

**Kadın/Woman 2000**  
**Kadın Araştırmaları Dergisi - Journal for Women's Studies**

**Aralık/December 2009**  
**Cilt/Volume X Sayı/Issue 2**

Doğu Akdeniz Üniversitesi/Eastern Mediterranean University

© 2011 Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınevi  
© 2011 Eastern Mediterranean University Press  
Printed in North Cyprus by the Eastern Mediterranean University Printing House

ISSN 1302-9916



**EASTERN MEDITERRANEAN UNIVERSITY**  
**Center for Women's Studies**

**KADIN / WOMAN 2000**  
**Journal for Women's Studies**

**Publisher**

Prof. Dr. Abdullah Y. Öztoprak (Rector) (on behalf of)  
Eastern Mediterranean University (EMU)  
Turkish Republic of Northern Cyprus (TRNC)

**Editorial Board**

**Editors**

Assoc.Prof.Dr. Hanife Aliefendioğlu  
Eastern Mediterranean University – North Cyprus

Assoc.Prof.Dr.Fatma Güven Lisaniler  
Eastern Mediterranean University – North Cyprus

**Members**

Assoc. Prof. Dr. Nurten Kara, Eastern Mediterranean University – North Cyprus  
Assoc. Prof. Dr. Sevin Uğural, Eastern Mediterranean University – North Cyprus  
Assist. Prof.Dr. Pembe Behçetoğulları, Eastern Mediterranean University – North Cyprus

**Associate Editors**

Donna Ruzanno (MFA), Eastern Mediterranean University – North Cyprus  
Zehra Nalbantoğlu, Eastern Mediterranean University – North Cyprus  
Mine Çeliker, Eastern Mediterranean University – North Cyprus

**Journal Secretary:** şerife Özbiler

**Cover Design:** Roya Alagheband

**Language** : Turkish / English

**Correspondence Address**

Kadın/Woman 2000  
Center for Women's Studies,  
Eastern Mediterranean University,  
BE280,  
Gazimağusa - North Cyprus  
(via Mersin 10 - Turkey)  
e-mail: jws.cws@emu.edu.tr  
<http://kwj2000journal.emu.edu.tr>

**DOĞU AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ**  
**Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi**  
**KADIN / WOMAN 2000**  
**Kadın Araştırmaları Dergisi**

**Sahibi**

Prof. Dr. Abdullah Y. Öztoprak (Rektör)  
Doğu Akdeniz Üniversitesi (DAÜ) (adına)  
Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (KKTC)

**Editör Kurulu**

**Editörler**

Doç. Dr.Hanife Aliefendioğlu  
Doğu Akdeniz Üniversitesi - Kuzey Kıbrıs

Doç. Dr. Fatma Güven Lisaniler  
Doğu Akdeniz Üniversitesi - Kuzey Kıbrıs

**Üyeler**

Doç. Dr. Sevin Uğural, Doğu Akdeniz Üniversitesi - Kuzey Kıbrıs  
Doç. Dr. Nurten Kara, Doğu Akdeniz Üniversitesi - Kuzey Kıbrıs  
Yard.Doç.Dr. Pembe Behçetoğulları, Doğu Akdeniz Üniversitesi - Kuzey Kıbrıs

**Yardımcı Editörler**

Donna Ruzanno (MFA), Doğu Akdeniz Üniversitesi - Kuzey Kıbrıs  
Zehra Nalbantoğlu, Doğu Akdeniz Üniversitesi - Kuzey Kıbrıs  
Mine Çeliker, Doğu Akdeniz Üniversitesi - Kuzey Kıbrıs

**Dergi Sekreteri:** şerife Özbiler  
**Kapak Tasarım:** Roya Alagheband.

**Derginin Dili:** Türkçe / İngilizce

**Yazışma Adresi**

Kadın/Woman 2000  
Doğu Akdeniz Üniversitesi, Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi  
BE280, Gazimağusa - KKTC

**E-posta:** jws.cws@emu.edu.tr

**İnternet Adresi:** <http://kwj2000journal.emu.edu.tr>

**EASTERN MEDITERRANEAN UNIVERSITY**  
**Center for Women's Studies**

**KADIN / WOMAN 2000**  
**Journal for Women's Studies**

**Academic Advisory Board**

Assoc.Prof. Dr. Yonca Al (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)  
Prof.Dr.Sevda Alankuş (University of Economics-Turkey)  
Assist. Prof.Dr. Arzu Alibaba (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)  
Prof.Dr. Aysel Aziz (Yeni Yüzyıl University-Turkey)  
Prof. Dr. Beth Baron (City University of New York-USA)  
Prof.Dr. Mutlu Binark (Başkent University-Turkey)  
Prof.Dr. Yıldız Ecevit (Middle East Technical University-Turkey)  
Prof.Dr. Şeyma Güngör (University of İstanbul-Turkey)  
Prof. Dr. Berit Hagekull (Uppsala University-Sweden)  
Prof.Dr. Deniz Kandiyoti (School of Oriental and African Studies-UK)  
Assoc.Prof.Dr. Burçak Keskin Kozat (Stanford University -USA)  
Assoc.Prof.Dr. Biran Mertan (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)  
Prof. Dr. Jacqueline Nadel (Riken BSI-France)  
Prof.Dr. Louis Oppenheimer (University of Amsterdam, Netherlands)  
Prof.Dr. Mustafa Fatih Özbilgin (University of East Anglia-UK)  
Assoc.Prof.Dr. Blaise Pierrehumbert (Lausanne University- Switzerland)  
Assist.Prof.Dr. Rana Tekcan (Istanbul Bilgi University-Turkey)  
Prof.Dr. Lucette Valensi (The School of Advanced Study in the Social Sciences - France)  
Assoc.Prof.Dr. Netice Yıldız (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)

**About the Journal**

*Kadın/Woman 2000 -Journal for Women's Studies* is a publication of Eastern Mediterranean University - Centre for Women's Studies. It is published biannually and is a multi-disciplinary, refereed and bilingual journal (both Turkish and English) dedicated to the scholarly study of all aspects of women's issues. The articles published are primarily on topics concerning women's rights, the socio-cultural aspects and position of women in society as well as particular legal issues. Articles are accepted from all disciplines such as literature, sociology, psychology, anthropology, law, political science, economics, medicine, cultural history as well as book reviews on recent publications and news and reports on important scientific events.

**Indexing**

Kadın/Woman 2000 is indexed in GenderWatch, Contemporary Women's Issues, General Academic ASAP International, IT One File, General Reference Center, General Reference Center Gold, IT Custom, MLA International Bibliography, Turkologischer Anzeiger, Index Islamicus, EBSCO, and Asos Index.

**DOĞU AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ**  
**Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi**

**KADIN / WOMAN 2000**  
**Kadın Araştırmaları Dergisi**

**Akademik Danışma Kurulu**

Doç.Dr. Yonca Al (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)  
Prof.Dr. Sevda Alankuş (İzmir Ekonomi Üniversitesi-Türkiye)  
Yard.Doç.Dr. Arzu Alibaba (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)  
Prof.Dr. Aysel Aziz (Yeni Yüzyıl Üniversitesi - Türkiye)  
Prof. Dr. Beth Baron (New York City Üniversitesi -ABD)  
Prof.Dr. Mutlu Binark (Başkent Üniversitesi - Türkiye)  
Prof.Dr. Yıldız Ecevit (Orta Doğu Teknik Üniversitesi - Türkiye)  
Prof.Dr. Şeyma Güngör (İstanbul Üniversitesi - Türkiye)  
Prof. Dr. Berit Hagekull (Uppsala Üniversitesi -İsveç)  
Prof.Dr. Deniz Kandiyoti (School of Oriental and African Studies-BK)  
Doç.Dr. Burçak Keskin Kozat (Stanford Üniversitesi -ABD)  
Doç.Dr. Biran Mertan (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)  
Prof. Dr. Jacqueline Nadel (Riken BSI-Fransa)  
Prof.Dr. Louis Oppenheimer (Amsterdam Üniversitesi, Hollanda)  
Prof.Dr. Mustafa Fatih Özbilgin (East Anglia Üniversitesi -BK)  
Doç.Dr. Blaise Pierrehumbert (Lausanne Üniversitesi - İsviçre)  
Yard.Doç.Dr. Rana Tekcan (İstanbul Bilgi Üniversitesi - Türkiye)  
Prof.Dr. Lucette Valensi (The School of Advanced Study in the Social Sciences - Fransa)  
Doç.Dr. Netice Yıldız (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)

**Dergi Hakkında**

*Kadın/Woman 2000-Kadın Araştırmaları Dergisi*, Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi'nin bir yayın organı olup, Merkez'in amaçları doğrultusunda kadın konusu ile ilgili değişik disiplinlerde yapılan çalışmalara yer veren bilimsel düzeyde hakemli bir dergidir. Her yıl 2 cilt 2 sayı olarak Türkçe ve İngilizce yayımlanan dergi, toplumsal cinsiyet ve kadının konumu ve hakları konularında sosyoloji, psikoloji, sağlık, antropoloji, hukuk, siyaset bilimi, ekonomi, sanat tarihi, arkeoloji, edebiyat ve iletişim alanlarında disiplinler arası nitelikli bilimsel makaleler yayımlar. Ayrıca kadın konusunda yapılan çalışmalar ve yayımlarla ilgili bilimsel tanıtım yazılarına yer verir.

**Veritabanları**

GenderWatch, Contemporary Women's Issues, General Academic ASAP International, IT One File, General Reference Center, General Reference Center Gold, IT Custom, MLA International Bibliography, Turkologischer Anzeiger, Index Islamicus, EBSCO ve Asos İndeks.

## İçerik/Contents

Cilt/Volume X Sayı/Issue 2 Aralık/December 2009

### From the Editors

### Makaleler/ Articles

#### **Hollanda'daki Türkiye Kökenli Göçmenlerin Psikolojik Sorunları ve Kadın Erkek Farkları**

Psychological Problems of Turkish Immigrants in the Netherlands: Differences between Male and Female Immigrants

Olga S. Hünler..... 1

#### **Halide Edip Adıvar'ın "Vurun Kahpeye" Adlı Eserinin Feminist Terapi Açısından Değerlendirilmesi**

Evaluation of "Vurun Kahpeye" Halide Edip Adıvar's Novel in Terms of Feminist Therapy

Seval Kızıldağ & Nilüfer Voltan-Acar..... 27

#### **Osmanlılar Döneminde Güçlü Bir Kadın Bani: Köprülü Ayşe Hanım**

A Powerful Female Patron in Ottoman Age: Köprülü Ayşe Hanım

Sultan Murat Topçu..... 45

### Kitap Tanıtımı/Book Review

#### **Ayten Alkan (Ed.) (2009) *Cins Cins Mekan*. İstanbul: Varlık Yayınları.**

(İpek Halim)..... 85

### **Kadın Çalışmaları ile ilgili Etkinlikler, Notlar ve Raporlar/ Activities, Notes, and Reports on Women's Studies**

#### **Notes on Nineteenth Century American Women Missionaries' Founding and Operation of Inanda Seminary**

Amerikan Kadın Misyonerlerin Inanda'da Kız Okulu Kurma ve İşletme Deneyimleri Üzerine Notlar

(Lynette Hlongwane)..... 89

<b>“Kadın ve Çevre: Kuzey Kıbrıs’ta Sürdürülebilir Kalkınmaya Doğru”- Kritik bir Değerlendirme</b> (Umut Özkaleli).....	113
<b>Yerel Kadın Örgütleri ve Etkinlikleri ile İlgili Notlar</b> <b>Kadından Yaşama Destek Derneği (KAYAD)</b> (Şerife Özbiler).....	117
<b>Bu sayıda hakemlik yapanlar/Referees in this issue.....</b>	123
<b>Bu sayıda katkıda bulunan yazarlar/Authors in this issue...</b>	124
<b>Yayın İlkeleri.....</b>	125
<b>Notes for Contributors.....</b>	127



## From the Editors!

Dear Kadın/Woman 2000 readers, we are glad to introduce you Volume 10, 1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup> issues. This volume includes six articles, two book reviews and three notes on women's studies from different fields such as psychology, sociology, history of architecture, management, and history.

The first issue of this volume begins with the study of Zeliha Damka and Şennur Tutarel Kışlak which analyzes whether the scores of the post traumatic stress disorder, trauma-related guilt and other psychological symptoms changes with respect to the suicide attempts of women staying in shelters and the type of violence that they experience. It continues with an interesting study by Divina M. Edralin which determines the different gender-related concerns of women workers considered in Collective Bargaining Agreement (CBA) negotiations and analyzes whether there are actual CBA provisions responsive to these. The last article of the first issue by Filiz Kardam and İlknur Yüksel-Kaptanoğlu argues violence against women in Turkey within the framework of Connell's 'hegemonic masculinity'. The aim of the study is to understand the men's thoughts, experiences, and perceptions on violence against women and to explore how women and men approach to the solution of the problem in the families living with violence.

The second issue provides Olga S. Hünler's careful study which aims at comparing psychological problems and acculturation orientations of female and male Turkish immigrants in Netherlands. Seval Kızıldağ and Nilüfer Voltan-Acar's, analyse Turkish author Halide Edip Adıvar's novel entitled "Vurun Kahpeye" in terms of basic concepts and principles of feminist therapy in the second article. As a last article, Sultan Murat Topçu while tracing the architectural activities of an Ottoman female patron Köprülü Ayşe Hanım provides valuable evidences for the status of women of the studied period, 17<sup>th</sup> century.

The book review of the first issue by Aslı Giray introduces and analyses a book on the development of Western music in Ottoman Empire and traces women musicians who contributed to the development of Western music in the Ottoman Empire. The book is titled *European Musicians of Ottoman*, written by Evren Kutlay-Baydar. The book review of the second issue by İpek Halim provides a useful summary of a multidisciplinary book titled *Cins Cins Mekan* on gender and place edited by Ayten Alkan.

In the three notes you could find Uğur Zeynep Aktaş's note which shares her impressions and experiences about the exhibition "Sexism in the Media Reading Gender in the North Cyprus Press" as a producer and a visitor. The exhibition

## **Kadın Çalışmaları ile ilgili Etkinlikler, Notlar ve Raporlar/ Activities, Notes, and Reports on Women's Studies**

### **Notes on Nineteenth Century American Women Missionaries' Founding and Operation of Inanda Seminary**

#### **Summary**

*This note provide the significant role played by American women missionaries in the founding and operation of Inanda Seminary, a school for African girls still existent in South Africa today. The school was founded in 1869 by the American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) based in Boston, Massachusetts, in the United States of America. The note is set against Antonio Gramsci's theory of hegemony, "a theory which encompasses both agency and structure" (1971: 56); how human agency challenges dominant structural determinants. I argue that the factors that led to the founding of this school and determined its operation are couched in the strategy of 'seeming passivity' and 'certain activity' (1971: 365) - a strategy understood, respectively, as 'accommodation' and 'resistance' in this article. Although the ABCFM manifested itself as hegemony of racial and gender oppression, it "... [could] not just passively exist as a form of dominance. It [had] continually to be renewed, recreated, defended, modified", as "it was continually resisted, limited, altered, challenged by pressures not all its own" (Williams, 1977:112)". The note elaborates on the two main constituencies which agentically exerted enormous pressure on the ABCFM as hegemony. These were the African collective and women - both foreign and local. Their powerful agency yielded outcomes that the ABCFM had not anticipated and intended.*

#### **Introduction**

This note explores the role played by nineteenth century American women missionaries in the founding and operation of Inanda seminary, a school for African girls in South Africa. The school was founded in 1869 by the American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM), a missionary body based in Boston, Massachusetts in the United States of America. The first school for white girls was only established in 1878. Inanda Seminary celebrated 140 years of existence in March 2009. Among those present were old Inanda girls, the former Vice-President of South Africa, who is a graduate of Inanda, the great-grand son of Reverend Daniel and Lucy Lindley, one of ABCFM's six missionary couples sent out on a

Christianizing mission to South Africa in 1835. Ever since its establishment Inanda has continued to play a significant role in the education of African girls, contributing immensely to the empowerment and emancipation of African women in South Africa. Most women in senior government and other management positions are graduates of Inanda.

## **Background Notes**

Two hegemonies, that is, race and patriarchy, shaped the world of the ABCFM in this missionary enterprise; and thus played a primary role in the ABCFM's founding and operation of Inanda Seminary. Antonio Gramsci's theory of hegemony which encompasses both agency and structure (1976: 56); how human agency can challenge structural determinants, underpins the discussion in this article. "...hegemony can never be singular. It does not just passively exist as a form of dominance. It has continually to be renewed, recreated, defended and modified. It is also continually resisted, limited, altered, challenged by pressures not all its own. ... The reality of any hegemony ... is that it is never either total or exclusive" (Williams, 1977: 112). It is a process of 'accommodation' and 'resistance', which Gramsci speaks of as 'seeming passivity' and 'certain activity', respectively (1971: 365). The ABCFM used race as a hegemony to play a dominant and domineering role in the public and private lives of indigenes, in the name of Christianity, but struggled to maintain that position of power and influence, due to indigenes' human agency.

McCarthy (1993) argues that while, by and large, women are not necessarily "active resisters", they employ various means to subvert their oppression by gender, proving that "[C]onstrutions of women ... [that] implicitly assume their passivity, backwardness and ignorance are shallow and erroneous" (p. 349). Against almost insurmountable odds, American women missionaries challenged the hegemony of patriarchy within the ABCFM, thus proving how important [it is] to understand women "as active, not just reactive; creative and innovative, not passive and ignorant; and courageous risk takers, not simple pawns", rightfully calling for "more accurate formulations of the complexity they represent" (P.350).

## **The ABCFM, Christianization and imperialist tendencies**

I argue that colonialism with its condescending racist attitude defined and determined the work of the ABCFM in Africa, although when the ABCFM was founded 1812, it was supposed to be a mission of penitence for slavery in America.

American missionary work in Africa would be atonement for the slave trade. From the very outset, though, the strong imperialist tendencies and resultant colonization efforts contradicted the ABCFM's mea culpa intent, as it became a colonial mission of further enslavement of African people on the Continent. The first batch of six ABCFM missionaries sent out to southern Africa in 1835, saw their 'work' in Africa as having to Christianize and civilize the indigenes. Christianity and western civilization were made synonymous. This attitude demonstrated a superiority complex that smacks of a racist perception of the African as the 'uncivilized other' - contrary to the more embracing 'all are one under the Father' teachings of Jesus Christ American missionaries claimed to follow. ABCFM archival documents are replete with derogatory references to the Africans as 'depraved' etc.

Besides the demeaning and condescending attitude towards Africans, exploitation through imperialism was a priority for the ABCFM. Moorhouse (1973) in *The Missionaries* summarizes how the missionary enterprise manifested itself as colonization in Africa. He writes, "The norm was a desire by pious Christians of Europe and North America, in a movement which gathered momentum as the nineteenth century proceeded, to bestow upon other races of the world the articles of their faith and what they took to be the benefits of their civilization". Moorhouse makes the claim that, "[W]ith the exception of Islam, no other religion has ever produced such motivation, and none has appeared in such a colonizing role". Hinting at the well-documented "hand-in-glove" operation of colonizers and missionaries, Moorhouse further notes that this Christian desire was "so ardent ... that it was sometimes almost indistinguishable from an imposition", so much that "by the end of the nineteenth century it had become inseparable from the purely secular motives of straightforward imperialism. In none of the fields to which white Christians sent their missionaries, "was this pattern clearer, was this enterprise more effective, was the transformation wrought more radical, than in Africa. The dark Continent was the very paradigm of the missionary story" (p.79). Moorhouse notes that these missionaries "... belonged to a colossal enterprise that was beginning to sweep Africa from end to end." Moorhouse further explains that;

... The ABCFM had been clear about the grandeur of it all. They had been crudely candid about the nature of the missionary task they had taken in hand. The missionary's duties, they owned, were peculiar. "He was an evangelist. When he gathers churches, he is not to be their pastor; he raises up others to take this charge and burden. True, he may act as a pastor for a time; but it is simply from necessity. His sphere is aggression, conquest (p.79).

During the wars of conquest that ended with the defeat and subjugation of Africans, missionaries' condemnation of colonization is glaringly absent in the literature. It's a deafening silence that demonstrates willing collusion and collaboration with colonizers. In his book *Forty Years among the Zulus*, the ABCFM's Reverend Josiah Tyler (1891) actually writes of the missionaries' collaboration with the colonists: "Officials have declared that mission work in isolated parts of the colony has helped materially in the government of the natives". He further writes, "Doubtless one reason why the government has [i]ndorsed the labors of the missionaries is the fact that as much as possible they have abstained from entering the arena of politics, rigidly adhering to their own appropriate work" (p. 258). I argue, however, that condemnation of colonization would have been an important and expected part of their work as Christians, instead of being such willing collaborators in subduing Africans, as documentation by Reverend Tyler proves. Tyler writes of how Dr. Newton Adams of the ABCFM talked African chiefs out of a rebellion against the colonial government;

Listening to their complaints, he [Dr. Adams] questioned them as to what would be the result of a rebellion; suggested the loss of life and property that would follow, and opened their eyes to some aspects of the case which they had not considered. Putting their hands to their mouths in Zulu fashion, when new light breaks in upon their minds they acknowledged the wisdom of their teacher and went home resolved to keep quiet. (p. 28)

Later, Reverend Tyler would write of the government's appreciation of Dr. Adams intervention. "I am glad to say that Sir Theophilus Shepstone, secretary for native affairs in Natal, took notice of this act, and thanked Dr. Adams most heartily for saving the colony from war" (p. 28). However, that was "seeming passivity" as the Africans saw through the insincerity of the missionaries, and Mr. Robbins, based in the ABCFM's Umzumbe mission had to feign surprise and "ignorance" as he wrote in *The Missionary Herald* of 1871;

In many places the people are ignorant of the true character and designs of the Missionaries. Prejudices exist, which nothing short of a personal acquaintance can remove. There seem to prevail very generally, among the people, the opinion that the missionary has some connection with the Colonial Government, either as a spy to watch and report their delinquencies, or as an agent to introduce customs subversive of their long cherished practices or to restrain them in some way, their freedom, and thus curtail their prosperity and happiness. (pp. 306-7)

As early as 1846, Reverend Daniel Lindley had been appointed by the colonial government to serve on a committee that marked out locations for Africans displaced by wars of conquest. However, as the ABCFM missionaries colluded and collaborated with colonialists to uphold the hegemony of race, the agency of indigenes covertly and overtly challenged it. For example, the patronizing attitude encapsulated in "... they acknowledged the wisdom of their teacher, and went home resolved to keep quiet" instead of fighting for their land in defence of their human dignity, would prove, a mere forty years later, to have been a failure of analysis. For in 1912, from among the offspring of those men who supposedly went home "resolved to keep quiet", there arose leaders in ABCFM's own Inanda mission, John Langalibalele Dube, educated at Tuskegee University, USA, and Pixley kalsaka Seme, educated at Columbia University, USA, and at Oxford University in the United Kingdom. They founded a liberation movement, the African National Congress (ANC) that after a long and protracted struggle finally toppled segregationist rule in 1994. 'Seeming passivity' had become 'active resistance'.

### **Gender Consciousness in the ABCFM**

Given the ABCFM missionaries' zealous collusion and collaboration with colonizers, it could be expected that Inanda Seminary mission school's founding and operation would be governed by the hegemony of race. But as this was an African girls' school, founded and operated almost single-handedly by American missionary women, the hegemony of patriarchy would be agentically be handled and challenged by the women, as resilient, persistent racism reared its ugly head from time to time.

The ABCFM male perception of women, their generic capabilities and their role in society, governed most of the thinking and policies that defined the work of female missionaries abroad, including the educational needs of indigenous women the ABCFM set out to convert to Christianity.

Etherington in Bredenkamp and Ross (1995) writes in his article "Gender Issues in South-East African Missions" in the book *Missions and Christianity in South African History*, that the the rule of patriarchy, both in the mission and among northern Nguni communities of nineteenth century, concealed much of what we would now like to know about the role of women in the "the long conversation" that was religious conversion. It did not, however, suppress the centrality of women's issues in the evangelical enterprise. (p. 144)

## Gender and ABCFM policies

The consciousness about gender that shaped policies of the ABCFM defined and determined the role of women in missionary work in foreign countries. Grimshaw (1989) and Moorhouse (1973) reveal that the ABCFM stipulated that marriage be a pre-requisite for missionary work in foreign countries, after an incident with the London Missionary Society where celibate male missionaries married local women in Tahiti. Missionary wives would provide the necessary checks on male behavior. The ABCFM grudgingly accepted the expense involved in sending a married missionary couple for foreign missions, but insisted that it be so, in order "to help their agents avoid sexual temptation among the heathen" (1995: 138). The ABCFM wanted to keep its missionary world lily white, I observe. Grimshaw (1989) argues that while Dr. Rufus Anderson, the secretary of the ABCFM at the time, did not fail to acknowledge the importance of women in the mission field, his depiction of the usefulness of a wife displayed somewhat chillingly the male agenda as the basis of men's marriages. Male missionaries needed wives, asserted Anderson, because it was not good for men to be alone. The male missionary possessed the same nature as any other man, and his circumstances were not only scarcely fitted to better reconcile him to celibacy, but inclined rather to strengthen 'that powerful law of nature'. In short, 'woman was made for man', and as a general thing man cannot be placed where he can long do without her assistance. You cannot educate him so that it shall be natural for him to live alone (p. 5).

Anderson spelled out that a man in those circumstances would need a woman to provide him with food and ensure that he has comfort at home. I observe that 'comfort' was all-encompassing. Etherington also makes the observation that, "it was a strange start for a mission that would concentrate so much effort at stamping out 'forced marriages' among the Zulu" (p. 138). For example, Lucy Allen entered the missionary world by marrying Rev. Daniel Lindley, three weeks after the two had met. After a hasty marriage they immediately sailed to South Africa. They hardly knew each other before getting married.

Last on Anderson's list of the roles and duties of American missionary wives was that they could teach if there was time left over from their daily tasks in the service of their husbands. "Lastly the wife's potential for a separate mission service could be acknowledged. The wife of a missionary could be expected to undertake schools for women and children, a highly useful role, especially if she had learned modern educational practices". But, "of course, the center of her appropriate sphere would remain the domestic circle", and Anderson stressed emphatically that every other concern must of necessity remain secondary to the care of her household (Grimshaw, 1989, pp. 6-7).

Grimshaw (1989) states that "the entry of missionaries to active engagement in foreign work during the nineteenth century has been described as a male endeavour, the women who accompanied the men having remained shadowy figures, appendages only, who appeared to have acquiesced loyally in an essentially male enterprise". Although they had accommodated the ABCFM marriage policy, "their presence in foreign missions was part of a separate female ambition for an independent career, the entry for which was marriage to a departing male missionary" (Grimshaw 1989: XXI). "... Their presence in the service was the outcome of an independently acquired ambition for an unusual career as Christian teachers on a distant non-Christian frontier. The women, like the men, were prepared for mission service by education, by work experience, by the sense of calling. They entered marriage with the intention of sustaining a significant part in the conversion of the world. There were two marriages, his [the missionary husband] and hers [the missionary woman] (Grimshaw, 1989: 5). Agentically the women made a conscious decision to allow themselves to be strapped by marriage to men they hardly knew (the first marriage), in order to fulfil their own ambitions in missionary work (second marriage). It is thus a hegemonic irony that what was last on Anderson's list was actually first on the women's list. It is another irony that the ABCFM labeled these women as wives of missionaries and not missionaries in their own right, when these *missionary women*, in contrast, had regarded teaching in foreign lands as one of their priorities as missionaries.

Lucy Allen Lindley bore Daniel eleven children, supposedly to strengthen what Anderson at ABCFM headquarters noted as "that powerful law of nature' and 'woman was made for man'. Juggling the two marriages, the husband's and her own, was a difficult balancing act for any of these women missionaries. In letters home some of them complained of lack of time to fulfil their own ambitions as missionaries. One noted how her own writing had become mere scribbling at times, because of a heavy domestic workload. "[Lucy Lindley] would be most accurately represented with a baby on her lap, pointing out letters to a Zulu kneeling beside her ..." (Tyler 1891).

It is noteworthy that despite the additional wife duties, in line with Anderson's marriage policy "woman was made for man" the women missionaries were pioneers and played a pivotal role in the enterprise, for example, "[writing] school curricula and ... [reducing] the language to writing, to make books..." (The Missionary Herald of October 1869: 319). These initiatives would provide important building blocks for later indigenous languages' developers and education specialists. It is also commendable that with determination the women achieved this despite the challenges of not being as learned as their husbands, in patriarchal



America of that period. Grimshaw (1989), notes that;

[The men] had the male privilege of extensive, full-time education for years, culminating in the granting of a formal qualification. Most women had snatched their educational opportunities at intervals while supporting themselves by teaching or, more rarely, from labor or skilled trade. While a minority had no formal instruction past district school level, such women had invariably enhanced their skills through self-education. They appeared to be seeking broader horizons than their mothers and grandmothers, independence of some kind.... (pp. 19-20)

Green (1979) reports that, Charlotte Grout had not even completed her studies at Mount Holyoke before she decided to become one of the first women missionaries to serve in foreign countries, via and through marriage to Rev. Aldin Grout. They formed one of the first of six couples to do pioneer work for the ABCFM in South Africa. Dr. Newton Adams was a qualified physician while Daniel Lindley held a university degree, and according to the records, none of the women had these qualifications. The missionary women, therefore, could have been more sensitive to the question of educational opportunities for African girls. Their own marginal roles as missionary *wives* may have enhanced their consciousness about limited opportunities for women and led to feelings of sympathy and connection to African girls and women.

### **The missionary wives' agency**

It was not by accident that these wives pressed on, amidst very trying circumstances to fulfil their own ambitions as missionaries. Although perceived a 'mere appendages' by the menfolk, the wives were on their own mission whose agency would soon be clear to a discerning eye, not blinded by patriarchy. Despite the difficult balancing act Rev. Lindley's Lucy, Dr. Adams' Sarah, Rev. Grout's Charlotte Bailey, and Rev. Bridgman's Laura, started primary schools, providing basic education to African children, while the colonial governments of the times generally neglected the education of Africans. Lucy Allen Lindley defied her limited role as wife and mother, and taught even with a small baby on her lap.

Archival documents provide a glimpse into what constituted her focus and resilient commitment to mission, against a stack of odds. When she met Lindley she already had a rich history of political activism in the USA. She was an abolitionist. Born of Quaker parents and a beneficiary of their influence, Lucy would demonstrate her activism for justice in education by teaching literacy and the bible

to so-called 'slaves' when the American government dictated that they be taught the bible only. Accommodating the demeaning marriage policies of the ABCFM and bearing Lindley a brood of eleven children belied Lucy's power and potential, which would be manifested as quiet but focused resistance and activism, in line with McCarthy's views on women's type of agency, and Gramsci's human agency as a whole.

### **Women missionaries' struggles in founding and operating Inanda Seminary**

The founding and subsequent operation of Inanda Seminary was a major gender struggle. The women had no vote at Mission meetings, for example. But it would not be long before the wives demonstrated their activism and agency. They formed their own Maternal Association which was not a typical woman's club. The women's activist agenda, that of fighting for women's equality, would soon loom large, as they soon thereafter advocated for a high school for girls, to match the one missionary men had established for boys, twenty years earlier.

A high school for Zulu girls had never been entertained as a possibility by the men of the mission, for a period of twenty years. The men ridiculed and dismissed the idea of "school learning" for girls, especially Zulu girls, "Teach[ing] them Christian nurture and home skills" was all that was needed. But Lucy prayed daily for a school for Zulu girls. She may have 'appeared to acquiesce loyally in an essentially male enterprise' (Grimshaw 1989: 5), but the bold step she and fellow women missionaries took to form the Maternal Association, and the resultant post-primary school for girls, demonstrated these women's agency and mettle.

The missionary wives, marginalized and undermined by ABCFM policies, nonetheless provided the basic primary school education to the girls who would become the students at Inanda Seminary. They played an important role in actively recruiting girls to attend the school. Wood (1972) in her book *Shine Where You Are: A History of Inanda Seminary* documents that, "The missionary wives, who had been pleading for such a higher school, sought out the likely girls [in their primary schools] and urged the parents to let their daughters go, in some cases paying the fees when the father would not or could not do so" (p. 2).

Wood (1972) also documents how Laura Bridgman, a missionary wife at Umzumbe ABCFM mission, made a long trip by ox-wagon to get five girls from her station to Inanda Seminary in 1869. The girls would be part of the first class of nineteen. In a letter to her mother in January 1871, Mrs. Bridgman told "...of a long

trip she made by ox-wagon, starting out with her little daughter Amy and five Zulu girls from Umzumbe picking up other girls at Umtwalume ABCFM mission, then on to Amanzimtoti ABCFM mission, where there were others with more experience for the last stage to Inanda" (p. 26).

### **Struggles as Inanda Seminary officially opened its doors**

Wood (1972) documents that when Inanda Seminary was finally established the Head of the school, "could not convince the Mission 'Fathers' that...Zulu girls needed the best education that the best teachers could give them and ... under steadily improving conditions" (p. 23). The Mission "Fathers" fully supported the school for Zulu boys, however, and it got the most financial support from the ABCFM.

The missionary Hyman Wilder claimed that "the purpose of Inanda Seminary [was] not to create a finishing school of American standards, but to provide the simple education necessary to make proper wives and teachers" (Etherington in Ross and Bredenkamp 1995: 144). The atmosphere became tense. The men tightly controlled the money resulting in the period between 1869 and 1876 being a time "of great difficulty and gradual recession" (1972: 23) and with threats of the school's closure from time to time.

### **Challenges in the ABCFM's conversion drives**

Amidst the wrangling back and forth between the missionary men and their wives about the establishment of Inanda Seminary, pitched low by mission Fathers because of low expectations they had of womanfolk, on the conversion front progress was negligible. In the eleven mission stations zealously established, the ABCFM could only boast of a total of 200 converts in a period of ten years. Even for those converted indigenes their sincerity was questionable and unsustainable. In line with Gramsci's theory the indigenes had half-heartedly "accommodated" conversion because of the pecks, namely education for their children but had "resisted" turning their backs on their cultural and religious beliefs. Even among the few converts there was a complaint about the heathenism that was slowly creeping in among the African church members. There was little hope these adults would abandon their customs. A new strategy had to be found, otherwise the entire mission would have had to fold up and return home.

### **New conversion ideas**

The saving grace to the embarrassing conversion situation came in the form of an article "Woman's Opportunity" published in *The Missionary Herald*. The article provided a possible solution to the unsuccessful conversion drives in various non-European countries. Excerpts from letters written by one missionary in China and another in India, both supported the idea of targeting females in all conversion drives. A missionary with the London Missionary Society spelt out the rationale for targeting females:

We are of the impression that idolatry and superstition in China mainly continues through the influence of the women. The mothers teach their children, at home and in the temples, various acts of religious worship; and so the system is perpetuated from age to age. Were the women only converted, we believe that idolatry would soon cease out of the land. Now they are to be reached mainly through their own sex, alike native and foreign, and we cannot too earnestly counsel the employment of such a class of persons in connection with missionary work in China. (p. 167)

Thus "...through their sex, alike native and foreign..." revealed a new perception of female missionaries in foreign countries, and acknowledged the abilities of women, collectively, to fulfil other important tasks outside the domestic sphere. The idea would be that of women teaching girls for change; that when you teach one woman, you teach a nation. The new idea of missionary "women's work" was defined as that of converting women and children in different non-European countries, in order to subsequently convert the men, and finally, the whole population of indigenes. An American Board missionary who had served in India had made a similar observation, and his rationale was,

The conversion of one woman is worth that of two men, in its relations to the progress of the gospel in India. The man often fails of bringing in his household, and his character suffers from home influence. The woman is almost sure to bring in her husband and family. (p. 167)

It is yet another hegemonic irony that when conversion efforts failed, women, foreign and local, would be relied upon to save the missionary enterprise. ABCFM policy changed. Instead of women missionary teachers being last on the list, they were now on the primary agenda. Woman's agency was beginning to be taken cognizance of because of effective resistance to conversion employed by indigenes. In line with Williams (1997:112) elaboration on Gramsci's theory, the ABCFM's hegemony of patriarchy "[could] never be singular. It [could] not just passively exist

as a form of dominance. It [had] to be renewed, recreated, defined, and modified. It [was] also resisted, altered, challenged by pressures not all its own. A mission the ABCFM had envisioned as a walk-over, targetted at the depraved, ignorant and uncivilized Africans proved quite challenging, because these indigenes also played their cards agentially.

Admitting failure with adults, missionary hopes were therefore pinned on the young. Inanda Seminary was discussed as follows in *The Missionary Herald* of October 1869, "... If mothers make the men then this school must be set above all prices" (p. 322) to exercise a Christian influence. It waited to be seen however, if Inanda Seminary, a school for "mere Zulu girls" would in reality "be set above all price". At ABCFM headquarters in Boston, the marriage policy changed, in line with the new thinking about the role of women in conversion efforts. A Women's Board was established in 1868; and for the first time single women would be sent out to the mission field. The first head of Inanda Seminary, Mary Kelley Edwards of Ohio, was one of the first single women appointed under the new marriage policy.

That progressive almost a *mea culpa* statement from the male camp, "If mothers' make the men, then this school must be set above all price" would be stifled by patriarchal attitudes, however. But as it turned out, Mary Kelley Edwards would prove to be the right person for the job under the prevailing challenging circumstances. She would not leave the persistent hegemony of patriarchy unchallenged. Neither would she leave unchallenge the persistent the hegemony of race. Born of Quaker parents, like Lucy Allen Lindley, Mary Edwards had the consciousness of the immorality of racial inequality and oppression, for she had taught slaves at her house as an abolitionist (Etherington, in Bredenkamp and Ross, 1995). This experience prepared her for service to Africans in a country where the African race was subjugated. Her Quaker upbringing also shaped her attitude towards her African students. On many occasions she would say they were no different from girls anywhere. Wood (1972) documents that in 1869, Edwards wrote in a report to United States, "The girls are generally well disposed and are obedient, but need constant looking after, but all children do" (p. 18). Later that year she wrote, "The school is now in good condition; my girls are not angels but they are as nearly as I should expect to see twenty-one white girls..." (p.20). She would not put down African girls on account of their race.

Mary Kelley Edwards, as was a woman, had struggled to receive her education and so understood the difficulties and odds that stood in the way of women who wanted to be educated. Given this educational background and her contributions in fighting the demeaning institution of slavery in her own country, it is not surprising that Mary Kelley Edwards arrived at Inanda with high hopes for the school. However, her own hopes and ambitions clashed with those of the men of the

mission, who envisioned a low budget school just to prepare women for lives as Christian wives. When she experienced these negative attitudes in the form of the missionary men themselves, she fought for the protection of women's rights to education. The men of the mission, despite recognizing the value of females in the conversion efforts, patriarchal attitudes stubbornly persisted, and so did racism for people like Rev. Daniel Lindley, a man whose vocabulary included "Niggermania" for he perceived missionary women's pro-African attitudes as (Niggermania).

It would be expected then that with these different attitudes towards race as well as his deeply entrenched patriarchal mindset, the relationship between Mary Edwards and Daniel Lindley and other missionary men, would not augur well for wholesome race and gender relations at Inanda Seminary. The school, however, did continue despite serious setbacks that almost led to its closing down on numerous occasions, as missionary men were reluctant to provide the necessary financial support. However, experience as a qualified teacher who served under an administrator husband had prepared Mary Edwards for the difficult task of establishing Inanda Seminary and shaping it into a school of notable excellence which it still is in 2009. Mary Edwards would work hard against many race and gender-related odds, to bring about the birth of Inanda Seminary, and nurture the school through the difficult early years of its existence. It is not surprising that the Inanda Seminary school song celebrates this visionary and pioneer for women's and human rights, who are buried at the school.

### **The reputation of ABCFM schools**

Although conversion to Christianity was the string attached to education within ABCFM schools, the education provided was good. One could attribute this to the ABCFM as well as to education, the tool the mission used to Christianize indigenes. Education is a double-edged sword, and exposure to it usually yields unintended outcomes. It can be argued that the education the ABCFM provided the indigenes, became an enabler for human and woman's agency. The negative stereotyping of girls/women's capabilities was unwittingly shattered thus by the ABCFM itself. According to Etherington (1978) the two ABCFM - founded schools, that is, Inanda Seminary and Amanzimtoti, built a reputation of providing the best education in the Natal province.

Archival documents reveal that Inanda Seminary educators set high academic standards that challenged the students. The outcome, on the whole, was that Inanda graduates gained an advantageous head-start over their counter-parts in other types

of schools, and this opened better career opportunities for them. The provision of "higher" education would produce teachers who would go out into the world armed with the status of "professional" which included various possibilities for personal independence. In other words Inanda Seminary helped girls omit the stage of sitting at home and waiting for marriage. It can also be argued that the type of education fought for and provided at Inanda Seminary, was a result of the struggles women missionaries like Mary Edwards had undergone to receive it, on account of being female in patriarchal America of the nineteenth century.

In a letter to Ohio, 50 years after the establishment of the school, Mrs. Edwards wrote, "I think there are not less than 100 [Inanda] girls now teaching in the native schools in Natal" (ISP File). It can be argued, therefore, that the missionaries' letter of request to the ABCFM, for a teacher "suitable" and "qualified" to run the post primary school for Zulu girls, opened the way for an education at Inanda Seminary that would do much more than prepare Christian wives for Christian homes. In 1924 the head of the school, Fidelia Phelps, a graduate of Mount Holyoke, wrote thus about the mission statements at Inanda;

The aim of this school ... was, at the outset to give to the young womanhood of the Native people an opportunity for advanced education that is, advanced in comparison with the primary schools of that day. The founders of the institution, however, considered this but as means to a greater end. That end was the evangelisation of the Zulu people. (ISP Files)

It can be concluded that the aim of "[giving] to the young woman-hood... an opportunity for advanced education..." revealed the aspirations of the women missionaries. As one 1940s graduate noted in an interview, "When you sit down and think of 'firsts', it's usually Inanda Seminary girls". Heather Hughes in Walker (1990), remarks in her article on Inanda Seminary, "A Lighthouse to African Womanhood" that "Inanda had become the premier boarding school for African girls in South Africa, a position it maintained until white private schools began opening their doors to black students in the 1980s" (p. 220). White private schools were expensive and very exclusive, however.

## **The empowerment of American missionary women abroad and the Women's Board**

Although foreign missionary work was not portrayed as of mutual benefit to both missionary women and indigenous communities, Hughes in Walker (1990) makes

the point that;

...moves were afoot in the United States to encourage greater involvement of women in the mission field, as women themselves came to realize that "religion provided an outlet for female talent denied access to political and economic leadership ....[They] could assume positions of power and prestige, influencing not only children and other women but men as well." (pp. 204-5)

As mentioned earlier, these women "appeared to be seeking broader horizons than their mothers and grandmothers, independence of some kind..." Grimshaw (1989:19-20). The argument for female missionary work abroad, advanced by the treasurer of the Woman's Board in *The Missionary Herald* of March 1870, possibly articulates similar perceptions and sentiments as put forward by Grimshaw and Hughes. In response to a question she claimed to be frequently asked, namely, "Where is the necessity for your Woman's Board of Missions?" She said, "We would simply reply, because it is woman's work, for which she has capabilities, as well as responsibilities, and can work through the organization better than in any other way" (p. 94). Her "capabilities" were possibly undermined at home and she thus did not have "responsibilities" that matched her capabilities. A woman's organization, operational abroad, offered the only channel for self-fulfillment.

Instead of missionaries writing organizations for funding, the Woman's Board prepared a booklet of 96 pages, "The Day Breaking" with stories from nine different fields. For its fund-raising campaign the Board made no mention, however, of the missionary women's own personal ambitions for self-fulfillment, as they portrayed the Conversion of indigens as paramount, t.also wrote, "...But how many are still in ignorance, and in all the darkness of heathenism, who might become heirs for life! Will not the friends of missions remember them in their prayers and in their contributions? (p. 147)

The list of Women's Boards gives an indication of the American church women's enthusiastic embrace of the seminaries: Maine, Vermont, Massachusetts, New York and Pennsylvania, as documented in *The Missionary Herald* of June 1870 (p. 201-202). According to *The Missionary Herald* of April 1869 (p.137), contributors to the Interior branch known as The Woman's Board of Missions for the Interior were from: Illinois, Michigan, Wisconsin, Iowa and Ohio. The Woman's Board was supporting 32 missionaries and Bible readers, in Turkey, India, Syria, China and Africa. In *The Missionary Herald* of May 1870 the ABCFM's Woman's Wing reported a total of thirteen thousand pupils in various non-European countries. The



rationale for boarding establishments was: "[Pupils] had been removed from the hurtful influences of their homes, and palced under the care of a Christian family" (p. 145). A record of enrolment figures in girls' schools around the world was kept.

### **The Role of Woman's Boards at Inanda Seminary**

According to Wood (1972: 179) there were three Woman's Boards in the United States, "...but the one centered in New England and the East took the most responsibility for Inanda Seminary". During the early years of the school, when there was a general male missionary reluctance to give support the school, it was the Woman's Boards that came to the school's rescue and guaranteed its survival. The support came in money and in kind. The Boards paid the missionary teachers and donated large amounts of money to the construction of new buildings, repairs and financial support for students. Wood (1972) records some of the contributions;

In 1869] The Woman's Board of Missions, through the American Board had sent 190 pound sterling (p. 21). In 1878 Mrs. Edwards had found horseback riding hard in the hot sun and was thankful for a carriage paid for by the Woman's Board of Missions (p. 31). In 1885 the Woman's Board promised together with the American Board 1,000 pound sterling for a [double storey] building, Edwards Hall [still standing in 2009] (p. 40). The [total] cost of the building was about 6,000 Pound Sterling. Most of the money came from America. One of the girls wrote a letter of thanks to the Woman's Board (p. 41). In 1914, the Vermont Branch of the Woman's Board promised to raise 10,000 pound sterling for another dormitory building, Phelps Hall [still standing in 2009]... and the New Haven (Connecticut) Branch promised to raise the same for the Industrial building [still standing in 2009] (p. 71). Miss Walbridge closed her first annual report (June, 1924) with a list of vital things she felt were vitally needed.... She needed [among other things] an annual fund of not less than \$500 for repairs and replacements. ...The Woman's Board responded with \$1,000 for emergencies and a regular annual grant of \$500 for repairs. (p. 86)

### **The Role of Mount Holyoke in the Founding and Operation of**

## Inanda

Green (1979), in the introduction of her book, *Mary Lyon and Mount Holyoke* suggests that Mary Lyon, (the founder of Mount Holyoke woman's institution, Massachusetts, in 1835), "An obscure young teacher, without money, wealthy patrons, or influential friends, ... managed, virtually single-handed, to create from nothing a major new educational institution and to open the way for the rapid spread of higher education for women". (p. 345) According to Green (1979), Mary Lyon's major contribution was, "The proliferation of women's colleges in the second half of the nineteenth century, which she had enthusiastically predicted. Ten "daughter" institutions founded on the principles of Mount Holyoke are mentioned in the book, including one in South Africa, that is, Inanda Seminary". (p. 345)

Cole (1940), in *A Hundred Years of Mount Holyoke College*, writes that the documentation of the history of this college was, "to reflect to some extent the changing concepts in education and in society throughout a century especially notable for the widening opportunities for women" (p. 9).

It is very important to note that the early missionary wives, like Charlotte Bailey Grout, who advocated the opening of Inanda Seminary as a post-primary school for girls, had been to Mount Holyoke and brushed shoulders with the visionary in women's education, Mary Lyon. In fact, Wood (1972), connects the missionary wives' zeal for girls education, particularly their support for Inanda Seminary, with the influence of Mount Holyoke which some of them had attended. Wood states that, "The missionary wives were kind and helpful, and some, being themselves the products of Mt. Holyoke and similar institutions in the United States, were sympathetic with [Mary] Edwards' aspirations". (p. 23)

It is also noteworthy that some of the later heads and teachers at Inanda Seminary were graduates of Mount Holyoke, and had been influenced by their head and teacher, Mary Lyon. The fact that Inanda Seminary was regarded as one of the "daughter" educational institutions of Mount Holyoke, demonstrates the presence of a strong link between these two girls institutions, in terms of vision and ethos. Wood (1972) mentions the quotation in Miss Clarke's Annual Report written in June, 1920, which read, "This school for girls was opened in 1869 by our beloved veteran, Mrs. Edwards. It has sometimes been called the Mount Holyoke of South Africa." (p. 80)

The following are glimpses of Mary Lyon's beliefs in girls' education. Green (1979) advances the point that Mary Lyon differed from other people in leadership who, after a period of reluctance to educate women, "declared themselves in favor of higher education for women in the course of time". Mary Lyon, however, differed from these people, "in her own overriding sense of urgency but also in the way she

managed to communicate her own love of learning. She commended the students who had found delight in using their minds and urged them to protect themselves against family demands that might extinguish the spark". (p. 339)

Mary Lyon would tell her students;

There are three classes of ladies, who you ought to consider well, about striving to gain a superior education. First, the few who have studied enough to love to study. They ought to beware how they form plans that will interrupt and break off their love for study. Second, those that have the elements of this love but have never had full opportunity to develop them. The social feelings they possess ought to be considered a talent to be used for good and with a superior education what might they not accomplish! Twenty years of life would be worth more with it than forty without it. Third, those that can learn if they try long and hard. Their genius, like gold, will shine if they hammer it long enough. But ladies are turned aside by a thousand things, whenever gentlemen interrupt, and if they would build high, they must not be satisfied with laying the foundation. (p.339)

Another important contribution by Mary Lyon stemmed from her second passion -- missionary work in foreign countries. The bulk of missionary women came from Mount Holyoke... It means then that most women missionaries who served in foreign missions had Mary Lyon's influence on women's education. Green (1979) documents that

The impetus that Mary Lyon gave to foreign missions lasted long after her death. There is no doubt that Mount Holyoke sent out a remarkable number of young women to Foreign Service straight through the nineteenth century. When she died in March 1849 the number was 35; ten years later there were 60 on the rolls of the ABCFM. At the semicentennial ceremonies in 1887 it was reported that of the women who served under the ABCFM, 261, more than one fifth, 56 in all, had been educated at Mount Holyoke...by the time of the centennial in 1937, the total number... was nearly 400. (p. 264)

Green (1979) advances the argument that Mount Holyoke had been designed to enable young women to spread their benevolence far and near. Mary Lyon challenged her students to, "be willing to do anything and anywhere. Be not hasty to decide that you have no physical or mental strength and no faith and hope" (p. 338).

Charlotte Bailey who married Aldin without even completing her studies at

Mount Holyoke, probably demonstrates the zeal Mary Lyon imparted to her students, not so much to Christianize as much as to prove their worth as human beings who happened to be female, and so defend their human and woman dignity. Green also adds the point that Mary Lyon seems not to have engaged in public discussion about the capacity of young women to learn and to think; it was too fundamental a tenet of her belief for her to waste time in arguing... [She] did not waste the time of seminary students proving scientifically that the intellectual ability of the sexes was equal; she took it for granted. (p. 341)

As single women who no longer needed to be strapped to missionary men as wives in order to work in foreign missions, they wielded power not only among indigenous women and children but among indigenous men as well. So woman's work changed its definition in foreign countries where missionary women, marginalized in their own countries, carved for themselves a more powerful status among indigenous populations. They assumed dominant roles that were not possible for the female gender in the United States.

### **African women's agency**

In her biography, *Nokukhanya* by (Rule, 1993), Mrs. Nokukhanya Luthuli documents her experiences in her quest for education in a patriarchal African society, in the early twentieth century. She attended Inanda Seminary in 1918 just fifty-nine years after the school was founded. Her unrelenting pursuit of education and a career demonstrates her agency and that of Inanda girls as a whole, during that period, thus proving the agentic role aptly played by indigenous females in challenging the hegemony of patriarchy. In her biography, we get a picture of the marriage-related social status of girls in Zulu society and the ambitions some girls had. Mrs. Luthuli writes;

My father thought that a girl need not be helped much [in acquiring an education]. "It's a nuisance trying to help a girl because she is going to get married," he used to say. He told me that he would not be in the way if I found the means to further it on my own. So the burden of my success lay on my shoulders alone. My two brothers were given careers. My elder brother was a teacher and my younger brother was an office worker. But my sisters only went as far as standard 6. Most girls left school at that stage. My sisters became domestic workers. (p.29)

This was her agency, against the convictions of a strong patriarchal figure, her father, socialized by patriarchal norms and values of his society. Nokukhanya understood the activism she needed to employ. While her two brothers 'were given careers" she had to "get a career" on her own steam and efforts.

Rule (1993) writes that although Nokukhanya could not afford the fees of 5 pounds per term at Inanda, the principal made an arrangement whereby Nokukhanya would do extra work and earn the money for fees. She writes thus, however, of the difficulty of it all;

We had no leisure time...When the others were out playing we were working. We used to get up early in the morning before the other students. We washed dishes, scrubbed pots and baked bread. We worked again after school, and even on Saturdays and during the holidays. We were paid very little. I was very poor but I didn't care.... Most of the time I was barefoot and sometimes my clothing would get torn to the extent that I could not mend it. But my class teacher, Miss Minnie Carter, used to give me some clothing at times. That helped me quite a lot. (p.31)

At such a young age, Nokukhanya's understanding of the hegemony of patriarchy and how she could create an escape route, demonstrates her agency in discerning what was paramount in creating a decent future for herself. She explains the reason for her determination thus,

I wanted an education because I compared the lives of those who had an education with those who did not and I saw that they were different. The lives of those who had not been educated past standard 6 did not match my likes. I thought: "No! I don't want to be like that person, I want something better. I will even be better educated than my elder sister." (Rule, 1993: 29)

As Mary Lyon had advised her women students at Mount Holyoke, other girls in America, "... if they would build high, they must not be satisfied with laying the foundation," Nokukhanya seemed to have understood that early, in her life as a girl in society ruled by male domination, that a Standard 6 qualification was a mere foundation, and she was determined to "build high".

Despite her poverty, Nokukhanya remained "an outstanding pupil" and dedicated to her school work. She stated the reason of her dedication thus: "In my trouble struggling for my future, I was very dedicated to my lessons and concerned about them. Each time I entered a new class, I knew that, I had to work hard enough to pass to the next class the following year" (p. 30). Nokukhanya's teachers were so impressed with her excellent work that the principal recommended her to the

principal at Adams College, so that she could pursue the teacher's training course. Even at Adams, she always obtained at least the second highest score in her class. Only one male beat, she remembers. Her husband's friend Dr. M.V. Gumede speaks of Nokukhanya [Khanyo for short], who was "both brains and beauty" (Reddy, 1991, p.149). It so happened that she met her future husband at Adams. Focussed as she was on her education and career, I argue Nokukhanya would have dismissed the suggestion that this love relationship was due to the ABCFM missionaries' clandestine matchmaking scheme for African boys and girls educated in its schools. Her future husband, Inkosi Albert Luthuli would be the first person in South Africa to receive the Nobel Peace prize. He also led the African National Congress in the 1960s. He was banned by the apartheid government and died under mysterious circumstances, with strong allegations that the apartheid regime eliminated him.

According to Rule (1993), Nokukhanya qualified as a teacher and started teaching in a local school. However, "In 1923 one of the teachers at Adams College, Miss Busisiwe Makhanya [also an Inanda graduate] went overseas, [and ended her studies at Teachers College, Columbia University]. Nokukhanya was invited to take her place" (pp. 36-37). It was at this time that she completed the highest grade for teaching. Rule (1993) highlights the performance of Nokukhanya against the fact that, "Opportunities for African women in the world of work were very limited at that time" (p.32). In other words while Inanda Seminary's work was commendable, it was a drop in the ocean. In addition, the evidence of the good academic performance of some of the Inanda girls, for example, (Busisiwe Makhanya and Nokukhanya Luthuli), disproves the scepticism missionary founding Fathers had about the academic capabilities of Zulu girls. From 1869 Inanda Seminary graduates have continued to be "firsts" in various fields. As Mrs. Gumede, a 1940s graduate once commented, "Inanda girls like thinking out of the box," and this collective attitude becomes their ticket to success as African women in a patriarchal society. Wood (1972) documents that "White women in South Africa had little or no interest in the education of the Africans, and many were afraid to live in an African area.

## Conclusion

Human and especially woman agency exerted enormous pressure on the ABCFM as a hegemony of race and patriarchy, forcing it to 'renew, recreate, defend and modify' its tactics from time to time, and would prove, as McCarthy (1993) argues,

that “[C]onstrutions of women... [that] implicitly assume their passivity, backwardness and ignorance are shallow and erroneous (p. 349). Lucy Lindley, Mary Kelley Edwards, Mary Lyon, Nokukhanya Luthuli, are only a few apt examples. Adams College, the darling school of the men of the ABCFM was shut down by the apartheid state when the men there chose to be confrontational in their efforts to resist the inferior system of Bantu Education. Inanda Seminary women missionaries skillfully chose quiet resistance and won the day. The school went private and became the only school in the country to continued offering its students a quality education then a preserve for whites. This proved, as McCarthy (1993) argues, the need and importance of understanding women ‘as active, not just reactive; creative and innovative, not passive and ignorant, and courageous risk taker, not simple pawns” (p. 350).

## References

- Buchanan B. I. (1978). *Natal Memories*. Pietermaritzburg: Shuter and Shooter.
- Etherington P. N. (1978). Peasants and Politics in Southeast Africa (1835-1880): African Christian Communities. In *Natal, Pondoland and Zululand*. London: Royal Historical Society.
- Buchanan B. I. (1971). The Rise of the Kholwa in Southeast Africa: African Christian Communities in Natal, Pondoland and Zululand, 1835-1880. Ph.D. Dissertation. New Haven, Connecticut: Yale University..
- Buchanan B. I. (1971) . Gender Issues in South- East African Missions, 1835-85.” In *Missions and Christianity in South African History*. H. Bredenkamp and R. Ross (eds). Johannesburg: Witwatersrand Univ. Press, 1995, pp. 135-152.
- Gramsci A. (1980). *Selections from the Prison Notebooks*. Hoare Q. & Smith G. N. (Eds.). New York: International Publishers.
- Grimshaw P. (1989.) *Paths of Duty: American Missionary Wives in Nineteenth Century Hawaii*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Hlongwane L. (1997). The Role of Inanda Seminary in the Education of African Girls in South Africa: Graduates’ Views. Ed. D. Dissertation. New York: Columbia University.

Hughes H. (1990). A Lighthouse to African Womanhood: Inanda Seminary, (1869-1945). In Walker C. (Ed.), *Women and Gender in Southern Africa to 1945*. Cape Town: David Phillip .

McCarthy F.(199 ). Development from Within: Forms of Resistance to Development Processes of Bangladeshi Women. In Walker C. (Ed.), *Gender and Political Economy: Explorations of South Asian Systems*. New Delhi: Oxford Press:349-350

Moorhouse G. (1973). *The Missionaries*. Philadelphia and New York: J. B. Lippincott Company.

Tyler J. (2006). *Forty Years Among the Zulus*. Kessinger Publishing LLC

Williams R. (1977). Hegemony. In Williams R., *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Wood, A. A. S. (1972). *Where You Are: A History of Inanda Seminary*. Lovedale: The Lovedale Press.

## **Archival Documents**

Inanda Seminary (ISP) Files

The Missionary Herald of October 1869; March 1870; May 1870; and June 1870.

**Dr. Lynette Hlongwane**  
**Director**  
**Cromlyn Consultants**  
**Pretoria-South Africa**  
**Email: cromlyn@telkomsa.net**



- Koomen W. and Frankel E. G. (1992). Effects of experienced discrimination and different forms of relative deprivation among Surinamese, a Dutch ethnic minority group . *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 2: 63-71.
- Lehtinen V. and Joukamaa M. (1994). Epidemiology of depression: Prevalence, risk factors and treatment situation. *Acta Psychiatrica Scandinavia*, 377: 7-10.
- Liebkind K. and Jasinska-Lahti I. (2000). The influence of experiences of discrimination on psychological stress: A comparison of seven immigrant groups. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 10: 1-16.
- Lim K. V. Heiby E. Brislin R. & Griffin B. (2002). The development of the Khmer acculturation scale. *International Journal of Intercultural Relations*, 26(6): 653-678.
- McCrae R. R., Yik M. S. M., Trapnel P. D., Bond M. H. & Paulhus D. L. (1998). Interpreting personality profiles across cultures: Bilingual, acculturation, and peer rating studies of Chinese undergraduates. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74(4): 1041 - 1055.
- Mannaert C. (2003.). Irregular migration and asylum in Turkey. *New Issues in Refugee Research, Working Paper No. 89.*, from <http://www.unhcr.ch>
- Moghaddam F. M. Ditto B. & Taylor D. M. (1990). Attitudes and attributions related to psychological symptomatology in Indian women. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 21(3): 335-350.
- Montreuil A. & Bourhis R. Y. (2001). Majority acculturation orientation toward valued and devalued immigrants. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 32(6), 698-719.
- Montreuil A. & Bourhis R. Y. (2004). Acculturation orientations of competing host communities toward valued and devalued immigrants. *International Journal of Intercultural Relations*, 28: 507-532.
- Noh S., Beiser M., Kaspar F., Hou & Rummens J. (1999) Perceived racial discrimination, depression, and coping: A study of Southeast Asian refugees in Canada, *Journal of Health and Social Behaviour*, 40:193–207.

- Oh Y., Koeske G. F. & Sales E. (2002). Acculturation, stress, and depressive symptoms among Korean immigrants in the united states. *Journal of Social Psychology, 142*(4): 511-526.
- Oppedal B. & Røysamb E. (2004). Mental health, life stress and social support among young Norwegian adolescents with immigrant and host national background. *Scandinavian Journal of Psychology, 45*: 131-144.
- Padilla A. & Perez W. (2003). Acculturation, social identity, and social cognition: A new perspective. *Hispanic Journal of Behavioural Science, 25*: 110-122.
- Patel S. & Gaw A. (1996). Suicide among immigrants from the Indian subcontinent: A review. *British Journal of Social Psychology, 47*: 517-521.
- Pennix R. (2005). Dutch integration policies after the Van Gogh murder, *Expert Panel on Social Integration of Immigrants*. Ottawa: The Metropolis Project.
- Phinney J. S., Horenczyk G., Liebkind K., & Vedder P. (2001). Ethnic Identity, Immigration, and Well-Being: An Interactional Perspective. *Journal of Social Issues, 5*(3): 493-510.
- Ponizovsky A., Safro S., Ginath Y., & Ritsner M. (1996). Suicide ideation in recent immigrants during acculturation. *European Psychiatry, 11*(4): 356.
- Prilleltensky I. (1993). The immigration experience of Latin-American families: Research and action on perceived risk and protective factors. *Canadian Journal of Community Mental Health, 12*(2): 101-116.
- Rack P. (1982). *Race, culture and mental disorder*. London: Tavistock Publications.
- Ritsner M., Ponizovsky A., Nechamkin Y., & Modai I. (2001). Gender differences in psychosocial risk factors for psychological distress among immigrants. *Comprehensive Psychiatry, 42*(2): 151-160 151.
- Ritsner M., Ponizovsky A., Nechamkin Y. & Modai I. (2001). Gender differences in psychosocial risk factors for psychological distress among immigrants. *Comprehensive Psychiatry, 42*(2): 151-160 151.

- Rumbaut R. G. (1995). The crucible within: Ethnic identity, self-esteem, and segmented assimilation among children of immigrants, *International Migration Review* 28: 795-820.
- Ryden A. G., Alden L. E. & Paulhus D. L. (2000). Is acculturation unidimensional or bidimensional? A head-to-head comparison in the prediction of personality, self-identity and adjustment. *Journal of Personality and Social Psychology*, 79: 49-65.
- Russo N. F. & Tartaro J. (2008). Women and mental health. In Denmark F. L. & Paludi M. A. (Eds.), *Psychology of women: A handbook of issues and theories – (2nd Edition)* Westport: Greenwood Press: 440-481.
- Sanders-Thompson V. L. (1996). Perceived Experiences of Racism as Stressful Life Events. *Community Mental Health Journal*, 32: 223-233
- Saez E. & Bernal G. (2002). Depression in ethnic minorities: Latinos and Latinas, African-Americans, Asian-Americans, and Native-Americans. In Bernal G., Trimble J., Leung F., & Burlew K. (Eds.). *Handbook of ethnic and racial minorities*. Newberry, CA: SAGE.
- Sam D. L. & Berry J. W. (1995). Acculturative stress among young immigrants in Norway. *Scandinavian Journal of Psychology*, 36(1): 10-24.
- Savoie I., Morettin D., Green C.J. & Kazanjian A. (2004). Systematic review of the role of gender as a health determinant of hospitalisation for depression. *International Journal of Technology Assessment in Health Care*, 20: 115-127.
- Shen B. J., & Takeuchi D. T. (2001). A structural model of acculturation and mental health status among Chinese Americans. *American Journal of Community Psychology*, 29(3): 387-418.
- Siedenburg A. W. (2004a). *The facts, figures and adjustment of the Dutch newcomer integration act*. Paper presented at the Workshop on Integration of Turkish Immigrants in Austria, Holland and Germany, Boğaziçi University.
- Siedenburg A. W. (2004b). *The facts, figures and adjustments of the Dutch newcomer integration act*. Paper presented at the Discussion Paper at the Workshop on Integration of Turkish Immigrants in Austria, Holland and

Germany, Bogaziçi University.

- Silveria E. R. T. & Ebrahim S. (1998). Social determinants of psychiatric morbidity and well-being in immigrant elders and whites in east London. *International Journal of Geriatric Psychiatry*, 13: 801-812.
- Sahin N.H. & Durak A. (1994). Kısa semptom envanteri: Türk gençleri için uyarlaması [An adaptation of Brief Symptom Inventory on Turkish youth]. *Türk Psikoloji Dergisi*, 9: 44-56.
- Takeuchi D. T., Chung R. C., Lin K., Shen M.P.H., Kurasaki K., Chun C. & Stanley S. (1998). Lifetime and twelve-month prevalence rates of major depressive episodes and dysthymia among Chinese Americans in Los Angeles. *American Journal of Psychiatry*, 155: 1407-1414.
- Tonks R. G. (1990). Identity formation and acculturation in second generation Indo-Canadian youth and young adults. Unpublished master's thesis, Simon Fraser University.
- Van Amersfoort H. & Doornik J. (2003). People from the Middle East in the Netherlands. *Immigrants & Minorities*; 22(2/3): 175-187.
- Van deVijver F. J. R. & Phalet K. (2004). Assessment in multicultural groups: The role of acculturation. *Applied Psychology: An International Review*, 53 (2): 215-236.
- Verkuyten M. & Kwa G. A. (1994). Ethnic self-identification and psychological well-being among minority youth in the Netherlands. *International Journal of Adolescence and Youth*, 25: 19-34
- Virta E., Sam D. L. & Westin C. (2004). Adolescents with Turkish background in Norway and Sweden: A comparative study of their psychological adaptation. *Scandinavian Journal of Psychology*, 45: 15-25.
- Ward C. & Kennedy A. (1999). The measurement of sociocultural adaptation. *International Journal of Intercultural Relations*, 23(4): 659-677.
- World Health Organization. (2002). *Regional strategy for mental health*. Manila: World Health Organization Western Pacific Region.

- Weissman M. M. & Klerman G. L. (1977). Sex differences and the epidemiology of depression. *Archives of General Psychiatry*, 3: 98-111.
- Williams D. R. & Williams M. R. (2000). Racism and mental health: The African American experience. *Ethnicity and Health*, 5: 243-268.
- Wolk S. I. & Weissman M. M. (1995). Women and depression: an update. In: Oldham J. & Riba M., (Eds.) *American Psychiatric Press Review of Psychiatry*. Washington, DC: American Psychiatric Press:14: 227-259.

# **Psychological Problems of Turkish Immigrants in the Netherlands: Differences between Male and Female Immigrants**

**Olga S. Hünler**  
**İzmir University of Economics**

## **Abstract**

*The purpose of this study is to compare psychological problems and acculturation orientations of male and female Turkish immigrants who immigrated to the Netherlands after the newcomers integration act. 58 female and 49 male subjects who immigrated to the Netherlands after 1998 participated in this study. It has been found that regardless of gender difference, perceived discrimination is the single predictor of psychological problems. Furthermore, it has also been observed that female immigrants experience psychological problems while their heritage acculturation decline. The findings of the study will be discussed in the light of the current literature.*

**Keywords:** Migration, acculturation, adaptation, psychological problems

## Halide Edip Adıvar'ın "Vurun Kahpeye" Adlı Eserinin Feminist Terapi Açısından Değerlendirilmesi

Seval Kızıldağ<sup>\*</sup>  
Hacettepe Üniversitesi

Nilüfer Voltan-Acar<sup>\*\*</sup>  
Hacettepe Üniversitesi

### Öz

*Bu makalede Halide Edip ADIVAR'IN "Vurun Kahpeye" adlı eseri, Feminist Terapinin temel kavramları ve ilkeleri açısından değerlendirilmiştir. Yazarın eserinde toplumsal cinsiyet rolü, toplumsal hayata özgür ve eşit katılım, toplumda kadın olma, mücadele, farkındalık, ataerkil yapı gibi feminist terapi açısından önemli kavramlar bulunmaktadır. Terapide kadının toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin farkındalığı artırılmaya çalışılır. Aynı zamanda feminist terapide insan ilişkilerindeki eşitlik sorunu üzerinde durulur.*

*Toplumsal cinsiyet rolü beklentilerine ilişkin açık ya da örtük işaretleri yaşamın her kesiminde ve durumunda başka deyişle somut veya soyut öğelerinde görülmesi mümkündür. Kadın ve erkekler arasındaki eşitsizliğe, ayrıma, her iki cinsiyetin nasıl davranması gerektiğine ilişkin işaretlere ya da ipuçlarına sinema, tiyatro, şarkı, yazılı ve görsel basın araçlarında, edebi türde olan veya olmayan kitaplarda rastlanmaktadır.*

*"Cumhuriyet'in Asi Kızı" olarak bilinen Halide Edip, Türk feminizminin öncüsü olarak kabul edilmekle birlikte onun romanları feminist bakış açısıyla yazılmış romanlar olarak ele alınmaktadır. Vurun Kahpeye adlı eserde, Kurtuluş Savaşı yıllarında, Anadolu'nun adı verilmemiş bir kasabasında, Aliye öğretmenin vatan ve gelecek nesiller için mücadelesi ve bu mücadelesinde karşılaştığı engeller, acımasızlıklar, iftiralar ve kadına yönelik şiddet konu edilmektedir.*

*Aliye öğretmen, vatani uğruna canını feda eden, aşkını yok sayan ve kendini yaşadığı kasabanın ulusal kurtuluşuna adayın bir öğretmendir. Feminist terapinin amaçlarıyla Aliye öğretmenin erkeklere karşı duruşu, kendine güveni, cesareti, güç analizi ve müdahalesi, cinsiyet analizi ve müdahalesinin nihai amacını sergileyen kişisel farkındalıkların bir ürünüdür.*

<sup>\*</sup> Arş. Gör. Seval Kızıldağ<sup>\*</sup>, Hacettepe Üniversitesi, PDR Ana Bilim Dalı, Ankara-Türkiye. E-posta: kizildag@hacettepe.edu.tr

<sup>\*\*</sup> Prof. Dr. Nilüfer Voltan-Acar, Hacettepe Üniversitesi, PDR Ana Bilim Dalı, Ankara-Türkiye. E-posta: nva@hacettepe.edu.tr

*Buradan hareketle, edebi eserlerin özellikle çocuk ve ergenlerin kişisel ve sosyal gelişimlerini etkileyebileceği söylenebilir. Bu nedenle edebi eserlerimizin psikolojik danışma ve terapi kuramları açısından ele alınması ve incelenmesi özellikle eğitim alanında çocuk ve ergenlerin gelişimlerine katkı getirebilecektir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Feminist Terapi, Halide Edip Adivar, Vurun Kahpeye.*

## Giriş

Bu çalışma kapsamında ele alınan Halide Edip Adivar'ın "Vurun Kahpeye" adlı eseri, Aliye baş karakteriyle, Kurtuluş Savaşı yıllarında Türk toplum yapısında var olan kadın ve erkek ilişkisini, vatan aşkı ve mücadelesini aktarmaya çalışmaktadır. Aliye'nin vatani uğruna canını feda eden, aşkını yok sayan ve kendini yaşadığı kasabanın ulusal kurtuluşuna adayın bir öğretmen olma özelliği feminist terapide ele alınan kavramlar ve ilkeler için uygulama alanı oluşturmaktadır.

Eserde feminist terapi açısından Aliye öğretmenin "hiç kimsenin gitmediği bir kasabaya gitmesi ve korkusuzca vatan kurtuluşunda sorumluluk alması; Uzun Hüseyin Efendi'nin tehditlerine karşı kendini savunması; kadınların içinde buldukları baskıcı tutumlardan kurtulmaları için Tosun Bey'le görüşmesi gibi olaylar ele alınmıştır. Aynı zamanda Aliye öğretmenin sevecen bakışlı olma ve kahramanlık gibi yönlerinin babasından; narinlik, zavallılık ve hassasiyet gibi zayıf ve güçsüz yönlerini annesinden aldığı, "hayasız garı" gibi aşağılayıcı sözlere maruz kalması, cinsel bir obje gibi köylü erkekler tarafından taciz edilmesi, Hacı Fettah Efendi ve Kantarcılar'ın Uzun Hüseyin Efendi'nin kışkırtmasıyla hunharca öldürülmesi de eserde feminist terapi açısından ele alınan durumlardır.

Özetle yukarıda verilen olaylar ve durumlar feminist terapide ele alınan ve önemli görülen "toplum yapısında kadından beklenenler, kadın erkek arasındaki eşitsizlik, kadın dayanışması, kadın kişiliğine yüklenen anlamlar, kadına yönelik aşağılayıcı sözler ve yakıştırmalar, kadın bedeninin cinsel obje olarak düşünülmesi ve kadına yönelik şiddet" kavramları açısından ele alınmıştır.

## Feminist Terapi ve Kuramsal Temelleri

Feminist terapinin kökleri diğer psikolojik danışma ve terapi kuramlarında olduğu gibi psikolojiye değil, felsefeye dayanmaktadır. Brown'a (1994:174) göre feminist terapinin temelini oluşturan, "feminizm" kültürel ve sosyal değişim



aracılığıyla cinsiyete dayanan ataerkil düzeni ve eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı amaçlayan felsefeler bütünüdür.

Feminist hareket, kadınların, toplumsal hayatın farklı rol ve işlevlerinde aktif olarak yer alması gerektiğini savunur. Durakbaşı (2009: 53), feminist hareketi, kadınların modern hayatın tüm alanlarına erkeklerle eşit olarak katılabilmelerini savunan ve modern dünyanın "özgür" bireyleri olmalarını engelleyen sosyal kısıtlamalara, geleneğin zincirlerine karşı mücadele eden modernist bir hareket olarak görmektedir.

Elliot (1999), feminist terapinin, kadın ile erkek arasındaki cinsiyet eşitsizliğine çare bulmayı ve güç eşitliğinin yeniden şekillendirmeyi amaçladığını savunur (Akt. Capuzzi ve Gross, 1999: 204). Daha genel bir ifadeyle, feminist terapinin temel amacı, kadının toplum içinde sosyal ve politik güç kazanıp, kendi yaşamı üzerinde kontrolü ve olumlu değişim yaşamasını sağlayabilmektir.

Feminist terapinin insan doğasına bakışı, bu kuramı diğer birçok kuramdan ayırmaktadır. Bu terapiye göre, bireyin gelişimi biyolojik cinsiyetine bağlı olarak değişmez. Kadın veya erkek olmak toplum içinde farklı konumlarda olmayı, davranmayı, sosyal yaşamı bu şekilde düzenlemeyi gerektirmez.

Feminist terapi tıbbi modeli reddeder. Bireyin gelişiminin yaşam boyu devam ettiği; kültür, ırk, yaş, cinsiyet vb. değişkenlere göre bireyler arasında ayırım yapılmaması gerektiğini savunur. Kadın ve erkekler arasındaki toplumsal rollerde farklılaşmanın temelini sonradan öğrenildiği bir başka deyişle insanın doğasında olmadığını vurgularlar.

Feminist terapi, diğer psikoterapi kuramlarıyla etkileşim içindedir. Sharf'a (2004: 455) göre, bu etkileşimin önemli ölçütleri, diğer psikolojik danışma ve terapi kuramları, sosyal ve politik faktörlerin insan yaşamına etkisini dikkate alması, eşitliğe dayanan ilişkileri vurgulaması ve kadın bakış açısının değerliliği gibi konuları göz önünde bulundurup bulundurmaması hususunda değerlendirilmektedir. Diğer bir ifadeyle, feminist terapi başka bir psikolojik danışma ve terapi kuramının kadına bakışı ve kadını nasıl ele aldığı ile ilgilenir.

Feminist terapinin, tek kuramcı tarafından oluşturulan çoğu psikolojik danışma ve terapi kuramından farklı olarak, birden çok temsilcisi vardır (Evans, Kincade, Marbley ve Seem, 2005: 270). Önemli temsilcileri Jean Baker Miller, Carolyn Zerbe Enns, Oliva M. Espin ve Laura S. Brown'dur. Bu kuramcılarının feminist terapiye ve bu alanda yapılan bilimsel araştırmalara büyük katkıları olmuştur.

## **Feminist Terapi İlkeleri**

Feminist terapi ilkeleri bu terapinin anlaşılmasında etkilidir ve kurama geniş bir bakış açısı sunmaktadır. Uygulamada küçük değişiklikler olsa da feminist terapinin çoğu psikolojik danışma ve terapist tarafından kabul gören yedi ilkesi bulunmaktadır (Valentich, 1996: 315). İlkeleri:

1. Birey politiktir.
2. Terapötik ilişkiyi güçlendirmek için kendini açmanın dikkatli kullanılması.
3. Kadının zayıf yanlarından çok güçlü yanlarının vurgulanması.
4. Eşitliğe dayanan bir ilişkinin kurulması.
5. Kadınının bağımsızlık duygusunun ve farkındalığının artırılması.
6. Kadının psikolojik gelişiminde sosyo-kültürel faktörlerin anlaşılması.
7. Kadınların bakış açılarının değerli olması.

“Birey politiktir” ilkesi için, feminist terapinin kuramsal yapısını oluşturduğu söylenebilir. Feminist felsefeden ve feminist hareketten temellenerek oluşan feminist terapide amaç sadece bireyin kişisel gelişimini değil, genel anlamda toplumdaki sosyal değişimin de gerçekleşmesini sağlamaktır. Şöyle ki, eğer toplumda hem kadın hem de erkekler için sorun oluşturan bir durum varsa, bireyin değişmesi için çevredeki mevcut olumsuzluğun da ortadan kaldırılması gerekmektedir.

“Terapötik ilişkiyi güçlendirmek için kendini açmanın dikkatli kullanılması” ilkesini iki açıdan ele alınabilir. İlki, Feminist Terapi Enstitüsü'nün (1999) “Feminist Terapi için Etik Kodlar” adlı yayınında bir feminist terapist terapötik süreç içinde danışana yardım ederken kendini açabilir, ifadesidir. Diğeri ise terapistin kendini açarken danışanın durumunu dikkate alması ve eğer ona yardım edebilecekse kendini açmayı kullanmasıdır ki zaten bu kendini açma için genel geçerdir (Voltan Acar, 2008: 25).

“Kadının zayıf yanlarından çok güçlü yanlarının vurgulanması” ilkesinin diğer ilkeler gibi, terapötik yönü güçlüdür. Terapötik ilişkide danışanın güçlü yanlarının vurgulanması, danışan için güdüleyicidir ve olumlu değişimin hızlı bir şekilde gerçekleşmesini sağlar. Walker'ın (1990:79) da belirttiği gibi, çoğu kadın, güçlü yanlarının farkına vararak, daha olumlu bir bakış açısıyla durumu tekrar değerlendirebilir. Bir başka deyişle, olumlu bir şekilde geri iletim verildiğinde, kadının kendine güveni artar.

“Eşitliğe dayanan bir ilişkinin kurulması” ilkesi terapötik süreçte önemli bir yere sahiptir. Toplumdaki eşitsizliği eleştiren ve terapide bu eşitsizliğin kadın veya erkek üzerindeki etkilerini belirlemeye çalışan ve sonuçta bunu ortadan kaldırmayı amaçlayan feminist terapinin, terapötik süreçte eşitliği önemsemesi şaşırtıcı değildir. Gilbert'e (1980) göre, terapist, terapide “ilişki kurarken

*danışanın* a) kendi sorunu üzerinde uzman olması, b) terapi sürecinde kendi rol ve sorumluluklarını bilmesi, c) gücünü ve özerkliğini sağlayacak stratejileri kullanmayı öğrenmesi d) korkuya neden olanı açıklayabilme ve *danışmanın* e) davranışlarıyla danışana model olmasını sağladığında ancak eşitliğe dayanan bir ilişki oluşturabilmiştir” (Akt. Rader ve Gilbert, 2005: 427).

“Kadınının bağımsızlık duygusunun ve farkındalığının artırılması” ilkesi, kadınların toplum içinde ikinci sınıf vatandaş olmaktan çıkıp, kendi bireyselliklerini fark etmelerini sağlamak için terapi sürecinde bu durumu sağlayacak öğeler üzerinde durmayı ifade etmektedir. Başka deyişle birey farkındalık kazanırsa, ihtiyaçlarının, isteklerinin ne olduğunu, nasıl işlev gördüğünü bilir (Voltan Acar, 2004: 26).

“Kadının psikolojik gelişiminde sosyo-kültürel faktörlerin anlaşılması” ilkesi, kültürel öğelerin kadın üzerindeki etkisinin anlaşılmasında önemli ipuçları verir. Birey sosyal çevresinden ayrı düşünülmeceğine için bu öğelerin bireyi etkilememesi mümkün değildir. İşlevsel olmayan sosyo-kültürel öğelerin değiştirilmesini sağlamak feminist terapinin önemli amaçlarındandır.

Son olarak “Kadının bakış açısının değerliliği” ilkesinin temelinde kadın deneyimlerinin terapide işlevsel bir özelliği olduğu yatmaktadır. Güçray’ın (2009:111) da belirttiği gibi, toplum içinde özellikle cinsiyet temelli istismara maruz kalan kadınların, bu konularda yaşadıkları sıkıntılar feminist terapi açısından önemli bilgi kaynaklarıdır.

## **Feminist Terapi ve Toplumsal Cinsiyet Kavramı**

Feminist terapi ilkelerinden de yola çıkarak kadının dünya toplumlarında özellikle de ataerkil sosyal sistemde erkekten sonra geldiği, haklarının kısıtlandığı, bağımsızlığını özgürce yaşayamadığı ve çoğunlukla cinsiyet yönelimli istismara maruz kaldığı yorumuna ulaşılabilir. Toplumsal cinsiyet ve rolleri açısından kadın ile erkek arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar özellikle geleneksel toplumlarda daha belirgin yaşanmaktadır.

Toplumsal cinsiyet kavramı Kaçar (2007:1) tarafından, kadın ile erkek arasında doğuştan var olan farklılıklar dışında toplumsal yaşantının oluşturduğu farklılıklar olarak tanımlanmaktadır Kültürden kültüre ya da aynı kültürün değişik bölgelerinde bile cinsiyete bağlı farklılıkların olması kaçınılmazdır. Toplum içinde kadının toplumsal cinsiyet rolü, bunlara bağlı gelişen cinsiyet kalıp yargıları ve değerleri sosyalleşme sürecinde değişiklik göstermektedir.

Cinsiyete bağlı kalıp yargılar bireyin doğumundan önce başlar ve yaşamı boyunca devam eder. Örneğin, bebeğin kız ya da erkek olması, kıyafetlerin

rengini bile etkilemektedir-ki bebek kız ise pembe, erkek ise mavi renklerinin kullanılması- cinsiyete bağlı kalıp yargılardan yalnızca birkaçıdır. Bireylerin toplumsal cinsiyet rollerine göre hareket etmesi toplum tarafından açık ya da örtük bir biçimde beklenmektedir. Bu beklentilere uygun olmayan davranışlar eleştirilmekte veya sosyo-kültürel özelliklere bağlı olarak uygun davranmayan kişiler farklı şekillerde cezalandırılabilir.

Toplumsal cinsiyet rolü beklentilerine ilişkin açık ya da örtük işaretleri yaşamın her kesiminde ve durumunda başka deyişle somut veya soyut öğelerinde görülmesi mümkündür. Bu durum daha çok kendini o kültürün edebiyat ve sanat eserlerinde göstermektedir. Kadın ve erkekler arasındaki eşitsizliğe, ayrıma, her iki cinsiyetin nasıl davranması gerektiğine ilişkin işaretlere ya da ipuçlarına sinema, tiyatro, şarkı, yazılı ve görsel basın araçlarında, edebi türde olan veya olmayan kitaplarda rastlanmaktadır. Özellikle edebi türdeki kitaplar, toplumsal cinsiyetin ve o kültürün cinsiyete bakışını anlaşılmasında önemli araçlardır.

Edebi eserleriyle dünya çapında ün kazanmış yazarlara ulaşıldığında bu kişilerin çok azının kadın olduğu görülmektedir. Küçük Arat (2009:119) erkek hegemonyası altında olan bir meslek içinde kendini roman, öykü, anı, deneme ve tiyatro yazını alanında ön plana çıkartan bir "kadın yazar" olmanın çok zor olduğunu belirtmektedir.

## **Halide Edip Adıvar ve Vurun Kahpeye**

Türk edebiyatı incelendiğinde de kadın yazar sayısının az olduğu görülmektedir. Halide Edip'ten sonra akla gelen kadın yazarlar, Sevgi Soysal, Firuzan, Adalet Ağaoglu, Nazlı Eray, İnci Aral, Pınar Kür, Ayşe Kulin, Duygu Asena'dır. Durakbaşı'nın (2009: 148) kitabında "Cumhuriyet'in Asi Kızı" olarak gösterilen Halide Edip, Türk feminizminin öncüsü olarak kabul edilmekle birlikte onun romanları feminist bakış açısıyla yazılmış romanlar olarak ele alınmaktadır. Osmanlı imparatorluğunun dağılması ve Türk milletinin doğuşu Halide Edib'in hem milliyetçi hem de feminist bir yazar olmasında etkili olmuştur.

Durakbaşı (2009: 152), Halide Edib'in Türk kamuoyunda ve basın yayın dünyasındaki imajını iki boyutta ele alır ve bu boyutların ilkinin, Türk kadınlarının kurtuluşunda öncü bir kadın olarak ikincisini ise demonik bir kadın ve Atatürk devrimine ihanet eden, iktidar hırsı olan bir kadın olarak ifade eder. Bu bilgiye rağmen, Halide Edib Türk edebiyatında daha çok, milli mücadeleyi konu edinen ve halkın milli duygularını canlandıran bir yazar olarak tanınmaktadır.

Halide Edip'i feminist bir yazar ya da onun romanlarını feminist bakış açısıyla yazılmış romanlar olarak ele almada kullanılan ölçütler üç grupta toplanabilir:

Bunlar, a) aldatılan kadının erkekle ilişkisini devam ettirmek için kendi kişisel özgürlüklerinden vazgeçmesi ve özverisini içeren ölçüt b) kadının cinsel kimliklerinden arınıp erkeklerin yanında yer almalarını içeren ölçüt ve son olarak c) cinselliğinden ve “kadınsılık” tan uzaklaşıp, toplumun bağımsızlığı ve ilerlemesi için erkeklere ana, bacı, hemşire gibi rollerle yoldaşlık eden, ulusun kurtuluşu için aşklarını hatta canını feda eden kadınlar özverili kadınları ele alan ölçüt, şeklinde ifade edilmektedir (Uygun-Aytemiz, 2001:7). Bu makale kapsamında ele alınan ve Halide Edip’in tanınmış eserlerinden olan “Vurun Kahpeye” üçüncü grupta değerlendirilmektedir.

Eserin 1926’da eski harflerle basımı, 1943’te Latin harfleriyle ilk basımı yapılmıştır. Eser bugüne dek üç kez filme aktarılmış ve defalarca sadeleştirilerek basılmıştır. Kurtuluş Savaşı yıllarında, Anadolu’nun adı verilmemiş bir kasabasında, Aliye öğretmenin vatan ve gelecek nesiller için mücadelesi ve bu mücadelesinde karşılaştığı engeller, acımasızlıklar, iftiralar ve kadına yönelik şiddet konu edilmektedir. Aliye öğretmen, vatani uğruna canını feda eden, aşkını yok sayan ve kendini yaşadığı kasabanın ulusal kurtuluşuna aday olan bir öğretmendir.

Türk eğitim sistemi içinde ilk ve ortaöğretimde okutulan bu eserde toplumsal yapının tarihsel ve kültürel geçmişinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak olay ve olguların varlığı söz konusudur. Özellikle kadınların toplumdaki yerini feminist terapinin temel bakış açısıyla ele almak farklı bir perspektif sunabilir.

Sonuç olarak, Halide Edib’in Vurun Kahpeye adlı eserinde feminist terapide ele alınan ve önemli görülen “toplum yapısında kadından beklenenler, kadın erkek arasındaki eşitsizlik, kadınlar arası dayanışma, kadın kişiliğine yüklenen anlamlar, kadına yönelik kullanılan aşağılayıcı sözler ve yakıştırmalar, kadının cinsel obje olarak kullanılması ve kadına yönelik şiddet” kavramları açısından ele alınmıştır.

## **Araştırma Yöntemi**

Bu çalışmada Halide Edip Adıvar’ın çok sayıdaki eseri içinde “Vurun Kahpeye” adlı romanı seçilerek, bu eserde ele alınan Aliye karakteri feminist terapi açısından incelemeye tabi tutulmuştur. İncelenecek eser tespit edilirken feminist terapideki önemli kavramlar yoğun bir şekilde yer aldığı için bu eser tercih edilmiştir. Başka bir ifadeyle bu eser, genel bağlamda feminist terapi yaklaşımının önemli öğelerini içeren bir nitelik taşıdığı için uygun görülmüştür. Bu amaçla eserde Aliye karakteri aracılığıyla kadının toplumsal yapı içerisindeki durumu, feminist terapi öğeleriyle irdelenerek ele alınmıştır.

## **“Vurun Kahpeye” Adlı Eserin Feminist Terapi Açısından Değerlendirilmesi**

Bu bölümde, Halide Edip'in Vurun Kahpeye adlı eserinde feminist terapi açısından önemli görülen olaylar yine bu terapinin bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmenin daha iyi olabilmesi için eserde yer alan ve konuyla ilişkili olan ifadelerin tamamına ya da bir kısmına değinilmiş daha sonra bu ifadeler feminist terapiye göre açıklanmıştır.

### **Toplumda Kadından Beklenenler ve Toplumsal Cinsiyet Rolü**

Toplumsal yapı içinde kadınlardan sürekli özveride bulunmaları, kendi kişiselliklerini göz ardı etmeleri ve başkaları için çaba göstermeleri beklenmektedir. Kadın annedir, evinin hanımıdır, sevgilidir, ... Onun yapması gereken işler vardır ve nasıl davranması gerektiği önceden belirlenmiştir. Milli Mücadele döneminde yazılan bu eserde kadın, canı pahasına da olsa vatani uğruna mücadele etmelidir fakat bu mücadeleden kasıt kadının daha çok evindeki çabasını ifade etmektedir. Eserde Aliye öğretmenin kendi ayakları üzerinde durması ve güçlü bir kadın imajı sergilediğini aşağıda yer alan ifadeden anlamak mümkündür.

Toprağınız toprağım, eviniz evim; burası için, bu diyarın çocukları için bir ana, bir ışık olacağım ve hiçbir şeyden korkmayacağım; vallahi ve billahi! (s.19). ...Nihayet hiçbir kimsenin gitmediği (...) kasabasının münhal (açık bulunan) muallimliğini kendisine verdikleri zaman tek ve eski bir sandıkla Haydarpaşa'dan trene bindi ve gitti (s.21).

Aliye öğretmenin, korkusuzca vatan kurtuluşu ve ilerlemesi için sorumluluk alması, kendi güçlü yanlarının farkında olarak, hiç kimsenin gitmediği, bir kasabaya gitme cesareti göstermesi feminist terapi açısından da önemli olan durumları içermektedir. Feminist terapinin önemli tekniklerinden olan güç analizi açısından bakıldığında Aliye öğretmenin, kadınla erkek arasındaki mevcut güç farklılığı konusunda farkındalık kazandığı ve güç müdahaleleri sayesinde de kişilik özelliklerini kabullenip, kendine güvenen bir birey olarak harekete geçtiği söylenebilir.

Daha önce de söz edildiği gibi cinsiyetler arasındaki farklılıklar ve toplumsal cinsiyet rolleri birey daha doğmadan önce başlar ve yaşamı boyunca devam

eder. Bu roller toplum içinde o kadar önemsenmektedir ki Kula-Demir'in (2006: 288) de örneklendirdiği gibi cinsiyete ilişkin belirgin bedensel farklılıkları olmayan, küçük çocukları cinsiyetlendirmek (gendered) için, kız çocuklarına küpe, erkek çocukların başına çeşitli spor kulüplerine ait sporcu şapkası takılmaktadır. Aynı zamanda Navaro (2004:153) toplumun, kadınlardan güçsüz, bağımlı, yumuşak, uyumlu olmalarını; erkeklerin ise bağımsız, sert ve hükmeden özelliklere sahip olmalarına ilişkin bir beklentiye sahip olduğunu ifade etmektedir. Cinsiyete bağlı toplumsal beklentilerin yanısıra kadın ve erkekler bu özellikleriyle betimlenmektedirler.

Sen bu kasabanın muallimesi değil misin? Ne haddine bir eşraf çocuğunu koğuyon, ne haddine benim suratıma haykırıyon? İstanbul'un hayasız(utanmaz) karılarına, erkeklerin suratına haykıran, yol iz bilmeyen garılarına burada lüzum yok. Ne okutmanı ne de seni isteyoz (s.32).

Aliye öğretmenin, eserde yer alan bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere boyun eğici, erkeklerin kararlarına uyan, eleştirmeyen ve sorgulamayan bir kişi olması beklenmektedir. Başka deyişle Aliye öğretmenin toplumda ona atfedilen bu cinsiyet rolünü oynaması beklenmektedir.

## **Kadın-Erkek Arasındaki Eşitsizlik**

Feminist terapinin önemli amaçlarından biri de kadınların özellikle cinsiyet kalıp yargılarından arınıp toplum içinde hakkettiği konuma gelmesini sağlayabilmektir. Başka bir deyişle feminist terapi, toplumda var olan eşitsizliği ortadan kaldırmayı hedefler. Enns (1997: 201) terapide eşitliğin önemini vurgular ve danışanın bu konuda cesaretlenmesine destek verir.

Aliye öğretmenin erkek egemenliği karşısında sağlam duruşu, öfkesini ifade etmesi, haksızlığa karşı koyması toplumda kadın ile erkek arasında olması gereken eşitliği önemsendiğini göstermektedir. Aşağıda yer alan ifadelerde bu durumun görülmesi mümkündür.

Asker babasının sağlam iradesinin tevarüs ettiği (miras aldığı) sükûnla ve kuvvetli bir sesle:

- Şimdi buradan dışarı çıkın Efendi, dedi. Kasaba demek siz [demek; değilsinizi, ben, Anadolu'ya çocuklarını okutmak için geldim. Bu kasabada sizin gibi terbiyesi eksik adamların yüzünden kalamazsam, başka yere gider, vazifemi yaparım. Çıkınız ve beni Maarif Müdürü'ne

şikâyet ediniz. Fakat ben de bir kadın mektebine hususi odasına girer gibi, hem de söylediğini bilmez bir tarzda gelen sizi şikâyet edeceğim. Haydi, çabuk şimdi! (s.32).

Aliye, Uzun Hüseyin Efendi'nin tehditlerine karşı kendisini savunmuş ve onu şikâyet edeceğini yüzüne cesurca söylemiştir. Aynı zamanda yukarıdaki ifadede Aliye öğretmenin vatani görevini ve sorumluluklarını yerine getirmedeki kararlılığı da görülmektedir.

### **Kadınlar Arası Dayanışma**

Feminist terapide önemli olan konulardan biri de kadınlar arasındaki dayanışmadır. Feminist terapinin tarihsel gelişimine bakıldığında kadınların bir araya gelerek oluşturdukları ve yaşadıkları sıkıntıları paylaştıkları farkındalık gruplarının olduğu görülmektedir. Farkındalık gruplarının terapötik işlevi olmakla birlikte, kadınlar bu gruplarda toplum içinde kadına yönelik baskıcı davranışların yine kadınlar üzerindeki etkisini tartışırlar (İsraeli ve Santor, 2000: 236).

- Size ölmüş anamın, şehit babamın ruhuna yemin ediyorum ki, eğer kasabada Tosun Bey'in yaptığı fenalığa mani olmazsam elimle Tosun Bey'i öldürürüm. Haydi, şimdi rahat rahat evlerinize gidiniz! (s. 55).
- Tosun Bey, bu zavallı kasabaya niçin, ne hakla zulmediyorsunuz? Bütün kadınları ve bütün çocukları matem içinde [bırakmak], düşmanı kovmak için sizler gibi silaha sarılanlara, ahaliye eziyet etmek yarasır mı? (s. 59).

Eserde yer alan bu ifadeler kadınlar arasındaki dayanışmanın ve kadınların birbirlerine verdikleri desteğin güzel bir örneğidir. Aliye öğretmen, eğitimli, cesur ve kendine güvenen bir kadın olmasından ötürü kasabadaki diğer kadınlar için iyi bir rol modeli oluşturmaktadır. Aynı zamanda fikirlerine ve gücüne inanılan Aliye öğretmenin desteğini ve yardımını almak kasaba kadınlarının sorunlarını çözümü için gerekli olmuştur. Aliye'nin, kadınların içinde buldukları baskıcı tutumlardan kurtulmaları için elinden geleni yapacağına söz vermesi ve baskı yaptığı düşünülen Tosun Bey'le görüşmesi onun bu konudaki cesaret ve kendine güvenini açıkça gözler önüne sermektedir.

### **Kadın Kişiliğine Yüklenen Anlamlar**



Feminist terapi, kadının saygıya değer bir varlık olduğunu kabul ettiği için ona yönelik kullanılan aşağılayıcı tanımlamaların kadınlarda oluşturduğu olumsuz etkilerin azaltılması hedeflenmektedir.

Aliye, rakik gözlü (sevecen bakışlı), enli omuzlu, Yemen'den Kafkas'a, Kafkas'tan Suriye'ye geçmiş ve kaybolmuş kahraman, fakat isimsiz ve talihsiz bir yüzbaşı ile dal gibi narin ve zavallı ve hassas Fatihli bir verem kadının çocuğu idi. Asker babası ona inkişaf etmeyen (gelişmeyen) deruni kudretini (içten gelen gücünü); verem anası, veremlilerin ezeli (öncesiz) ve marazi (hastalık derecesinde) hassasiyetini vermişti (s. 19-20).

Eserde yer alan bu betimlemede Aliye'nin sevecen bakışlı ve kahramanlık gibi güçlü ve olumlu yönlerini babasından aldığı; narinlik, zavallılık ve hassasiyet gibi zayıf ve güçsüz yönlerini ise annesinden aldığı ifade edilmektedir.

Kızlar o kadar acınacak, silik idiler ki, Aliye üzerinde yalnız merhamet izleri bırakıyorlardı. Fakat oğlanlar daha müteceviz (saldırgan) daha canlıydı ve oldukça kasaba halkını temsil eden sınıflara garip surette bir benzeyişleri vardı (s. 21).

Ayrıca kızların acınacak durumda ve silik olmaları, buna karşın erkek çocukların kendine güvenen ve saldırgan olmaları toplumun cinsiyetlere yüklediği anlamların içselleştirilmesiyle bağlantılıdır. Feminist terapi sürecinde içselleştirilen toplumsal mesajların tanımlanması ve bunların olumlu özellik taşıyanlarla değiştirilmesi, başka deyişle yeniden yapılandırılması kullanılan stratejilerden biridir. Aliye öğretmen, güçlü ve kendinden emin tavırlarıyla hem kız çocuklarına örnek olmakta hem de erkek çocuklarında kadınlara atfedilen cinsiyet kalıp yargılarını bozmaktadır.

### **Kadına Yönelik Kullanılan Aşağılayıcı Sözcükler**

Sanatta, edebiyatta ve günlük dilde kadın ve erkek farklı sıfatlarla tanımlanmaktadır. Greer'in (1997: 306) de belirttiği gibi hem kadın hem de erkekler için kullanılan pek çok sözcük cinsiyet ayrımı içermektedir. Bu sözcükler daha çok kadınların cinselliğine ilişkin üretilmiş ve aşağılayıcı özellikler taşımaktadır. Cadaloz, yosma, sülün, sokak kızı, kaltak, fahişe, safinaz gibi kelimeler kadınlar için kullanılırken; kabadayı, zıpkın, kazak, maço vb. sıfatlar erkekler için kullanılmaktadır. Erkekler için kullanılan sıfatların da aşağılayıcı olmasına rağmen yine de erkeğin toplumda sahip olduğu gücün izlerini taşıdığı söylenebilir.

Sen bu kasabanın muallimesi değil misin? Ne haddine bir eşraf çocuğunu koğuyon, ne haddine benim suratıma haykırıyon? İstanbul'un hayası (utanmaz) garılarına, erkeklerin suratlarına haykıran, yol iz bilmeyen garılarına burada lüzum yok. Ne okutmanı, ne de seni isteyoz (s. 32).

Eserde Aliye öğretmene yönelik söylenen "hayâsız garı" aşağılaması neyazık ki kadınlar için kullanılan genel bir söylemdir. Aliye öğretmenin dik duruşu ve vatan aşkını çocuklara aşılacak istemesi, geleneksel düşünceye sahip erkekleri rahatsız ettiğinden Aliye öğretmene karşı olumsuz bir algı oluşmuştur. Bunun için kasaba halkı Aliye öğretmeni dışlamakta ve aralarına almak istememektedirler. Feminist terapi açısından üzerinde durulması gereken bir nokta da "yol iz bilmeyen" ifadesinde yatmaktadır. Terapinin temel ilkelerinden biri de kadınların kendileriyle ilgili kararlara yine kendilerinin karar vermesi gerektiğidir. Eserdeki bu ifadede Aliye öğretmene yöneltilen acımasız eleştirilerden biri onun "beklenen" şekilde davranmamasıdır. Bir başka deyişle ondan beklenen şeyin, daha çok erkekler tarafından belirlenen ölçütlere göre oluşturulmasıdır.

### **Kadının Cinsel Obje Olarak Ele Alınması**

Kadının sözde değerinin "fiziksel güzellikle" ölçülmesi insanoğlunun varoluşundan beri süregelmektedir. Navaro'ya (1999:209) göre, bu bakış açısı, kadını benliği, kişiliği ve düşünceleriyle varolan "özne" yerine, dış görünüşü ile varolan "nesne" haline dönüştüren bir zihniyet olarak ele alınmaktadır.

Eserde Aliye öğretmenin, dış görünüşünü kullanarak vatanın namusunu kirlettiği iddia edilmektedir. Güzelliği yüzünden iftiraya uğrayan Aliye öğretmen, kasaba halkının gözünden düşmüştür ve nefretlerine maruz kalmıştır. Kasaba halkı içinde birçok erkek Aliye'nin fiziksel görünüşüne hayran olmakla birlikte onu paylaşamadıkları için birbirleriyle rekabet içine girmektedirler.

Nasıl güzel mi? Şeytani baştan çıkarır, kasabayı öyle bir fesada verdi ki... Delikanlılar, bıçak bıçağa geldiler. Bu kadının şeytandan gelen güzelliğinden başka, öyle de sihir yapmakta mahareti var ki... Kasabaya gelen Tosun Bey'i bir gecede kendisine bent etti (bağladı). Bunu Çorbacı, mutlak, meydanda ateşe yakmalı, yoksa bu hiç... (s. 70).

Yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere Aliye öğretmen suçsuz yere iftiraya uğramaktadır ve şeytani güzelliğini kullanıp, sihir yapmakla suçlanmaktadır. Kadının "eşya" gibi görülmesi ve kolayca alınıp satılması durumu eserde yer alan aşağıdaki ifadelerden anlaşılabilir. Aliye öğretmen "zengin kasaba

eşrafının malı” olarak kabul edilmektedir. Kadının cinselliğini “lütufkâr” bir şekilde erkeklere sunması beklenmektedir ve kadın zor durumda bırakılmaktadır. Aliye öğretmenin de, babasının hayatını kurtarabilmesi için “lütufkâr” olması beklenmektedir.

Çorbacıya söyle tercüman efendi, Yunanlılar kasabaya gelirse bu kız benim hakkım olacak. Kumandan ne isterse yaparım. Biz oranın en büyük eşrafıyız, Kumandana da ikram ederiz, fakat bu kız benim olmalı...(s.70).

Hayır, Matmazel, gidin, düşünün; babanızı kurtarmak, ancak biraz daha lütufkar olmakla olur. Siz bugün benden nefret ediyorsunuz, fakat yarına kadar fikrinizi değiştirebilirsiniz(s. 122).

Feminist terapide beden imgesi, taciz ve tecavüz gibi cinsel istismar ve diğer istismara dayalı ilişkiler, ensest ilişki önemli konulardır. Kadınların cinsiyetleri yüzünden toplum içinde istismara uğramalarının yine onlar üzerindeki olumsuz etkilerini azaltmak ya da ortadan kaldırmak terapinin önemli amaçlarındandır. Kadının bu olumsuzluğa karşı mücadele etmesi, kendini koruması ve savunması terapinin güç analizi ve müdahalesi kapsamındadır.

## Kadına Yönelik Şiddet

Bilican-Gökkaya’ya (2009:172) göre kadına yönelik şiddetin en önemli sebebini toplumsal yapıdaki erkek egemen ideoloji oluşturmaktadır. Erkeğin fiziksel gücünü şiddet aracı olarak kadın üzerinde kullanması toplumdaki cinsiyetler arası eşitsizliğin bariz görünümüdür. Kadına yönelik şiddet türlerinden biri de töre/namus cinayetidir.

Aliye Hacı Fettah Efendi’nin şeriat uğruna kurban ettirdiği, Kantarcılar’ın Uzun Hüseyin Efendi’nin milliyet namına parçalattığı ilk hain kahpeydi... Fakat Aliye tamamen kendinden geçmiş, alınandan, boynundan, çıplak omuzlarından sızan kanlar, mosmor edilen çıplak vücuduyla ölümün, zulmün, gayzın ve fenalığın kendisini takip edemeyeceği hudutlarına yaklaşıyordu (s.174).

Bu eserde Aliye öğretmen töre cinayetine kurban edilmiştir. Vatan namusunu kirlettiği iddiasıyla, kasabanın gelenekçi düşünceye sahip ve acımasız erkekleri tarafından hunharca öldürülmüştür. Yumruklarla sopalarla, kazma ve kürekle vücutu diri diri paramparça edilmiştir. Sözüm ona bu sayede kasabanın namusu temizlenmiştir.

## Sonuç

Sonuç olarak daha önce de ifade edildiği gibi bu çalışmada Halide Edib'in "Vurun Kahpeye" adlı eseri feminist terapinin ilke ve kavramları açısından değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme sonunda eserden alıntı yapılan birçok ifadede feminist terapinin vurguladığı ilke ve kavramların eserdeki önemli olay ve durumlarla ilişki içinde olduğu görülmüştür. Eserde genel olarak, cesur, kendine güvenen, vatan aşkıyla dolu, azimli bir öğretmenin gelenekçi tutuma sahip kasabalı erkeklerle "toplumda kadın olma" açısından mücadelesi ele alınmıştır.

Halide Edip, Türk toplumunda sevilen bir kadın yazardır. Türk feminizmi ve milli mücadele dönemi denilince akla ilk gelen kadın yazar Halide Edip olmaktadır. Halide Edip, özellikle milli mücadele döneminde Türk kadınının azmini, direncini, vatan aşkını, fedakârlıklarını, mücadelesini çok iyi bildiğinden bunu eserlerine yansıtabilmiştir. Feminist terapinin ilkelerinin ve kavramlarının açıklanmasında uygun örnekleri taşıyan roman, Aliye nezdinde Türk kadınının cinsiyet eşitsizliğine bir başkaldırı niteliğindedir. Feminist terapinin amaçlarıyla Aliye öğretmenin erkeklere karşı duruşu, kendine güveni, cesareti, güç analizi ve müdahalesi, cinsiyet analizi ve müdahalesinin nihai amacını sergileyen kişisel farkındalıkların bir ürünüdür. Vurun Kahpeye, Kurtuluş Savaşı yıllarında toplum içinde kadın ve erkek ilişkisini vatan aşkı ve mücadelesini temel alarak sunan bir roman niteliğindedir.

Edebi eserlerin bireyi etkileme ve bireyin gelişiminde cinsiyetine bağlı olarak kendisini ve çevreyi algılamasına ilişkin önemli etkileri olduğu düşünülürse, bu durum hem toplum hem de birey açısından tedirgin edicidir. Bununla birlikte romanda birey için doğru rol modellerinin bulunması, vatan sevgisi, cesaret, farkındalık, cinsiyet kalıp yargılarının yıkılması gibi olumlu değişimler açısından da umut vericidir.

Toplumda sadece kadınlar ve erkekler değil, toplumun geleceğini oluşturan çocuklar ve gençler açısından da edebi eserlerin yeri oldukça önemlidir. Edebi eserlerde ele alınan toplumsal değerlerin, inançların ve yaklaşımların çocuklar ve gençler arasında farkında olunarak veya olunmadan benimsenmesi söz konusudur. Buradan hareketle, edebi eserlerin özellikle çocuk ve ergenlerin kişisel ve sosyal gelişimlerini etkileyebileceği söylenebilir.

Edebi eserlerin psikolojik danışma ve terapi kuramları açısından ele alınması ve incelenmesi özellikle eğitim alanında çocuk ve ergenlerin gelişimlerine katkı getirebilecektir. Bir kuramın kuramsal boyutları dışında belli boyutları ölçüsünde değerlendirilmesi o kuramın daha kolay anlaşılmasını sağlar. Dolayısıyla bu tarz edebi eserlerin, şiirlerin, şarkı sözcüklerinin (Yalçın ve Voltan Acar, 2006;

Gençtanırım ve Voltan Acar; 2007) değişik psikolojik danışma kuramları açısından incelenmesi hem psikolojik danışma alan yazınına katkı sağlar hem de sözü edilen eserlerin başka bir açıdan değerlendirilmesini sağlar.

Eserde çağdaş bir psikolojik danışma yaklaşımı olarak ele alınan feminist terapi konusunda Türkiye’de kuramsal veya uygulamalı çalışmalar oldukça sınırlıdır. Feminist terapi bakış açısıyla ele alınan bu eserin inceleme çalışması hem bireysel hem de toplumsal farkındalığı artıracığı düşünülmektedir. Bu bağlamda çalışmanın alana önemli katkılar getireceği düşünülmektedir. Sonuç olarak, ilköğretimde ve ortaöğretimde okutulan “Vurun Kahpeye” romanının Türk edebiyatı için önemli bir kaynak niteliğinde olduğu söylenebilir. Buradan hareketle bu çalışmanın eğitimcilere, ruh sağlığı hizmetlerinde çalışan, psikolojik danışman, psikolog ve sosyal hizmet alanında çalışan sosyal çalışmacı ve sosyologlara yol göstereceği düşünülmektedir.

## Kaynakça

- Bilican G. V. (2009). Türkiye’de şiddetin kadın sağlığına etkileri. *C.Ü.İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*. 10(2): 167-179.
- Brown L. S. (1994). *Subversive dialogues: Theory in feminist therapy*. NY: Basic Books.
- Durakbaşa A. (2009). *Halide Edip: Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Elliot J. M. (1999). Feminist Theory. In D. Capuzzi and D.R. Gross (Eds). *Counseling and psychotherapy, Theories and interventions*. Upper Saddle River: Merrill Prentice Hall.
- Enns C. Z. (1997). *Feminist theories and feminist psychotherapies: Origins, themes and variations*. New York: Haworth.
- Evans K. M. Kincade, E. A. Marbley A. F. & Seem S.R. (2005). Feminism and Feminist Therapy: Lessons From the Past and Hopes for the Future. *Journal of Counseling & Development*. 83: 269-277.

Feminist therapy code of ethics (*revised 1999*) (5 Mayıs 2008). Georgetown: Feminist Therapy Institute. Elde edilme tarihi: 18 Aralık 2009. <http://www.feminist-therapy-institute.org/ethics.htm>.

Gençtanırım D. & Voltan Acar N. (2007). Akılcı-Duygusal Davranışçı Yaklaşım ve Sezen Aksu Şarkıları. *Eğitim ve Bilim*. 32: 27-40.

Greer G. (1997). *Cinselliği biten kadın: Kadının içdişi edilişi*. (Çev: Erseven S.) Ankara: Doruk Yayıncılık.

Güçray S. S. (2009). Feminist Terapi ve Psikolojik Danışma: Köklü Toplumsal Değişimlerin Bir Sonucu Olarak Gelişimsel Bir Perspektif. İçinde Korkut-Owen F., Özyürek R. & Owen D. W. (Ed.), *Gelişen psikolojik danışma ve rehberlik: Meslekleşme sürecinde ilerlemeler*. Ankara: Nobel:99-130.

Israeli A. L. & Santor A. D. (2000). Rewieving effective Components of feminist therapy: Theory and practice. *Counseling Psychology Quarterly*, 13(3): 233-247.

Kaçar Ö. (2007). *Toplumsal cinsiyet ve kadının konumu: Türkiye’de yakın zamanlardaki değişimi anlamak*. Yayınlanmamış, yüksek lisans tezi, Kocatepe Üniversitesi, Afyon.

Kula Demir N. (2006). Kültürel değişimlerin reklamlarda kadın ve erkek rol modellerine yansımaları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 16(1): 285-304.

Küçük Arat G. G. (2009). Cumhuriyet dönemi kadın oyun yazarlarından Adalet Ağaoğlu'nun oyunlarındaki kadın karakterlerin analizi. *Sakarya Üniversitesi Uluslararası- Disiplinler Arası Kadın Çalışmaları Kongresi bildiri kitabı*, 2: 119-129.

Navaro L. (1999). *Tapınağın öbür yüzü: Bağıllık ve bağımlılık üzerine*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Navaro L. (2004). *İki boy ufak pabuç: Kızgınlık, güç ve cinsel roller üzerine*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Rader J. & Gilbert L. A. (2005). The Egalitarian Relationship in Feminist Therapy. *Psychology of Women Quarterly*, 29: 427-435.
- Sharf R. S. (2004). *Theories of psychotherapy and counseling: Concepts and Cases*. (4rd ed). Thomson-Brooks/ Cole.
- Uygun A. B. (2001). *Halide Edip Adivar ve Feminist Yazın*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- Valentich M. (1996). Feminist theory and social work practice. In Turner F. J. (Ed.), *Social work Treatment: Interlocking theoretical approaches*. New York: Free Press.
- Voltan-Acar N. (2004). *Ne kadar farkındayım? Gestalt Terapi*. Ankara: Babil Yayıncılık.
- Voltan-Acar N. (2008). *İnsan İlişkileri: İletişim*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Walker L. E. (1990). A feminist therapist views the case. In Cantor D. W. (Ed.), *Women as therapists: A multitheoretical casebook*. New York: Springer.
- Yalçın İ. & Voltan-Acar N. (2006). Candan Erçetin'in Seslendirdiği Şarkıların Gestalt Terapi Açısından Değerlendirilmesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20: 1-10.

## Evaluation of "Vurun Kahpeye" Halide Edip Adıvar's Novel in Terms of Feminist Therapy

**Seval Kızıldağ**  
**Hacettepe University**

**Nilüfer Voltan-Acar**  
**Hacettepe University**

### **Abstract**

*In this article, Halide Edip ADIVAR's novel entitled "Vurun Kahpeye" has been evaluated in terms of basic concepts of Feminist Therapy. In this novel, there are some of the important ideas of feminist therapy such as the role of gender, free and equal participation in social life, being a female in the society, struggle, awareness and patriarchal structure. Feminist Therapy aims at increasing the awareness of the female in terms of gender roles. Besides it also deals with the equality problem in human relations.*

*Signs of explicit or implicit expectations related to social gender roles can be seen in all sectors and situations of life, either in tangible or intangible items. This condition shows itself more in literature and art of that culture. The inequality between men and women, discrimination, the signs or clues demonstrated to both sexes how to act, are found in films, plays, songs, in written and visual media in books which are fiction and nonfiction. Halide Edip is known as "Republic's Rebellious Daughter", who is considered as the Pioneer of Turkish Feminism, her novels are evaluated as written by the feminist view point. In the novel, in one of the Anatolian unnamed village, Teacher Aliye's struggle for the nation and the future generations and her dealing with the obstacles, ruthlessness, slander and the violence to the women during the War of Independence.*

*Aliye who sacrifices her life for the sake of nation, ignores her love and dedicates herself to the liberation of national independence of her town, is a teacher. Feminist principles as well as Aliye's attitude against men, her self-confidence, courage, power analysis and intervention are the output of personal awarenesses which shows the ultimate purpose of sex analysis and intervention. From this point of view, it can be said that literary work can affect especially children and teenagers' social development. Therefore, that the literary pieces can be dealt with and examined in terms of psychological counseling and psychotherapy may contribute to the development of children and teenagers especially in the field of education.*

**Key Words:** Feminist Therapy, Halide Edip Adıvar, Vurun Kahpeye.



# Osmanlılar Döneminde Güçlü Bir Kadın Bani: Köprülü Ayşe Hanım

**Sultan Murat Topçu\***  
**Erciyes Üniversitesi**

## Öz

*Bu çalışmada, Köprülü Mehmet Paşa'nın eşi Ayşe Hanım'ın memleketi Samsun-Vezirköprü'deki imar faaliyetleri irdelenerek, devlet bürokrasisinde görev almış yönetici kadınlarının halk nazarında kendilerini nasıl ifade ettikleri üzerinde durulmuştur. Çalışmada ayrıca Ayşe Hanım'ın bölgede inşa ettirmiş olduğu veya kendisine miras yoluyla intikal eden yapıların tanımları yapılarak Osmanlı mimarisi içerisindeki konumları belirlenmeye çalışılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Vezirköprü, Ayşe Hanım, Köprülüler, Kadın Bani

## Giriş

XVII. yüzyıl ikinci yarısında Osmanlı sarayı içindeki güç ve konum savaşını, IV. Mehmet'in annesi Hatice Turhal Sultan'ın hamiliğini elde ederek kazanan Köprülü Mehmet Paşa ile başlayan, Osmanlı bürokrasisindeki Köprülü Ailesi'nin egemenliği, arada kısa kesintiler olmasına rağmen yaklaşık yarım asır kadar sürmüştür. Bu zaman zarfı içerisinde edinmiş oldukları siyasi, sosyal ve ekonomik gücü etkin bir şekilde kullanmayı başaran aile üyeleri, İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde vakıf eserleri tesis ederek bu gücü halk nazarında da meşrulaştırmayı başarmışlardır<sup>1</sup>.

Bu çalışmada, Köprülü ailesinin kadın üyelerinden Köprülü Mehmet Paşa'nın<sup>2</sup> eşi Ayşe Hanım'ın memleketi Samsun-Vezirköprü'de girişmiş olduğu inşa faaliyetleri irdelenecektir. Böylelikle devlet bürokrasisinde görev almış yönetici kadınlarının nasıl bir görev üstlendikleri ve kendilerini nasıl ifade ettikleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmada ayrıca, Ayşe Hanım'ın bölgede inşa ettirmiş

---

\* Yard.Doç.Dr. Sultan Murat Topcu, Sanat Tarihi Bölümü, Edebiyat Fakültesi, Erciyes Üniversitesi. Kayseri-Türkiye. E-posta: stopcu@erciyes.edu.tr

olduğu veya kendisine miras yoluyla intikal eden yapıların tanımları yapılarak Osmanlı mimarisi içerisindeki konumları üzerinde durulacaktır.

Osmanlı tarihi boyunca XVII. yüzyıl oldukça ilginç gelişmelerin yaşandığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Birçok tarihçinin değişim ve dönüşüm yılları olarak değerlendirdiği bu yüzyıl boyunca belki de en çok dikkati çeken husus saltanattaki mutlak otoritenin, saltanatın kadın üyeleri lehine değişmesidir<sup>3</sup>. Bu dönemle birlikte artık padişah anneleri devlet yönetiminde etkin olmaya başlamışlardır. Bu durum XVII. yüzyıl boyunca saltanat üyeleri tarafından inşa edilen yapılara da yansımış gözükmektedir. Yüzyıl başında I. Ahmet tarafından yaptırılan Sultan Ahmet Külliyesi'nden sonra Osmanlı saltanat ailesinin erkek üyeleri tarafından başkent İstanbul'da, bu kadar büyük çaplı bir yapı faaliyetine girişilememiştir. Bu dönemden sonra İstanbul'da girişilen büyük çaplı imar hareketlerinde saltanatın kadın üyelerinin ön plana çıktıkları anlaşılmaktadır<sup>4</sup>. Ayrıca kadın baniler sadece dini ve sosyal içerikli yapılar inşa etmekle kalmamış, askeri mimari alanında da yapılar inşa ederek adeta devletin koruyuculuğunu üstlenmişlerdir<sup>5</sup>. Bu durum saray kadınlarının taşrada yapı yaptırmak yerine başkentte yapı yaptırmayı tercih etmelerine sebep olmuştur. Taşrada ise saltanat kadınlarının yerini, sadrazam eşleri gibi devlet bürokrasisinde önde gelen yöneticilerin eşleri almıştır<sup>6</sup>. Ancak dönemin devlet yöneticilerinin eşlerinin kamusal alandaki konumunu doğrudan irdeleyen her hangi bir çalışma bulunmamaktadır. Bunda döneme ait kaynaklarda üst düzey bürokrat eşlerinin kamusal alandaki konumlarıyla ilgili fazla bilgi bulunmamasının etkili olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle bürokrat kadınların kamusal alandaki konumlarını belirlemek dönem içerisinde tesis ettirmiş oldukları vakıf kurumları aracılığıyla mümkündür. Çalışma; bir kadın bani olan Köprülü Mehmet Paşa'nın eşi Ayşe Hanım'ın memleketi Samsun-Vezirköprü'de inşa ettirmiş olduğu veya kendisine miras yoluyla intikal eden, koruyuculuğunu yaptığı yapıların tanımlarını yaparak Osmanlı mimarisi içerisindeki konumlarını belirlemeyi ve Ayşe Hanım'ın doğduğu ilçeye sosyal ve ekonomik katkısının irdelemesini amaçlamaktadır. Çalışma bu yapıyla bir ilk çalışma ve çalışmanın kapsadığı dönemde kadınların kamusal alandaki konumları üzerine yapılacak çalışmalara kaynak oluşturacak niteliktedir.

Ayşe Hanım, memleketi Vezirköprü'de birçok vakıf eseri inşa ettirmiştir. Bu yönüyle bölgedeki imar faaliyetlerine katkıda bulunan önemli baniler arasında yer almaktadır. Hem babasının yaptırmış olduğu vakıf eserlerinin koruyuculuğunu üstlenmiş, hem de eşi Mehmet Paşa'nın ölümüyle yarım kalan bölgedeki hayır eserlerinin tamamlanmasını sağlamıştır.

Ayşe Hanım'ın Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan 15/2458 nolu ve "devletlü efendimiz merhumenin sureti vakfiyesidir" ifadesi ile başlayan defter içerisinde

üç ayrı vakfiye kaydı bulunmaktadır. Bunlardan birinci vakfiye tarihsiz olup, Ayşe Hanım'ın vakıfları hakkında en detaylı bilgilerin bulunduğu vakfiyedir<sup>7</sup>. Bu vakfiyenin bir nüshası Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde yer almaktadır<sup>8</sup>. Bu nüsha üzerinde H. 1107-M.1695 tarihi kayıtlıdır. Bu aynı zamanda Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan tarihsiz vakfiyenin de H. 1107-M.1695 tarihli olduğunu göstermesi açısından son derece önemlidir. Diğer iki vakfiyeden biri H. 1102/M.1690 tarihli olup bu vakfiye Vezirköprü'deki bedestenin etrafında yeni yapılan dükkânları (arasta dükkânları) konu almaktadır<sup>9</sup>. İkinci vakfiye H. 1107-M. 1695 tarihli olup arastaya yeni eklenen dükkânlar hakkında detaylı bilgiler içermektedir<sup>10</sup>. Bu vakfiyeler Ayşe Hanım'ın (M.1674) ölümünden sonra tanzim edilmişlerdir.

Köprülü Mehmet Paşa ile evlendikten sonra, tarihi kaynaklarda hakkında bilgiler verilmeye başlanan Ayşe Hanım<sup>11</sup>, Köprü Kasabası ayanından Yusuf Ağa'nın kızıdır<sup>12</sup>. Ayşe Hanım'ın ne zaman doğduğu ve Köprülü Mehmet Paşa'yla ne zaman evlendikleri kesin olarak belirlenememiştir. Silahtar Tarihi'nde Köprülü Mehmet Paşa'nın Hazine-i Amire hizmetçisiyken geçimsizliği ve serkeşliği nedeniyle sipahilik ile taşraya çıkarıldığında Amasya'ya bağlı Köprü Kasabası'na giderek oraya yerleştiği ve bu dönemde Ayşe Hanım'la evlendiği belirtilmektedir (Silahtar, 1928: 225). Bu evlilikten sonra Ayşe Hanım'ın Ahmet, Mustafa ve Ali adında üç oğlu ile Saliha, Hatice, Fatma<sup>13</sup> ve Emine<sup>14</sup> adında dört kızı olmuştur. Oğullarından Ali Bey<sup>15</sup>, Fazıl Ahmet Paşa ile birlikte katıldığı Ra'ab Seferi'nden dönerken yolda hastalanarak ölmüştür (Aycibin, 2001: 10). Fazıl Ahmet Paşa ve Fazıl (Şehit) Mustafa Paşa sadrazamlık görevinde bulunmuşlardır. Kızlarından Saliha Hanım Merzifonlu Kara Mustafa Paşa ile evlenmiştir<sup>16</sup>. Diğer bir kızı da Siyavuş Paşa ile evlenmiştir. Ayşe Hanım, oğlu sadrazam Fazıl Ahmet Paşa'nın Kandiye Seferi'nde paşaya eşlik etmiş ve sefer boyunca İnadiye Kalesi'nde konaklamıştır. H. 1080-M. 1669 tarihinde Kandiye'nin fethedilmesi ile Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa'nın izniyle Ayşe Hanım ve oğlu Mustafa Bey hacca gitmişlerdir (Yücel, 1996: 462). Galland, Ayşe Hanım'ın Sieur Marcellin adında özel bir doktoru bulunduğunu bildirmektedir (Galland, 1973: 188). Ayşe Hanım ile ilgili kaynaklardan şu ana kadar edinilen bilgiler bununla sınırlıdır. İstanbul Çemberlitaş'ta yer alan eşi Köprülü Mehmet Paşa tarafından inşa ettirilmiş külliye içerisindeki hazirede bulunan türbede, Ayşe Hanım'ın H.1085-M. 1674 tarihli mezar kitabesi bulunmaktadır<sup>17</sup> (Fot. 1).



**Fot. 1.** İstanbul Köprülü Külliyesindeki Türbe Üzerinde Yer Alan Ayşe Hanım'ın Mezar Kitabesi

Transkripsiyon:

Köprülüzâde sadr-i şehid Mustafa Paşa validesi  
Merhume Aişe hanım ruh-u için Fatiha  
108518

Kaynaklarda Ayşe Hanım oldukça mütevazı ve dindar bir kişi olarak tanıtılmaktadır<sup>19</sup>.

Ayşe Hanıma Miras Yoluyla İntikal Eden ve Tamir Ettirdiği Vakıf Eserleri

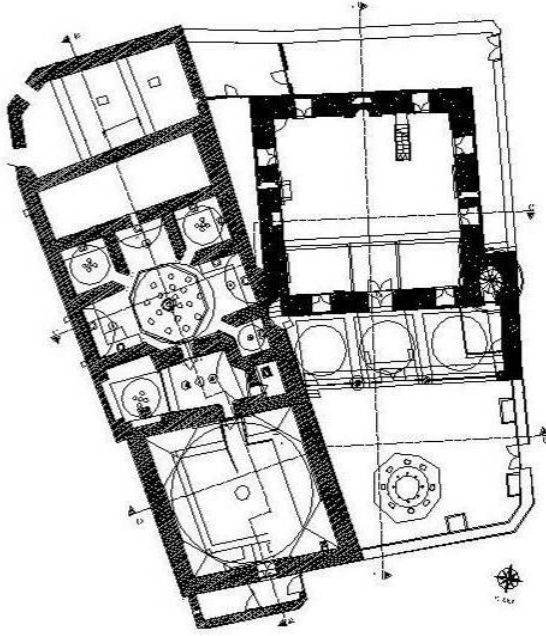
Vezirköprü Kale Hamamı (Yusuf Ağa Hamamı)

Vezirköprü İlçesinin Taşkale Mahallesi'nde bulunan hamam üzerinde inşa ve onarım kitabeleri bulunmamaktadır (Fot.1-Plan.1-2). Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan Ayşe Hanıma ait vakfiyede " ...ve yine mevzu-i mezkurede garib ta'mir

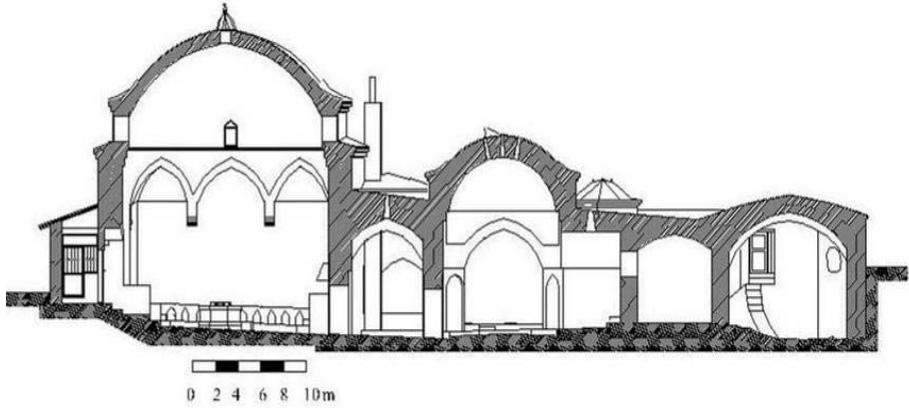
buyurdıkları muşahhas el-hudud bir kıt'a mülk hamamı...<sup>20</sup>” ifadesinden hamamın Ayşe Hanım tarafından tamir ettirildiği anlaşılmaktadır. Hamam, Ayşe Hanım tarafından tamir ettirildiğine göre daha önce inşa edilmiş olmalıdır. Köprülü Mehmet Paşa'nın vakfiyesinde geçen bilgilerden Paşanın Vezirköprü'de hamam yaptırmadığı anlaşılmaktadır. Evliya Çelebi'de geçen “Cümleden Hacı Yusuf Ağa Hamamının ab (u) hevası ve binası hub hamamdır (Evliya Çelebi, 1999:210)” şeklindeki bilgiden Ayşe Hanımın babası Hacı Yusuf Ağa'nın burada bir hamam inşa ettirmiş olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Hüseyin Hüsameddin de Kedeğre (Köprü) Kazası hakkında bilgiler verirken, Yusuf Ağa'nın H. 1011-M.1602 tarihinde burada bir hamam inşa ettirdiğinden bahsetmektedir<sup>21</sup>. Yine Hüseyin Hüsameddin de Ayşe Hanımın Vezirköprü'de iki adet hamam inşa ettirdiği belirtilmektedir<sup>22</sup>. Ayşe Hanımın Vezirköprü'de iki adet hamam inşa ettirdiği net bir şekilde gerek vakfiyelerden gerekse tarihi bilgilerden anlaşılmakta fakat bu hamamlardan sadece çifte hamamın kesin bir şekilde Ayşe Hanım tarafından inşa edildiği söylenebilirken, diğer hamamın hangisi olduğu net bir şekilde belgelerde belirtilmemektedir. Yukarıda vakfiyede geçen bilgiden, bu hamamı Ayşe Hanımın kendisinin inşa ettirmediği anlaşılmaktadır. Yine Evliya Çelebi'de geçen Hacı Yusuf Ağa hamamının meşhur bir hamam olduğu bilgisinden hareketle bahsedilen hamamın Kale Hamamı olduğu tarafımızca düşünülmektedir<sup>23</sup>. Fakat hamam Ayşe Hanım tarafından tamir edilmiş ve onun tasarrufunda kalmıştır.

Tek hamam olarak kuzey-güney yönünde inşa edilen eser, batı cephede, Kale Camisi'nin doğu duvarı ile birleşmektedir. Hamamı oluşturan bölümler kuzeyden güneye doğru, soyunmalık, soğukluk, sıcaklık, üç adet halvet, su deposu ve külhandır. Soyunmalık, soğukluğun doğu bölümü, sıcaklık ve halvet hücrelerinin üzerleri kubbe; Soğukluğun orta bölümü, eyvanlar, su deposu ve külhan bölümlerinin üzerleri de sivri beşik tonozlarla örtülmüştür. Hamamda malzeme olarak kaba yonu ve moloz taş kullanılmıştır. Cephelerde saçaklarda kirpi saçak uygulamasına yer verilmiştir.

Soyunmalık bölümüne kuzey cephenin ortasına açılan kesme taş örgülü basık kemerli kapıdan girilmektedir (Fot.2). Bu bölüm kubbe kasnağı üzerine açılan dört adet sivri kemerli pencere ve kubbe merkezinde yer alan aydınlık feneri ile aydınlatılmaktadır. Soyunmalık bölümünün etrafı sekilerle çevrelenmiş olup merkezinde sekizgen bir havuz bulunmaktadır. Sekilerin altında sivri kemerli ayaklılık nişleri yer almaktadır. Soyunmalık bölümünün güneyinde bulunan ve hafif batıya doğru kaydırılmış kapıdan soğukluk bölümüne geçilmektedir.



**Plan 1.** Vezirköprü Kale Hamamı ve Kale Camisi(V.G.M.A.)



**Plan 2.** Vezirköprü Kale Hamamı B-B Kesiti (V.G.M.A.)

Soğukluk bölümü doğu-batı doğrultuda uzanmakta olup, alanın batısında hela kısmı yer almaktadır. Soğukluk bölümünün doğu bölümü kubbe ile kapatılmış orta kısımda ise sivri beşik tonoz kullanılmıştır. Helâ kısmının üzeri çapraz tonozla örtülüdür. Bölümün aydınlatılması, tonoz ve kubbe üzerine açılan ışık gözleri ile sağlanmaktadır. Soğukluk bölümünün güneyinde yer alan kapıdan hamamın sıcaklık bölümüne geçilmektedir.

Sıcaklık bölümü üç eyvanlı ve üç köşe halvetli bir plana sahiptir. Merkezi mekân ve halvetlerin üzeri kubbe, eyvanların üzeri ise sivri beşik tonozlarla örtülmüştür. Sıcaklık bölümü tonoz ve kubbeler üzerinde yer alan ışık gözleri ile aydınlatılmaktadır. Bölümün merkezinde olması gereken göbek taşı günümüze ulaşmamıştır. Doğu ve batıdaki eyvanda iki, güneydeki eyvanda ise bir adet kurna vardır. Halvet hücrelerinden güneydoğuda ve kuzeybatıda yer alanlarda birer adet kurna bulunurken, güneybatıda yer alan halvet hücresine iki adet kurna konulmuştur.

Sıcaklığın güneyinde yer alan su deposunun üzeri doğu-batı yönünde sivri beşik tonozla örtülüdür. Su deposunun güneyinde külhan ve ambar depoları bulunmaktadır.



**Fot. 1.** Vezirköprü Kale Hamamı

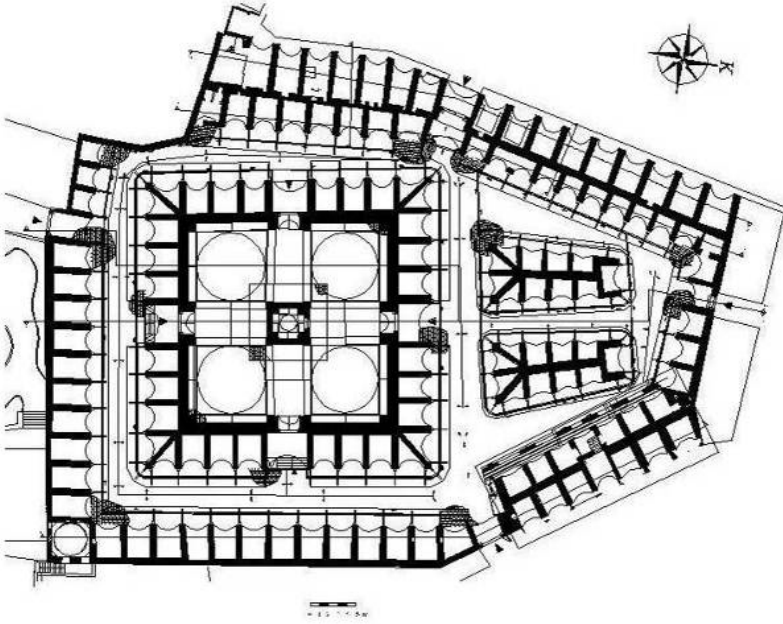


**Fot. 2.** Vezirköprü Kale Hamamı Soyunmalık Bölümü

### **Vezirköprü Bedesteni (Yusuf Ağa Bedesteni)**

Vezirköprü ilçesinin merkezinde Orta Cami Mahallesi'nde bulunan bedestenin etrafı arasta dükkânları ile çevrelenmiştir (Fot.3-Plan. 3). Bedesten üzerinde inşa ya da onarım kitabeleri bulunmamaktadır. Evliya Çelebi, bedestenin banisinin Hacı Yusuf Ağa (Ayşe Hanım'ın babası) olduğunu belirtmektedir (Evliya Çelebi, 1999:210). Hüseyin Hüsamettin, bedestenin Köprülü Mehmet Paşa'nın eşi Ayşe Hanım tarafından inşa ettirildiğini ve H.1078/M.1667 tarihinde de evkafının tanzim edildiğini ileri sürmektedir<sup>24</sup>. Mustafa Cezar, Evliya Çelebi'nin Vezirköprü hakkında vermiş olduğu bilgilerden hareketle, bedestenin banisinin Hacı Yusuf Ağa olduğunu belirtirken (Cezar 1985: 282),Metin Sözen (Sözen 1975: 271) ve Semavi Eyice (Eyice, 1992:310) bedestenin Fazıl Ahmet Paşa tarafından yaptırıldığını ifade etmektedirler. Mehmet Tunçel, bedestenin banisinin Ayşe Hanım olduğu üzerinde durmaktadır (Tunçel 1980: 124). M. Sami Bayraktar, yapıyla ilgili öncül literatürü verdikten sonra bedestenin banisi hakkında kesin bir şey söylemekten kaçınmakta, sadece yapının 17.yy ikinci yarısında inşa edildiğini belirtmektedir (Bayraktar 2005:212).





**Plan 3.** Vezirköprü Bedesten ve Arasta Dükkanları (V.G.M.A.)

Ayşe Hanım'ın Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan H. 1107-M.1695 tarihli vakfiyesinde vakıflar sayılırken, bedestenin de ismi zikredilmektedir<sup>25</sup>. Bedesten hakkında başka bir bilginin bulunmadığı vakfiyeden hareketle, Bedestenin de Ayşe Hanım'a miras yoluyla intikal ettiği anlaşılmaktadır.

Kare planlı bedestenin cephe duvarlarında kasetlenmiş moloz taş, kubbe kasnaklarında bir sıra taş üç sıra tuğla almasıklığına yer verilmiştir. Beden duvarlarından üst örtüye ve kasnaklardan kubbeye kirpi saçakla geçilmiştir: Bedestenin etrafını çevreleyen dükkânlarda tonozu taşıyan ayakların kemer seviyelerine kadar kesme taş ve tuğla rastgele kullanılmışken kemer ve tonozlarda tamamen tuğla malzeme kullanılmıştır. Bedesteni dışarıda 32 adet dükkân çevrelemektedir. Yapıyı dört yönden kuşatan dükkânların üzeri günümüzde çinko ile kapatılmıştır (Fot. 4). Yapının ana beden duvarları dükkân seviyelerinden yüksek tutulmuştur. Her cephede bedesteninin içine girişi sağlayan birer adet eyvan şeklinde oluşturulmuş sivri tonozlu kapı bulunmaktadır. Bu kapılardan kuzey ve doğuda yer alan kapıların yan duvarları üzerinde devşirme Latince yazılmış kitabeler bulunmaktadır. Bu giriş kısımlarının ortasında yer alan düzgün kesme taşla örülmüş basık kemerli kapıdan bedestenin iç kısmına girilir. İç mekânın üst örtüsü merkezde yer alan fil ayağına atılmış doğu-batı ve kuzey-güney yönde

uzanan dört adet yaklaşık 5m. genişliğindeki kemerlerin taşıdığı, dört kubbedir (Fot.5). Kubbeler dışarıdan sekizgen kasnak üzerine oturtulmuştur.



**Fot. 3.** Vezirköprü Bedesten ve Arastası (Nejdet İçci Arşivi'nden)

Yapının iç tarafında beden duvarları, moloz taşların horasan harcı ile kasetlendirilmesiyle oluşturulan bir örgü sistemine hâkimken, üst örtü kubbe ve taşıyıcı kemerler tamamen tuğla malzeme ile örülmüştür. Bedestenin iç mekânının aydınlatılması duvarların üst kısımlarına açılan altı adet şevli pencere ile sağlanmaktadır. Bedestenin tam merkezinde yer alan fil ayağı zeminden yüksek tutulmuş bir kaide üzerinde yükselmektedir. Ayağın kuzeye bakan cephesi üzerinde yer alan sivri kemerli kapı vasıtasıyla içine girilmektedir. İçeride dört yana sivri kemerlerle genişletilmiş ve üzeri pandantiflerle geçilen tuğla örgülü bir kubbe ile kapatılmış bir açıklığa ulaşılır. Mekân küçük mazgal pencerelerle aydınlatılmaktadır. Kubbenin güneydoğusunda yer alan açıklıktan, ayağın üst tarafında yer alan üzeri küçük bir kubbe ile örtülmüş mekâna geçilmektedir.



**Fot. 4** Vezirköprü Bedesteninin Etrafını Çevreleyen Dükkânlar

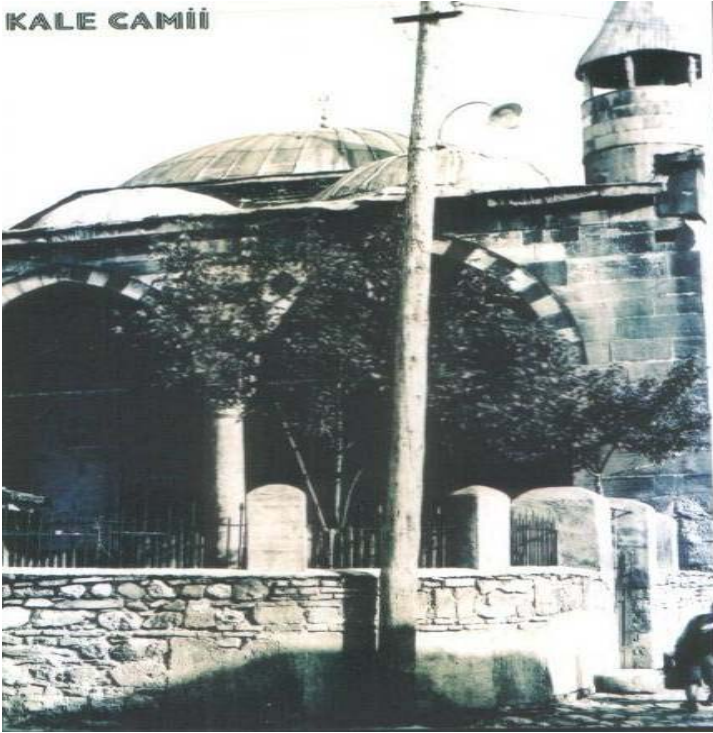


**Fot. 5.** Vezirköprü Bedesteni İç Mekân

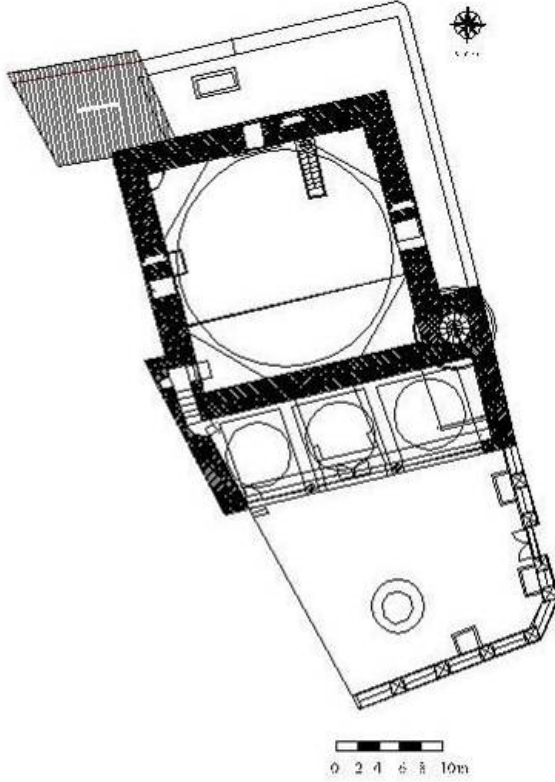
## Ayşe Hanım Tarafından İnşa Ettirilen Vakıf Eserleri

### Vezirköprü Kale Camisi

Yapı ilçe merkezinde Taş Kale Mahallesi'nde bulunmaktadır (Fot.6- Plan.4). Cami üzerinde her hangi bir kitabe bulunmamaktadır. Ayşe Hanım'ın Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan H. 1107-M.1695 tarihli Vakfiyesi'nde "...Taşkale'de bina olunan cami-i şerifde Furkan-ı kerimüş-şandan bir cüz-i şerif tilavet eden bir Salih mütedeyyin ve ehli Kur'an kimesneye Yağcı nam karyede olan hassa-i mugine-i mukufelerinden hasıl olan hububattan bir meta mahsul verile..."<sup>26</sup> şeklinde geçen ibareden hareketle, yapının Ayşe Hanım tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır. M. Sami Bayraktar da Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde yer alan H.1107/M.1695 tarihli vakfiye'de geçen bilgidен hareketle yapının Ayşe Hanım tarafından yaptırıldığını belirtmektedir (Bayraktar 2005: 80).



**Fot. 6.** Vezirköprü Kale Camisi (Nejdet İğci Arşivinden)



**Plan 4.** Vezirköprü Kale Hamamı ve Kale Camisi (V.G.M.A.)

Yapı kuzey-güney doğrultuda uzanan bir alan üzerine inşa edilmiştir. Cami, kuzeyinde yer alan üç bölümlü son cemaat mahalli ile harim kısmından oluşmaktadır. Camide inşa malzemesi olarak; son cemaat mahalli ve minarede tamamen kesme taş, cephelerde ise bir sıra kesme taş üç sıra tuğladan oluşan örgü malzemesi kullanılmıştır. Caminin harim kısmının üzeri sekizgen kasnağa oturan kubbe ile örtülmüştür (Fot.7). Kubbe kasnağı üzerinde dört adet sivri kemerli pencere açılmıştır. Kubbe kasnağında kirpi saçak uygulamasına yer verilmiştir. Caminin batı ve güney cephelerinin alt kısmı üzerinde ikişer doğu cephede ise bir adet sivri sağır kemerli pencere ve batı, doğu ve güney cephelerin üst kısımları üzerinde de birer adet sivri kemerli pencere açılmıştır.

Caminin kuzeybatı köşesine bitişik olan minaresi tamamen kesme taş malzemeye inşa edilmiştir. Minarenin gövde başlangıcından yukarısı yakın tarihlerde yenilenmiştir (Bayraktar 2005: 82).

Caminin kuzeyinde üç bölümlü son cemaat mahalli bulunmaktadır. Mahallin üzeri üç adet küçük kubbe ile kapatılmıştır. Üst örtü köşelerde duvarlar tarafından taşınırken ortada iki adet mermer sütun tarafından taşınmaktadır. Kemerler baklava dilimli sütun başlıkları üzerine oturmaktadır. Son cemaat mahallinin giriş bölümü ahşap doğramalı camekânla kapatılmıştır. Son cemaat mahalinin doğu ve batısındaki kısımları zeminden yüksek tutulmuştur. Mahallin güney cephesi üzerinde harime giriş kapısının doğu ve batısında birer adet düz lentolu pencere bulunmaktadır. Pencerelerin alınlıkları yağlı boya ile yapılmış gül ve bitkisel bezemelerle süslenmiştir. Son cemaat mahallinin güney duvarının doğu ucunda yer alan dar bir merdivenle harimdeki kadınlar mahfiline geçilmektedir. Son cemaat mahallinin güney cephesinin tam ortasında yer alan basık kemerli kapı ile caminin harim bölümüne girilmektedir. Ahşap çifte kapı kanatları orijinal olup çakma tekniği ile yapılmışlardır. Kanatların gövdeleri üzerinde bulunan ahşap göbekler, prizmatik üçgenlerle oluşturulan bezeme kuşakları ile çevrelenmiştir.

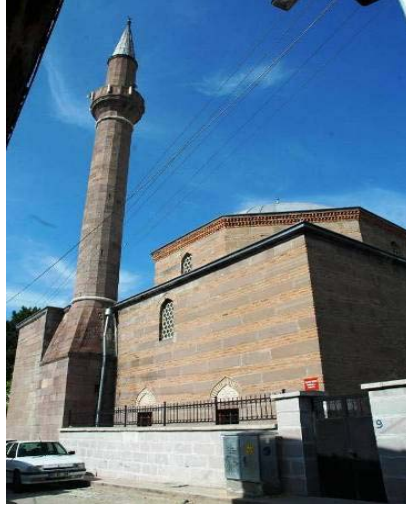
Harim kısmı kareye yakın dikdörtgen bir plana sahiptir (Fot.8). Harimin üzeri tromplarla geçilen bir kubbe ile örtülmüştür. Köşelerden tromplara geçişte mukarnas dolgu kullanılmıştır. Harim doğu, batı ve güney cepheler üzerine açılan pencerelerle aydınlatılmaktadır. Harimin cepheleri üzerinde kalemşi bezemeler bulunmaktadır.

Caminin mihrabı güney cephenin tam ortasında bulunmaktadır (Fot.9). Mihrabın üzeri yağlı boyalarla boyanmıştır. Mihrap kavsarası sekiz sıra mukarnasla dolgulanmıştır. Mihrap nişinin etrafı iki geniş bordür ile çevrelenmiştir. En dıştaki bordür kaval silme ile sınırlandırılmış olup, bordür üzerinde merkezde yer alan sekizgen motifinin uçlarından çıkan saplarla oluşturulan çeşitli geometrik şekiller ve bunların ortalarında yer alan stilize bitkisel bezemeler bulunmaktadır. Bu bordürü iç taraftan kaval silme ve profilli silmeler çevrelemektedir. Dıştan içe doğru ikinci geniş bordür üzeri sade bırakılmıştır. Mihrap alınlığı üzerinde iki adet kabara bulunmaktadır. Ayrıca alınlığın her iki tarafında yağlı boya ile yapılmış çiçek buketi tasvirine yer verilmiştir. Mihrabın taç kısmı beş bölüme ayrılmış olup, üzerleri 12 dilimli çiçek ve çiçek sapları ile bezenmiştir.

Yapının minberi ahşap malzemenen çakma tekniği ile yapılmış olup, kaliteli bir işçilik yansıtmaktadır (Fot.10). Minberin süpürgelik kısımlarının üzerinde yan yana yerleştirilmiş dört adet ahşap kemerli boşluk bulunmaktadır. Bunlardan cepheye bitişik olan daha yüksek tutulmuştur (Fot.11). Yan aynalıklar iki bordür ile çevrelenmiştir. Dıştaki geniş bordür üzerinde çiçek ve palmetlerden oluşan ve birbirinin devamı niteliğindeki bezemelere yer verilmişken içteki dar bordür üzerinde rumi ve kıvrık dallardan oluşan ve saplarla birbirlerine bağlanan

bezeme kuşağına yer verilmiştir. Minberin aynalık kısımlarında merkezde yer alan daire içerisinde altı kollu çiçeklerin etrafını saran kıvrık dallardan oluşan ve birbirini tekrarlayan bir kompozisyon bulunmaktadır. Korkuluk kısmının üzeri rumi ve kıvrık dallardan oluşan bezemelerle tezyin edilmiştir. Minberin kapı kanatlarının bağlandığı dikmeler üzerinde birbirinin tersi şeklinde yerleştirilmiş üç dilimli palmetlerden çıkan saplarla birbirlerine bağlanan bir kompozisyon bulunmaktadır. Minber kapı kanatları birbirini tamamlar şekilde bezenmiştir. Kanatlar kapatıldığında iki dairevi madalyon içerisine yerleştirilmiş uçları üç dilimli palmetlerle son bulan kıvrık dallarla oluşturulmuş bitkisel kompozisyon ortaya çıkmaktadır. Kapının taç kısmı kafes oyma tekniği ile işlenmiş geometrik şekillerle oluşturulmuştur. Minberin külah kısmı orijinal değildir.

Cami hariminin doğu duvarı üzerinde harime doğru çıkma yapan iki üzengi taşı üzerine yerleştirilmiş ahşaptan kafes oyma tekniği ile işlenmiş vaaz kursusu bulunmaktadır. Harimin kuzey cephesi üzerinde ahşap kadınlar mahfili bulunmaktadır.



**Fot. 7.** Vezirköprü Kale Camisi

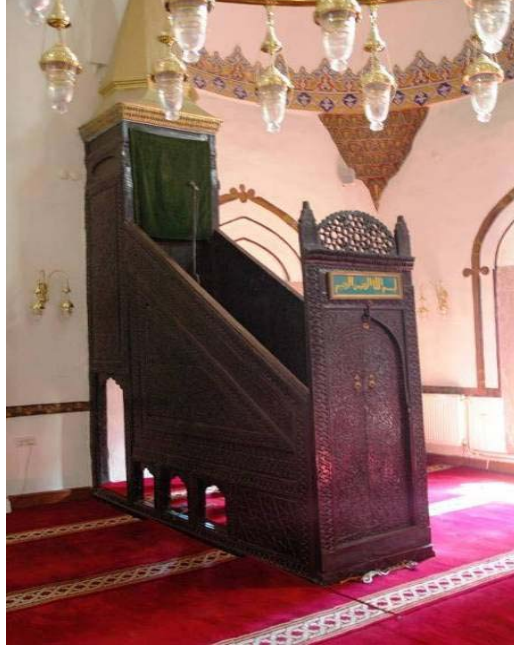


**Fot. 8.** Vezirköprü Kale Camisi Harim Kismi



**Fot. 9.** Vezirköprü Kale Camisi Mihrabı





**Fot. 10.** Vezirköprü Kale Camisi Minberi



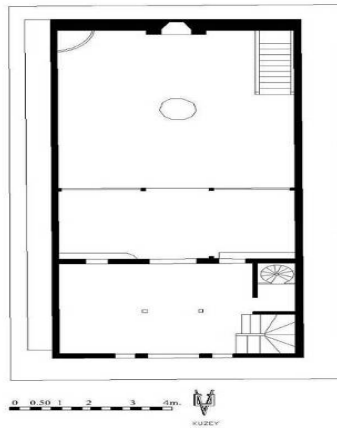
**Fot. 11.** Vezirköprü Kale Camisi Minber Detayı

## Vezirköprü Toprakkale Camisi

Cami, ilçe merkezinde Kale Mahallesi'nde bulunmaktadır (Fot.12-Plan. 5). Caminin üzerinde inşa yada onarım kitabesi yer almamaktadır. Ancak Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan H. 1107-M.1695 tarihli Ayşe Hanım'a ait vakfiye'de geçen "...ve yine kasaba-i mezkûre dâhilinde Toprak Kalesi içinde müceddeden bina buyurdıkları câmi-i şerifte.." şeklinde geçen bilgiden hareketle yapının banisinin Ayşe Hanım olduğu anlaşılmaktadır<sup>27</sup>. Bu vakfiyeden hareketle yapının vakfiyenin tanzim edildiği tarihten kısa bir zaman önce inşa ettirilmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Kuzey-güney doğrultuda dikdörtgen bir alan üzerinde yer alan cami, güneyinde bulunan eve bitişiktir. Batı cephesi ise bitişikindeki evin bahçesi ile çevrelenmektedir. Caminin beden duvarları günümüzde sıvanmış olup, duvarların üzeri beyaz boya ile boyanmıştır. Caminin girişi kuzeyinde olup girişten geçildikten sonra son cemaat mahalline ulaşılmaktadır. Batı-doğu doğrultuda uzanan mahallin üzeri ahşap tavanla kapatılmıştır. Mahal kuzey cephesi üzerine açılan üstte iki büyük ve altta iki küçük yuvarlak kemerli pencere ile doğu cephesi üzerinde yer alan bir adet yuvarlak kemerli pencere tarafından aydınlatılmaktadır. Mahallin batısında yer alan ahşap merdiven ile kadınlar mahfiline geçilmektedir. Mahallin batısında ahşap minaresi yer almaktadır. Minarenin üzeri günümüzde çinko ile kaplanmıştır.

Son cemaat mahallinin güney cephesinin tam ortasında yer alan düz lentolu kapıdan geçilerek harim kısmına girilmektedir. Harim kuzey-güney doğrultuda uzanmakta olup, üzeri ahşap tavanla kapatılmıştır. Harim batı ve doğu cepheleri üzerine açılan ikişer adet yuvarlak kemerli pencere ile aydınlatılmaktadır.



**Plan 5.** Vezirköprü Toprakkale Camisi (M. Sami Bayraktar'dan)

Harimin güney cephesinin tam ortasında mihrap yer almaktadır (Fot.13). Mihrap beyaz kireç taşından yapılmıştır (Bayraktar 2005: 79). Beş köşeli olarak tasarlanan mukarnas dolgulu mihrap nişi, üzeri bitkisel bezemelerle oluşturulmuş geniş bir bordür ile çevrelenmiştir.

Caminin minberi de beyaz kireç taşından yapılmıştır. Mihrap ve minber orijinal olmayıp yakın zamanlarda yapılmışlardır (Bayraktar 2005: 79). Harimin kuzeyinde kadınlar mahfili bulunmaktadır. Mahfil ahşaptan yapılmış olup, son cemaat mahallinin batısında bulunan ahşap merdivenle mahfile geçilmektedir.



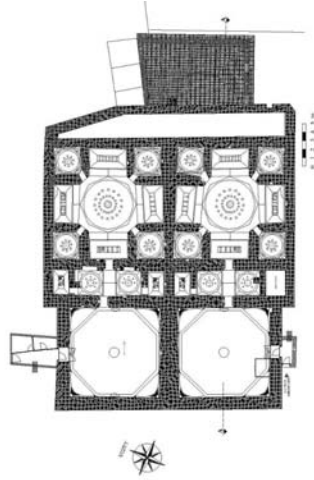
**Fot. 12.** Vezirköprü Toprakkale Camisi



**Fot. 13.** Vezirköprü Toprakkale Camisi Harimi

## Vezirköprü Çifte Hamam

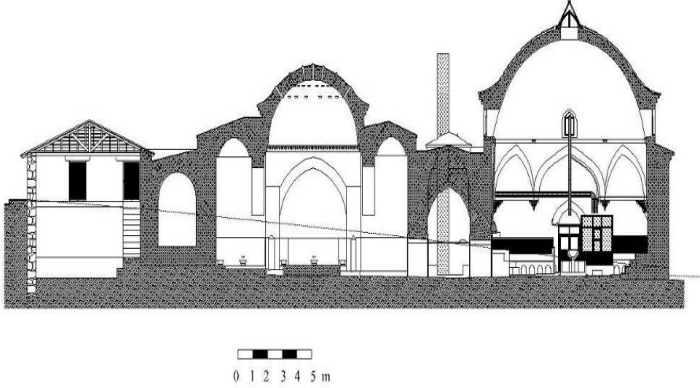
Samsun'un Vezirköprü ilçesinde Ganioğlu Mahallesi Hacıköy Caddesi üzerinde bulunmaktadır (Fot. 14-Plan. 6-7). Yapı üzerinde herhangi bir inşa yada onarım kitabesi bulunmamaktadır. Evliya Çelebi, hamamın Fazıl Ahmet Paşa tarafından yaptırıldığını belirtmektedir (Evliya Çelebi, 1999:210). Fakat Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan H. 1107-M.1695 tarihli Ayşe Hanım'a ait vakfiye'de geçen bilgiden hareketle yapının Ayşe Hanım tarafından inşa ettirildiği anlaşılmaktadır<sup>28</sup>. Hüseyin Hüsameddin de yapının Ayşe Hanım tarafından inşa ettirildiğini ifade etmektedir (Hüseyin Hüsameddin, 1928: 378). Hamam 1964-65, 1976 ve 2006 yıllarında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından restore edilmiştir (Bayraktar 2005: 248).



**Plan 6.** Vezirköprü Çifte Hamam (V.G.M.A.)

Hamam, erkekler ve kadınlar kısmı olmak üzere, çifte hamam olarak inşa edilmiştir. Doğu-batı doğrultuda inşa edilen çifte hamamın erkekler ve kadınlar kısmı dört eyvanlı ve köşe halvet hücreli plan tipinde ve birbirinin simetrisi olacak şekilde inşa edilmişlerdir. Erkekler ve kadınlar kısmı batıdan doğuya doğru soyunmalık, soğukluk ile tuvaletler ve sıcaklık bölümlerinden oluşmaktadır. Su deposu ve külhan kısımları ortak olarak kullanılmaktadır. Her iki bölümünde; soyunmalık bölümleri kubbe, soğukluk bölümleri ikişer küçük kubbe, traşlık ve tuvalet kısımlarının üzeri aynallı tonoz, sıcaklık mekanının üzeri kubbe, eyvanların üzerleri aynallı tonoz, halvet hücrelerinin üzeri tromplarla geçilen kubbe ile örtülüdür. Hamamda inşa malzemesi olarak, cephelerde iki sıra tuğla bir sıra moloz taş ile kubbe kasnaklarında üç sıra tuğla bir sıra moloz taş

malzeme kullanılmıştır. Cephelerde yer alan moloz taşlar tuğla çerçeve içerisine alınarak kasetlenmiştir. Cephelerde ve kubbe kasnaklarında kirpi saçak uygulamasına yer verilmiştir.



**Plan 7.** Vezirköprü Çifte Hamam A-A Kesiti (V.G.M.A.)

Erkekler bölümü soyunmalığına kuzey cephenin ortasına açılan yuvarlak kemerli kapıdan girilmektedir (Fot.15). Kare bir mekan olan soyunmalığın üzeri sekizgen kasnaklı bir kubbe ile örtülüdür. Soyunmalık bölümünün aydınlatılması, kubbe kasnağı üzerine açılan dört adet tuğladan örülmüş sivri kemerli pencere ile kubbenin merkezinde yer alan ışık gözleri tarafından sağlanmaktadır. Soyunmalık bölümünün ortasında sekizgen bir havuz yer almakta ve bölümün etrafı yerden yükseltilmiş sekilerle çevrelenmiştir. Soyunmalık bölümünün doğu cephesinin merkezinden kuzeye kaydırılmış yuvarlak kemerli bir kapı ile soğukluk mekanına geçilmektedir.

Kuzey güney doğrultuda dikdörtgen bir plan arz eden soğukluk bölümünün kuzeyinde traşlık mekanı, güneyinde ise hela bölümü bulunmaktadır. Soğukluk bölümünün üzeri iki adet küçük kubbe ile örtülmüşken hela ve traşlık kısımlarının üzeri aynalı tonozla kapatılmıştır. Bu bölümün aydınlatılması, üst örtüyü oluşturan kubbe ve tonozlar üzerine açılan ışık gözleri ile sağlanmaktadır. Soğukluk bölümünün doğu cephesi üzerine açılan kapı ile hamamın sıcaklık mekanına geçilmektedir.

Sıcaklık bölümü dört eyvanlı köşe halvet hücreli bir plana sahiptir. Bölümün merkezi kubbe ile kapatılmış, eyvanların üzerlerinde ise aynalı tonoz kullanılmıştır. Mekanın aydınlatılması kubbe ve aynalı tonozlar üzerine açılan ışık gözleri ile sağlanmaktadır. Sıcaklık mekanının merkezinde göbek taşı yer

almaktadır. Soğukluk bölümünde sıcaklık bölümüne girişi sağlayan eyvan hariç diğer eyvanlarda üçer adet kurna bulunmaktadır. Sıcaklık mekanının uçlarına açılan yuvarlak kemerli kapılar vasıtasıyla halvet hücrelerine geçilmektedir. Halvet hücrelerinin üzerleri kubbe ile kapatılmıştır. Hücrelerin aydınlatılması kubbe üzerine açılan ışık gözleri ile sağlanmaktadır. Halvet hücrelerinde ikişer adet kurna bulunmaktadır. Kadınlar kısmına soyunmalık bölümünün güney cephenin ortasına açılan tuğla örgülü basık kemerli kapıdan girilmektedir. Kadınlar bölümü erkekler bölümünün bir simetrisi şeklinde tasarlanmıştır. Hamamın su deposu bölümünün üzeri beşik tonozla örtülüdür. Külhan ve depo bölümlerinin üzerleri günümüzde kullanılmadığından dolayı ahşap çatı ile kapatılmıştır.



**Fot. 14.** Vezirköprü Çifte Hamam



**Fot. 15.** Vezirköprü Çifte Hamam

## Vezirköprü Arastası

Vezirköprü ilçesinin merkezinde Orta Cami Mahallesi'nde bulunan arasta üzerinde inşa ya da onarım kitabeleri bulunmamaktadır (Fot.16-Plan. 8). Evliya Çelebi, bedestenin banisinin Hacı Yusuf Ağa (Ayşe Hanım'ın babası) olduğunu belirtirken arasta hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir (Evliya Çelebi, 1999:210). Bu bilgi Evliya Çelebi'nin şehri ziyaret ettiği dönemde Arasta dükkânlarının henüz inşa edilmemiş olduklarını göstermektedir. Mustafa Cezar, arastanın banisinin Köprülü Fazıl Mustafa Paşa yada Köprülü Numan Paşa olabileceğini ifade etmektedir (Cezar 1985: 282). Metin Sözen vd. arastanın Fazıl Ahmet Paşa tarafından yaptırıldığını ileri sürmektedir (Sözen 1975: 271). Mehmet Tunçel, arastanın Ayşe Hanım tarafından yaptırıldığını belirtmektedir (Tunçel 1980: 124).

Ayşe Hanım'ın Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan 15/2458 nolu ve "devletlü efendimiz merhumenin sureti vakfiyesidir" ifadesi ile başlayan vakfiye içerisinde yer alan H. 1102/M.1690<sup>29</sup> ve H. 1107-M. 1695<sup>30</sup> tarihli vakfiyeler arasta dükkanları hakkında detaylı bilgiler vermektedirler. Bu vakfiyeler birbirlerini tamamlayıcı niteliktedirler. Aşağıda verilen metin bedesten etrafında inşa edilen arasta dükkânlarını konu alan vakfiyelerde geçen bilgileri ihtiva etmektedir.

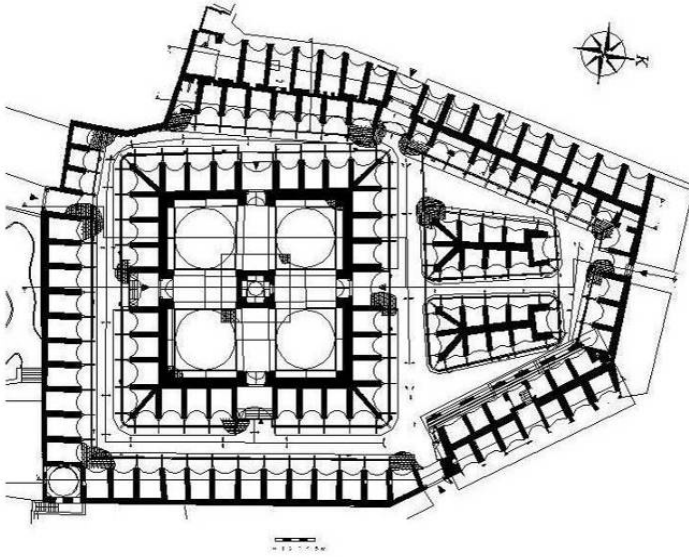
... vilayeti Anadolu'da nıfı-ı kasaba-i Kedeğre'de vaki bir taraftan bezelistan ba'zan Koca Ali oğlu Hasan Çelebi Mülkü ve Ba'zan Hüseyin Efendi kerimesi Hatice Hatun mülki ve iki taraftan Tarık-i amm ile mahdud ahşabdan mebni 11 bab fevkani odaları ve tahtında altı bab dükkanı müştemil olan han-i kebirî ve müderris Ahmet Efendinin kezalik-i ahşaptan bina eylediği bir taraftan marü'z-zikr<sup>31</sup> bezelistan ve bir taraftan yine bezelistan kapısı ve bir taraftan müşarü'n-ileyh Mustafa Paşa hazretlerinin mülkü ve bir taraftan tarik ile mahdud her biri ahire muttasıl yedi bab dükkanı ve yine mezbur Ahmed Efendiden iştirâ etmekle mülkü müşteraları olup zikr olunan bezelistanda vakfı kadimeleri olan dekakini malümiye muttasıl olmağla tecdiden müstağni olan dört bab dükkan...ı ve bezelistanda olan fil-cümle<sup>32</sup> 66 dolabı ve yine asıl bedestenin taşrasında<sup>33</sup> dört tarafa açılan 29 bab dükkanları ve yine bezelistanın karşısında müceddeden bina olunan 22 bab orta dükkanları ve yine bezelistanda müceddeden bina olunan içeri tarafa açılan dükkanlar ki Kurt Yusuf Hanı'na açılan kapıdan hamama varınca 26 bab dükkanı ve yine bezelistanın taşra tarafa müceddeden bina olunan dükkanlar ki içeri tarafa açılır hamamdan

Kurt Yusuf Hanı'na açılan kapıya varınca 23 bab dükkanı ve yine bezestanın taşrasında müezzinden alınan dükkanların üst tarafından dere başına varınca 10 bab dükkanı, ve yine müezzinden dükkanlar ki fevkanisinden mâdâ idi<sup>34</sup> dükkanı yine çarşıda çifte hamam kurbinde kuyumcu sıraları müezzinden alınan dükkanlara gelince 18 bab dükkanı ve yine asıl bezestanın taşrasında olan dolaplar ve müceddeden bina olunan dükkanların başlarında olan 11 dolabı ve yine kaza-i mezburede kain İshak Alaki demekle led-el ahali malumü'l-hudud olup tecdiden ve tavsifden müstağniye olan mezra-i memlûke-i ma'lûme-i vakf ve habs edüp...<sup>35</sup>

Yukarıda geçen bilgilerden hareketle Arastanın Ayşe Hanım tarafından inşa ettirilmiş olduğunu söylemek mümkündür. Arasta dükkanları merkezde bulunan bedesteni doğu, batı, güney ve kuzey yönlerden çevrelemektedir. Dört yönde birer adet girişi bulunan arasta, toplam içe bakan 78 adet dükkan ile dışa bakan 23 adet dükkandan oluşmaktadır. Arastanın batı kapısının güneyine doğru içe bakan sekiz, dışa bakan yedi dükkan olmak üzere toplam 15 dükkan yer almaktadır. Yine batı girişinin kuzeyinde gittikçe doğuya doğru kırılma yapan içe bakan 11 ve dışa bakan dokuz olmak üzere toplam 20 dükkan sırası bulunmaktadır. Dükkanların üzeri beşik tonozlarla örtülmüştür. Dükkanlarda kemer üzengi taşlarına kadar ağırlıklı olarak kesme taş kullanılmışken kemer ve üst örtülerde tuğla malzeme kullanılmıştır. Dışarıdan dükkânların üzeri kurşunla kaplanmıştır. Batıda yukarıda zikredilen dükkanların arasında yer alan ve arastanın içerisine girişi sağlayan kapı hafif sivri bir tonozla örtülmüş eyvan biçimindedir. Kapının kemeri üzengi taşı seviyesine kadar kesme taş kullanılmışken tonoz ve üst kısımda tuğla malzeme kullanılmıştır. Kapının saçak kısmı testere dişi şeklinde tasarlanmıştır. Girişin ortasında yer alan basık kemerli açıklıkla bedestenin de bulunduğu arastanın iç kısmına girilmektedir.

Arastanın kuzey girişi sivri kemerli sade bir kapıyla oluşturulmuştur. Kapının içe bakan tarafı eyvan şeklinde tasarlanmış olup, kemer seviyesine kadar kaba yonu moloz taşla örülen beden duvarlarının oluşturduğu açıklık tuğla örgülü beşik tonozla kapatılmıştır. Giriş kısmının batısında bir, doğusunda üç adet dükkan bulunmaktadır. Dükkanların üzerleri tuğla örgülü beşik tonozlarla kapatılmıştır.





**Plan 8.** Bedesten ve Arasta Dükkanları (V.G.M.A.)

Arastanın doğusunda yer alan üçüncü giriş kapısı, kapı kemerinin üst seviyesine kadar kesme taş malzeme ile örülmüşken üst kısımda tuğla, iki sıra tuğla bir sıra taş malzeme kullanılmıştır. Kapının saçak kısmı testere dişi şeklinde yerleştirilen tuğlalarla hareketlendirilmiştir. Bu kısımda kapının kuzeyinde batıya doğru kırılan yedi adet dışa bakan ve yedi adette içe bakan olmak üzere toplam 14 dükkan bulunmaktadır. Bu dükkan sırasının üstüne muhdes ahşap bir yapı yapılmıştır. Yapının batı taraftan çıkma yapan bölümü bu tarafta yer alan altı adet ahşap direk üzerine oturtulmuştur. Yine doğu giriş kapısının güneyinde arastanın içine bakan 13 adet dükkan sırası yer almaktadır. Bu bölümün güneyinde üzeri kubbe örtülü mescit bulunmaktadır.

Arastanın güneybatısında dördüncü giriş kapısı bulunmaktadır. Kapı oldukça basit bir kurguya sahiptir. Kapının kesme taş örgülü basık kemerli girişinden geçilerek beşik tonoz örtülü mekana girilir. Güney giriş kapısının batısında arastanın içine bakar şekilde yerleştirilmiş üç adet dükkan sırası yer almaktadır. Kapının doğusunda içe bakar şekilde yerleştirilmiş 10 adet dükkan sıralanmaktadır. Bu dükkanlarında kemer ve üst örtülerinde tuğla malzeme kullanılmış ve dışarıdan kurşunla kaplanmışlardır.

Arastanın kuzey giriş kapısı ile bedesten arasında iki ayrı hacim şeklinde yerleştirilmiş ve toplam 22 adet dükkandan oluşan bölümler bulunmaktadır. Bu dükkanların da diğer dükkanlar gibi alt seviyelerinde kesme taş, üst kısımlarda

ve beşik tonozlarda tuğla kullanılmıştır. Dükkanların üst örtüsü dışarıdan kurşunla kaplanmıştır.



**Fot.16.** Vezirköprü Arasta Dükkanları

## Değerlendirme

Ayşe Hanım tıpkı babası Yusuf Ağa gibi memleketi Vezirköprü’de birçok vakıf eseri inşa ettirmiştir. Bu yönüyle bölgede imar faaliyetlerinde bulunan önemli baniler arasında yer almaktadır. Hem babasının yaptırmış olduğu vakıf eserlerinin koruyuculuğunu üstlenmiş hem de eşi Mehmet Paşa’nın ölümüyle yarım kalan bölgedeki hayır eserlerinin tamamlanmasını sağlamıştır.

Ayşe Hanım’ın günümüze ulaşmış yapıları üzerinde herhangi bir kitabe ile karşılaşılmamaktadır. Fakat, Kale Camisi’nin batı bahçe duvarı üzerinde beyaz mermer üzerine iki satır şeklinde yazılmış, Ayşe Hanım’a ait bir çeşme kitabesi yer almaktadır (Fot. 17).

### Transkripsiyon:

Kad-afaza ve essa sahibetü’l hayrat ve’l-hasenat Ayşe Hanım  
te’mmadallah’u bı-gufranı  
Haza’l-Azb’ul-furat fi sene elf ve seb’a ve seb’in ca’alethu farzen-li-  
yevmiddin.

**Anlamı:**

Bu tatlı suyu H.1077- (M.1666) tarihinde, hayır sahibi, Allah günahlarını bağışlasın ve rahmet etsin, Ayşe Hanım akıtmıştır.

Kitabe Ayşe Hanım'a ait ve günümüze ulaşabilmeyi başarmış tek kitabe olması açısından son derece önemlidir.



**Fot. 17.** Ayşe Hanım Çeşmesi Kitabesi

Ayşe Hanım'ın yukarıda zikredilen hayır eserlerinden başka bölgede günümüze ulaşamayan bir takım vakıf eserleri de bulunmaktadır. Bunlar arasında kasaba etrafında birçok çeşme, mektep<sup>36</sup>, suyollarının tamiri ve Taş kale içerisinde bir çamaşırhane<sup>37</sup> yer almaktadır. Aslında kasabanın suyollarının inşasına Köprülü Mehmet Paşa<sup>38</sup> tarafından başlanılmış olup ömrü vefa etmemesi üzerine Ayşe Hanım tarafından suyolları tamamlattırılmıştır<sup>39</sup>. Suyollarından şehre gelen sudan kimlerin kullanacağına dair Ayşe Hanım'ın vakfiyesinde detaylı bilgiler verilmektedir<sup>40</sup>. Ayrıca Ayşe Hanım Köprü Kasabası'na bağlı beş köyde de çeşmeler inşa ettirmiştir<sup>41</sup>.

Ayşe Hanım sadece yapı yaptırmakla kalmamış bölgedeki fakir-fukaranın hamiliğini de üstlenmiştir. Vakfın gelirlerinden fakirlere dağıtılacak yemeklerin yapılması için pirinç, bal, et, yağ, nohut, soğan, safran, ekmeğin alınması, yemeklerin pişirilmesi için gerekli olan odunun temin edilmesi ve debbağhaneye bu işe karşılık senede 100 akçe kira verilmesi vakfın şartları arasındadır<sup>42</sup>. Ayrıca her Cuma günü Taşkale Camisi'nin kapısı önünde fakir fukara'ya 30 akçe dağıtılması ve vakfın harcamalarından artan paranın da yine fakir fukaranın kullanımına ayrılması vakfiyede şart koşulmaktadır (Bkz.Tablo 1).

Tablo 1. Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 2458'de yer alan kitapçık içindeki üç adet vakfiyeye göre vakfın giderleri

<b>Taşkale Camisi'nde Hz. Peygamberin ruhu için bir cüz-i şerif okuyana</b>	Yağcı nam Karyede hububatın gelirinden bir meta verile.
<b>Hz. Peygamberin doğum gününde okunacak olan mevlidi şerif için</b>	Hamam ve bezezistandan senede 2880 akçe verile.
<b>Evkaf mütevellisi Karındaşı oğlu Hüseyin Efendiye hizmeti karşılığında</b>	Hamam ve bezezistanın gelirlerinden yevmi 25 akçe verile ve zikr olunan karyeler hasılının hamisi dahi ona maşruta ola.
<b>Taşkale'deki Cami'ye imam ve hatip olana</b>	İmamlık hizmeti karşılığında Hamam ve bezezistanın helleinden yevmi 6 akçeye mutasarrif ola. Hatiplik hizmeti karşılığında Çomi nam karye-i müküfe hasılının erba-i ihmasima (4/5'ine) mutasarrif ola. Ve imam olan Kur'an-ı kerimden bir cüz-i şerifi okuyup sevabını Ayşe Hanımın annesinin ruhuna hibe edip, hizmeti karşılığı yevmi iki akçe vazifeye mutasarrif ola. Ve her hamis günü (Perşembe günü) cami-i mezkurede her kim vaiz ve nasih olursa hele-i mezkureden yevmi üç akçe vazifeye mutasarrif ola. Aynı gün camide Kur'an-ı Kerimden bir cüz-i şerif okuyup sevabının validelerinin ruhlarına hibe eden kişi hizmeti karşılığı yevmi üç akçe vazifeye mutasarrif ola.
<b>Müezzin olan iki kişiye</b>	Her biri hizmeti karşılığında üç akçe vazifeye mutasarrif ola. Müezzinlerden biri Kur'an-ı Kerimden bir cüz-i şerif tilavet edüp sevabını vakf-ı meşar-ılayhanın cediti-azizelerinin ruhi Şerifelerine hibe eyleyup hizmeti karşılığında yevmi iki akçe vazifeye mutasarrif ola. Ve biri dahi Kur'an-ı Kerimden bir cüz-i şerif tilavet edüp sevabını vakfe-i mumı ilayhanın cediti emcadları ruhi Şerifelerine hibe edeler hizmeti karşılığında iki akçe vazifeye mutasarrif ola Ve Depe nam karye hasılının erba-i imhası ol iki muezzine verile

<b>Kayyum</b>	Yevmi iki akçe vazifeye mutasarrıf ola
<b>Cami'de şeyh olana</b>	İki akçe vazife ile Kur'an-ı Kerimden bir cüz-i şerif okuyup sevabını Karındaşı Ahmed Ağa'nın ruhuna hibe ede. Bu hizmeti karşılığında da yevmi iki akçe vazifeye mutasarrıf ola (9b). Ve bir feth-i şerif tilavet edüp sevabını Yusuf Ağa'nın ruhuna hibe edüp hizmeti karşılığı yevmi iki akçe vazifeye mutasarrıf ola (10a).
<b>Fukara için</b>	Cami-i şerif-i merküme kapısında etfal-i fukara-i müminine 30 akçe hele-i merkmeden tasadduk oluna (10a).
<b>Ülemadan iki mutasarrıf kimesne</b>	Kur'an-ı Kerimden bir cüz-i şerif okuyup sevabını Ayşe Hanım'a hibe eyleye hizmetleri karşılığında her biri yevmi üç akçe vazifeye mutasarrıf ola.
<b>Bir alim mutedeyyin kimesne</b>	Bir cüz-i şerif tilavet edüp sevabını ervah-i şehid-i islamine hibe eyleye hizmeti karşılığında üç akçe vazifeye mutasarrıf ola (10b).
<b>Ülemadan bir Salih kimesne</b>	Cam-i şerifte bir süre-i mülk tilavet edüp sevabını Ayşe Hanım'a hibe ede. Hizmeti karşılığı yevmi bir akçe vazifeye mutasarrıf ola (10b).
<b>Revkan-i kanadil için</b>	Hele-i mezbureden yevmi on akçe verile (11a).
<b>Çeşmenin su yolcusuna</b>	Yevmi on akçe vazife verile (11a).
<b>Ferraş</b>	Yevmi iki akçe vazifeye mutasarrıf ola (11a-b).
<b>Katip olana</b>	Yevmi beş akçe vazifeye mutasarrıf ola (11b).
<b>Kedeğre Kasabası etrafında bina olunan çeşmelerin su yolcularına</b>	10 akçe vazife verile (11b).
<b>Kasaba-i mezkureye tabi beş kıt'a karyelere cari olan çeşmelerin su yolcularına</b>	Yevmi 20 akçe vazife verile (11a-12b).
<b>Cabi olana</b>	Hizmeti karşılığında senede Yağcı nam karye hasılının erba-i imhasından (4/5) bir meta mahsul verile (12 a).
<b>Toprakkale Camisi'ne her kim imam ve hatip olursa</b>	Dikecik nam karyesinin erba-i imhasına mutasarrıf ola (12a-b).
<b>Muezzin</b>	Yevmi üç akçe vazifeye mutasarrıf ola (12b).
<b>Kayyım</b>	Yevmi iki akçe vazifeye mutasarrıf ola (12b).

<b>ferraş</b>	Yevmi iki akçe vazifeye mutasarrıf ola (12b).
<b>Revkan-i kanadil için</b>	Yevmi iki akçe verile.
<b>Ramazan-i Şerif'te camide yanacak kandil için</b>	Beher sene beş kuruş verile (13a).
<b>Bir Salih kimesne</b>	Kur'an-ı Kerimden bir cüz-i şerif tilavet edüp Sevabını Hadice Hanımın ruhuna hibe ede hizmeti karşılığına yemi üç akçe verile (13 a).
<b>Bir Salih adem</b>	Kur'an-ı Kerimden bir Cüz-İ Şerif kıraat edüp sevabını Fatma hatunun ruhuna hibe ede hizmeti karşılığına yemi üçer akçe verile (13 a-b).
<b>Taşkale'deki Çamaşırhane'nin kayyımına</b>	Hizmeti mukabelesinde yevmi iki akçe vazife verile.
<b>Fakir fukara için ramazanda pişirilecek yemek için debbağhaneye</b>	Senede 100 akçe icaret verile (14b-15a) Ve 300 akçelik ekmek alına.
<b>Taşkale Camisi'nde talebe'ye haftada beş gün Kur'an okumayı öğreten kimesneye</b>	Yevmi 30 akçe verile ve yevmi iki akçesi dahi tevcihed-i tevliyet ola (24a-b) <sup>43</sup> .
<b>TOPLAM (Karyelerin yıllık hâsılatı ve Ramazanda fakirlere dağıtılacak yemekte kullanılacak erzakın tutarı toplamın dışında bırakılmıştır)</b>	3473 akçe 5 kuruş

Ayşe Hanım'ın bölgedeki vakıflarında 25 kişi görevlendirilmiştir. Vakfın giderleri vakfın akarları arasında olan beş köy, üç kıt'a hamam, bezazistan ve etrafını çevreleyen arasta dükkanlarının gelirleri ile karşılanmaktadır. Bu vakıf eserlerinden gelen gelirlerin dışında Fazıl Ahmet Paşa tarafından Ayşe Hanım vakfına yıllık 3320 akçe bağışlanmıştır<sup>44</sup>. Fakat vakfiyeden anlaşıldığı üzere bu 3320 akçelik bağış, vakfın akarlarının onarımında kullanılmak şartıyla vakfa bırakılmıştır. Bu gelirlerden başka Ayşe Hanım'a Köprülü Mehmet Paşa kendi vakıflarının gelirlerinden günlük 200 akçe maaş bağlamıştır<sup>45</sup>. Bu tarihi bilgiler, Ayşe Hanım'ın memleketinde üstlenmiş olduğu imar faaliyetlerinin eşi ve oğlu tarafından desteklendiğini göstermektedir.

Gerek Ayşe Hanım tarafından bölgede inşa edilmiş eserler gerekse kendisine miras yoluyla intikal etmiş olan eserler Türk mimarisi içerisinde de önemli bir yere sahiptirler. Tek hamam olarak inşa edilen Kale Hamamı ve Çifte Hamam'ın sıcaklık bölümleri sekizgen planlı ve dört eyvanlı olarak tasarlanmışlardır. XVII.yüzyıl hamamlarında genellikle bu plan şemasının uygulandığı

görülmektedir (Sözen, 1975: 272). Bölgede bu plan şemasının en yakın örneği ile Amasya-Merzifon Kara Mustafa Paşa Hamamı'nda (Paşa Hamamı) (Çerkez, 2005: 60-97) karşılaşılmaktadır. Burada yine sekizgen bir plana sahip olan sıcaklık mekânının köşelerine halvet hücreleri yerleştirilmiştir.

Kale camisi tek mekânlı, girişinde üç yada beş bölümlü son cemaat mahalli bulunan yapılar sınıfına girmektedir. Bu plan şeması ile genellikle menzil külliyesi içerisinde yer alan camilerde karşılaşılmaktadır (Müderrişoğlu, 1993: 254). Bu plan şemasının XVII.yy'da menzil külliyelerindeki örnekleri arasında, Malatya-Hekimhan Köprülü Mehmet Paşa Camisi (M. 1661) (Aytaç, 1998: 111-112), Süriye-İdlip- Cısr-i Şuğur Köprülü Mehmet Paşa Camisi (Topçu, 2010: 120), Bilecik-Vezir Han Köprülü Mehmet Paşa Camisi (Erken, 1977: 73), Kayseri-İncesu Kara Mustafa Paşa Camisi (Denktaş 1997: 198) yer almaktadır. Aynı plan şemasının şehir içi uygulamaları arasında da Safranbolu-Köprülü Mehmet Paşa Camisi (Eryüksel, 2005: 15-32), Amasya-Merzifon Kara Mustafa Paşa Camisi (Çerkez, 2005: 60-97) örnek olarak gösterilebilir.

Vezirköprü bedesteni kare bir mekâna sahip olup, mekân ortada yer alan içi boşaltılmış bir ayağa atılan kemerlerle dört eşit parçaya bölünerek üzeri kubbeyle kapatılmıştır. Dışarıdan dükkân sıraları ile çevrelenerek dört yönden içeriye giriş verilmiştir. Bu yönüyle bedesten klasik bedesten şemasının son örneklerinden birini teşkil etmektedir (Bayraktar 2005: 333). Mustafa Cezar, Bedestenin etrafının arasta dükkânları ile çevrelenmiş olmasından dolayı, yapıyı arastalı bedestenler sınıfında değerlendirmektedir (Cezar, 1985: 281). Bu tipin benzer örnekleri ile Tokat (Cezar, 1985: 281) ve Ankara Mahmud Paşa Bedesteni'nde (Erdoğan vd., 2007: 127-128) karşılaşılmaktadır.

## Sonuç

Bu çalışmada Köprülü Mehmet Paşa'nın eşi Ayşe Hanım'ın doğum yeri Samsun-Vezirköprü'de (Köprü Kasabası) girişmiş olduğu imar faaliyetleri irdelenmiştir. Çalışma bulguları Ayşe Hanım'ın bölgede imar faaliyetinde bulunan önemli banilerden biri olduğunu ve bölgenin sosyal ve ekonomik yaşamına önemli katkıda bulunduğu yönündedir. Ayşe Hanım, babasından kendisine miras yoluyla kalan yapıları yaşatıp, yeni yapılar inşa ederek vakfı daha da zenginleştirmeyi başarmıştır. Bedesten, arasta ve hamam gibi ticari getirisi bulunan yapılar inşa ederek vakfın yaşatılmasını sağlamış ve bölgenin ekonomik yaşamına katkıda bulunmasının yanı sıra inşa ettirmiş olduğu, cami, mektep, çeşme ve çamaşırhane gibi sosyal işlevli yapılarla da toplumsal gelişmeyi desteklemiştir. Ayrıca bulgular Ayşe Hanım'ın bölgedeki düşük gelirli ailelerin de

hamiliğini üstlendiğine ve bu faaliyetlerinin aile üyeleri tarafından da desteklediğine işaret etmektedir

Ayşe Hanım tarafından inşa ettirilen yapıların fonksiyonu değerlendirildiğinde, bölgenin ticari alt yapısının dikkate alındığı ve şehirdeki ticari faaliyetlerin geliştirilmesine ilişkin yapılar inşa edildiği anlaşılmaktadır. Çalışmanın Osmanlı bürokrat kadınlarının kamusal alandaki konumları üzerine yapılacak araştırmalara kaynak oluşturacağı düşünülmektedir.

## Notlar

- <sup>1</sup> Köprülü ailesinin imar faaliyetlerini konu alan bir çalışma için bakınız: Sultan Murat Topçu (2010), XVII. Yüzyıl İkinci Yarısında Etkin Bir Bani Ailesi: Köprülüler, (Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslam Sanatları Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri.
- <sup>2</sup> Aslen Arnavutluğun Berat Kazası'na bağlı Rüdnik (Rüznik) Köyü'nden olan paşanın ailesi, o daha doğmadan Vezirköprü'ye gelip yerleşmiştir. Çocukluğu ve gençliği hakkında elimizde bilgi bulunmayan Mehmet Paşa, IV. Murad zamanında Matbah-ı Amire (saray Mutfacı)'nda ve daha sonrada hassa odalı Hüsrev Ağa'nın himmetiyle Enderun'da büyük odalı ve ardından da Hazine-i Amire hizmetçisi olarak saraya girmiştir. Geçimsizliği ve serkeşliği nedeniyle sipahilik ile taşraya çıkarılmış ve Amasya'ya bağlı Köprü Kasabası'na geri dönmek zorunda kalmıştır. Burada Ayşe Hanım ile evlenen Mehmet Paşa, daha sonraki dönemlerde, kapıcılar kethüdalığı, Amasya Sancak Beyliği, Trabzon valiliği, Şam Eyaleti Mütesellimliği, Anadolu Eyaleti Yöneticiliği, Köstendil Sancağı, ve Trablüşam Eyaleti yöneticiliklerinde bulunmuştur. 26 Zilkade Cuma 1066 (15 Eylül 1656) tarihinde Boynuyaralı Mehmed Paşa'nın yerine, Hatice Turhal Sultan'ın desteği ile sadrazam olmuştur. Köprülü Mehmet Paşa zekası ve ilerlemiş yaşının vermiş olduğu tecrübeler sayesinde kısa zamanda Osmanlı bürokrasisini eline geçirmeyi başararak, kendisinden sonra aile üyelerinin devlet kademelerinde görev almasını sağlamıştır. Paşa H.1072-M.1661 tarihinde Edirne'de yakalanmış olduğu bir hastalık sonucunda vefat etmiştir. Vasiyeti üzerine önceden İstanbul'da yaptırmış olduğu türbesine defnedilmiştir. Köprülü Mehmet Paşa hakkında daha detaylı bilgi için bakınız: Behçet-i İbrahim, Silsiletü'l Asafiyeti Fi Devleti'l-Hakaniyyeti'l-Osmaniyye (Tarih-i Sülale-i Köprülü), Köprülü Kütüphanesi, Ahmet Paşa, No: 212, V.2b-76b; Silahtar Fındıklılı Mehmet Ağa, Silahtar Tarihi, İstanbul, 1928, C.I, s. 225; Ahmet Çoban (2005), Hadikatü'l Vüzera Adlı Eserin Tenkitli Transkripsiyonu, (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı), Erzurum, s.87; Amasyalı Abdizade Hüseyin Hüsameddin (1928), Amasya Tarihi, C.IV, İstanbul, s. 69; Tayyip Gökbilgin (1967), "Köprülüler", İ.A., C.VI, M.E.B.Y., İstanbul, s. 893; Metin Kunt (1971), The Köprülü Years: 1656-1661, (Princeton Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi); İ. Hakkı Uzunçarşılı (1995), Osmanlı Tarihi, Cilt III, 2. Kısım, Ankara, s. 414.
- <sup>3</sup> Hatice Turhal Sultan 1663 tarihli vakfiyesinde kendisinden "en büyük halifenin hanesini aydınlatan ışıq, "çağın Haticesi" olarak söz etmektedir. Padişah çağın imamı olurken, sultan ailesi kadınları "çağın Ayşe'si" yada "çağın Fatma'sı" olarak nitelendirilmektedir (Pierce, 1998: 215, 218, 221).
- <sup>4</sup> XVII. Yüzyıla birlikte şehzadelerin sancaklara gönderilmek yerine İstanbul'da toplanması, hükümdarlık ailesinden kadınların imar faaliyetlerinin taşradan çok İstanbul'da odaklanmasına yol



açmıştır. 17.yüzyılın ilk yarısında yapılan Sultan Ahmet Camisi dışında, 16.yüzyılın ortalarından 17. Yüzyılın sonlarına kadar İstanbul'da yapılan büyük külliyelerin çoğunu Osmanlı sarayının kadın mensupları yaptırmışlardır (Thys-Senocak 2009: 23).

<sup>5</sup> Bunun en güzel örneği IV. Mehme'in annesi Hatice Turhan Sultan tarafından Çanakkale Boğazi'na inşa edilmiş olan Seddülbahir ve Kumkale'dir (Thys-Senocak, 2009: 24).

<sup>6</sup> Bütün imparatorluk tarihi boyunca oluşturulan 2309 hatun vakfının, 499'u 17. yüzyılda tesis ettirilmiştir (Yüksel, 1998: 48).

<sup>7</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 15/2458, V.1-18.

<sup>8</sup> V.G.M.A.,Defter No: 604, Sıra No: 303, Sayfa:208

<sup>9</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 15/2458, V.19-27.

<sup>10</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, V.28-31.

<sup>11</sup> Behçeti İbrahim Efendi tarafından Köprülüzade Ahmet Paşa'nın isteği üzerine yazılmış olan "Tarih-i Sülale-i Köprülü" adlı eserde ailenin erkek üyeleri hakkında, Köprülü Mehmet Paşa'dan başlayarak detaylı şekilde bilgiler verilmiş olmasına rağmen, ailenin kadın üyeleri hakkında hiçbir bilgiye yer verilmemiştir. Behçet-i İbrahim, Silsiletü'l Asafiyeti Fi Devleti'l-Hakaniyyeti'l-Osmaniyye (Tarih-i Sülale-i Köprülü), Köprülü Kütüphanesi, Ahmet Paşa, No: 212

<sup>12</sup> Maalesef Yusuf Ağa hakkında da elimizde fazla bilgi bulunmamaktadır. Yusuf Ağa ile ilgili ilk olarak Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinden bir takım bilgiler edinmekteyiz. Evliya Çelebi H.1057-M.1647 tarihinde ziyaret ettiği Köprü Kasabası hakkında bilgiler verirken Yusuf Ağa'nın kasabada 70 adet hayır binası inşa ettirmiş olduğundan bahsetmektedir. Bunlar arasında Taş kale'de Hacı Yusuf Ağa Camisi, Hacı Yusuf Ağa Hanı, Hacı Yusuf Ağa Mektebi, Hacı Yusuf Ağa Hamamı ve bedesteninin isimlerini zikretmektedir (Evliya Çelebi, 1999: 210). Yusuf Ağa hakkında bilgi veren diğer bir kaynak ise Abizade Hüseyin Hüsameddin tarafından yazılmış olan "Amasya Tarihi" adlı çalışmadır. Burada geçen "...1011'de eşkiyayı Celaliye'nin hücumuyla Köprü Kasabası metruk olduğundan şu evkafın mütevellileri camileri, mektepleri kısmen imar etmiş ve Köprü ayanından (Yusuf Ağa) diğer hamam inşa ve birkaç metruk mescidi imar ..." şeklindeki bilgiden hareketle Yusuf Ağa'nın 17.yy başlarından itibaren bölgede önemli bir güç sahibi olduğu anlaşılmaktadır (Hüseyin Hüsameddin, 1928: 378). Ayşe hanımın Köprülü kütüphanesinde bulunan vakfiyesinde geçen "tarif-i karin-el-azze-ves'sereflerinden" (varlıklı ve şerefli) şeklindeki ibareden hareketle de Yusuf Ağa'nın oldukça varlıklı ve güçlü bir kişilik olduğu anlaşılmaktadır. Maalesef kaynaklardan Yusuf Ağa hakkında edinebildiğimiz bilgiler bundan ibarettir. Şu ana kadar edinilen bilgilerden Yusuf Ağa'nın Ayşe hanımdan başka, Ahmet ve Mehmet adında iki oğlu bulunduğu anlaşılmaktadır. Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 3/2448, V.6b, 9b. Ayşe hanımın Köprülü Kütüphanesinde bulunan vakfiyesinin şartlar kısmında Toprak Kale içinde müceddeden inşa ettirdiği cami-i şerifte okunmasını şart koştuğu cüz-i şeriflerin sevaplarının Hatice Hanım ile Fatma Hanım'ın ruhlarına hibe edilmesini istemesi şeklindeki bilgiden hareketle de iki de kız kardeşinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 2458, v. 13a-b.

<sup>13</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 3/2448, V.46a.

<sup>14</sup> Emine adında bir kızının olduğu Amcazade Hüseyin Paşa'nın H.1112-M.1700 tarihli vakfiyesinden anlaşılmaktadır. "...vezir-i azam iken muteveffa mağfurunleh Köprülü Mehmet Paşa merhum'un kerimesi Emine Hanım..." V.G.M.A.,Defter No: 502, Sıra No: 1, Sayfa:1.

<sup>15</sup> Ali Bey hakkında aileye ait olan vakfiyelerde ve Behçeti İbrahim'in "Tarih-i Sülale-i Köprülü" adlı eserinde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat dönemin çağdaş kaynaklarında Ali Bey ile ilgili olarak bir takım bilgilere rastlanmaktadır. Ayşe Hanımın ortanca oğlu Mustafa Bey'in H.1047-M. 1638 tarihinde doğmuş olmasını dikkate alarak Ali Bey'in, Mustafa Bey'den bir veya

iki yaş küçük olduğu tarihi kaynaklarda geçen tanımlardan anlaşılmaktadır. Mustafa beyle Ali bey arasında fazla bir yaş farkının bulunmadığını Mühürdar Hasan Ağa'nın Belgrad'a gelen Nemçe elçisinin Fazıl Ahmet Paşa'nın yanında duran Mustafa ve Ali beyleri merak edip kim olduklarını sorduğunu belirtirken kullandığı tanımdan anlaşılmaktadır. ("...bu iki taze begler kimdur deyü sual edecek, tercümanı mezbur; bunlar sadr-ı azam hazretlerinin karındaşlarıdır deyü cevap verüp..." (Yücel, 1996: 134). Ali Bey hakkında ilk bilgiye H. 1072-M. 1662 tarihinde Mühürdar Hasan Ağa'nın Cevâhirü't-Tevârihi'nde Fazıl Ahmet Paşa'nın Nemçe seferinin anlatıldığı kısımda rastlanmaktadır. ("...Mahsure-i Belgrad'a geldiğimizde azim alay olup beglerbegiler sağında ve solunda ve sancak begleri anlarun altı yanında ve sipah kulları dahi kanat olup sağla solunda ve yeniçeri dahi otağa yakın selamda durup dergah-ı âli müteferrikaları ve dergah-ı âli çavuşları efendimüz (Fazıl Ahmet Paşa) askeri önünde yürüyüp efendimüzün iç ağaları tuğlar önünde yürüyüp efendimüzün karındaşları Mustafa Beg ve Ali Beg çifte yalabuklar gibi önlerinde yürüyüp cümle beglerbegileri ve selamda duran asakir-i İslam bunların selamın alup bu uslub üzere her gün yürüyüp ve defterdar paşa dahi tuğlar önünde yürürdü" (Yücel, 1996: 133).

<sup>16</sup> Yusuf Akyurt tarafından Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın aile şeceresi hazırlanmıştır. Bu şecerede Yusuf Akyurt, Kara Mustafa Paşa'nın Köprülü Mehmet Paşa'nın Emine adındaki kızıyla evlenmiş olduğunu belirtmektedir Akyurt, 1947: 14).

<sup>17</sup> Türbe Külliyesinin Divanyolu'na bakan cephesi üzerinde, dershane-mescidin doğusunda yer almaktadır. İlk yapıldığında dershane-mescidin kuzeyine yakın bir yerde olduğu tahmin edilen türbe, H.1288-M.1871 tarihinde Divanyolu'nun genişletilmesi esnasında yıkılarak bugünkü yerinde yeniden inşa edilmiştir (Çobanoğlu, 2002: 255). Kitabe yeni inşa edilen türbe üzerinde yer almaktadır. Orijinal mezar kitabesi hakkında elimizde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

<sup>18</sup> Kitabede Ayşe hanımın Köprülü Mehmet Paşa'nın eşi olarak belirtilmemesi oldukça dikkat çekicidir. Kanaatimizde bunda oğlu Mustafa Bey'e olan düşkünlüğünün yanı sıra Köprülü Mehmet Paşa'nın zalimliği ile ün salmasının önemli bir etkisi vardır.

<sup>19</sup> "...valide-i azizeleri bir müselleme ve muhazzere hatundur ki ru-yı zeminde iffet ü işmet ve şıyam u ibadet ile mişli yokdur. On seneden berü yıl orucın ve sabahlara kadar namaz ve ibadet ederdi. Eşbabı bir fakire hatun gibi bir veziri azamun hatunı ve bir vezir-i azamun validesi ola bunun vasfı mümkün değildir..." (Yücel, 1996: 462).

<sup>20</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 15/2458, V. 4b.

<sup>21</sup> "...1011'de eşkiyayı Celaliyenin hücumuyla Köprü Kasabası metruk olduğundan şu evkafın mütevellileri camileri, mektepleri kısmen imar etmiş ve Köprü ayanından (Yusuf Ağa) diğer hamam inşa ve birkaç metruk mescidi imar ..." (Hüseyin Hüsameddin, 1928: 378).

<sup>22</sup> "...ve bir cami-i şerif, ve iki hamam ve cism-i bir bedesten inşa ve evkafını 1078 de tanzim etmiştir." (Hüseyin Hüsameddin, 1928: 378).

<sup>23</sup> M. Sami Bayraktar da benzer gerekçelerden hareketle hamamın Hacı Yusuf Ağa tarafından inşa edilmiş olabileceğini belirtmektedir (Bayraktar 2005: 252).

<sup>24</sup> "*Köprülü Mehmet Paşa zaman-i sadaretinde bu köprü şehrinin imara himmet ederek şehrin şark tarafından cesim-i bir misli bina ve tağamiye ve vasağ etmiş ve şehre su getirmek için cismi su yollarına mübaşeret ettiği bir zamanda vefat eylediğinden halilesi (Ayşe Hanım) şu hayratı ikmal ve bir cami-i şerif, ve iki hamam ve cism-i bir bedesten inşa ve evkafını 1078 de tanzim etmiştir* (Hüseyin Hüsameddin, 1928: 378).

<sup>25</sup> V.G.M.A.,Deffer No: 604, Sıra No: 303, Sayfa:208.

<sup>26</sup> V.G.M.A.,Deffer No: 604, Sıra No: 303, Sayfa:208.

<sup>27</sup> V.G.M.A.,Deffer No: 604, Sıra No: 303, Sayfa:208

- <sup>28</sup> "...ve yine kasaba-i mezkurede pazar içinde müceddeden bina buyurdıkları ma'lumetu'l-hudüd iki kit'a hamamı..." V.G.M.A., Defter No: 604, Sıra No: 303, Sayfa:208.
- <sup>29</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 15/2458, V.19-27.
- <sup>30</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 15/2458, V.28-31.
- <sup>31</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 15/2458, v.23a.
- <sup>32</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 11/2454, V. 2b.
- <sup>33</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 15/2458, V.29a.
- <sup>34</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 11/2454, V. 3a.
- <sup>35</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, 11/2454, V. 3b.
- <sup>36</sup> B.O.A., Cevdet Muarrif, Gömlek No: 7535.
- <sup>37</sup> "... ve mezkur Taşkale içinde bina buyurdıkları çamaşırhane kayyumuna hizmeti mukabelesinde yevmi iki akçe vazife verile..." Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 2458, V. 14a.
- <sup>38</sup> "Amasiyye Sancağı'nda Kedeğre Kazasına tabi Köprü nam Kasabada kendüm bina ettirdiğim su yolları meremmetine ve yol üzerinde nüz'l-ü-ebna-i sebil için idad ettiğim hanlarım..." Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 3/2448, V.46a.
- <sup>39</sup> "Köprülü Mehmet Paşa zaman-i sadaretinde bu Köprü şehrini imara himmet ederek şehrin şark tarafından cesim-i bir misli bina ve tağamiye ve vasağ etmiş ve şehre su getirmek için cismi su yollarına mübaşeret ettiği bir zamanda vefat eylediğinden halilesi (Aişe Hanım) şu hayratı ikmal ve bir cami-i şerif, ve iki hamam ve cism-i bir bedesten inşa ve evkafını 1078 de tanzim etmiştir (Hüseyin Hüsameddin, 1928: 378).
- <sup>40</sup> "...ve Yusuf Ağa'nın evine akan sudan karındaşım oğlu Ali Çelebi'ye ki Büyük Ali Çelebi'dir ona bir masura su verile. Def'e karındaşım oğlu Küçük Ali Çelebi'ye Havva Hatun evine akan sudan bir masura su verile. Def'e karındaşım oğlu Hüseyin Efendiye evladı Hatice'nin evine akan sudan bir masura su verile Gürcü Yusuf Ağa'nın evine giden sudan Aişe Hatuna emaneten bir masura su husn-i ihtayarımla verdim ahurdan kimesne mani olmaya..." Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 2458, V. 13a-b-14a.
- <sup>41</sup> "...ve zikr olunan kedeğre kasabası etrafında bina olunan çeşmelerin suyolcularına hizmetleri mukabelesinde 10 akçe vazife verile. Ve yine Kasaba-i Mezburıyyeye tabi beş kit'a karyelere cari olan çeşmelerin suyolcularına hizmetleri mukabelesinde yevmi 20 akçe vazife verile..." Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 2458, V. 11b.
- <sup>42</sup> "...ve helle-i evkaf-ı mezküreden her senede merre Ramazan-i şerifde fukara için tabi olunacak te'ame (aş-yemek) altmışar vakıyye (dörtüz dirhemlik tartı) pirinç ve on sekiz vakıyye hesel (bal) ve elli vakıyye lahm 'enem (et) ve on sekiz vakıyye revgan-ı sade (sade yağ) ve altı vakıyye nohut ve on iki vakıyye soğan ve on dirhem za'feran (safran) ve yüz dirhem tuz alunup teslim oluna ve tab-i te'ame kifayet mikdarı odun alına ve debbağhane dahi mukabile senede yüz akçe icaret (kira) verile ve üç yüz akçelik nan-ı aziz (ekmek) alına..." Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 2458, V. 14b-15a.
- <sup>43</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 2458'de yer alan kitapçık içindeki H.1120-M. 1708 tarihli vakfiyede geçmektedir.
- <sup>44</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 2458, V. 15a-b. Ayrıca Ahmet Paşa'nın H.1089-M.1678 tarihli vakfiyesinde validesi Ayşe Hanım'ın vakıflarının masrafı için senede 120 esedi kuruş verilmesi şart koşulmaktadır. Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 4/2447, V. 58b.
- <sup>45</sup> Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 3/2448, V.46b.

**Kaynakça**

B.O.A., Cevdet Muarrif, Gömlek No: 7535.

Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 2458.

Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 4/2447.

Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 3/2448.

Köprülü Kütüphanesi, Vakfiyeler, No: 11/2454.

V.G.M.A.,Defter No: 502, Sıra No: 1, Sayfa:1.

VG.M.A.,Defter No: 604, Sıra No: 303, Sayfa:208.

Akyurt Y. (1947). Akyurt, Yusuf, Türk Asar\_i Atikası Binalerine Âid Tarihi Mecmua (Yalnız Osmanlılar Devri İncesu, Kayseriye, Divriği, Sivas), Kısım III, Cild VI, Ankara.

Amasyalı Abdizade Hüseyin Hüsameddin (1928), Amasya Tarihi, C.IV, İstanbul: Hkmet Matbaası.

Antoine G. (1973). İstanbul'a Ait Günlük Anılar 1672-1673, (Şerhlerle yayınlayan: Charles Scheter), 1(1672), (Çev: Nahid Sırrı Örik), Ankara.

Aycibin Z. (2001). XVII. Yüzyıl Sadrazamlarından Köprülü-zâde Mustafa Paşa Döneminde Osmanlı Devletinin Siyasi ve Sosyal Durumu, (Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim dalı Ortaçağ Tarihi Programı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Aytaç İ. (1998). Malatya ve Yöresi'ndeki Türk İslam Yapıları. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji-Sanat Tarihi Anabilim Dalı Sanat Tarihi Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya.

- Bayraktar M. S. (2005). Samsun ve İlçelerinde Türk Mimari Eserleri. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye.
- Behçet-i İbrahim, Silsiletü'l Asafiyeti Fi Devleti'l-Hakaniyyeti'l-Osmaniyye (Tarih-i Sülale-i Köprülü), Köprülü Kütüphanesi, Ahmet Paşa, No: 212, V.2b-76b.
- Cezar M. (1985). *Tipik yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları
- Çerkez M. (2005). Merzifon'da Türk Devri Mimari Eserleri. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye.
- Çoban A. (2005). Hadikatü'l Vüzera Adlı Eserin Tenkitli Transkripsiyonu. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye.
- Çobanoğlu A. V. (2002). Köprülü Külliyesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.26: 255-257.
- Denktaş M. (1997). İncesu Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Külliyesi. *Vakıflar Dergisi*, 26:193-224.
- Erdoğan A. vd. (2007). *Osmanlıda Ankara*. Ankara: Büyükşehir Belediye Başkanlığı Yayınları.
- Erken S. (1977). *Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler*, 2. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Eryüksel E. (2005). Safranbolu Şehrinde 17-19. Yüzyıl Osmanlı Camileri. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye.
- Evliya Çelebi bin Derviş Mehmet Çelebi (1999). Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 305 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini (Haz: Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman) İstanbul.

- Gökbilgin T. (1967). Köprülüler. İçinde *İslam Ansiklopedisi*, 6. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 892-908.
- Kunt M. (1971). The Köprülü Years: 1656-1661. Yayımlanmamış Doktora Tezi Princeton Üniversitesi, ABD.
- Müderrişoğlu F. (1993). 16.Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda İnşa Edilen Menzil Külliyyeleri. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji-Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye.
- Pierce L. (1996). *Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümrânlık ve Kadınlar*. (Çev: Ayşe Berktaş). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Silahtar Fındıklılı Mehmet Ağa (1928). *Silahtar Tarihi*, C.I. İstanbul: T.T. Enc. Külliyyatı.
- Sözen M. vd. (1975). *Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Topçu S. M. (2010). XVII. Yüzyıl İkinci Yarısında Etkin Bir Bani Ailesi: Köprülüler. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslam Sanatları Bilim Dalı, Kayseri, Türkiye.
- Tunçel M. (1980). Osmanlı Mimarisinde Bedestenler. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Ankara, Türkiye.
- Uzunçarşılı İ. H. (1995). *Osmanlı Tarihi*, Cilt 3. Kısım 2. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yücel A. S. (1996). Mühürdar Hasan Ağa'nın Cevâhirü't-Tevârih'i. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, Türkiye.
- Yüksel H. (1998). *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1683)*. Sivas: Dilek Matbaacılık.

## **A Powerful Female Patron in Ottoman Age: Köprülü Ayşe Hanım**

**Sultan Murat Topçu**  
**Erciyes University**

### **Abstract**

*Throughout this paper, the architectural activities supervised by Ayşe Hanım, Köprülü Mehmet Pasha's wife, in her hometown Vezirköprü of Samsun, will be discussed elaborately. The buildings, whether they were built with her initiative or inherited will be assessed in terms of their position within the Ottoman architecture along with their architectural identification. Besides, the position of the wives of the administrators in the state bureaucracy and how they expressed themselves before the people will be revealed.*

**Keywords:** Ottoman, Vezirköprü, Ayşe Hanım, Köprülüler, female patron





## Eser Tanıtımları/ Book Reviews

### **Ayten Alkan (Ed.) (2009). Cins Cins Mekan. (327 sayfa). İstanbul: Varlık Yayınları. ISBN 978-975-434-367-0**

Ayten Alkan'ın derlediği *Cins Cins Mekan*'ı büyük bir ilgiyle, hatta bazı bölümlerini birkaç kez okudum. Sosyoloji, mimarlık, coğrafya, antropoloji, hukuk ve siyaset bilimi gibi değişik disiplinlerden akademisyenlerin, araştırmacıların ve yüksek lisans öğrencilerinin makalelerini bir araya getiren 327 sayfalık kitapta, 15 farklı yazardan toplam 13 makale var.

Kitap, Türkiye'nin, farklı bölgelerindeki kadın ve mekan ilişkilerini çok farklı açılardan ele alıp disiplinlerarası heyecan verici bir hareketlilik ve enerji yaratıyor. Kitapta bir yandan mekanın nasıl oluştuğu anlatılırken diğer yandan kişinin mekanlardan nasıl etkilendiğinin ve mekanları yeniden nasıl tanımlandığının altı çiziliyor. Mekansal farklılaşmaların doğal olmadığından hareketle toplumsallık, cinsiyet ve mekan arasındaki ilişkiler tartışılıyor. Kentlerdeki erkek iktidarını teşvik eden dinamiklerin izi, hamamlarda, modern apartmanlarda, parklarda, kahvehanelerde, sosyete pazarlarında, işyerlerinde, okullarda, hastanelerde, genelevlerde, sürülüyor ve bu mekânlarda yaşanan, cinsiyet ayrımcılıkları anlatılıyor.

Kitap disiplinlerarası niteliğiyle toplumsal dinamiklerin sonucu olarak mekanın anlaşılmasında birey, eşitlik, beden, katılım, demokrasi, özel alan/kamusal alan gibi kavram ve ayrımların feminist bakış açısıyla yeniden gözden geçirilmesi ihtiyacına dikkat çekiyor. Bunun da ötesinde kitabın cinsiyet rolleri, cinsiyete dayalı işbölümü, iktidar, otorite, karşılaşmalar, sınırlar ve mekanlar hakkında eleştirel, çok yönlü ve sarsıcı tartışmalar açarak alana önemli katkı yaptığını düşünüyorum.

Levent Şentürk, - *Eril Kente Dönüş*- makalesinde, cinsiyet, kent ve tasarımı ele alıp aralarındaki etkileşimleri eleştirel bir dille tartışıyor. Şentürk, 2007-08 yıllarında yürüttüğü bitirme projesinde yaşadıklarından yola çıkarak hazırladığı çalışmada, Ayten Alkan'ın da giriş yazısında belirttiği gibi erkekliğin ve erilliğin yol açtığı sorunların kentsel tasarımda nasıl perdelendiğine dikkat çekiyor.

"Ev" kavramı üzerinde yoğunlaşan, 'ev'in anlam, duygu ve tarih yüklü olduğunu tartışan Aksu Bora ise -*Rüyası Ömrümüzün Çünkü Eşyaya Siner*- çalışmada Bachelard, Gaston (1996) ve Young'dan (1997) alıntılarla

ilerliyor. Ana akım analizlerinin tersine evin kapısını çalıp içeriye giriyor ve evde nelerin olup bittiğini sorguluyor. Bütün bir insanlık tarihini bir 'ev' kurma ve 'ev'den kaçma hikayesi olarak da okumanın mümkün olduğunu söylüyor. Bora, evin bizi nasıl biçimlendirdiğini tartışıyor ve modern hayat, modern ev ve kadınlar arasındaki etkileşimlerin izlerini sürüyor.

*Kadınların Hamamı ve Dönüşümü* başlıklı çalışmasında, Elif Ekin Akşit ise hamamdaki kamusalıktan, orada geliştirilen alt kültür ve çatışmalardan söz ediyor. Nazım Hikmet tarafından yazılan ve Kartal Tibeî'in filme dönüştürdüğü Tosun Paşa (1976) filmindeki ünlü hamam sahnesinden ve Ferzan Özpetek'in Hamam filminden (1997) alıntılar yapıp, hamamın zenginliğini ve önemini okuması rahat ve zevkli bir dille vurguluyor. Hamamlarda kadınların yabancı kadınlarla karşılaşp birçok farklı konuyu dile getirip tartıştıklarının altını çizerek hamamların kadınlar için alternatif kamusal alan olduğunu aktarıyor. Kamusal alan gibi görülen çay bahçeleri, düğün salonları, pide aile salonu.... gibi *salon* kavramıyla kurulan kamusal alanların ise "...kadınların değil de yanında kadın olan erkeklerin rahat etmesi için tasarlanmış.." olduğunu ve bu tip salonların bir yandan kadınlarla alakalıymış gibi görünürken, diğer yandan kamusal alanın erkek niteliğinin altını çizdiğini belirtiyor (s. 147). Hamamların kapatılmasıyla beraber güzellik salonlarının ve parkların değerlendirmelerini yapıp 'geleneksel' mekan hamam ve 'modern' mekan parkların erkek egemen ve sınıfçı tanımın ve devlet-kadın ilişkilerindeki problemlerden dolayı kadınlar için etraflarının tehlikelerle çevrili birer kamusal alana dönüştüğünü tartışıyor.

Hülya Arık, *-Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğin Antropolojisi-* makalesinde kahvehanenin tarihini ve toplumsal cinsiyetini inceliyor. Erkek egemen bir alan olan kahvehanelere nasıl girdiğini de özel olarak anlatan Hülya Arık'ın çalışmasındaki altbaşlıklardan birisi de "Erkeğin Mekanında Kadın Araştırmacı Olmak". Arık, bu çalışmasında geleneksel kahvehaneleri gözlem kulelerine benzeterek "Kahvehanenin önünden geçmek bir meseledir" diyor. Çoğunlukla kahvehanenin sokak ya da kamusal alan diyebileceğimiz daha geniş bir toplumsal cinsiyet alanında nasıl hakim olabileceğinin altını çiziyor.

Kent mekanının eşitsiz bölündüğünü tartışarak bir erkek için dışarı çıkmanın, kadın için de evde olmanın doğal olduğunu, kadının dışarıya çıkabilmek için bir dizi kuralla karşılaştığını tartışan, Arzu Yılmaz, *- Benim Adım Bayram, Herkes Bu Tezgaha Hayran-* adlı çalışmasında, temel olarak kadın-kent ilişkilerindeki sosyete pazarlarının yerlerini ve etkilerini sorguluyor. Yılmaz, alışverişin dışarı çıkma faaliyeti olarak toplumsal anlamda hazır bir onaya dayandığını tartışırken kadınların da bu durumu içselleştirdiğini belirtiyor. Kadınların alışveriş yolu ile

iktidarı deneyimleyip özgürleştiğini ve güçlendiğini “kadın’ın İktidar’la Flörtü: Alışveriş” tanımıyla özetliyor.

Aslıcan Kalfa, Bilge Sevim Aytekin ve Zeynep Özge Dinç – *Kent içi Ulaşımın Cinsiyeti: Ankara Örneği*- çalışmalarında kadınların kent içinde yaşadıkları ulaşım sınırlılıklarını inceliyorlar. “Kadınların özel araç ve sürücü ehliyetine sahiplik oranlarının düşük olması(nın) onları yaya olarak ulaşım ya da toplu taşıma araçlarına yönlendir”(diğini) (ss. 221-22) belirtiyorlar. Ulaşım araçlarının tasarımları, ulaşımındaki güvenlik, zamanlama ve maliyetleri inceleyip, kent içi ulaşım politikalarının ne kadar toplumsal cinsiyete duyarlı olduğunu sorguluyorlar.

Hasan Üstün ise Antalya şehir merkezinde uzun yıllardır kadınlara ve çocuklara hizmet veren Doğumevi, Kız Enstitüsü ve İlköğretim binalarının, nasıl yeraltı çarşısı ve otoparka dönüştürüldüklerini anlatıyor. *Kadınların Tarihi, Erkeklerin Kararı* adlı çalışmasında Üstün ayrıca karar süreçlerinde etkili olan erkek egemen bakışın etkilerini izleyip kentlerin nasıl kurulduğunu/değiştirildiğini tartışıyor. Mekanlar için mimari değer gibi anı değerlerinin de olduğunu söyleyen Üstün, her yıkılan mekanla belli bir politikanın, yaşam tarzının ve anıların da yıkıma uğradığına dikkat çekiyor.

Aslı Zengin, *Devletin Cinsel Kısıları: İstanbul’da Fuhuşun Mekanları*- çalışmasında, mekan, beden ve devlet arasındaki ilişkilere bakıyor. Zengin, “...devlet...hayat kadınlarını ya belli mekanlara mahkum kılma ya da yerlerinden etme politikaları izleyerek iki ayrı fuhuş mekanı inşa ediyor” derken (ss. 282-83) devlet iktidarının cinsellikle nasıl iç içe geçtiğini örneklerle tartışıyor.

Yasemin Öz ise 1996 yılında, İstanbul, Ülker Sokakta yaşanan travesti ve transeksüel kadınlara karşı yapılan saldırı ve yerlerinden etme girişimlerinin emniyet güçleri tarafından nasıl ve neden engellenmediğini sorguluyor. *Ahlaksızlar’ın Mekansal Dışlanması* başlıklı çalışmasında Öz, eşcinseller, travesti ve transeksüellerin mekansal dışlanması ve “Kendine Ait Bir Oda...” alt başlığı altında da Türkiyeli LBTT bireylerin dışlanmayla nasıl mücadele ettiklerini anlatıyor.

Kadın sığınmacıların deneyimlerini ‘Geçicilik’ üzerinde durarak ara mekan kavramını tekrardan gözden geçiren Sema Buz, göç etmeyi, mekan değiştirmeyi, sığınma olgusu üzerinden açıklıyor. *Köken Ülke- Sığınılan Ülke Hattında Kadın Sığınmacılar ve Geçicilik*- isimli makalesinde Buz ayrıca, bu süreçlerden geçen kadınların şiddete maruz kalma risklerini ve yaşadıkları ekonomik problemleri sorguluyor.

Serpil Çakır, *-Osmanlı’da Kadınların Mekanı, Sınırları ve İhlaller*- çalışmasında, cinsiyet rolleri, işbölümü, iktidar ve otorite ilişkilerini Osmanlı’daki fiziksel mekanın kullanım ve kurgulanımlarını incelerken, Yasemin İnce Güney de

*Konutta Mekansal Organizasyon ve Toplumsal Cinsiyet: Yirminci Yüzyıl Ankara Apartmanları* adını verdiği makalesinde yirminci yüzyıldaki apartmanları, 1930'lardan başlayıp 1990'lı yıllara kadar uzanan apartman planlarını inceliyor ve konuk kültürünü etkileyen sosyal değişimlerin analizlerini yapıyor.

Cins Cins Mekan'ı, Kıbrıs'taki, küçük ölçekli girişimci kadınların mekanı nasıl kullandıkları ve dönüştürdükleri ile ilgili doktora tezimin yazımının son aşamalarına geldiğim bir zamanda okumaya başladım ve tamamladığımı düşündüğüm bazı bölümlere geri dönüp eklemeler yapma gereği duydum. Carole Pateman, Elizabeth Grosz, Gillian Rose, Shirley Ardener, Homi Bhabha ve Jean Baudrillard'ın mekanla ilgili çalışmalarının yeterli bir temel oluşturacağına inandığım bir anda bizden veya bize yakın bir yerden farklı örneklerle mekanın incelenmesi daha farklı bir uyanışı ve farkındalığı gerçekleştirdi. Mekan, iktidar ve kadın arasında farklı örnekler görebilmemi mümkün kıldı. Güncel örneklerle dolu yakın ve uzak coğrafyalardan gelen çalışmaların devam edip artması dileği ile.

**İpek Halim**

**Doktora Öğrencisi**

**Doğu Akdeniz Üniversitesi**

**İletişim Fakültesi**

**İletişim ve Medya Çalışmaları Bölümü**

**Kuzey Kıbrıs-Türkiye**

## **Kadın Çalışmaları ile ilgili Etkinlikler, Notlar ve Raporlar/ Activities, Notes, and Reports on Women's Studies**

### **Notes on Nineteenth Century American Women Missionaries' Founding and Operation of Inanda Seminary**

#### **Summary**

*This note provide the significant role played by American women missionaries in the founding and operation of Inanda Seminary, a school for African girls still existent in South Africa today. The school was founded in 1869 by the American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) based in Boston, Massachusetts, in the United States of America. The note is set against Antonio Gramsci's theory of hegemony, "a theory which encompasses both agency and structure" (1971: 56); how human agency challenges dominant structural determinants. I argue that the factors that led to the founding of this school and determined its operation are couched in the strategy of 'seeming passivity' and 'certain activity' (1971: 365) - a strategy understood, respectively, as 'accommodation' and 'resistance' in this article. Although the ABCFM manifested itself as hegemony of racial and gender oppression, it "... [could] not just passively exist as a form of dominance. It [had] continually to be renewed, recreated, defended, modified", as "it was continually resisted, limited, altered, challenged by pressures not all its own" (Williams, 1977:112)". The note elaborates on the two main constituencies which agentically exerted enormous pressure on the ABCFM as hegemony. These were the African collective and women - both foreign and local. Their powerful agency yielded outcomes that the ABCFM had not anticipated and intended.*

#### **Introduction**

This note explores the role played by nineteenth century American women missionaries in the founding and operation of Inanda seminary, a school for African girls in South Africa. The school was founded in 1869 by the American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM), a missionary body based in Boston, Massachusetts in the United States of America. The first school for white girls was only established in 1878. Inanda Seminary celebrated 140 years of existence in March 2009. Among those present were old Inanda girls, the former Vice-President of South Africa, who is a graduate of Inanda, the great-grand son of Reverend Daniel and Lucy Lindley, one of ABCFM's six missionary couples sent out on a

Christianizing mission to South Africa in 1835. Ever since its establishment Inanda has continued to play a significant role in the education of African girls, contributing immensely to the empowerment and emancipation of African women in South Africa. Most women in senior government and other management positions are graduates of Inanda.

## **Background Notes**

Two hegemonies, that is, race and patriarchy, shaped the world of the ABCFM in this missionary enterprise; and thus played a primary role in the ABCFM's founding and operation of Inanda Seminary. Antonio Gramsci's theory of hegemony which encompasses both agency and structure (1976: 56); how human agency can challenge structural determinants, underpins the discussion in this article. "...hegemony can never be singular. It does not just passively exist as a form of dominance. It has continually to be renewed, recreated, defended and modified. It is also continually resisted, limited, altered, challenged by pressures not all its own. ... The reality of any hegemony ... is that it is never either total or exclusive" (Williams, 1977: 112). It is a process of 'accommodation' and 'resistance', which Gramsci speaks of as 'seeming passivity' and 'certain activity', respectively (1971: 365). The ABCFM used race as a hegemony to play a dominant and domineering role in the public and private lives of indigenes, in the name of Christianity, but struggled to maintain that position of power and influence, due to indigenes' human agency.

McCarthy (1993) argues that while, by and large, women are not necessarily "active resisters", they employ various means to subvert their oppression by gender, proving that "[C]onstrutions of women ... [that] implicitly assume their passivity, backwardness and ignorance are shallow and erroneous" (p. 349). Against almost insurmountable odds, American women missionaries challenged the hegemony of patriarchy within the ABCFM, thus proving how important [it is] to understand women "as active, not just reactive; creative and innovative, not passive and ignorant; and courageous risk takers, not simple pawns", rightfully calling for "more accurate formulations of the complexity they represent" (P.350).

## **The ABCFM, Christianization and imperialist tendencies**

I argue that colonialism with its condescending racist attitude defined and determined the work of the ABCFM in Africa, although when the ABCFM was founded 1812, it was supposed to be a mission of penitence for slavery in America.

American missionary work in Africa would be atonement for the slave trade. From the very outset, though, the strong imperialist tendencies and resultant colonization efforts contradicted the ABCFM's mea culpa intent, as it became a colonial mission of further enslavement of African people on the Continent. The first batch of six ABCFM missionaries sent out to southern Africa in 1835, saw their 'work' in Africa as having to Christianize and civilize the indigenes. Christianity and western civilization were made synonymous. This attitude demonstrated a superiority complex that smacks of a racist perception of the African as the 'uncivilized other' - contrary to the more embracing 'all are one under the Father' teachings of Jesus Christ American missionaries claimed to follow. ABCFM archival documents are replete with derogatory references to the Africans as 'depraved' etc.

Besides the demeaning and condescending attitude towards Africans, exploitation through imperialism was a priority for the ABCFM. Moorhouse (1973) in *The Missionaries* summarizes how the missionary enterprise manifested itself as colonization in Africa. He writes, "The norm was a desire by pious Christians of Europe and North America, in a movement which gathered momentum as the nineteenth century proceeded, to bestow upon other races of the world the articles of their faith and what they took to be the benefits of their civilization". Moorhouse makes the claim that, "[W]ith the exception of Islam, no other religion has ever produced such motivation, and none has appeared in such a colonizing role". Hinting at the well-documented "hand-in-glove" operation of colonizers and missionaries, Moorhouse further notes that this Christian desire was "so ardent ... that it was sometimes almost indistinguishable from an imposition", so much that "by the end of the nineteenth century it had become inseparable from the purely secular motives of straightforward imperialism. In none of the fields to which white Christians sent their missionaries, "was this pattern clearer, was this enterprise more effective, was the transformation wrought more radical, than in Africa. The dark Continent was the very paradigm of the missionary story" (p.79). Moorhouse notes that these missionaries "... belonged to a colossal enterprise that was beginning to sweep Africa from end to end." Moorhouse further explains that;

... The ABCFM had been clear about the grandeur of it all. They had been crudely candid about the nature of the missionary task they had taken in hand. The missionary's duties, they owned, were peculiar. "He was an evangelist. When he gathers churches, he is not to be their pastor; he raises up others to take this charge and burden. True, he may act as a pastor for a time; but it is simply from necessity. His sphere is aggression, conquest (p.79).

During the wars of conquest that ended with the defeat and subjugation of Africans, missionaries' condemnation of colonization is glaringly absent in the literature. It's a deafening silence that demonstrates willing collusion and collaboration with colonizers. In his book *Forty Years among the Zulus*, the ABCFM's Reverend Josiah Tyler (1891) actually writes of the missionaries' collaboration with the colonists: "Officials have declared that mission work in isolated parts of the colony has helped materially in the government of the natives". He further writes, "Doubtless one reason why the government has [i]ndorsed the labors of the missionaries is the fact that as much as possible they have abstained from entering the arena of politics, rigidly adhering to their own appropriate work" (p. 258). I argue, however, that condemnation of colonization would have been an important and expected part of their work as Christians, instead of being such willing collaborators in subduing Africans, as documentation by Reverend Tyler proves. Tyler writes of how Dr. Newton Adams of the ABCFM talked African chiefs out of a rebellion against the colonial government;

Listening to their complaints, he [Dr. Adams] questioned them as to what would be the result of a rebellion; suggested the loss of life and property that would follow, and opened their eyes to some aspects of the case which they had not considered. Putting their hands to their mouths in Zulu fashion, when new light breaks in upon their minds they acknowledged the wisdom of their teacher and went home resolved to keep quiet. (p. 28)

Later, Reverend Tyler would write of the government's appreciation of Dr. Adams intervention. "I am glad to say that Sir Theophilus Shepstone, secretary for native affairs in Natal, took notice of this act, and thanked Dr. Adams most heartily for saving the colony from war" (p. 28). However, that was "seeming passivity" as the Africans saw through the insincerity of the missionaries, and Mr. Robbins, based in the ABCFM's Umzumbe mission had to feign surprise and "ignorance" as he wrote in *The Missionary Herald* of 1871;

In many places the people are ignorant of the true character and designs of the Missionaries. Prejudices exist, which nothing short of a personal acquaintance can remove. There seem to prevail very generally, among the people, the opinion that the missionary has some connection with the Colonial Government, either as a spy to watch and report their delinquencies, or as an agent to introduce customs subversive of their long cherished practices or to restrain them in some way, their freedom, and thus curtail their prosperity and happiness. (pp. 306-7)



As early as 1846, Reverend Daniel Lindley had been appointed by the colonial government to serve on a committee that marked out locations for Africans displaced by wars of conquest. However, as the ABCFM missionaries colluded and collaborated with colonialists to uphold the hegemony of race, the agency of indigenes covertly and overtly challenged it. For example, the patronizing attitude encapsulated in "... they acknowledged the wisdom of their teacher, and went home resolved to keep quiet" instead of fighting for their land in defence of their human dignity, would prove, a mere forty years later, to have been a failure of analysis. For in 1912, from among the offspring of those men who supposedly went home "resolved to keep quiet", there arose leaders in ABCFM's own Inanda mission, John Langalibalele Dube, educated at Tuskegee University, USA, and Pixley kalsaka Seme, educated at Columbia University, USA, and at Oxford University in the United Kingdom. They founded a liberation movement, the African National Congress (ANC) that after a long and protracted struggle finally toppled segregationist rule in 1994. 'Seeming passivity' had become 'active resistance'.

### **Gender Consciousness in the ABCFM**

Given the ABCFM missionaries' zealous collusion and collaboration with colonizers, it could be expected that Inanda Seminary mission school's founding and operation would be governed by the hegemony of race. But as this was an African girls' school, founded and operated almost single-handedly by American missionary women, the hegemony of patriarchy would be agentically be handled and challenged by the women, as resilient, persistent racism reared its ugly head from time to time.

The ABCFM male perception of women, their generic capabilities and their role in society, governed most of the thinking and policies that defined the work of female missionaries abroad, including the educational needs of indigenous women the ABCFM set out to convert to Christianity.

Etherington in Bredenkamp and Ross (1995) writes in his article "Gender Issues in South-East African Missions" in the book *Missions and Christianity in South African History*, that the the rule of patriarchy, both in the mission and among northern Nguni communities of nineteenth century, concealed much of what we would now like to know about the role of women in the "the long conversation" that was religious conversion. It did not, however, suppress the centrality of women's issues in the evangelical enterprise. (p. 144)

## Gender and ABCFM policies

The consciousness about gender that shaped policies of the ABCFM defined and determined the role of women in missionary work in foreign countries. Grimshaw (1989) and Moorhouse (1973) reveal that the ABCFM stipulated that marriage be a pre-requisite for missionary work in foreign countries, after an incident with the London Missionary Society where celibate male missionaries married local women in Tahiti. Missionary wives would provide the necessary checks on male behavior. The ABCFM grudgingly accepted the expense involved in sending a married missionary couple for foreign missions, but insisted that it be so, in order "to help their agents avoid sexual temptation among the heathen" (1995: 138). The ABCFM wanted to keep its missionary world lily white, I observe. Grimshaw (1989) argues that while Dr. Rufus Anderson, the secretary of the ABCFM at the time, did not fail to acknowledge the importance of women in the mission field, his depiction of the usefulness of a wife displayed somewhat chillingly the male agenda as the basis of men's marriages. Male missionaries needed wives, asserted Anderson, because it was not good for men to be alone. The male missionary possessed the same nature as any other man, and his circumstances were not only scarcely fitted to better reconcile him to celibacy, but inclined rather to strengthen 'that powerful law of nature'. In short, 'woman was made for man', and as a general thing man cannot be placed where he can long do without her assistance. You cannot educate him so that it shall be natural for him to live alone (p. 5).

Anderson spelled out that a man in those circumstances would need a woman to provide him with food and ensure that he has comfort at home. I observe that 'comfort' was all-encompassing. Etherington also makes the observation that, "it was a strange start for a mission that would concentrate so much effort at stamping out 'forced marriages' among the Zulu" (p. 138). For example, Lucy Allen entered the missionary world by marrying Rev. Daniel Lindley, three weeks after the two had met. After a hasty marriage they immediately sailed to South Africa. They hardly knew each other before getting married.

Last on Anderson's list of the roles and duties of American missionary wives was that they could teach if there was time left over from their daily tasks in the service of their husbands. "Lastly the wife's potential for a separate mission service could be acknowledged. The wife of a missionary could be expected to undertake schools for women and children, a highly useful role, especially if she had learned modern educational practices". But, "of course, the center of her appropriate sphere would remain the domestic circle", and Anderson stressed emphatically that every other concern must of necessity remain secondary to the care of her household (Grimshaw, 1989, pp. 6-7).

Grimshaw (1989) states that "the entry of missionaries to active engagement in foreign work during the nineteenth century has been described as a male endeavour, the women who accompanied the men having remained shadowy figures, appendages only, who appeared to have acquiesced loyally in an essentially male enterprise". Although they had accommodated the ABCFM marriage policy, "their presence in foreign missions was part of a separate female ambition for an independent career, the entry for which was marriage to a departing male missionary" (Grimshaw 1989: XXI). "... Their presence in the service was the outcome of an independently acquired ambition for an unusual career as Christian teachers on a distant non-Christian frontier. The women, like the men, were prepared for mission service by education, by work experience, by the sense of calling. They entered marriage with the intention of sustaining a significant part in the conversion of the world. There were two marriages, his [the missionary husband] and hers [the missionary woman] (Grimshaw, 1989: 5). Agentically the women made a conscious decision to allow themselves to be strapped by marriage to men they hardly knew (the first marriage), in order to fulfil their own ambitions in missionary work (second marriage). It is thus a hegemonic irony that what was last on Anderson's list was actually first on the women's list. It is another irony that the ABCFM labeled these women as *wives* of missionaries and not missionaries in their own right, when these *missionary women*, in contrast, had regarded teaching in foreign lands as one of their priorities as missionaries.

Lucy Allen Lindley bore Daniel eleven children, supposedly to strengthen what Anderson at ABCFM headquarters noted as "that powerful law of nature' and 'woman was made for man'. Juggling the two marriages, the husband's and her own, was a difficult balancing act for any of these women missionaries. In letters home some of them complained of lack of time to fulfil their own ambitions as missionaries. One noted how her own writing had become mere scribbling at times, because of a heavy domestic workload. "[Lucy Lindley] would be most accurately represented with a baby on her lap, pointing out letters to a Zulu kneeling beside her ..." (Tyler 1891).

It is noteworthy that despite the additional wife duties, in line with Anderson's marriage policy "woman was made for man" the women missionaries were pioneers and played a pivotal role in the enterprise, for example, "[writing] school curricula and ... [reducing] the language to writing, to make books..." (The Missionary Herald of October 1869: 319). These initiatives would provide important building blocks for later indigenous languages' developers and education specialists. It is also commendable that with determination the women achieved this despite the challenges of not being as learned as their husbands, in patriarchal

America of that period. Grimshaw (1989), notes that;

[The men] had the male privilege of extensive, full-time education for years, culminating in the granting of a formal qualification. Most women had snatched their educational opportunities at intervals while supporting themselves by teaching or, more rarely, from labor or skilled trade. While a minority had no formal instruction past district school level, such women had invariably enhanced their skills through self-education. They appeared to be seeking broader horizons than their mothers and grandmothers, independence of some kind.... (pp. 19-20)

Green (1979) reports that, Charlotte Grout had not even completed her studies at Mount Holyoke before she decided to become one of the first women missionaries to serve in foreign countries, via and through marriage to Rev. Aldin Grout. They formed one of the first of six couples to do pioneer work for the ABCFM in South Africa. Dr. Newton Adams was a qualified physician while Daniel Lindley held a university degree, and according to the records, none of the women had these qualifications. The missionary women, therefore, could have been more sensitive to the question of educational opportunities for African girls. Their own marginal roles as missionary *wives* may have enhanced their consciousness about limited opportunities for women and led to feelings of sympathy and connection to African girls and women.

### **The missionary wives' agency**

It was not by accident that these wives pressed on, amidst very trying circumstances to fulfil their own ambitions as missionaries. Although perceived a 'mere appendages' by the menfolk, the wives were on their own mission whose agency would soon be clear to a discerning eye, not blinded by patriarchy. Despite the difficult balancing act Rev. Lindley's Lucy, Dr. Adams' Sarah, Rev. Grout's Charlotte Bailey, and Rev. Bridgman's Laura, started primary schools, providing basic education to African children, while the colonial governments of the times generally neglected the education of Africans. Lucy Allen Lindley defied her limited role as wife and mother, and taught even with a small baby on her lap.

Archival documents provide a glimpse into what constituted her focus and resilient commitment to mission, against a stack of odds. When she met Lindley she already had a rich history of political activism in the USA. She was an abolitionist. Born of Quaker parents and a beneficiary of their influence, Lucy would demonstrate her activism for justice in education by teaching literacy and the bible

to so-called 'slaves' when the American government dictated that they be taught the bible only. Accommodating the demeaning marriage policies of the ABCFM and bearing Lindley a brood of eleven children belied Lucy's power and potential, which would be manifested as quiet but focused resistance and activism, in line with McCarthy's views on women's type of agency, and Gramsci's human agency as a whole.

### **Women missionaries' struggles in founding and operating Inanda Seminary**

The founding and subsequent operation of Inanda Seminary was a major gender struggle. The women had no vote at Mission meetings, for example. But it would not be long before the wives demonstrated their activism and agency. They formed their own Maternal Association which was not a typical woman's club. The women's activist agenda, that of fighting for women's equality, would soon loom large, as they soon thereafter advocated for a high school for girls, to match the one missionary men had established for boys, twenty years earlier.

A high school for Zulu girls had never been entertained as a possibility by the men of the mission, for a period of twenty years. The men ridiculed and dismissed the idea of "school learning" for girls, especially Zulu girls, "Teach[ing] them Christian nurture and home skills" was all that was needed. But Lucy prayed daily for a school for Zulu girls. She may have 'appeared to acquiesce loyally in an essentially male enterprise' (Grimshaw 1989: 5), but the bold step she and fellow women missionaries took to form the Maternal Association, and the resultant post-primary school for girls, demonstrated these women's agency and mettle.

The missionary wives, marginalized and undermined by ABCFM policies, nonetheless provided the basic primary school education to the girls who would become the students at Inanda Seminary. They played an important role in actively recruiting girls to attend the school. Wood (1972) in her book *Shine Where You Are: A History of Inanda Seminary* documents that, "The missionary wives, who had been pleading for such a higher school, sought out the likely girls [in their primary schools] and urged the parents to let their daughters go, in some cases paying the fees when the father would not or could not do so" (p. 2).

Wood (1972) also documents how Laura Bridgman, a missionary wife at Umzumbe ABCFM mission, made a long trip by ox-wagon to get five girls from her station to Inanda Seminary in 1869. The girls would be part of the first class of nineteen. In a letter to her mother in January 1871, Mrs. Bridgman told "...of a long

trip she made by ox-wagon, starting out with her little daughter Amy and five Zulu girls from Umzumbe picking up other girls at Umtwalume ABCFM mission, then on to Amanzimtoti ABCFM mission, where there were others with more experience for the last stage to Inanda" (p. 26).

### **Struggles as Inanda Seminary officially opened its doors**

Wood (1972) documents that when Inanda Seminary was finally established the Head of the school, "could not convince the Mission 'Fathers' that...Zulu girls needed the best education that the best teachers could give them and ... under steadily improving conditions" (p. 23). The Mission "Fathers" fully supported the school for Zulu boys, however, and it got the most financial support from the ABCFM.

The missionary Hyman Wilder claimed that "the purpose of Inanda Seminary [was] not to create a finishing school of American standards, but to provide the simple education necessary to make proper wives and teachers" (Etherington in Ross and Bredenkamp 1995: 144). The atmosphere became tense. The men tightly controlled the money resulting in the period between 1869 and 1876 being a time "of great difficulty and gradual recession" (1972: 23) and with threats of the school's closure from time to time.

### **Challenges in the ABCFM's conversion drives**

Amidst the wrangling back and forth between the missionary men and their wives about the establishment of Inanda Seminary, pitched low by mission Fathers because of low expectations they had of womanfolk, on the conversion front progress was negligible. In the eleven mission stations zealously established, the ABCFM could only boast of a total of 200 converts in a period of ten years. Even for those converted indigenes their sincerity was questionable and unsustainable. In line with Gramsci's theory the indigenes had half-heartedly "accommodated" conversion because of the pecks, namely education for their children but had "resisted" turning their backs on their cultural and religious beliefs. Even among the few converts there was a complaint about the heathenism that was slowly creeping in among the African church members. There was little hope these adults would abandon their customs. A new strategy had to be found, otherwise the entire mission would have had to fold up and return home.

### **New conversion ideas**

The saving grace to the embarrassing conversion situation came in the form of an article "Woman's Opportunity" published in *The Missionary Herald*. The article provided a possible solution to the unsuccessful conversion drives in various non-European countries. Excerpts from letters written by one missionary in China and another in India, both supported the idea of targeting females in all conversion drives. A missionary with the London Missionary Society spelt out the rationale for targeting females:

We are of the impression that idolatry and superstition in China mainly continues through the influence of the women. The mothers teach their children, at home and in the temples, various acts of religious worship; and so the system is perpetuated from age to age. Were the women only converted, we believe that idolatry would soon cease out of the land. Now they are to be reached mainly through their own sex, alike native and foreign, and we cannot too earnestly counsel the employment of such a class of persons in connection with missionary work in China. (p. 167)

Thus "...through their sex, alike native and foreign..." revealed a new perception of female missionaries in foreign countries, and acknowledged the abilities of women, collectively, to fulfil other important tasks outside the domestic sphere. The idea would be that of women teaching girls for change; that when you teach one woman, you teach a nation. The new idea of missionary "women's work" was defined as that of converting women and children in different non-European countries, in order to subsequently convert the men, and finally, the whole population of indigenes. An American Board missionary who had served in India had made a similar observation, and his rationale was,

The conversion of one woman is worth that of two men, in its relations to the progress of the gospel in India. The man often fails of bringing in his household, and his character suffers from home influence. The woman is almost sure to bring in her husband and family. (p. 167)

It is yet another hegemonic irony that when conversion efforts failed, women, foreign and local, would be relied upon to save the missionary enterprise. ABCFM policy changed. Instead of women missionary teachers being last on the list, they were now on the primary agenda. Woman's agency was beginning to be taken cognizance of because of effective resistance to conversion employed by indigenes. In line with Williams (1997:112) elaboration on Gramsci's theory, the ABCFM's hegemony of patriarchy "[could] never be singular. It [could] not just passively exist

as a form of dominance. It [had] to be renewed, recreated, defined, and modified. It [was] also resisted, altered, challenged by pressures not all its own. A mission the ABCFM had envisioned as a walk-over, targetted at the depraved, ignorant and uncivilized Africans proved quite challenging, because these indigenes also played their cards agentially.

Admitting failure with adults, missionary hopes were therefore pinned on the young. Inanda Seminary was discussed as follows in *The Missionary Herald* of October 1869, "... If mothers make the men then this school must be set above all prices" (p. 322) to exercise a Christian influence. It waited to be seen however, if Inanda Seminary, a school for "mere Zulu girls" would in reality "be set above all price". At ABCFM headquarters in Boston, the marriage policy changed, in line with the new thinking about the role of women in conversion efforts. A Women's Board was established in 1868; and for the first time single women would be sent out to the mission field. The first head of Inanda Seminary, Mary Kelley Edwards of Ohio, was one of the first single women appointed under the new marriage policy.

That progressive almost a *mea culpa* statement from the male camp, "If mothers' make the men, then this school must be set above all price" would be stifled by patriarchal attitudes, however. But as it turned out, Mary Kelley Edwards would prove to be the right person for the job under the prevailing challenging circumstances. She would not leave the persistent hegemony of patriarchy unchallenged. Neither would she leave unchallenge the persistent the hegemony of race. Born of Quaker parents, like Lucy Allen Lindley, Mary Edwards had the consciousness of the immorality of racial inequality and oppression, for she had taught slaves at her house as an abolitionist (Etherington, in Bredenkamp and Ross, 1995). This experience prepared her for service to Africans in a country where the African race was subjugated. Her Quaker upbringing also shaped her attitude towards her African students. On many occasions she would say they were no different from girls anywhere. Wood (1972) documents that in 1869, Edwards wrote in a report to United States, "The girls are generally well disposed and are obedient, but need constant looking after, but all children do" (p. 18). Later that year she wrote, "The school is now in good condition; my girls are not angels but they are as nearly as I should expect to see twenty-one white girls..." (p.20). She would not put down African girls on account of their race.

Mary Kelley Edwards, as was a woman, had struggled to receive her education and so understood the difficulties and odds that stood in the way of women who wanted to be educated. Given this educational background and her contributions in fighting the demeaning institution of slavery in her own country, it is not surprising that Mary Kelley Edwards arrived at Inanda with high hopes for the school. However, her own hopes and ambitions clashed with those of the men of the



mission, who envisioned a low budget school just to prepare women for lives as Christian wives. When she experienced these negative attitudes in the form of the missionary men themselves, she fought for the protection of women's rights to education. The men of the mission, despite recognizing the value of females in the conversion efforts, patriarchal attitudes stubbornly persisted, and so did racism for people like Rev. Daniel Lindley, a man whose vocabulary included "Niggermania" for he perceived missionary women's pro-African attitudes as (Niggermania).

It would be expected then that with these different attitudes towards race as well as his deeply entrenched patriarchal mindset, the relationship between Mary Edwards and Daniel Lindley and other missionary men, would not augur well for wholesome race and gender relations at Inanda Seminary. The school, however, did continue despite serious setbacks that almost led to its closing down on numerous occasions, as missionary men were reluctant to provide the necessary financial support. However, experience as a qualified teacher who served under an administrator husband had prepared Mary Edwards for the difficult task of establishing Inanda Seminary and shaping it into a school of notable excellence which it still is in 2009. Mary Edwards would work hard against many race and gender-related odds, to bring about the birth of Inanda Seminary, and nurture the school through the difficult early years of its existence. It is not surprising that the Inanda Seminary school song celebrates this visionary and pioneer for women's and human rights, who are buried at the school.

### **The reputation of ABCFM schools**

Although conversion to Christianity was the string attached to education within ABCFM schools, the education provided was good. One could attribute this to the ABCFM as well as to education, the tool the mission used to Christianize indigenes. Education is a double-edged sword, and exposure to it usually yields unintended outcomes. It can be argued that the education the ABCFM provided the indigenes, became an enabler for human and woman's agency. The negative stereotyping of girls/women's capabilities was unwittingly shattered thus by the ABCFM itself. According to Etherington (1978) the two ABCFM - founded schools, that is, Inanda Seminary and Amanzimtoti, built a reputation of providing the best education in the Natal province.

Archival documents reveal that Inanda Seminary educators set high academic standards that challenged the students. The outcome, on the whole, was that Inanda graduates gained an advantageous head-start over their counter-parts in other types

of schools, and this opened better career opportunities for them. The provision of "higher" education would produce teachers who would go out into the world armed with the status of "professional" which included various possibilities for personal independence. In other words Inanda Seminary helped girls omit the stage of sitting at home and waiting for marriage. It can also be argued that the type of education fought for and provided at Inanda Seminary, was a result of the struggles women missionaries like Mary Edwards had undergone to receive it, on account of being female in patriarchal America of the nineteenth century.

In a letter to Ohio, 50 years after the establishment of the school, Mrs. Edwards wrote, "I think there are not less than 100 [Inanda] girls now teaching in the native schools in Natal" (ISP File). It can be argued, therefore, that the missionaries' letter of request to the ABCFM, for a teacher "suitable" and "qualified" to run the post primary school for Zulu girls, opened the way for an education at Inanda Seminary that would do much more than prepare Christian wives for Christian homes. In 1924 the head of the school, Fidelia Phelps, a graduate of Mount Holyoke, wrote thus about the mission statements at Inanda;

The aim of this school ... was, at the outset to give to the young womanhood of the Native people an opportunity for advanced education that is, advanced in comparison with the primary schools of that day. The founders of the institution, however, considered this but as means to a greater end. That end was the evangelisation of the Zulu people. (ISP Files)

It can be concluded that the aim of "[giving] to the young woman-hood... an opportunity for advanced education..." revealed the aspirations of the women missionaries. As one 1940s graduate noted in an interview, "When you sit down and think of 'firsts', it's usually Inanda Seminary girls". Heather Hughes in Walker (1990), remarks in her article on Inanda Seminary, "A Lighthouse to African Womanhood" that "Inanda had become the premier boarding school for African girls in South Africa, a position it maintained until white private schools began opening their doors to black students in the 1980s" (p. 220). White private schools were expensive and very exclusive, however.

### **The empowerment of American missionary women abroad and the Women's Board**

Although foreign missionary work was not portrayed as of mutual benefit to both missionary women and indigenous communities, Hughes in Walker (1990) makes

the point that;

...moves were afoot in the United States to encourage greater involvement of women in the mission field, as women themselves came to realize that "religion provided an outlet for female talent denied access to political and economic leadership ....[They] could assume positions of power and prestige, influencing not only children and other women but men as well." (pp. 204-5)

As mentioned earlier, these women "appeared to be seeking broader horizons than their mothers and grandmothers, independence of some kind..." Grimshaw (1989:19-20). The argument for female missionary work abroad, advanced by the treasurer of the Woman's Board in *The Missionary Herald* of March 1870, possibly articulates similar perceptions and sentiments as put forward by Grimshaw and Hughes. In response to a question she claimed to be frequently asked, namely, "Where is the necessity for your Woman's Board of Missions?" She said, "We would simply reply, because it is woman's work, for which she has capabilities, as well as responsibilities, and can work through the organization better than in any other way" (p. 94). Her "capabilities" were possibly undermined at home and she thus did not have "responsibilities" that matched her capabilities. A woman's organization, operational abroad, offered the only channel for self-fulfillment.

Instead of missionaries writing organizations for funding, the Woman's Board prepared a booklet of 96 pages, "The Day Breaking" with stories from nine different fields. For its fund-raising campaign the Board made no mention, however, of the missionary women's own personal ambitions for self-fulfillment, as they portrayed the Conversion of indigens as paramount, t.also wrote, "...But how many are still in ignorance, and in all the darkness of heathenism, who might become heirs for life! Will not the friends of missions remember them in their prayers and in their contributions? (p. 147)

The list of Women's Boards gives an indication of the American church women's enthusiastic embrace of the seminaries: Maine, Vermont, Massachusetts, New York and Pennsylvania, as documented in *The Missionary Herald* of June 1870 (p. 201-202). According to *The Missionary Herald* of April 1869 (p.137), contributors to the Interior branch known as The Woman's Board of Missions for the Interior were from: Illinois, Michigan, Wisconsin, Iowa and Ohio. The Woman's Board was supporting 32 missionaries and Bible readers, in Turkey, India, Syria, China and Africa. In *The Missionary Herald* of May 1870 the ABCFM's Woman's Wing reported a total of thirteen thousand pupils in various non-European countries. The

rationale for boarding establishments was: "[Pupils] had been removed from the hurtful influences of their homes, and palced under the care of a Christian family" (p. 145). A record of enrolment figures in girls' schools around the world was kept.

### **The Role of Woman's Boards at Inanda Seminary**

According to Wood (1972: 179) there were three Woman's Boards in the United States, "...but the one centered in New England and the East took the most responsibility for Inanda Seminary". During the early years of the school, when there was a general male missionary reluctance to give support the school, it was the Woman's Boards that came to the school's rescue and guaranteed its survival. The support came in money and in kind. The Boards paid the missionary teachers and donated large amounts of money to the construction of new buildings, repairs and financial support for students. Wood (1972) records some of the contributions;

In 1869] The Woman's Board of Missions, through the American Board had sent 190 pound sterling (p. 21). In 1878 Mrs. Edwards had found horseback riding hard in the hot sun and was thankful for a carriage paid for by the Woman's Board of Missions (p. 31). In 1885 the Woman's Board promised together with the American Board 1,000 pound sterling for a [double storey] building, Edwards Hall [still standing in 2009] (p. 40). The [total] cost of the building was about 6,000 Pound Sterling. Most of the money came from America. One of the girls wrote a letter of thanks to the Woman's Board (p. 41). In 1914, the Vermont Branch of the Woman's Board promised to raise 10,000 pound sterling for another dormitory building, Phelps Hall [still standing in 2009]... and the New Haven (Connecticut) Branch promised to raise the same for the Industrial building [still standing in 2009] (p. 71). Miss Walbridge closed her first annual report (June, 1924) with a list of vital things she felt were vitally needed.... She needed [among other things] an annual fund of not less than \$500 for repairs and replacements. ...The Woman's Board responded with \$1,000 for emergencies and a regular annual grant of \$500 for repairs. (p. 86)

### **The Role of Mount Holyoke in the Founding and Operation of**

## Inanda

Green (1979), in the introduction of her book, *Mary Lyon and Mount Holyoke* suggests that Mary Lyon, (the founder of Mount Holyoke woman's institution, Massachusetts, in 1835), "An obscure young teacher, without money, wealthy patrons, or influential friends, ... managed, virtually single-handed, to create from nothing a major new educational institution and to open the way for the rapid spread of higher education for women". (p. 345) According to Green (1979), Mary Lyon's major contribution was, "The proliferation of women's colleges in the second half of the nineteenth century, which she had enthusiastically predicted. Ten "daughter" institutions founded on the principles of Mount Holyoke are mentioned in the book, including one in South Africa, that is, Inanda Seminary". (p. 345)

Cole (1940), in *A Hundred Years of Mount Holyoke College*, writes that the documentation of the history of this college was, "to reflect to some extent the changing concepts in education and in society throughout a century especially notable for the widening opportunities for women" (p. 9).

It is very important to note that the early missionary wives, like Charlotte Bailey Grout, who advocated the opening of Inanda Seminary as a post-primary school for girls, had been to Mount Holyoke and brushed shoulders with the visionary in women's education, Mary Lyon. In fact, Wood (1972), connects the missionary wives' zeal for girls education, particularly their support for Inanda Seminary, with the influence of Mount Holyoke which some of them had attended. Wood states that, "The missionary wives were kind and helpful, and some, being themselves the products of Mt. Holyoke and similar institutions in the United States, were sympathetic with [Mary] Edwards' aspirations". (p. 23)

It is also noteworthy that some of the later heads and teachers at Inanda Seminary were graduates of Mount Holyoke, and had been influenced by their head and teacher, Mary Lyon. The fact that Inanda Seminary was regarded as one of the "daughter" educational institutions of Mount Holyoke, demonstrates the presence of a strong link between these two girls institutions, in terms of vision and ethos. Wood (1972) mentions the quotation in Miss Clarke's Annual Report written in June, 1920, which read, "This school for girls was opened in 1869 by our beloved veteran, Mrs. Edwards. It has sometimes been called the Mount Holyoke of South Africa." (p. 80)

The following are glimpses of Mary Lyon's beliefs in girls' education. Green (1979) advances the point that Mary Lyon differed from other people in leadership who, after a period of reluctance to educate women, "declared themselves in favor of higher education for women in the course of time". Mary Lyon, however, differed from these people, "in her own overriding sense of urgency but also in the way she

managed to communicate her own love of learning. She commended the students who had found delight in using their minds and urged them to protect themselves against family demands that might extinguish the spark". (p. 339)

Mary Lyon would tell her students;

There are three classes of ladies, who you ought to consider well, about striving to gain a superior education. First, the few who have studied enough to love to study. They ought to beware how they form plans that will interrupt and break off their love for study. Second, those that have the elements of this love but have never had full opportunity to develop them. The social feelings they possess ought to be considered a talent to be used for good and with a superior education what might they not accomplish! Twenty years of life would be worth more with it than forty without it. Third, those that can learn if they try long and hard. Their genius, like gold, will shine if they hammer it long enough. But ladies are turned aside by a thousand things, whenever gentlemen interrupt, and if they would build high, they must not be satisfied with laying the foundation. (p.339)

Another important contribution by Mary Lyon stemmed from her second passion -- missionary work in foreign countries. The bulk of missionary women came from Mount Holyoke... It means then that most women missionaries who served in foreign missions had Mary Lyon's influence on women's education. Green (1979) documents that

The impetus that Mary Lyon gave to foreign missions lasted long after her death. There is no doubt that Mount Holyoke sent out a remarkable number of young women to Foreign Service straight through the nineteenth century. When she died in March 1849 the number was 35; ten years later there were 60 on the rolls of the ABCFM. At the semicentennial ceremonies in 1887 it was reported that of the women who served under the ABCFM, 261, more than one fifth, 56 in all, had been educated at Mount Holyoke...by the time of the centennial in 1937, the total number... was nearly 400. (p. 264)

Green (1979) advances the argument that Mount Holyoke had been designed to enable young women to spread their benevolence far and near. Mary Lyon challenged her students to, "be willing to do anything and anywhere. Be not hasty to decide that you have no physical or mental strength and no faith and hope" (p. 338).

Charlotte Bailey who married Aldin without even completing her studies at

Mount Holyoke, probably demonstrates the zeal Mary Lyon imparted to her students, not so much to Christianize as much as to prove their worth as human beings who happened to be female, and so defend their human and woman dignity. Green also adds the point that Mary Lyon seems not to have engaged in public discussion about the capacity of young women to learn and to think; it was too fundamental a tenet of her belief for her to waste time in arguing... [She] did not waste the time of seminary students proving scientifically that the intellectual ability of the sexes was equal; she took it for granted. (p. 341)

As single women who no longer needed to be strapped to missionary men as wives in order to work in foreign missions, they wielded power not only among indigenous women and children but among indigenous men as well. So woman's work changed its definition in foreign countries where missionary women, marginalized in their own countries, carved for themselves a more powerful status among indigenous populations. They assumed dominant roles that were not possible for the female gender in the United States.

### **African women's agency**

In her biography, *Nokukhanya* by (Rule, 1993), Mrs. Nokukhanya Luthuli documents her experiences in her quest for education in a patriarchal African society, in the early twentieth century. She attended Inanda Seminary in 1918 just fifty-nine years after the school was founded. Her unrelenting pursuit of education and a career demonstrates her agency and that of Inanda girls as a whole, during that period, thus proving the agentic role aptly played by indigenous females in challenging the hegemony of patriarchy. In her biography, we get a picture of the marriage-related social status of girls in Zulu society and the ambitions some girls had. Mrs. Luthuli writes;

My father thought that a girl need not be helped much [in acquiring an education]. "It's a nuisance trying to help a girl because she is going to get married," he used to say. He told me that he would not be in the way if I found the means to further it on my own. So the burden of my success lay on my shoulders alone. My two brothers were given careers. My elder brother was a teacher and my younger brother was an office worker. But my sisters only went as far as standard 6. Most girls left school at that stage. My sisters became domestic workers. (p.29)

This was her agency, against the convictions of a strong patriarchal figure, her father, socialized by patriarchal norms and values of his society. Nokukhanya understood the activism she needed to employ. While her two brothers 'were given careers" she had to "get a career" on her own steam and efforts.

Rule (1993) writes that although Nokukhanya could not afford the fees of 5 pounds per term at Inanda, the principal made an arrangement whereby Nokukhanya would do extra work and earn the money for fees. She writes thus, however, of the difficulty of it all;

We had no leisure time...When the others were out playing we were working. We used to get up early in the morning before the other students. We washed dishes, scrubbed pots and baked bread. We worked again after school, and even on Saturdays and during the holidays. We were paid very little. I was very poor but I didn't care.... Most of the time I was barefoot and sometimes my clothing would get torn to the extent that I could not mend it. But my class teacher, Miss Minnie Carter, used to give me some clothing at times. That helped me quite a lot. (p.31)

At such a young age, Nokukhanya's understanding of the hegemony of patriarchy and how she could create an escape route, demonstrates her agency in discerning what was paramount in creating a decent future for herself. She explains the reason for her determination thus,

I wanted an education because I compared the lives of those who had an education with those who did not and I saw that they were different. The lives of those who had not been educated past standard 6 did not match my likes. I thought: "No! I don't want to be like that person, I want something better. I will even be better educated than my elder sister." (Rule, 1993: 29)

As Mary Lyon had advised her women students at Mount Holyoke, other girls in America, "... if they would build high, they must not be satisfied with laying the foundation," Nokukhanya seemed to have understood that early, in her life as a girl in society ruled by male domination, that a Standard 6 qualification was a mere foundation, and she was determined to "build high".

Despite her poverty, Nokukhanya remained "an outstanding pupil" and dedicated to her school work. She stated the reason of her dedication thus: "In my trouble struggling for my future, I was very dedicated to my lessons and concerned about them. Each time I entered a new class, I knew that, I had to work hard enough to pass to the next class the following year" (p. 30). Nokukhanya's teachers were so impressed with her excellent work that the principal recommended her to the



principal at Adams College, so that she could pursue the teacher's training course. Even at Adams, she always obtained at least the second highest score in her class. Only one male beat, she remembers. Her husband's friend Dr. M.V. Gumede speaks of Nokukhanya [Khanyo for short], who was "both brains and beauty" (Reddy, 1991, p.149). It so happened that she met her future husband at Adams. Focussed as she was on her education and career, I argue Nokukhanya would have dismissed the suggestion that this love relationship was due to the ABCFM missionaries' clandestine matchmaking scheme for African boys and girls educated in its schools. Her future husband, Inkosi Albert Luthuli would be the first person in South Africa to receive the Nobel Peace prize. He also led the African National Congress in the 1960s. He was banned by the apartheid government and died under mysterious circumstances, with strong allegations that the apartheid regime eliminated him.

According to Rule (1993), Nokukhanya qualified as a teacher and started teaching in a local school. However, "In 1923 one of the teachers at Adams College, Miss Busisiwe Makhanya [also an Inanda graduate] went overseas, [and ended her studies at Teachers College, Columbia University]. Nokukhanya was invited to take her place" (pp. 36-37). It was at this time that she completed the highest grade for teaching. Rule (1993) highlights the performance of Nokukhanya against the fact that, "Opportunities for African women in the world of work were very limited at that time" (p.32). In other words while Inanda Seminary's work was commendable, it was a drop in the ocean. In addition, the evidence of the good academic performance of some of the Inanda girls, for example, (Busisiwe Makhanya and Nokukhanya Luthuli), disproves the scepticism missionary founding Fathers had about the academic capabilities of Zulu girls. From 1869 Inanda Seminary graduates have continued to be "firsts" in various fields. As Mrs. Gumede, a 1940s graduate once commented, "Inanda girls like thinking out of the box," and this collective attitude becomes their ticket to success as African women in a patriarchal society. Wood (1972) documents that "White women in South Africa had little or no interest in the education of the Africans, and many were afraid to live in an African area.

## Conclusion

Human and especially woman agency exerted enormous pressure on the ABCFM as a hegemony of race and patriarchy, forcing it to 'renew, recreate, defend and modify' its tactics from time to time, and would prove, as McCarthy (1993) argues,

that “[C]onstrutions of women... [that] implicitly assume their passivity, backwardness and ignorance are shallow and erroneous (p. 349). Lucy Lindley, Mary Kelley Edwards, Mary Lyon, Nokukhanya Luthuli, are only a few apt examples. Adams College, the darling school of the men of the ABCFM was shut down by the apartheid state when the men there chose to be confrontational in their efforts to resist the inferior system of Bantu Education. Inanda Seminary women missionaries skillfully chose quiet resistance and won the day. The school went private and became the only school in the country to continued offering its students a quality education then a preserve for whites. This proved, as McCarthy (1993) argues, the need and importance of understanding women ‘as active, not just reactive; creative and innovative, not passive and ignorant, and courageous risk taker, not simple pawns” (p. 350).

## References

- Buchanan B. I. (1978). *Natal Memories*. Pietermaritzburg: Shuter and Shooter.
- Etherington P. N. (1978). Peasants and Politics in Southeast Africa (1835-1880): African Christian Communities. In *Natal, Pondoland and Zululand*. London: Royal Historical Society.
- Buchanan B. I. (1971). The Rise of the Kholwa in Southeast Africa: African Christian Communities in Natal, Pondoland and Zululand, 1835-1880. Ph.D. Dissertation. New Haven, Connecticut: Yale University..
- Buchanan B. I. (1971) . Gender Issues in South- East African Missions, 1835-85.” In *Missions and Christianity in South African History*. H. Bredenkamp and R. Ross (eds). Johannesburg: Witwatersrand Univ. Press, 1995, pp. 135-152.
- Gramsci A. (1980). *Selections from the Prison Notebooks*. Hoare Q. & Smith G. N. (Eds.). New York: International Publishers.
- Grimshaw P. (1989.) *Paths of Duty: American Missionary Wives in Nineteenth Century Hawaii*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Hlongwane L. (1997). The Role of Inanda Seminary in the Education of African Girls in South Africa: Graduates’ Views. Ed. D. Dissertation. New York: Columbia University.

Hughes H. (1990). A Lighthouse to African Womanhood: Inanda Seminary, (1869-1945). In Walker C. (Ed.), *Women and Gender in Southern Africa to 1945*. Cape Town: David Phillip .

McCarthy F.(199 ). Development from Within: Forms of Resistance to Development Processes of Bangladeshi Women. In Walker C. (Ed.), *Gender and Political Economy: Explorations of South Asian Systems*. New Delhi: Oxford Press:349-350

Moorhouse G. (1973). *The Missionaries*. Philadelphia and New York: J. B. Lippincott Company.

Tyler J. (2006). *Forty Years Among the Zulus*. Kessinger Publishing LLC

Williams R. (1977). Hegemony. In Williams R., *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Wood, A. A. S. (1972). *Where You Are: A History of Inanda Seminary*. Lovedale: The Lovedale Press.

## **Archival Documents**

Inanda Seminary (ISP) Files

The Missionary Herald of October 1869; March 1870; May 1870; and June 1870.

**Dr. Lynette Hlongwane**  
**Director**  
**Cromlyn Consultants**  
**Pretoria-South Africa**  
**Email: cromlyn@telkomsa.net**



## **“Kadın ve Çevre: Kuzey Kıbrıs’ta Sürdürülebilir Kalkınmaya Doğru”- Kritik bir Değerlendirme**

Doğu Akdeniz Üniversitesi Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi (DAÜ-KAEM) tarafından Fatma Güven Lisaniler’in yürütücülüğünü yaptığı, Hanife Aliefendioğlu, Pembe Behçetoğulları ve Nurten Kara’nın araştırmacıları olduğu Kadın ve Çevre: Kuzey Kıbrıs’ta Sürdürülebilir Kalkınmaya Doğru isimli projenin sonuç raporu Temmuz 2010’da sivil toplum örgütleri ve kamuoyu ile paylaşıldı. Kuzey Kıbrıs’ta toplumsal cinsiyet alanındaki akademik çalışmalara duyulan ihtiyaç düşünüldüğünde, bunu, çevre ve sürdürülebilir kalkınma konusuna bağlayan böyle bir projenin doldurduğu boşluk da ortaya çıkmaktadır. Proje, yalnız bu üç konuyu birbirine bağlayarak alanda bir boşluk doldurmakla kalmamış, aynı zamanda Kuzey Kıbrıs’ın on yıllardır en çok ihmal edilen, en uzak ve ücra kabul edildiği için ilgi görmeyen Karpaz Bölgesi’ni merkezine almıştır.

Projenin önemle vurguladığı noktalardan bir tanesi toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve bölgenin dışlanmışlığının Karpaz Bölgesi’nde yaşayan kadınlara diğer bölgelerden daha büyük bir dışlanmışlık ve dezavantaj getirdiğidir. Bu noktadan baktığında Karpaz Bölgesi kadınlarının toplumsal konumlandırması, toplum genelinde farklı grupların yaşadıkları eşitsizliği irdelemek ve anlamak açısından büyük önem taşımaktadır.

Sürdürülebilir kalkınmanın yalnızca ekolojik ve ekonomik değil, aynı zamanda kültürel, sosyal ve mekanla ilgili olduğunu vurgulayan proje, kadınların sürdürülebilir kalkınmanın öznesi olmamasını ve sadece pasif şekilde sürdürülebilir kalkınmanın doğuracağı olumlu etkilerden dolayı olarak yararlanmalarını problemleri görmektedir. Bu yaklaşımın sonucu olarak da kadınların sürdürülebilir kalkınmayı gerçekleştiren aktif aktörler olması gereği üzerinde durmaktadır. Ancak o zaman kadınlar bağımlılıktan kurtulacak ve özgür, aktif ve etkin bireyler olarak toplumsal hayata katılabileceklerdir.

Çevre, sürdürülebilir kalkınma ve toplumsal cinsiyet konularını birbiri ile ilintilendiren proje, dört ana başlıkta ifadelendirilebilecek çok boyutlu amaca sahiptir. Projenin amaçlarından birincisi Karpaz Bölgesi’ndeki kadınların güçlendirilip, toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesinde olumlu bir adım atılmasına destek olmaktır. Bir diğer amaç kadınların iyi tanıdıkları kaynakların/varlıklarının hem dönüştürülmesi hem korunması yoluna giderek bu kaynakların geliştirilmesidir. Buna bağlantılı olarak üçüncü bir amaç, doğal kaynakları merkezine alan bir yaşamda çevre duyarlılığının ve farkındalığının daha derinlemesine oluşmasına ve son olarak da bölgesel kalkınmanın

sürdürülebilir olmasına katkı sağlamaktır.

Bu geniş hedeflerin gerçekleştirilebilmesi için proje çok aşamalı olarak düşünülmüş ve Temmuz 2010 itibarı ile ortaya çıkan rapor da projenin ilk basamağını oluşturmuştur. Bu raporun bulgularından hareketle kadınlara kooperatif kurma, çevreyle sağlıklı bir ilişki geliştirebilme ve toplumsal cinsiyet eşitliği konularında eğitim vermeyi amaçlarken, üçüncü aşaması da bir kooperatif kurmayı amaçlamaktadır.

Araştırma sonuçları Karpaz Bölgesi'nin hem genel olarak diğer bölgelerden geride olduğunu ortaya koymakta, hem de bu bölgede kadınların okur-yazarlık oranları, eğitim düzeyleri ve iş gücüne katılımının KKTC ortalamasının altında olduğunu gözler önüne sermektedir. Projenin amaçları için çok önemli olan bulgulardan bir tanesi de ücretli ve ücretsiz aile işçisi olarak çalışanların büyük çoğunluğunun kadın olması ve kadınların daha çok verimliliği düşük ve düşük ücretli işlerde yoğunlaştığıdır. Ancak kadınların kooperatif kurarak hem çevreye duyarlılığın artması hem de sürdürülebilir kalkınma için umut verici bulgu, Karpaz Bölgesi'nde kadınların kendi hesabına çalışma oranının Kuzey Kıbrıs genelinden daha yüksek olması ve daha geniş bir meslek yelpazesine sahip olmalarıdır.

Kadınların kendi emek ve üretimlerini nasıl algıladıklarına yönelik bölüm, genel olarak kadınların ekonomik olarak maddi geri dönüşümü olmayan işleri (gerçek) "iş saymama" yaklaşımına Karpaz Bölgesi'ndeki kadınların da sahip olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bulgular, kadın-erkek eşitliği konusu da genel trendi destekler şeklindedir. Kadınların, geleneksel olarak ayrılan kadın-erkek rollerini benimsemeleri, toplumsal öğretinin dışına kaymanın mümkün olmamasından ya da kadınların ev dışında çalışmamalarından ötürü kabul edilmekle birlikte, erkeklerin de kadınların üstlendikleri işleri yapabilmeleri gerektiği kadınlar tarafından dile getirilmiştir. Proje, kadınların eşitlik algısının var olduğunu ama farkındalığın daha çok artırılarak kadınların kooperatif kurma aşamasında toplumsal cinsiyet konularıyla daha çok karşılaşmaları gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Çevre bilinci konusunda proje, Karpaz Bölgesi'ndeki kadınların doğa ile ilişkisinin içten bir sevgi olduğunu ama "çevre" adı altında sorulduğunda konuyu doğayla ilgili verdikleri cevaplarla ilişkilendirmediklerini ortaya koymuştur. Proje bu bağlamda çevre algısının ve bilincinin oluşturulması ve geliştirilmesi gereğine işaret etmiştir. Ancak burada üzerine gidilmesi gereken konulardan biri kadınların kendi algılayışları ve uygulamalarının çevre duyarlılığı içerip içermediğine bakmaktır. Bir başka deyişle çevre ve doğa ifadelerini birleştirebilmekten daha önemli olan kendi kavramları çerçevesinde kadınların uygulamalarında bu duyarlılığı ne kadar hayata geçirdikleridir.

Ataerkil yapıların oluşturduğu pratiklerden dolayı kadınların ev sorumlulukları sebebiyle kendi köylerinden sıkça çıkamamalarının kadınlar arası kurulması gerekli olan ağ ve ilişkileri kısıtladığı, bunun da kooperatif kurma aşamasında aşılması gereken bir güçlük olduğu ortaya konulmuştur. Projenin bu ilk adımı kadınların hem sürdürülebilir kalkınmada aktif aktörler olması, hem kendi yaptıkları işin değerli olduğu algılamasının güçlenmesi için kurulacak bir kooperatifin önemine vurgu yaparak sonlanmıştır.

## Kritik

Bu önemli projenin birkaç noktasında kavramsal ve içeriksel olarak üzerinde düşünülmesi gereken konular bulunmaktadır. İlk olarak kavramsal konuları ele almak faydalı olacaktır. Proje, Karpaz Bölgesi'ndeki kadınların kendi içinde farklılıklara sahip olduğunu ortaya koyan yaklaşımlar benimsemiştir. Kadınların bir kısmının Karpaz'da doğup büyümesi, bazılarının Türkiye'den bölgeye göç etmiş olması, bazılarının da Kıbrıs'ın başka bölgelerinden gelmiş olması bölge kadınlarının tekil algılanmadığının ve çeşitliliğin göz önünde bulundurulduğunun göstergesidir. Ancak yine de çalışmanın bazı noktalarında Karpaz kadınları tekil bir grup olarak ifade edilmiştir. Analitik olarak gereken kolaylığı sağladığı için Kıbrıs geneliyle mukayese edilen Karpaz kadınlarını bir kategori olarak vermek ihtiyacı kaçınılmaz da olsa, "Karpaz kadını", "bölge kadını", "kadının iş gücüne katılımı" gibi ifadeler yerine çoğul olarak kadınlar ifadesini kullanmak, Karpaz Bölgesi içinde de kadınların çok sesliliğini vurgulamak bakımından etkin bir yöntem olacaktır.

İkinci olarak, Karpaz Bölgesi'ndeki kadınların işgücüne düşük katılımının nedenleri arasında geleneksel kadın-erkek rolleri algısı altında verilen "kadın nüfusunun kişisel özelliklerinden kaynaklanan nedenler" (s.33) alt başlığı, bir kavram kargaşasına neden olmaktadır. Bu başlık sanki kadınların belli kişilik özellikleri olduğunu ve bu özelliklerin getirdiği bir takım sorunlar olduğu izlenimini yaratmaktadır. Hâlbuki içeriksel olarak üzerinde durulan konular arasında "erken yaşta evlilik", "[bu] sebeple kızların eğitimlerine ara vermeleri", "ağır ev içi sorumluluklarının olması", "ataerkil kültür yapısı yüzünden kadınların ücretli işte çalışmasının ikincil olması" gibi sebepler verilmektedir. İşaret edilen bu sebeplerin hiç biri kadınların kişilik özellikleri ile bağlantılı değildir. Bu ifadelendirme hem kadınların hepsinin fizyolojik şekilde ayrılıkları olduğu yanılgısını getirip kadınların tekillleştirilmesinde ve farklı roller benimsemek istediklerinde dışlanmasına sebep olmakta, hem de yapının dayattığı zorunlulukların yerine kadınların kişilik özelliklerini getirmektedir. Bu sebeple alt

başlığın, “ kadınların ataerkil aile yapısı ile ilişkisine dayalı nedenler” olarak ifadelendirilmesi yapısal dayatmaların kadınların uygulamadaki tecrübelerini nasıl doğrudan etkilediğine vurgu yapacaktır.

İçeriksel olarak bakıldığında da bazı konuların ele alınması gerekmektedir. Proje, Karpaz kadınlarının işgücüne katılımının 30 yaş ve sonrasında Kuzey Kıbrıs geneline oranla daha hızlı düşüş göstermesinin ve kadınların iş gücüne katılımının Karpaz Bölgesi’nde KKTC genelinin altında olmasının sebepleri olarak geleneksel kadın-erkek rollerinin Kuzey Kıbrıs genelinden daha belirleyici olması etkisiyle olabileceğini ifade etmektedir. Böyle bir saptama için Kıbrıs geneli ve Karpaz arasında geleneksel kadın-erkek rollerinin belirleyiciliği konusunda daha derin mukayeseli bir araştırma gerekmektedir. Çünkü projenin bulguları arasında olan Karpaz kadınlarının kendi hesaplarına çalışmaları ve geniş bir meslek yelpazeleri olması geleneksel rolleri daha çok kabul ettikleri algısının dışına kaymaktadır. Kadınların yaşadıkları bölgede ve kültürel yapı içerisinde üstlendikleri roller ve kullandıkları metotlar çok değişik şekilde yaşamlarına yansiyabileceğinden şekilsel olarak geleneksel görünen yapılar, içeriğinde farklı pratikleri barındırma potansiyeline sahiptir. Bu bağlamda, projenin öngörüsünü sınamak için bölge kadınlarını KKTC’nin diğer bölgeleri ile derinlemesine mukayese eden başka araştırmalar da gereklidir. KKTC genelinin ve özellikle şehirlerin geleneksel kadın-erkek rollerinden daha az etkilenip etkilenmediği kolaylıkla ortaya konulacak bir varsayım değildir ve özellikle “şehirli” kadınların bu rolleri benimseme dereceleri KKTC genelinde henüz netlik kazanmamıştır.

Projenin kadın kooperatifi kurma hedefi somut, yapıcı ve uygulamada kadınların eşitlik mücadelesine önemli bir katkıdır. Ancak, projenin ikinci aşaması için kullandığı “kadınların kooperatif kurma ve yönetme becerilerinin, çevre ve toplumsal cinsiyet eşitliği algı ve farkındalıklarının yükseltilmesi eğitimleri”<sup>1</sup> ifadesi (s.5) tek yönlü ve hiyerarşik duyulmaktadır. Karpaz’daki kadınların formal eğitimlerinin proje dâhilinde karşılaştıkları araştırmacıardan daha düşük olduğu ortadadır. Ancak farkındalık ve bilgi değişik düzeylerde formal eğitim dışında da kazanılabilmektedir ya da formal eğitime sahip bireylerin farkındalıkları da çok sınırlı kalabilmektedir. Bu bağlamda, kooperatif projesi için yapılacak hazırlık ve çalışmaların yukarıdan aşağıya bir eğitimi içermektense, bölge kadınlarının kendilerine özgü biliş ve yeterliliklerini ön plana çıkaracak şekilde kurgulanması daha yararlı sonuçlar doğurabilecektir. Tek yönlü bir “öğrenen-öğreten” ekseninde konunun ele alınmasındansa bir işbirliği, dayanışma ve farklı bilgilerin kaynaştırılarak bir senteze ulaştırılması yaklaşımıyla projenin yürütülmesi daha yapıcı, üretken ve eşitlik ilkelerine yönelik olacaktır. Farklı eğitimler (formal-informal), kültürel



yapılar ve mekânlardan gelen kadınların karşılıklı olarak birbirlerinden öğrenecekleri çok şey vardır. Formal eğitim ve profesyonel yaşamdaki kadınların, ekonomik gelişme düzeyi geride kalmış bölgelerdeki formal eğitimi göreceli olarak daha düşük olan kadınlardan “daha çok” değil, yalnızca farklı yönde bir bilgi birikimine sahip oldukları açık şekilde vurgulanmalıdır. Kendi toplumsal konumlanışı içerisinde kadın olmanın ne demek olduğunu, aile ilişkileri çevresinde aktif ekonomik rolleri ele almanın hangi etkin metotlarla yapılabileceğini, bu değişimin önünde duran zorlukların neler olduğunu, kendi sorunlarını ve bu sorunlarla mücadelenin kendi kültürleri ekseninde en etkin şekilde nasıl yapılabileceğini belirleyebilecek olan o bölgedeki kadınların bizzat kendileridir. Bu bağlamda, projenin kadınlarla nasıl bir ilişki geliştireceğini, nasıl bir diyalog kuracağını ve toplumsal cinsiyetin temelinde olan hiyerarşik kurguların kırılması için nasıl bir yöntem izleneceği konusunda kapsamlı bir planlama yapılması ihtiyacı belirmektedir.

## Notlar

<sup>1</sup> Vurgu yazara aittir.

**Yard.Doç.Dr. Umut Özkaleli**  
**Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi**  
**Lekoşa-Kuzey Kıbrıs**



## Yerel Kadın Örgütleri ve Etkinlikleri ile İlgili Notlar/ Local Women's Organisations and Notes on their Activities



### Kadından Yaşama Destek Derneği

Kadından Yaşama Destek Derneği 1997 yılında bir grup öncü kadın, Meral Akıncı, Gülçin Erkmen, Dilek Demirdağ, Sıdıka Hüdaoğlu, Rasiha Erkal, Melal Tilki, İsmet Gürkan, Işıl Yılmaz, Sevim Bektaş, Onay Denizal, Kadriye Bayraktar, Safiye Eyüpoğlu, Tijen Erdoğan, Ayşe Kanlıada, Naciye Boysan, Soyüda Kahvecioğlu, Firdevs Akoğlu tarafından kurulmuştur. Dernek kurulmadan önce, şu an Derneğin başkanlığını yürüten Meral Akıncı'nın öncülüğünde kadınlar arası birlik ve dayanışmayı artırmak, psikolojik destek ve bireysel gelişim amaçlı kitap okuma gruplarında bir araya gelen bu kadınlar daha sonraları bu paylaşım ve üretimlerini genişletme ve toplumla paylaşma düşüncesiyle Avrupa Birliği fonlarından da yararlanarak Kadından Yaşama Destek Derneği Derneği'ni, KAYAD'ı hayata geçirmişlerdir.



Fot. 1. Kayad Kurucu Üyelerinden bazıları

## **Derneğin amacı**

Kadınların güçlendirilmesini, kadınlar arası dayanışmayı artırmayı amaçlayan Dernek bu amaçlara yönelik eğitim, gezi ve kamplar düzenlemekte projeler yapmaktadır.

Derneğin düzenlediği aktiviteler ve projelerden bazıları;

## **Eğitim ve Psikolojik Destek Programları**

- Bilgisayar Eğitimi
- Zaman Yönetme
- Yabancı Dil Kursları (İngilizce / Türkçe / Rumca )
- Meditasyon
- Stresle başa çıkma yöntemleri
- Aile Danışmanlığı
- Group Danışmanlığı
- Bireysel Danışmanlık Hizmetleri
- Drama

## **Projeler**

- Kuzey Kıbrıs'ta kadın profilini ortaya koymak üzere çeşitli araştırma yapmak için kurulan Etik Projesi halen devam etmektedir. Proje çalışmanın sonuçlarına göre kadına yönelik eğitim programları düzenlemeyi hedeflemektedir.
- Çevre ve Eğitim Bakanlığının işbirliği içerisinde 2000 yılından bu yana çevre gününü düzenlemek.
- 2006 -2007-2008 yıllarında UNDP destekli farkındalığı artırmak ve bilinçlendirmek amacı ile gönüllülük projeleri başlatıldı.
- Global Grand for Woman ile işbirliği içerisinde Genç kızların ve kadınların HPV konusunda duyarlılıklarının artırılması ve bu hastalığın aşısı ile kolaylıkla önlenebileceği konusunda bilinçlendirme ve sağlık bakanlığı nezdinde girişiminin yapılması çalışmalar yapılmış ve tamlanmıştır.

➤ UNDP tarafından desteklenmiş olan iki toplumlu Öğretmen Eğitimi Projesi kentsel ve kırsal kesim ilkokullarında sürdürülmüş ve öğretmenlere eğitim verilmiştir.



**Fot. 2.** 8 Mart Etkinlikleri



**Fot. 3.** 8 Mart Etkinlikleri

## Kamplar

Bunların yanında Kayad Toplum Merkezi, Kayad Çocuk Kulübü adı altında 7-14 yaş arası çocuklara yaz dönemlerinde 'eğlenmeyle eğitim' felsefesi içerisinde kamplar gerçekleştirmektedirler. Bunlara örnek, okul destek programları, okuma kulüpleri, çevreye karşı farkındalığı ve duyarlılığı artırıcı programları örnek olarak gösterebiliriz.



**Fot. 4.** Yaz çocuk kampları



**Fot. 4.** Yaz çocuk kampları

**İletişim Bilgileri:**

KAYAD Toplum Merkezi  
Okullar Yolu No.70 Daire 1 Kat 1  
Küçük Kaymaklı  
Lefkoşa-Kıbrıs Kuzey

Tel: +90 392 227 0750 -51  
+90 392 228 4393  
+90 392 228 4292

Fax: +90 392 228 4393

E-posta : info@kayadcommunitycenter.com

İnternet adresi: <http://www.kayadcommunitycenter.com>

**Derleyen:****Şerife Özbiler****Araştırma Asistanı****Doğu Akdeniz Üniversitesi Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi****Gazimağusa- Kuzey Kıbrıs**

**Bu Sayıda Katkıda Bulunan Yazarlar / Authors in this Issue**  
(Alfabetik olarak/In alphabetical order)

**Makaleler / Articles**

Prof. Dr. Nilüfer Voltan-Acar  
Hacettepe University  
Ankara-Turkey

Assist.Prof. Dr. Olga S. Hünler  
University of Economics  
İzmir –Turkey

Seval Kızıldağ  
Ph.D. Candidate  
Research Assistant  
Hacettepe University  
Ankara-Turkey

Assist.Prof. Dr. Sultan Murat Topçu  
Erciyes University  
Kayseri- Turkey

**Eser Tanımları/Book  
Reviews**

İpek Halim  
Ph.D Candidate  
Eastern Mediterranean University  
Famagusta-North Cyprus

**Kadın Çalışmaları ile ilgili  
Etkinlikler ve Raporlar/  
Activities and Reports on  
Women's Studies**

Assist.Prof.Dr. Umut Özkaleli  
Interantional Cyprus University  
Nicosia-North Cyprus

Dr. Lynette Hlongwane  
University of South Africa  
Durban-South Africa

**Yerel Kadın Örgütleriyle İlgili Bilgi Notu/Notes on Local  
Women's Organisations**

Şerife Özbiler  
Research Assistant  
Center for Women's Studies  
Eastern Mediterranean University  
Famagusta-North Cyprus

**Bu sayıda hakemlik yapanlar / Referees in this issue**  
(Alfabetik olarak / In alphabetical order)

Dr. Emrah Akbaş  
Hacettepe University  
İstanbul –Turkey

Assist.Prof.Dr. Fatma Nevra Seggie  
Boğaziçi University  
İstanbul-Turkey

Assist. Prof.Dr. Zeynep Alat  
Ondokuz Mayıs University  
Samsun-Turkey

Assist.Prof.Dr. Meltem Kiran-Raw  
Başkent University  
Ankara-Turkey

Assoc.Prof.Dr.Filiz Kardam  
Çankaya University  
Ankara-Turkey

Assoc.Prof.Dr.Semra Somersan  
İstanbul Bilgi University  
İstanbul –Turkey

Assoc.Prof.Dr.İlknur Kolay  
İstanbul Technical University  
İstanbul –Turkey

Assoc.Prof.Dr.Zeynep Uludağ  
Gazi University  
Ankara-Turkey

Assist.Prof.Dr. Aysel Kayaoğlu  
Anadolu University  
Eskişehir-Turkey

Assist.Prof.Dr. Özlem Uzundemir  
Baskent University  
Ankara-Turkey



## Kadın/Woman 2000 Yayın İlkeleri

### Genel İlkeler

- 1) Yazarlar, *Kadın/Woman 2000*'de yayımlanmasını istedikleri bilimsel çalışmalarını aşağıdaki e-posta adresine göndermelidirler:  
jws.cws@emu.edu.tr
- 2) *Kadın/Woman 2000*, Türkçe ve İngilizce olmak üzere iki dilde yayınlanır.
- 3) *Kadın/Woman 2000*'e gönderilen yazılar, başka bir yerde yayımlanmamış olmalıdır. *Kadın/Woman 2000* Yayın Kurulu tarafından yayımlanmak üzere kabul edilen yazılarda, DAÜ – Yayınevi bütün yayın haklarına sahiptir. Ancak yazarlar yayınlanan bilgileri kısmen *Kadın/Woman 2000*'ne atıfta bulunmak üzere başka yayınlarında kullanabilirler.
- 4) Yazılardaki düşünce, görüş, varsayım, tez ya da savlar yazarlarına aittir. Doğu Akdeniz Üniversitesini veya Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezini bağlamaz.
- 5) Tüm yazılar, yazar(lar)ın kimliği saklı tutularak konu ile ilgili en az iki akademik danışman tarafından incelenir. Yapılan değerlendirme hakem isimleri gizli tutularak yayın kurulu başkanı tarafından yazarların bilgisine sunulur.
- 6) Yayın Kurulu, yayıma gönderilen yazılarda düzeltme yapabilir. Bunlar yayımdan önce yazarın bilgisine sunulur.

### Yazım Kuralları

- 1) Yazılar yayına uygun olarak hazırlanmış figür ve tablolar ile birlikte elektronik olarak gönderilmelidir.
- 2) *Kadın/Woman 2000*'e gönderilecek yazılar, tercihen Times New Roman fontu ile 12 punto olarak yazılmalıdır. Yazıların uzunluğu makalelerde 25-30 sayfayı veya 9000 kelimeyi aşmamalı, kitap tanıtımlarında ise 1-7 sayfa veya 500-2500 kelime arasında olmalıdır.
- 3) Türkçe yazılarda Türk Dil Kurumunun İmlâ Kılavuzu esas alınmalı, yabancı sözcükler yerine olabildiğince Türkçe sözcükler kullanılmalıdır. Türkçede pek alışılmamış sözcükler yazıda kullanılırken ilk geçtiği yerde yabancı dildeki karşılığı parantez içinde Türkçe ve İngilizce olarak verilmelidir. İngilizce yazılarda ise *Oxford English Dictionary* veya ekleri örnek alınmalıdır.
- 4) Yazılar başlık sayfası, ana metin, kaynaklar, ekler, tablolar, şekil başlıkları, şekiller, yazar notları ve yazışma adresi ile yazı Türkçe yazılmış ise İngilizce, İngilizce yazılmış ise Türkçe olarak genişletilmiş özet (Abstract) bölümlerini içermelidir. Yazarın makalesini hem Türkçe hem de İngilizce olarak göndermesi halinde yazısı iki dilde de yayımlanabilecektir.
  - a) Başlık sayfası en fazla 10-12 kelimedenden oluşan makale başlığını, (kelimeler arasındaki boşluklar ile beraber en fazla 50 karakter), yazarların adı ve soyadı, ünvanı ve çalıştığı kurumu içermelidir.
  - b) Türkçe ve İngilizce olmak üzere 'Özet' ve 'Abstract' başlıkları altında her iki dilde de 300 kelimeyi geçmeyecek şekilde hazırlanmalıdır. Türkçe ve İngilizce özeti her biri yeni bir sayfadan başlamalıdır. Bunların altında ayrıca 'Anahtar Kelimeler' ve 'Key Words' başlıkları ile makale ile ilgili önemli anahtar kelimeler (en fazla 10 kelime) yazılmalıdır.
  - c) Ana metin yeni bir sayfadan başlamalıdır.
  - d) Metin içinde atıfta bulunulan kaynak ve şahıslar (Yazar soyadı, Yayın yılı, ve atıfta bulunulan sayfa numarası, (Brown, 2003: 23) şeklinde verilmelidir. Metinle ilgili ek

bilgiler üst numaralarla verilmeli, metin sonundaki Notlar kısmında aynı numara ile eklenmelidir.

- e) Şekillere başlık ve numara verilmeli, başlıklar tablo ve figürlerin üzerinde yer almalı, kay-naklar ve figürlerle ilgili notlar ise alta yazılmalıdır.
- f) Tablolar metin içine konmayıp, her biri ayrı bir sayfaya yazılmalı, metin içindeki yeri marjın içinde belirtilmelidir.
- g) Makalede yer alması istenen resimler veya çizimler yayıma hazır şekilde gönderilmelidir. Resimler makalede yer alış sıralarına göre numaralandırılmalı, metin içindeki yerleri Resim 1, Resim 2 şeklinde parantez içinde gösterilmeli, resimlerin arkalarına ise resim numaraları, yazarın soyadı ve kısaca makale ismi yazılmalıdır. Ayrıca bunlara ait açıklamalar ayrı bir sayfada sıra ile belirtilmelidir. Resimler disket veya CD üzerinde TIFF formatında gönderilebilir.
- h) Denklemlere sıra numarası verilmelidir. Sıra numarası parantez içinde ve sayfanın sağ tarafında yer almalıdır. Denklemlerin türetilişi kısa olarak gösteriliyorsa, hakemlere verilmek üzere türetme işlemi bütün basamaklarıyla ayrı bir sayfada gösterilmelidir.
- i) Metinde yararlanılan tüm kaynaklar ayrı bir sayfadan başlayarak alfabetik sırada Kaynaklar başlığı altında şu sıraya göre verilmelidir: Yazar Soyadı Adı (Yayın yılı). *Kitap ismi* (italik harflerle) veya makale ismi, *Dergi adı* (italik harflerle) Basım yeri: Basımevi, dergide yer aldığı sayfa numaraları. Kitap isimleri *italik* harflerle, makale isimleri normal harflerle, dergi adı *italik* olarak yazılmalıdır. Ayrıca yayımlanmamış kaynaklardan yapılan alıntılar da tam olarak anlaşılacak şekilde kullanılmalıdır.

### Örnekler:

Foucault M. (1979). *Discipline and Punishment: The Birth of the Prison*. Harmondsworth: Penguin Books.

Van Dijk T. A. (2006). *Discourse and Manipulation, Discourse and Society*, 17 (2):359-383.

- 5) Burada değinilmeyen konular için APA yazım şartlarına başvurulabilir. Kaynak: Hacker, D. (2004) "APA" *A Pocket Style Manual*. Boston, New York: Bedford/St. Martin's:155-182.
- 6) Bu duyuruda belirtilen kurallara uymayan yazılar, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarlarına geri gönderilir. Yayın Kurulu tarafından yayımı uygun bulunmayan yazılar bir nüsha olarak varsa orijinal tablo ve figürleriyle birlikte yazara iade edilir.

### İletişim Adresi

Kadın / Woman 2000  
Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi,  
Doğu Akdeniz Üniversitesi  
İşletme ve Ekonomi Fakültesi- Ek Binası, BE280  
Gazimağusa - KKTC  
Tel: (392) 630 2269, Fax: (392) 392 365 1017  
e-mail: jws.cws@emu.edu.tr  
<http://kwj2000.journal.emu.edu.tr>

## **Kadın / Woman 2000- Journal for Women' Studies Notes for Contributors**

### **General Principles**

- 1) Essays should be sent to the following e-mail address. jws.cws@emu.edu.tr
- 2) *Kadın / Woman 2000* publish in Turkish and English.
- 3) Manuscripts submitted to *KADIN/WOMAN 2000* is expected to contain original work and should not have been published in an abridged or other form elsewhere. Acceptance of a paper will imply assignment of copyright by its author to *KADIN / WOMAN 2000* and EMU Press; but the author will be free to use the material in subsequent publications written or edited by the author provided that acknowledgment is made of *KADIN / WOMAN 2000* as the place of the original publication.
- 4) All ideas, views, hypothesis or theories published in *KADIN / WOMAN 2000* are the sole responsibility of the authors and they do not reflect the ideas, views or policies of Eastern Mediterranean University or Center for the Women's Studies.
- 5) All manuscripts are assessed by at least two academic referees without any sign of the author(s)' identity and the evaluation of referees without their names are sent to the author by the chief editor.
- 6) The publisher and editors reserve the right to copyedit and proofread all the articles accepted for the publication. Copy of edited manuscripts will be sent to authors prior to publication.

### **Instructions to Authors**

- 1) Contributors must submit their manuscripts electronically including the original figures and tables to the editor.
- 2) Manuscripts must be typed in double-spaced, with Times New Roman 12 font. The length of the articles should not exceed 9000 words and the book reviews may be around 500-2500 words.
- 3) The spelling guidelines of The Foundation of Turkish Language for the Turkish manuscripts must be taken as standard for the spelling of loan words in Turkish. Loanwords accepted in English usage should be spelled in accordance with the *Oxford English Dictionary* and its supplements. Other foreign words must be written in Italics and explained in parenthesis or at deep notes if necessary.
- 4) Manuscripts must consist of the title page, the abstract pages, both in Turkish and in English, the main article, appendix, tables, figure captions, figures, end notes, the correspondence address of the author. All these must be written on separate pages. Articles sent in both languages Turkish and English will be published together.
  - a. A title page should be prepared carrying the article title consisting of not more than 10-12 words (maximum 50 characters including the spaces), author's full name (in the form preferred for publication), and author's affiliation including mailing address.
  - b. Abstracts, not exceeding 300 words both in Turkish and English must begin from new pages. Below these the 'Key Words' and 'Anahtar Kelimeler' (not more than 10 words) must be added.
  - c. The article must begin from a fresh page.
  - d. References should be given in the text in this format: (Surname of the Author, Year of publication and page(s) quoted), (Brown, 2003: 23). Other additional information may be numbered consecutively and appear as footnotes.
  - e. Quoted unpublished material should have full location reference.

- f. Tables and figures should have captions and numbers. The captions of the tables and figures must be written on the top, and references and explanations related to the figures must be written below the table.
- g. Original drawings or pictures must be submitted in a form ready for the printer. Each illustration should bear a number. Captions should be presented separately on a sheet at the end of the manuscript and should be identified by number.
- h. Equations should be numbered consequently. Equation numbers should appear in parentheses at the right margin. In cases where the derivation of formulae has been abbreviated, it is of great help to the referees if the full derivation can be presented on a separate sheet (not to be published).
- i. The references quoted or referred in the text must be listed alphabetically in the 'References' in this format: Surname initial of the name of the author (date of publication). *Full title of the book* (in italic) or full title of the article/chapter (in regular font) and *The name of the journal/book* (in italic), the place of publication: publisher, pages of the article published in the journal. Quoted unpublished material should have full location reference.

### Examples

Foucault M. (1979). *Discipline and Punishment: The Birth of the Prison* . Harmondsworth: Penguin Books.  
Van Dijk T. A. (2006). Discourse and Manipulation, *Discourse and Society*, 17 (2):359-383.

- 5) The points not mentioned here please consult APA style or Hacker, D. (2004) "APA" *A Pocket Style Manual*. Boston, New York: Bedford/St. Martin's:155-182.
- 6) Articles that do not obey these rules will be returned to the author for the necessary changes. Papers not accepted by the editorial board will be sent back to the author together with the original figures and tables.

### Correspondence Address

Kadın / Woman 2000  
Eastern Mediterranean University  
Center for Women's Studies  
Faculty of Business and Economics- Annex Building-BE280  
Gazimağusa - North Cyprus  
(Via Mersin 10 - Turkey)

Tel: (+90 392) 630 2269

Fax: (+90 392) 392 365 1017

E-mail: jws.cws@emu.edu.tr

[http:// http://kwj2000journal.emu.edu.tr](http://http://kwj2000journal.emu.edu.tr)