da Kapiya Katran Sürme Sürme Vak'aları: Konya Şer'iyeye Sicilleri Işığında Hukuki, Kültürel ve Toplumsal Boyutları (1645-1750)". *Turkish Studies*, (9): 133-156.
- etin, C. (2019). "Erken Modern Dönem Osmanlı Toplumunda Namus Algısına Dair Bazı Gözlemler (Konya Örneği)". *SUTAD*, (45): 61-86.
- Çiçekler, A.N. ve Gürlek, M. (2016). "Osmanlı Tıp Metinlerinde Geçen Hastalık Adları Üzerine". *Turkish Studies*, 11(21): 95-112.

- Demircioğlu, S. (2021). “Türkiye’de Namus Olgusuna Bakış: Sosyolojik ve Hukuki Analiz”. *Sosyolojik Düşün*, 6(2): 204-236.
- Deschrijver, S. (2011). “From Sin to Insanity? Suicide Trials in the Spanish Netherlands, Sixteenth and Seventeenth Centuries”. *Sixteenth Century Journal*, 42(4): 981-1002.
- Düzbakar, Ö. (2003). “Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri”. *U. Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (5): 97-108.
- Düzbakar, Ö. (2008). “Osmanlı Toplumunda Çok Eşlilik: 1670-1698 Yılları Arasında Bursa Örneği”. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 23(23): 85-100.
- Ekinci, A. ve Şenel, S. (2020). “Osmanlı Toplumunda Müslüman Kadının Mahremiyeti: Urfa Örneği (1866-1895)”. *Mukaddime*, 11(1): 154-176.
- Erdem, H. (2016). “İslam ve Osmanlı Aile Hukukunda Gayrimüslimler”. *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi*, (24): 639-661.
- Erdem, R. ve Özmen, S. (2018). “Damgalamanın Kavramsal Çerçevesi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 23(1): 185-208.
- Ergenç, Ö. (1984). “Osmanlı Şehrinde ‘Mahalle’nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”. *Journal of Ottoman Studies*, 4(4): 69-78.
- Föllmer, M. (2009). “Suicide and Crisis in Weimar Berlin”. *Central European History*, 42(2): 195-221.
- Groot, D. R. (2000). “When Suicide Became Felony”. *The Journal of Legal History*, 21(1): 1-20.
- Hamzaoglu, M. ve Konuralp, E. (2019). “Geleneksel Toplumlarda Namus Olgusu ve Namus Cinayeti: Türkiye Örneği”. *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, 1(18): 51-65.
- Healy, R. (2006). “Suicide in Early Modern and Modern Europe”. *The Historical Journal*, 49(3): 903-919.
- Işık, E. ve Şahin, M. (2011). “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Mahalle Yönetimi”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (30): 221-230.
- İnalçık, H. (1990). “İstanbul: An Islamic City”. *Journal of Islamic Studies*, 1: 1-23.
- Jansonn, A. (2013). “From Statistics to Diagnostics Medical Certificates, Melancholia and Suicidal Propensities in Victorian Psychiatry”. *Journal of Social History*, 46(3): 716-731.
- Johnston, S. J. (1994). “Twice Slain: Female Sex Workers and Suicide in British Columbia, 1870-1920”. *Journal of Canadian Historical Association*, 5(1): 147-166.

- Karaaslan, A. (2015). “Osmanlı Toplumunda Ailenin Teşekkülünde İlk Adım: Namzedlik”. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 5(2): 186-199.
- Kılıç, R. (2013a). “Erken Cumhuriyet Dönemi İstanbul’unda İntihar: Toplum-Ferd-Siyaset”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 10(3): 100-117.
- Kılıç, R. (2013b). “Gerçeklik ve Kurgu Olarak Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İstanbul’da İntihar”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 10(4): 43-70.
- Kocaoğlu, B. (2020). “Osmanlı Devleti’nde Fıtık Hastalığı (1789-1912)”. *Vakanüvis: Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 5(2): 815-840.
- Koç, E. ve Yılmaz, H. (2019). “Ahlaki Oto-Kontrol Bağlamında Eğlence Meclisleri (Meclis-i Fısk) ve Çalınan Müzik Aletlerinin (Alet-i Fısk) Osmanlı Mahkeme Kayıtlarına Bazı Yansımaları”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2): 162-179.
- Konan, B. (2011). “Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu”. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi*, 29(29): 149-172.
- Kushner, H.I. (1985). “Women and Suicide in Historical Perspective”. *Signs*, 10(3): 537-552.
- Laragy, G. (2013). “A Peculiar Species of Felony: Suicide, Medicine and the Law in Victorian Britain and Ireland”. *Journal of Social History*, 46(3): 732-743.
- Macdonald, M. (1986). “The Secularization of Suicide in England 1600-1800”. *Past & Present*, (111): 50-100.
- Maksudyan, N. (2009). “Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın İntiharları: Islah, İnkâr ve İskat”. *Toplumsal Tarih*, (188): 60-66.
- Merrick, J. (1989). “Patterns and Prosecution of Suicide in Eighteenth Century Paris”. *Historical Reflections/Réflexions Historiques*, 16(1): 1-53.
- Merrick, J. (2006). “Suicide and Politics in Pre-Revolutionary France”. *Eighteenth-Century Life*, 30(2): 32-47.
- Morrissey, S. K. (1995). “Suicide and Civilization in Late Imperial Russia”. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 43(2): 201-217.
- Morrissey, S. K. (2004). “In the Name of Freedom: Suicide, Serfdom and Autocracy in Russia”. *The Slavonic and East European Review*, 82(2): 268-291.
- Murphy, T.R. (1986). “Woful Childe of Parents Rage : Suicide of Children and Adolescents in Early Modern England, 1507-1710”. *The Sixteenth Century Journal*, 17(3): 259-270.
- Özcan, T. (2001). “Osmanlı Mahallesi: Sosyal Kontrol ve Kefalet Sistemi”. *Marife*, (1): 129-151.

- Özmen, F. (2020). “Halk Anlatılarında İntihar (Özkıyım) Olgusu ve Psiko-Sosyal Açıdan Değerlendirilmesi”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 13(30): 580-598.
- Peirce, L. (2012). “İnsan Kaçırmanın Namuslu ve Namussuz Halleri: Osmanlı Dünyasında Hükümdarlar, Eşkiyalar ve Kahramanlar”. *Kebikeç*, (34): 41-60.
- Ratcliffe, B.M. (1992). “Suicides in the City: Perceptions and Realities of Self-Destruction in Paris in the First Half of Nineteenth Century”. *Historical Reflexions/Réflexions Historiques*, 18(1): 1-70.
- Robertson, J. (1999). “Dying to Tell: Sexuality and Suicide in Imperial Japan”. *Signs*, 25(1): 1-35.
- Sbaraini, E. (2022). “The Ageing Body, Memory-Loss and Suicide in Georgian England”. *Social History of Medicine*, 35(1): 170-194.
- Schick, I. C. (2014). “Orta Doğu’nun Geçmişi ve LGBTİ: Günümüz Cinsellik Tasniflerinin Tarihselliği Üzerine”. *Sosyal Politikalar, Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği (SPoD) Akademik Çalışma Grubu Bahar Seminerleri*.
- Seabourne, A. ve G, Seabourne, (2012). “The Law on Suicide in Medieval England”. *The Journal of Legal History*, 21(1): 21-48.
- Stepien, A. (2016). “Understanding Male Shame”. *Masculinities: Journal of Identity and Culture*, (1): 7-27.
- Stevenson, S. J. (1987). “The Rise of Suicide Verdicts in South-East England, 1530-1590: The Legal Process”. *Continuity and Change*, 2(1): 37-75.
- Strocchia, S.T. (2015). “Women on the Edge: Madness, Possession, and Suicide in Early Modern Convents”. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 45(1): 53- 77.
- Stuart, K. (2008). “Suicide by Proxy: The Unintended Consequences of Public Executions in Eighteenth-Century Germany”. *Central European History* 41(3): 413-445.
- Snyder, T. L. (2007). “What Historians Talk About When They Talk About Suicide: The View From Early Modern British North America”. *History Compass*, 5(2): 58-674.
- Tok, Ö. (2005). “Kadı Sicilleri Işığında Osmanlı Şehrindeki Mahalleden İhraç Kararlarında Mahalle Ahalisinin Rolü (XVII. ve XVIII. Yüzyıllardaki Kayseri Örneği)”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (18): 155-173.
- Toprak, Z. (2001). “Dr. Cemal Zeki’nin Delişmen Kızları: Cumhuriyette Genç Kız ve Kadın İntiharları”. *Toplumsal Tarih*, (87): 25-29.
- Toprak, Z. (2002). “Genç Kız ve Kadın İntiharları II: Cumhuriyet Erkeğinin Kadın İmgesi”. *Toplumsal Tarih*, (99): 15-19.

- Toprak, Z. (2011). “Sosyologların ve Psikiyatrist Hekimlerin Farklı Yorumları: Erken Cumhuriyet Genç Kız ve Kadın İntiharları”. *Toplumsal Tarih*, (212): 40-48.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1943). “Sultan Abdülaziz Vak’asına Dair Vak’a-Nüvis Lütü Efendi’nin Bir Risalesi”. *Belleten*, 7(28): 349-373.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1950). “Viyana Büyükelçisi Sadullah Paşa’nın İntiharına Dair”. *Belleten*, 14(55): 419-479.
- Watt, J. (1996). “The Family, Love and Suicide in Early Modern Geneva”. *Journal of Family History*, 21(1): 63-86.
- Yaşar, F. T. (2020). “II. Meşrutiyet Döneminde Bir Çöpçatanlık Ajansı: Teshil-i İzdivaç ve Teşkil-i İdarehanesi”. *SUTAD*, (49): 419-436.
- Yurtseven, Y. (2003). “1917 Tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi ve Osmanlı Aile Hukukuna Getirdiği Yenilikler”. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi*, 11(1-2): 199 – 250.

KİTAPLAR

- Akarsu, B. (1984). *Humboldt’da Dil-Kültür Bağlantısı*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Akşit, E. (2016). “Being A Girl in Ottoman Novels”. B. C. Fortna (Ed.), *Childhood in the Late Ottoman Empire and After*, Brill, Leiden, 91-114.
- Akyüz, Y. (2019). *Türk Eğitim Tarihi MÖ. 1000 – MS. 2019*. Pegem Akademi Yayınları, Ankara.
- Alvarez, A. (1990). *The Savage God: A Study of Suicide*, W. W. Norton & Company, New York.
- Anderson, O. (1987). *Suicide in Victorian and Edwardian England*. The Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford ve New York.
- Arık, H. (2020). “Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğin Antropolojisi”. A. Alkan (ed.). *Cins Cins Mekan*. Varlık Yayınları, İstanbul, 168-201.
- Aries, P. (2008). *The Hour of Our Death: The Classic History of Western Attitudes Toward Death Over the Last One Thousand Years*. (çev. H. Weaver), Vintage Books, New York.
- Arvas, A. (2014). “From Pervert, Back to the Beloved: Homosexuality and Ottoman Literary History, 1453-1923”. E. L. Maccalum ve M. Tuhkanen (Ed.). *The Cambridge History of Gay and Lesbian Literature*. Cambridge University Press, NY, 145-163.
- Bailey, V. (1998). *This Rash Act: Suicide Across the Life Cycle in the Victorian City*. Stanford University Press, California.
- Barbagli, M. (2015). *Farewell to the World: A History of Suicide*. (Çev. L. Byatt), Polity Press, Cambridge.
- Battin, M.P. (ed.). (2015). *Ethics of Suicide: Historical Sources*. Oxford University Press, New York.

- Becker, H. (2015). *Hariciler (Outsiders): Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması*. (Çev. Ş. Geniş ve L. Ünsaldı), Heretik Yayınları, İstanbul.
- Behar, C. (2003). *A Neighborhood in Ottoman İstanbul : Fruit Vendors and Civil Servants in the Kasap İlyas Mahalle*, State University of New York Press, New York.
- Behar, C. ve A. Duben (2014). *İstanbul Haneleri: Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1840-1940*. (Çev. N. Mert), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- Bora, A. ve İ. Üstün. (2015). *Sıcak Aile Ortamı: Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler*. Tesev Yayınları, İstanbul.
- Cansever, T. (2010). *Osmanlı Şehri*. Timaş Yayınları, İstanbul.
- Cansever, T. (2013). *İslam'da Şehir ve Mimari*. Timaş Yayınları, İstanbul.
- Cebeci, D. (2017). *Tanzimat ve Türk Ailesi*. Panama Yayıncılık, Ankara.
- Cevizci, A. (2020). *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*. Say Yayınları, İstanbul.
- Cobb, R. (1978). *Death in Paris: The Records of the Basse-Geole de la Seine, October 1795 – September 1801*. Oxford University Press, New York.
- Connell, R. W. (2015). *Masculinities*. University of California Press, Los Angeles.
- Corrigan, P. W. (ed.). (2014). *The Stigma of Disease and Disability: Understanding Causes and Overcoming Injustices*. American Psychological Association, Washington, DC.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (?). *Riyazü's-Salihin: Metin ve Çeviri*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Doğan, M. C. (2018). *Modern Türk Şiiri: Olgular, Eğilimler, Akımlar*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Durkheim, E. (2013). *İntihar: Bir Toplumbilim İncelemesi*. (Çev. Z. İlkelen), Pozitif Yayınları, İstanbul.
- Düzdağ, E. (2012). *Kanuni Devri Şeyhülislamı Ebusuud Efendi Fetvaları*. Kapı Yayınları, İstanbul.
- Ergenç, Ö. (1995). *XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*. Ankara Enstitüsü Vakfı Yayınları, Ankara.
- Faroghi, S. (2005). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*. (Çev. E. Kılıç), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Finn, R. (2003). *Türk Romanı: İlk Dönem 1872-1900*. (Çev. T. Uyar), Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Fortna, B. C. (2016). "Preface: Childhood in the Late Ottoman Empire and After", B. C. Fortna (Ed.). *Childhood in the Late Ottoman Empire and After*. Brill, Leiden, I-XVIII.
- Freedman, J. L., Carlsmith, J. M. ve Sears, D. O. (2003). *Sosyal Psikoloji*. (Çev. A. Dönmez), İmge Yayınevi, Ankara.

- Gates, B. T. (1988). *Victoria Suicide: Mad Crimes and Sad Histories*. Princeton University Press, NJ.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. (Çev. C. Güzel), Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. (Çev. Ş. Geniş ve L. Ünsaldı), Heretik Yayınları, Ankara.
- Hattox, R. S. (1996). *Coffee and Coffeehouse: The Origins of A Social Beverage in Medieval Near East*. University of Washington Press, Seattle.
- Hooff, V. A. (1990). *From Autothnasia to Suicide: Self-Killing in Classical Antiquity*. Routledge, London.
- İnal, M. K. (1969). *Son Asır Türk Şairleri*. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- İnceoğlu, S. (1999). *Ölme Hakkı: Ötenazi*. Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- İnalcık, H. (2021). “Sened-i İttifak ve Gülhane-i Hatt-ı Hümayun”. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.), *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 89-110.
- Jamison, K. R. (2004). *Erken Çöken Karanlık*. (Çev. E. Bademci), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Kafadar, C. (2014). *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Kılıç, R. (2018). *İntiharın Tarihi: Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyette İstemli Ölüm Halleri*. Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Kırlı, C. (2009). “Kahvehaneler: 19. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu’nda Kamuoyu”. A. Yaşar (Ed.), *Osmanlı Kahvehaneleri: Mekan, Sosyalleşme, İktidar*. Kitap Yayınevi, İstanbul, 85-98.
- Kurnaz, Ş. (2013). *Osmanlı Kadınının Yükselişi 1908 – 1918*. Ötüken Neşriyat, Ankara.
- Lane, R. (1979). *Violent Death in the City: Suicide, Accident and Murder in Nineteenth Century Philadelphia*. Harvard University Press, Massachusetts.
- Mardin, Ş. (1991). *Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleleri 3*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Marsh, I. (2017). *İntihar: Foucault, Tarih ve Hakikat*. (Çev. Y. Aşçı Dalar), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Mecelle-i Ahkam-ı Adliye* (H.1305/R. 1887). Matbuatı Osmaniye, İstanbul.
- Miettinen, R. (2019). *Suicide, Law and Community in Early Modern Sweden*. Palgrave Macmillan, Gewerbestrasse.

- Minois, G. (2008). *İntiharın Tarihi: İstemli Ölüm Karşısında Batı Toplumu*. (Çev. N. Acar), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Moore, H. (1995). *Feminism and Anthropology*. University of Minnesota Press, Minnesota.
- Morrissey, S. K. (2006). *Suicide and Body Politic in Imperial Russia*. Cambridge University Press, New York.
- Murray, A. (1998). *Suicide in Middle Ages: The Violent Against Themselves*. Oxford University Press, New York.
- Murray, A. (2000). *Suicide in Middle Ages: The Curse of Self Murder*. Oxford University Press, New York.
- Okay, M. O. (2016). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*. Dergah Yayınları, İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2016). *Osmanlı Toplumunda Aile*. Kronik Kitap, İstanbul.
- Özbay, F. (2021). *Dünden Bugüne Aile, Kent ve Nüfus*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Özdemir, R. (1998). *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara (Fiziki, Demografik, İdari ve Sosyo-Ekonomik Yapısı) 1785 – 1840*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Peirce, L. (2000). “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Modern Dönemin Başlangıcında Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı”. M. C. Zilfi (Ed.), (Çev. N. Alpay). *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 166-193.
- Ritzer, G. ve Stepnisky, J. (2018). *Sociological Theory*. Sage Publishing, California.
- Sancar, S. (2020). “Osmanlı’da Kadınların Mekanı, Sınırlar ve İhlaller”. A. Alkan (Ed.), *Cins Cins Mekan*, Varlık Yayınları, İstanbul, 76-101.
- Saraçgil, A. (2005). *Bukalemun Erkek: Osmanlı İmparatorluğu’nda ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Ataerkil Yapılar ve Modern Edebiyat*. (Çev. S. Aktaş), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Schick, I. C. (2020). *Bedeni, Toplumu, Kainatı Yazmak: İslam, Cinsiyet ve Kültür Üzerine*. (Çev. P. Tünaydın), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sümeýra, C. (2018). *Kendi Kalemini Kıranlar: Türk Edebiyatında İntihar*. Şule Yayınları, İstanbul.
- Şinasi . (1996). *Şair Evlenmesi*. (Ed. F. Tansel), Akademi Kitabevi, İzmir.
- Tanpınar, A. H. (1988). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. Çağlayan Basımevi, İstanbul.
- Tanpınar, A. H. (2014). *Beş Şehir*. Dergah Yayınları, İstanbul.
- Toprak, Z. (2019). *Türkiye’de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908 – 1928*. Doğan Kitap, İstanbul.
- Tucker, J. E. (2015). *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*. (Çev. Z. E. Koca), Açılım Kitap, İstanbul.

- Ulutaş, N. (2011). *İntihar ve Roman: İntihar Olgusunun Türk Romanına Yansıması (1872 – 1960)*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Volant, E. (2005). *İntiharlar Sözlüğü*. (Çev. T. Ilgaz), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Watt, J. (2001). *Choosing Death: Suicide and Calvinism in Early Modern Geneva*. Truman State University Press.
- Watt, J. (ed.). (2006). *From Sin to Insanity*. Cornell University Press, New York.
- Yılmaz, A. E. (2019). *Edebiyat ve İntihar*. İzdiham Yayınları, İstanbul.
- Ze'evi, D. (2000). *17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*. (çev. S. Çağlayan) Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Zilfi, M. C. (2020). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Kölelik ve Kadınlar (1700 – 1840)*. (Çev. E. Kılıç), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

TEZLER

- Ari, I, J.M. (2021). *Facets of Ottoman Sexuality: Male Same Sex Sexual Relations and Boy Prostitution in the Ottoman Empire*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Leiden University Faculty of Humanities Middle Eastern Studies.
- Atlıhan, T. (2019). *Erken Dönem Cumhuriyet'te Kadın İntiharları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Erdoğan, A. (2019). *Suç ve Ceza: Osmanlı Toplumunda Bireysel Suçlar ve Cezalar (1559 – 1609)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Sivas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Güller, A. (2015). *XIX. Yüzyıl Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı Toplumunda İntiharlar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu.
- Kahraman, A. (2021). *Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Dedikodunun Toplumsal Gücü*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Konca, H. (2017). *II. Meşrutiyet Dönemi'nde Basında Kadının Örtünme Sorunu*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir.
- Şenol, N. (2003). *Suicidal Tendencies: Culture of Self-Destruction in Ottoman Society*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Taş, H. (2004). *XVII. Yüzyılda Ankara*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ANSİKLOPEDİLER

- Acar, H. İ. (2007). “Nişan”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, C.33, s.152-154.
- Aktar, Y. (1985). “Tanzimat’tan Cumhuriyete Gençlik”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları, İstanbul, C.2, 518 – 530.
- Aydın, M. A. (1998). “Hukuk-ı Aile Kararnamesi”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, C.18, 314 – 318.
- Bardakoğlu, A. (1992). “Buluğ”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, C.6, 413 – 414.
- Çağrııcı, M. (1996). “Gıybet”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, C.14, 63-64.
- Çağrııcı, M. (2000). “İftira”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, C.21, 522-523.
- Dalgın, N. (2006). “Mürahik”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İslam Araştırmaları Merkezi, C. 32, 40 – 41.
- Cilacı, O. (1997). “Havari”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İslam Araştırmaları Merkezi, C.16, 513 – 516.
- Evans, G., ve Farberow, N. (Ed.). (2003). *The Encyclopedia of Suicide*. Facts on File.
- Güzel, Ş. (1985). “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Toplumsal Değişim ve Kadın”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları, İstanbul, C.3, s. 858 – 864.
- Işın, E. (1985). “19. Yüzyılda Modernleşme ve Gündelik Hayat”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları, C.2, 538 – 565.
- Kılıçbay, M. A. (1985). “Osmanlı Batılılaşması”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları, İstanbul, C.1, 147 – 152.
- Köse, S. (2008). “Rüşd”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, C. 35, 298 – 300.
- Öğüt, S. (2003). “Mahrem”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, C.27, 388 -389.
- Tahiroğlu, B. (1985). “Tanzimat’tan Sonra Kanunlaştırma Hareketleri”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları, İstanbul, C.3, 588 – 601.
- Tekeli, İ. (1985). “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kentsel Dönüşüm”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları, İstanbul, C.4, 878 – 890.

Timur, T. (1985). “Osmanlı ve Batılılaşma”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları, İstanbul, C.1, 139 – 146.

SÖZLÜKLER

Devellioğlu, F. (2012). *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.

Marshall, G. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, Ankara.

İNTERNET KAYNAKLARI

Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’an-ı Kerim <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/nisa-suresi-4/ayet-1/kuran-yolu-meali-5> (erişim tarihi: 15. 11. 2022).

Oxford Learner’s Dictionaries, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/> (erişim tarihi: 17. 05. 2022).

TDK Güncel Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr/> (erişim tarihi: 17.05.2022).

Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Ansiklopedisi, Araz, Y. “Osmanlı İstanbul’unda Çocuk Olmak” <https://istanbultarihi.ist/137-osmanli-istanbulunda-cocuk-olma> (erişim tarihi: 3 . 10. 2022).

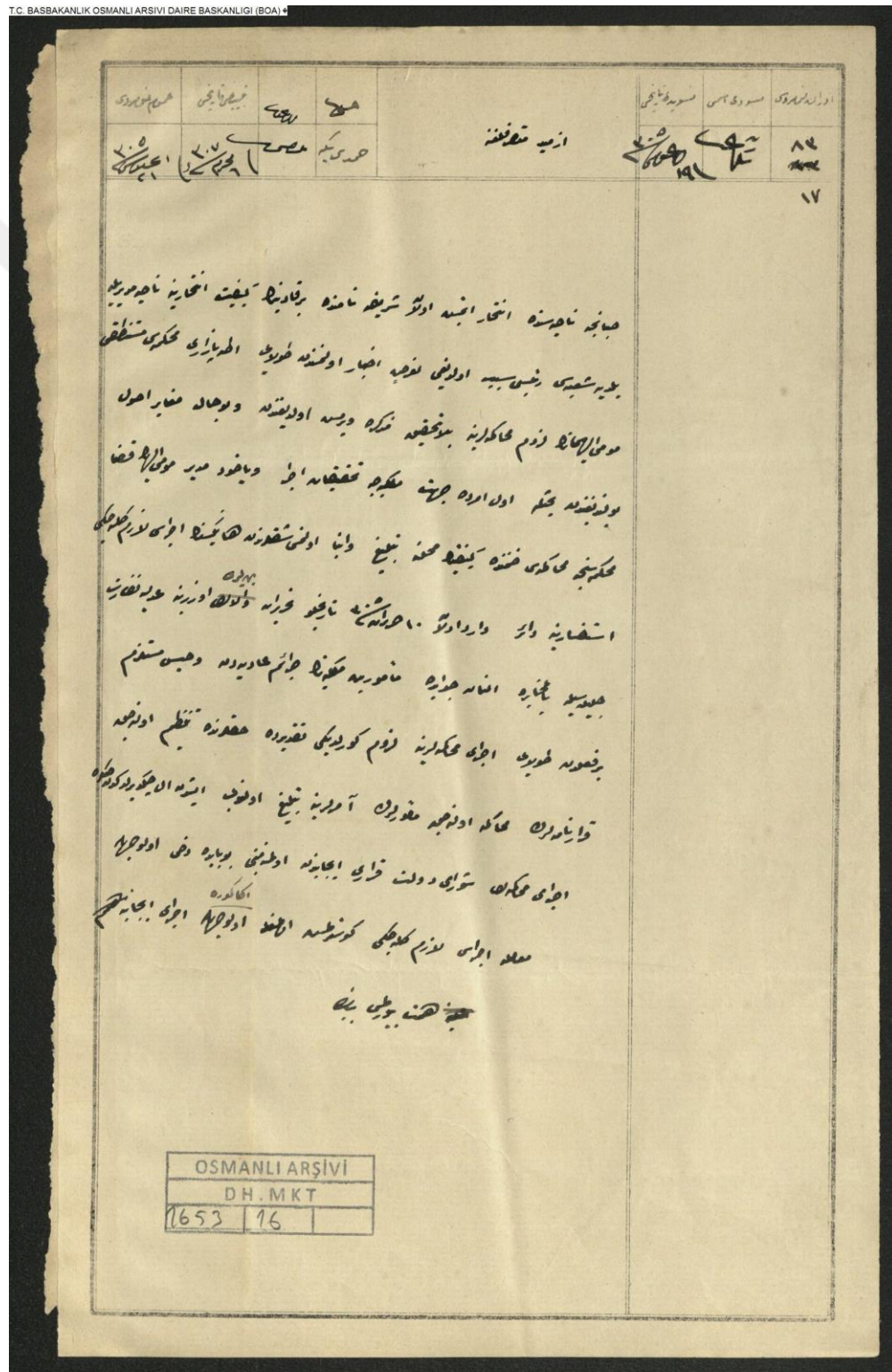
Türkiye Psikiyatri Derneği, “COVID 19 ve Damgalama” <https://psikiyatri.org.tr/uploadFiles/243202019327-DamgalanmaCOVID.pdf> (erişim tarihi: 01.11.2022).

Çağdaş Demren, “Erkeklik, Ataerkillik ve İktidar İlişkileri”, 2001, http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/erkeklik_ataerklik.pdf (erişim tarihi: 10. 10. 2022).

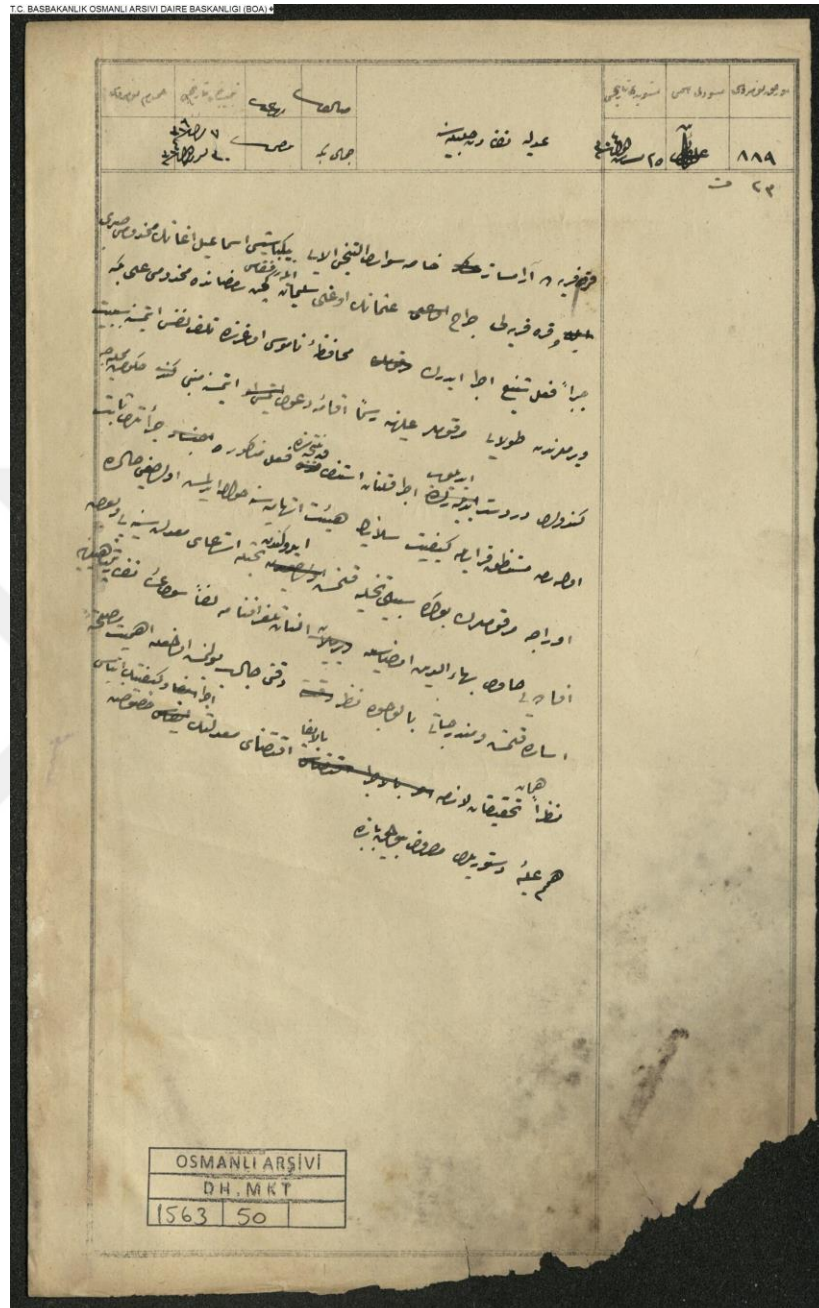
World Health Organization, UNICEF, IFRC, “Social Stigma associated with Covid 19 : A guide to preventing and addressing social stigma” https://cdn.who.int/media/docs/default-source/epi-win/stigma/covid19-stigma-guide.pdf?sfvrsn=48f6ac1_2&download=true (erişim tarihi: 01. 12. 2022)

EKLER

EK 1- Sapanca Nahiyesinde Şerife adlı kadının intiharında sorumluluğu bulunan nahiye müdürüyle belediye reisinin görevden alındıktan sonra muhakeme edilmeleri gerektiğine dair belge (BOA, DH.MKT.1653/16)



EK 4- Binbaşı İsmail Ağa'nın oğlu Sabri ve Cerrah Osman'ın oğlu Süleyman'ın fiil-i şeni' de bulunmaları neticesinde intihar eden Ali Bey'in intiharına dair belge (BOA, DH. MKT. 1563/50).



EK 7- Abisi tarafından zorla nişanlanan Aydın kızı Cane'nin intihar ettiğine dair belge
(BOA,TFR.I.KV.156/15529)

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAİRE BAKANLIĞI (BOA)

في سنة ١٩٠٠ في سنة ١٩٠٠
نومره ١

وصول نومروسي
No d'arrivée
دقيقه ساعت
h. m. du

ارسالي
Expédié
مأمورك امضاسي
Signature de l'Employé

Transmis par
دقيقه ساعت
h. m. du
بدا تخاره
ختم تخاره
مأمورك امضاسي
Signature de l'Employé

L'état n'accepte aucune responsabilité
à raison du service de la télégraphie

De pour الى عن ترغيبه الى

أشارات مخصوصه	طريق	روز وياشب	دقيقه	ساعت	محل تاريخي	غروب	عدد كلمات	محل نومروسي
Indications non taxés	Voies	Matin ou soir	Minutes	Heures	Date du dépôt	Group	Nombre de mots	N° du dépôt
							٥٠	٩٠

حضره ريس حبيب نفسه خجني

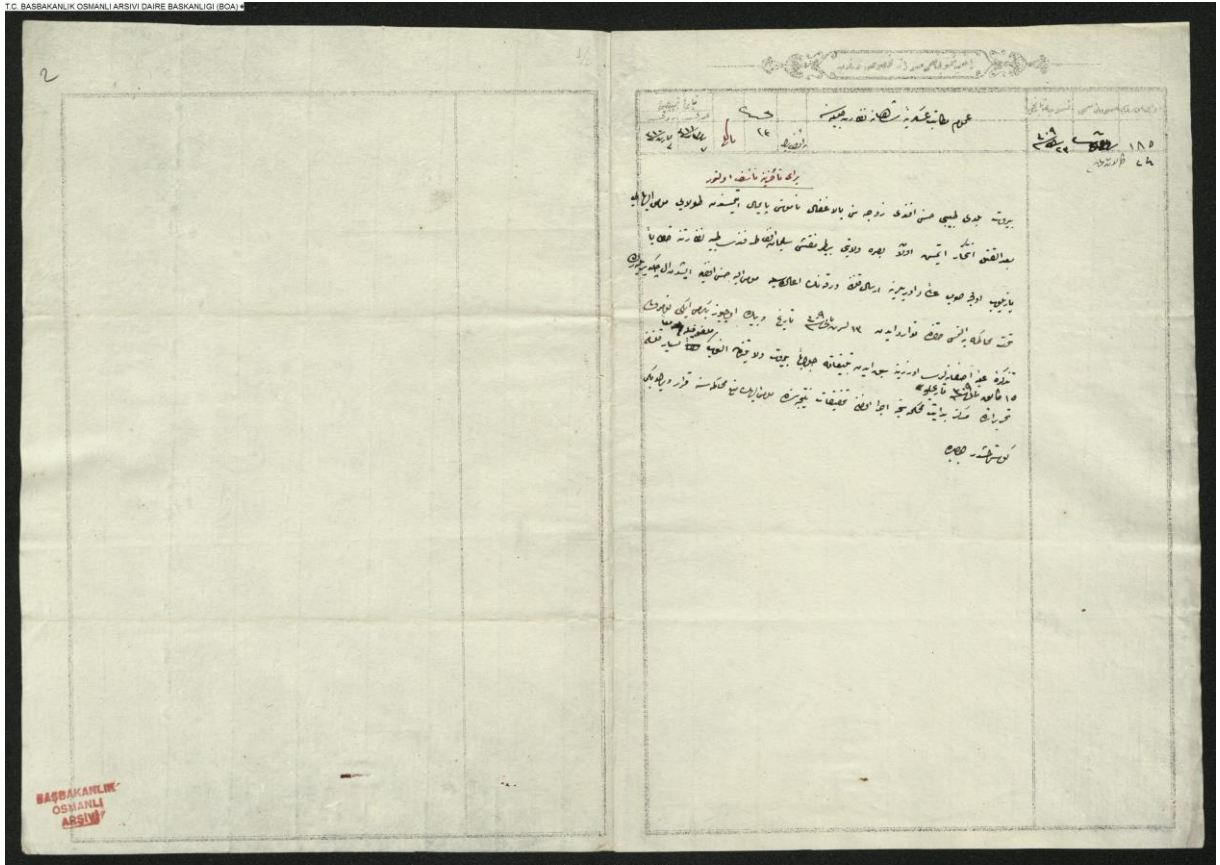
ترغيبه نيك زيني انجيله محمد سوطوريه نغاره اعانه خدمتها في حدود سيرة قريش
جاءت بنته ابدية برودة صاحبه روليد ايد كيني جرح ايدك ايكي ساعته
اخرجه من ايد ومانه ايشي ضابطه دربار وراك افاده ايد طيله تحققاتكم
اخرجه من ايد ومانه ايشي ضابطه دربار وراك افاده ايد طيله تحققاتكم
ترغيبه نيك زيني انجيله محمد سوطوريه نغاره اعانه خدمتها في حدود سيرة قريش

عمرانيه

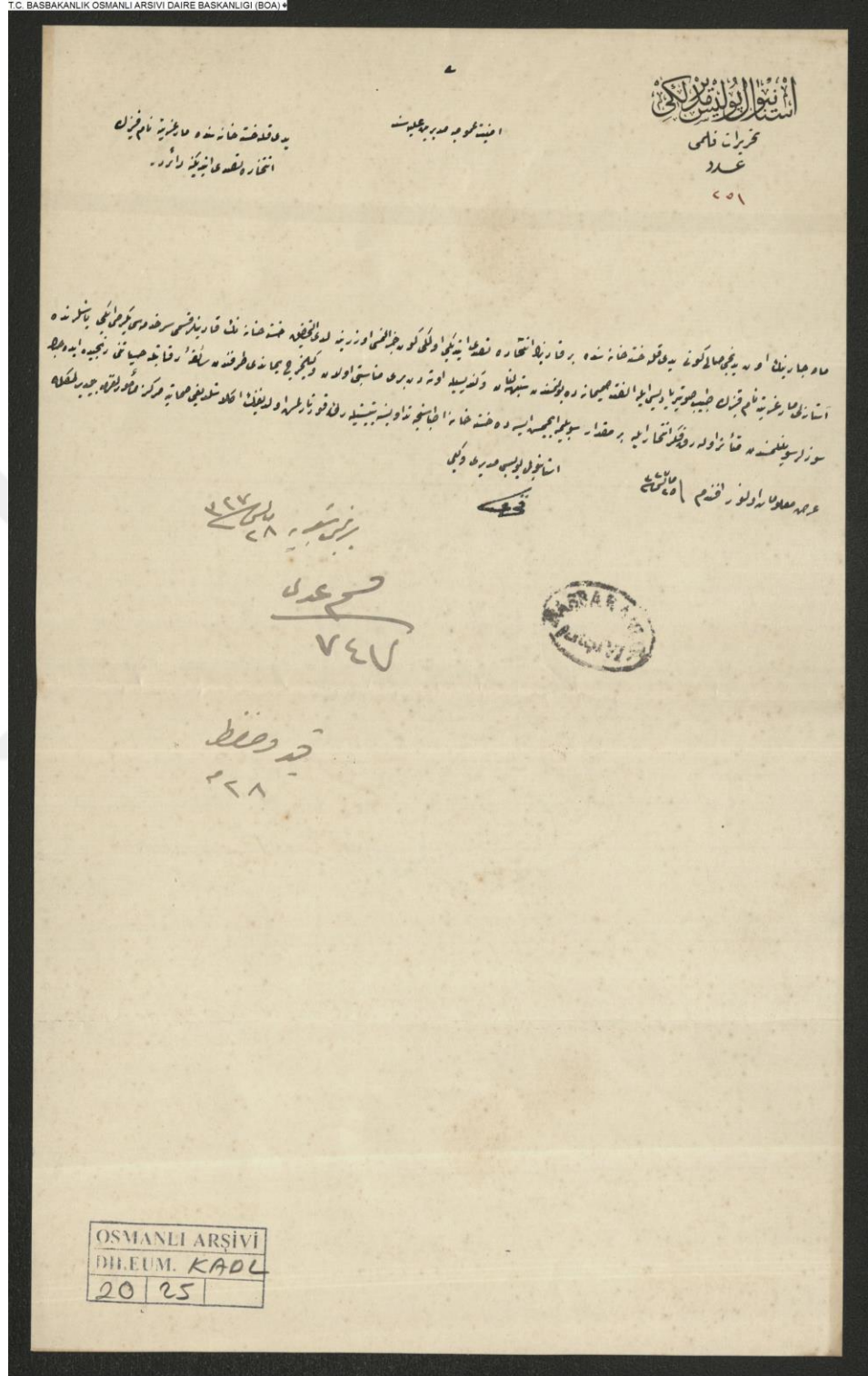
OSMANLI ARSIVI
TFR.I.KV
156 15529 1

TFR.I.KV.00156.15529.001

EK 8- Baytar Müfettişi Süleyman Efendi'nin zina sebebiyle önce eşini öldürüp ardından kendisini öldürmesine dair belge (BOA,DH.MKT.156/46).



EK 10- Yedikule Hastanesinde çalışan Margarita Hanım'ın uğradığı hakaret sonucu rencide olarak intihar girişiminde bulunduğu dair belge (BOA,DH.EUM.KADL.20/25).



DH.EUM.KADL.00020.00025.001

EK 11- Erkek kardeşinin kendisine küfrettiği için intihar eden Mustafa oğlu Veli'ye dair belge (BOA,TFR.I.SL.41/4079).

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAİRE BASKANLIĞI (BOA)

سنه ١٢٩٠
في ١٠
وصول نومروسي
N° d'arrivée

دقيقه ساعت
h. m. du

ارسالي

Réexpédié

à

مأمورك امضاسي

Signature de l'employé



ل'État n'accepte aucune responsabilité
à raison du service de la télégraphie.

سنه ١٢٩٠
في ١٠
واسطه سبله
Transmis par

دقيقه ساعت
h. m. du

بدأ خباره

Commencé à

ختم خباره

Fin à

مأمورك امضاسي

Signature de l'employé

De Pour

عن سرور الى

اشارات مخصوصه	طريق	روز وياش	دقيقه	ساعت	محل تاريخي	غروب	عدد كلمات	محل نومروسي
Indications non taxées	Voies	Matin ou soir	Minutes	Heures	Date du dépôt	Group	Nombre de mots	N° du dépôt
			١٤				٢٥	٨٦٤٤

مأمور امضاسي

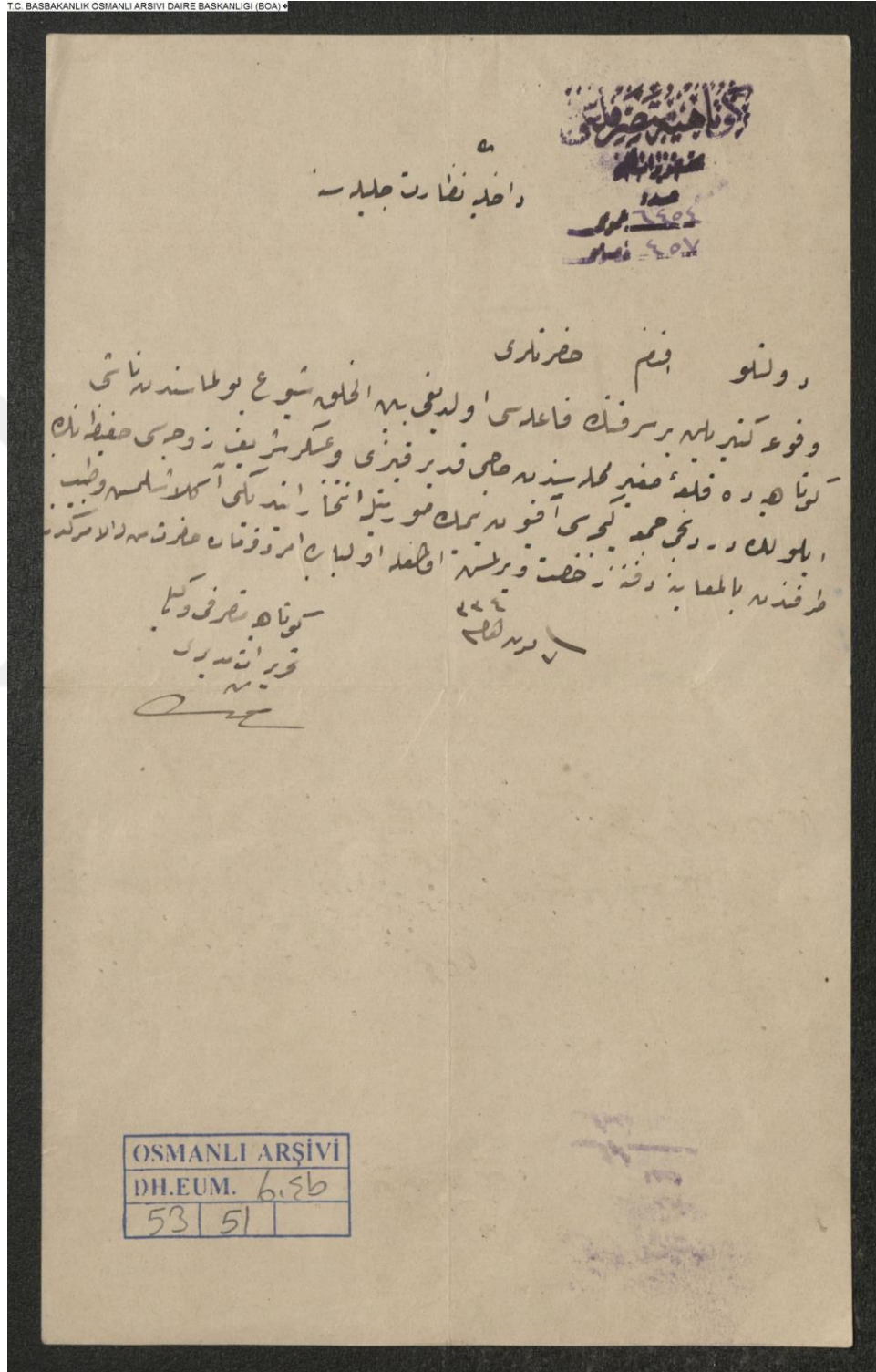
سرور له كاي كوي هكسيده راوني دك به مولاي برادره سب وستم اسميه
ادعنده طولايت كنج ردولور خويونيه صليغ مومس ادره سب به جمع ايدكي
قرينه مذكوره ده بونيه لغه م مقدره صارتنده وار داوولا ردنكده انصار
اونسته نه كشف و معان سره و تقيقه لانه هدا جاسه ايجوبه مومر به علامه مومر
كوتيه رلديكي رانده م سيب نفي افاده به بيهضه فنه اكله
سرور رفته
عقده

عمر افه ايه

OSMANLI ARŞIVI
TFR.I.SL
41 4079

TFR.I.SL.00041.04079.001

EK 12- İkamet ettiği mahalde hırsızlık yaptığı söylentisi yayılan Hafize'nin bu sebeple intihar ettiğine dair belge (BOA,DH.EUM.6.ŞB.53/51)



DH.EUM.6.Şb.00053.00051.001

EK 13- İflas ettiği için mallarına el konulan Milodin oğlu İstoyan'ın intiharına dair belge
(BOA,TFR.I.KV.199/19839)

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BASKANLIĞI (BOA)

سنة في ١٩٠٠
Le 190

وصول نومروسی
No d'arrivée

دقیقه ساعت
h. m. du

ارسالی
Expédié

مأمورك امضای
Signature de l'Employé

سنة في ١٩٠٠
Le 190

واسطه سیله
Transmis par

دقیقه ساعت
h. m. du

بدأ مخبره
Commencé à

ختم مخبره
Fin à

مأمورك امضای
Signature de l'Employé

L'état n'accepte aucune responsabilité à raison du service de la télégraphie

De _____ pour _____ الى _____ عن _____

محل نومروسی No du dépôt	عدد کلمات Nombre de mots	غروب Group	محل تاریخی Date du dépôt	ساعت Heures	دقیقه Minutes	روز و شب Matin ou soir	طریق Voies	اشارت مخصوصه Indications non taxés
١٢٠٠	٤٠							

رئیس محصلیات مأموریت حیات سامیه

ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده
ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده
ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده
ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده
ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده
ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده
ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده
ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده
ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده
ایستاد محترم محاسب اسبابه دله ملازمه افندی اغیرله دیور حیدرلی ایستاده

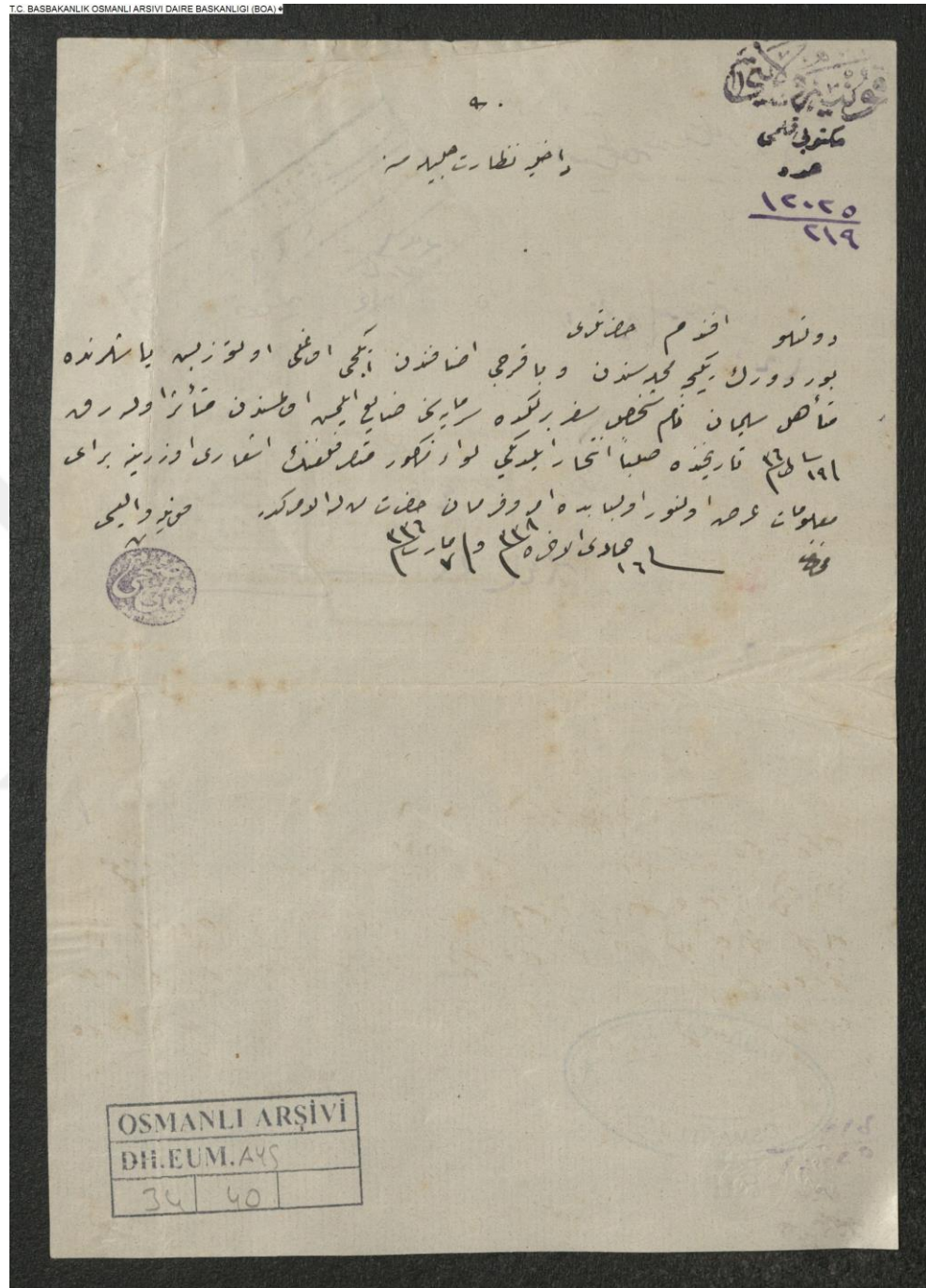
عمر قییه

OSMANLI ARŞİVİ

TFR.I.KV

199 19839

EK 14- Seferberlik sırasında tüm sermayesini kaybeden Burdur bakırcı esnafından bir şahsın intiharına dair belge (BOA,DH.EUM.AYŞ.34/40).



DH.EUM.AYŞ.00034.00040.001

EK 15- Emin oğlu Mürsel'in ailesinin geçimini sağlayamadığı için intiharına dair belge (BOA,TFR.I.KV.53/5236)

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI DAİRE BASKANLIĞI (BOA)

Le 190 ۱۹۰۵
N° d'arrivée
Reexpédié
à
Signature de l'employé

في سنة ١٢٩٥
وصول نومروسي
دقيقه ساعت
h. m. du
مأمورك امضایی
L'état n'accepte aucune responsabilité à raison du service de la télégraphie.

Le 190
Transmis par
diquè ساعت
h. m. du
بدأ مخبره
Commence à
ختم مخبره
Fin à
مأمورك امضایی
Signature de l'employé

De Pour الى

اشارات مخصوصه	طريق	روز و شب	دقيقه	ساعت محلی تاريخي	غروب	عدد کلمات	على نومروسي
Indications non taxés	Voies	Matin ou soir	Minutes	Heures	Group	Nombre de mots	N° au dépôt

OSMANLI ARŞIVI
TFR.I.KV
53 | 5236

ÖZGEÇMİŞ

ADI SOYADI	Elif Ezgi ÖZER
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	75. Yıl Cumhuriyet Lisesi
Lisans Diploması	Orta Doğu Teknik Üniversitesi
Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi
Tez Konusu	Geç Dönem Osmanlı Toplumunda İntihar (1839-1920)
Yabancı Diller	İngilizce (İleri) Yunanca (Orta) Fransızca (Başlangıç)
BİLİMSEL FAALİYETLER	
Özer, E. E. (2022). “Edwin John Davis, Anadolu”. <i>Türkiye Turizm Ansiklopedisi</i>, Detay Yayıncılık, Ankara, c. 1. Özer, E. E. (2018). “Edmondo de Amicis, İstanbul”. <i>Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi</i>, (6): 46-49 Bellek Uluslararası Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Hakemlik, (Kasım 2020)	